

# A kóserság társadalompolitikája

Vincze Kata Zsófia

Mert én vagyok az Örökkévaló, a ti Istenetek, szenteljétek tehát meg magatokat, hogy szentek legyetek, mert szent vagyok én. Meg ne tisztátalanítsátok lelketeket semmi csúszó-mászó által, amely mászik a földön. Mert én vagyok az Örökkévaló, aki fölhozott benneteket Egyiptom országából, hogy legyetek a ti Istenetek: legyetek tehát szentek, mert szent vagyok én. Ez a törvény a baromról, a madárról, és minden élőlényről, amely mozog a vízben, és minden lényről, amely csúszik-mászik a földön; hogy különbséget tegyetek a tisztátalan és a tiszta között, az állat között, amelyet szabad enni, és az állat között, melyet nem szabad enni. (Lv 11,44–47)<sup>1</sup>

## Problémafelvetés

Dolgozatom két kérdésre fog összpontosítani. Az egyik az élelmiszerrel kapcsolatos törvények, eljárások, kivételek („kiskapuk”) részletessége, ritualizáltsága.<sup>2</sup> A másik pedig a zsidó/nem-zsidó étkezés és élelem — talán kirekesztőnek is tűnhető — állandó megkülönböztetése,<sup>3</sup> a nem-zsidók edényeire, a nem-zsidók által érintett bor-

<sup>1</sup> A Tóra-szakaszokat itt és a továbbiakban a következő Biblia-kiadás szerint idézzük: *Biblia* I–II. Makkabi Kiadó, Budapest 1994. [Héber–magyar kétnyelvű, készült az ún. IMIT-féle Biblia (1898–1907) szövege alapján.]

<sup>2</sup> Bizonyos keresztény értelmezésekben Pál apostol nyomán az Ószövetség bizonyos törvényei a platóni értelemben vett árnyképeként értelmeződnek, a valódi beteljesült, tisztán látható Jézus által kijelentett törvényekkel szemben. A platóni barlang hasonlat metaforáit gyakran használja például Kálvin az Institúcióban az ószövetségi törvényekkel kapcsolatban: „... Kétségtelen, hogy ez a parancsolat árnyképes volt csupán és csak a zsidóknak volt rendelve a ceremóniális időkre, azért, hogy ennek külső magatartásában Istennek lélekben való tisztelete legyen ábrázolva. Ennélfogva, mint a mózesi törvény többi árnyképei, ez is megszűnt Krisztus eljövételével.” (KÁLVIN János [ford. Nagy Károly]: *A keresztényen vallás alapvonalai. Institutio Religionis Christianae*. Magyar Protestáns Irodalmi Társaság, Kolozsvár 1904. 50.) Ez a felfogás az ószövetségi törvények nagy részét külső(séges) cselekedeteknek minősíti, amely az erkölcsileg „gyermekkorát” élő népnek pedagógiai okokból adatott. Az új törvény így felülírja, vagy keresztény terminussal „beteljesíti” a régit. A keresztény megváltás és szeretetelméletől eltérően a zsidó vallásosság minősége a ritualizált, halakhikus, törvénykövető életmódban nyilvánul meg és „fokozatokban”, „szintekben”, „mérhető” szigorúságában is meghatározható.

<sup>3</sup> A zsidó–nem-zsidó társadalmi interakciókról, a *sábesz goj* (szombati nem-zsidó szolga) kérdésköréről, az interetnikus vagy a falusi társadalmi együttélésről, főként az étkezési szokások, borkereskedelem tekintetében lásd például: SZŐKE Anna: „Adatok a vajdasági Kishegyesen élt zsidók történetéhez”, *Néprajzi Látóhatár* XIV/3–4 (2005) 211–237; BALASSA Iván: „Adatok a zsidók szerepéhez Tokaj-Hegyalja szőlőművelésében és borkereskedésében (1791–1841)”, in *Évkönyv. Magyar Izraeliták Országos Képvisellete*, Budapest 1981–1982. 5–48; HÖGYE István: „A hegyaljai görögök és zsidók szerepe az árucserében 1718–1848”, in SZABADFALVI József — VIGA Gyula (szerk.): *Árucseré és migráció*. Hermann Ottó Múzeum, Miskolc 1986. 57–63. (A Miskolci Hermann Ottó Múzeum Néprajzi Kiadványai 18); PALÁDI-KOVÁCS Attila: *Paraszti bortermelés néhány abauji faluban*. KLTE Néprajzi In-

ra, voltaképpen a nem-zsidók (*goj-ok*)<sup>4</sup> összes ételkészítésére és étkezésére vonatkozó, egyre szigorodó tilalmak).<sup>5</sup> Arra vállalkozom, hogy rákérdezzek a *kasrut* szabályainak és engedményeinek kollektív társadalmi jelentőségére.<sup>6</sup> Kérdéseim, melyeket a tanulmány során feltenni igyekszem, a következők: vajon miért szigorodik a kósersággal kapcsolatos rituális viselkedés jelenleg, amikor az ételkészítési technológia voltaképpen megkönnyíthetné a kóserság betartását? Milyen „jogi kiskaput” jelent a zsidó–nem zsidó társadalmi érintkezésben és a zsidó identitásban az üvegeszköz? Milyen érvek válnak meggyőzővé mai rituális gyakorlatok során a szigorú kóserság megtartására? Egyáltalán miért lesz egyre fontosabbá mind a rabbinátus, a rabbinikus bíróságok, a zsidó identitásőrzést propagáló szervezetek, mind pedig a soá utáni harmadik-negyedik nemzedék számára a kóserság szigorúsága? Miért épp az európai, askenázi rabbinikus vélekedések szigorítanak a nem-zsidók üvegedényeit illetően, míg a szefárd rabbinikus döntések sokkal engedékenyebbek?

Tanulmányom vallásgyakorlattal, rituális előírásokkal kapcsolatos megjegyzései kizárólag a *Sulhan arukh*<sup>7</sup> alapján álló magyarországi hagyományos, Hatam Szofer<sup>8</sup> által meghatározott askenázi orthodoxiára, ill. a Magyarországon élő haszid *baal tsuva*-kra, hagyományhoz visszatérőkre vonatkoznak.<sup>9</sup>

---

tézet, Debrecen 1967. (Közlemények a KLTE Néprajzi Intézetéből 20); SZARVAS Zsuzsa: „Két világ határán». Szimbolikus és valódi határok zsidóság és parasztság között”, in VARGYAS Gábor (szerk.): *Népi kultúra — népi társadalom XXI*. Akadémiai Kiadó, Budapest 2003. 301–315.

<sup>4</sup> A *goj, gojim* egyszerűen ’nem zsidó’-(ka)t, más népeket jelöl. Nincs semmilyen negatív jelentése. (ÚJVÁRI Péter [szerk.]: *Magyar zsidó lexikon*. Budapest 1929. 316.)

<sup>5</sup> *Sulhan arukh* 153–157 (7. és 19. jz.).

<sup>6</sup> Ld. a 2. jegyzetet.

<sup>7</sup> A *Sulhan arukh* (héb. שולחן ערוך; a cím jelentése: ’terített asztal’), a halakha egyik ma legfontosabbnak számító kodifikációja Joszef Karo szefárd tudós 1564-ben Velencében megjelent munkája, amelyet Jakov ben Aser (1269–1344) *Arbaa turim* („Négy sor”, 1340) című, halakhikus döntéseket összefoglaló műve nyomán írt. Karo rabbi kódexét azonban szefárd jellege miatt nem mindenki vélte elfogadhatónak, ezért később, 1579-ben Krakkóban megjelent munkájában az askenázi Mose Iszerlesz *Mapa* (’Abrosz’) címmel kiegészítette a *Terített asztal*-t. 1870-ben Slomo Ganzfried ungvári rabbi összefoglalta és kivonatolta az előbbieket, szintén először Krakkóban megjelent, *Kicur Sulchán aruch* (Kicur sulhan arukh, ’a Sulhan arukh kivonata’) címet viselő művében. Ez utóbbi jelent meg aztán magyarul (először 1934-ben, Várpalotán) Singer Leó fordításában és szerkesztésében. Újabb kiadását lásd: Slomo GANZFRIED (ford. Singer Leó): *A Sulchan aruch kivonata*. Sinai Publishing, Tel-Aviv 1987.

<sup>8</sup> Hatam Szofer alakjához és a magyarországi szigorú kósersági paszkenolásokhoz (döntvényekhez) vö. GOLDBERGER Izidor: „Szófer Mózes”, *Izraelita Magyar Irodalmi Társaság évkönyve XXXV* (1929) 201–216; Jacob KATZ: „Chátám Szófer életrajzához”, *Századok*. CXXVI/1 (1992) 80–112.

<sup>9</sup> Vagyis az olyan orthodox gyakorlatot követő magyarországi közösségekre, mint a Kazinczy utcai zsinagóga, a Dessewffy utcai zsinagóga, a Tikva Magyarország vagy a Chábád-Lubavics közösségei. Nyilván a törvény és gyakorlat eltér egymástól, ennek részleteivel itt most nem célom foglalkozni. A neológ, a reform, újkonzervatív, konzervadox és más irányzatok esetenként teljesen eltérő álláspontot és gyakorlatot képviselnek.

Remélhetőleg kiderül, hogy a kasrut törvényei adnak választ a zsidó/nem-zsidó határkijelölés társadalmi jelentőségére, az ún. „szeparációra”, a zsidósághoz (mint néphez) tartozó kóserságra és a *gojim*-tól származó tréfliségre, illetve arra mérhetetlen rituális erőfeszítésre, amellyel a zsidó hagyomány az integritását, „sajátságát”, és — talán nem is olyan nagy túlzással — esszencializmusát védelmezi. Az „esszencialista kóserság” politikailag inkorrektnek tűnő bástyarendszere a perspektivikusan építkező, kollektív népi-etnikai önazonosságot védelmezi: egyrészt — egész egyszerűen — az exogám házasság megakadályozását célozza, másrészt szüntelen reflexiót követel a saját zsidó identitásra, folyamatos erőfeszítést és emlékeztetést a mindenkori más népektől való elkülönülésre. Minél ártatlanabb és változatosabb formát ölt az akkulturálódás előszele a modernizációnak nevezett áramlatokban, annál erőteljesebbek a kulturális sajátosságokat (etnicitást) kifejező, határkijelölő vagy határlezáró óvatosságok. Éppen ezért az újabb rabbinikus döntvények — természetesen bevallatlanul — újabb és újabb akadályokat gördítenek, és fizikai, illetve (megkockáztatom) politikai falakat emelnek zsidók és nem-zsidók, zsidók és ún. „hagyományörző” zsidók köré.

### „Kóser hált, es ist zauber hált”<sup>10</sup>

Az etnikus csoportmeghatározás terén Fredrik Barth *Ethnic groups and boundaries* című tanulmánya<sup>11</sup> mérföldkövet jelent, akárcsak ennek későbbi újragondolása.<sup>12</sup> Barth az etnikai identitást már az 1969-es tanulmányában a társadalmi szerveződés velejárójának, nem pedig a kultúra „valamely ködös kifejeződésének” tartja. Az etnikai identitás nyilvánvalóan a társadalmi csoport kérdéseként tételeződik, ezért a kulturális különbségek a társadalmi szerveződés velejárói. Barth szerint az etnikai csoportokat és jellemzőiket a sajátos interakciók, történelmi, gazdasági és politikai körülmények határozzák meg, így azok ebben a folyamatban mindig szituációfüggők, nem pedig „eleve adottak”.

Az első tanulmányban Barth legfőképpen azzal váltott ki vitát, hogy az etnicitás szempontjából éppen a kulturális különbségekre, elválasztó elemekre és nem a kulturális jellemzőkre tette a hangsúlyt, melyekkel a csoportok a saját „különállóságukat” és határaikat jelzik, elvitatva a kutatók által felállított kulturális jellemzések, sajátos kulturális képzetek, kultúraleírások csoportmeghatározó, -identifikáló hitelességét.<sup>13</sup> A kóserság etnikus rituális étkezés, s mint ilyen, elválasztást generáló jelenség, éppen a társadalmi interakciókban nyer társadalomtudományi szempontból jelentőséget.

<sup>10</sup> Jiddis mondás: „A kóserság tisztaság.”

<sup>11</sup> Fredrik BARTH: *Ethnic groups and boundaries. The social Organisation of Culture Difference*. G. Allen & Unwin, London 1969.

<sup>12</sup> Fredrik BARTH (ford. Sajó Tamás): „Régi és új problémák az etnicitás elemzésében”, *Regio* VII/1 (1996) 3–25.

<sup>13</sup> BARTH (11. jz.) 15. 17. 117–134.

A magyar szakirodalom eddig inkább csak érintőlegesen foglalkozott a kósersággal,<sup>14</sup> amikor pedig behatóbban,<sup>15</sup> főként a hagyományos, etnikus táplálkozás kuriózumainak területére utalta a tejes és húsos ételek különválasztását, a disznóhús tabuját,<sup>16</sup> a vértől való rituális undort vagy a kóser vágás szabályrendszerét.<sup>17</sup>

Ahhoz, hogy egyáltalán érthetően tehessek fel érdemi kérdéseket a kóserság és a társadalmi átjárhatóság/áttetszőség tekintetében, kénytelen vagyok töredékesen ugyan, de legalább szemléltetni a *kasrut* halakhikus alapjait.<sup>18</sup> A szó jelentése egyszerűen 'alkalmas', 'megfelelő', 'tisztá', a halakhával (a zsidó jogrendszerrel)<sup>19</sup> összeegyeztethető. Így a leghétköznapibb tárgy esetében is felmerül a kóser/tréfli, „használható-e vagy sem”, „alkalmas-e vagy sem” kérdése: a mezüztől (ajtófélfán lévő, Tóra-szakaszt tartalmazó tok) avagy tálisztól (imasál) a Tóra-tekercsen át a leghétköznapibb ciceszig (a férfiak négyesögű rojtos inge). Egyszerűsítve: a zsidó vallástörvény, a halakha szerint megkülönböztetünk tiszta és tisztátalan, *kóser* és *tréfli*, a kóserozás (kaserolás) fokozata szerint pedig *tahor* és *tame*, *toeva* élelmiszereket. Az alapelv szerint csak az olyan állat kóser, amelynek hasított patája van és kérődzik (nem elég az egyik kritérium,

<sup>14</sup> Vö. erről: VOIGT Vilmos: „A Magyar Néprajzi Társaság és a zsidó hagyományok kutatása”, in DEÁKY Zita — CSOMA Zsigmond — VÖRÖS Éva (szerk.): ... és hol a vidék zsidósága? Történeti és néprajzi tanulmányok a falusi, mezővárosi zsidók és nemzsidók együttéléséről. Centrál Európa Közhasznú Alapítvány, Budapest 1994. 17–26.

<sup>15</sup> Vö. pl. HAHN István: *Zsidó ünnepek és népszokások*. Makkabi, Budapest 1995 (1940<sup>1</sup>); BALASSA (3. jz.); SCHEIBER Sándor: *Folklór és Tártytörténet*. Makkabi, Budapest 1996 (1977<sup>1</sup>); FÉNER Tamás — SCHEIBER Sándor: ... és beszélj el fiadnak... *Zsidó hagyományok Magyarországon*. Corvina Kiadó, Budapest 1984; KRIZA Ildikó (szerk.): *A hagyomány kötelékében. Tanulmányok a magyarországi zsidó folklór köréből*. Akadémiai Kiadó, Budapest 1990; CSOMA Zsigmond: „Másság — tolerancia — munkamegosztás a kóser élelmiszer-alapanyagok termelése, előállítása során”, *Ethnographia* CVI/1 (1995) 85–119; CSOMA Zsigmond — LÖWY Lajos: *Kóser vágás és a kóserborok, a nemzsidó vallású magyar parasztság tudatában*, in DEÁKY—CSOMA—VÖRÖS (14. jz.) 95–129; RÉKAI Miklós: „A hagyományos zsidó életforma helyzete Magyarországon. A kóser táplálkozás példája”, in ROMSICS Imre — KISBÁN Eszter (szerk.): *A táplálkozáskultúra változatai a 18–20. században. A néprajzkutatók I. táplálkozáskutató konferenciájának előadásai*. Viski Károly Múzeum, Kalocsa 1997. 145–150; RÉKAI Miklós: *A munkácsi zsidók „terített asztala”*. Osiris, Budapest 1997; DEÁKY—CSOMA—VÖRÖS (14. jz.). Lásd még Dobos Ilona, Dankó Imre, Nagy Ilona, Együd Árpád, Szabolcsi Bence, Szarvas Zsuzsa, Berényi Marianna, Glässer Norbert stb. munkáit.

<sup>16</sup> A zsidók disznóhúskerülésére egész mondakör, hiedelemrendszer, mondásgyűjtemény alakult ki a folklórban, az egyik eredetmonda-típus szerint arra, hogy miért nem eszik a zsidó disznóhúst, és erre mondatípusaink meglepő választ adnak: azért, mert ha azt tennék, önmagukat ennék meg. GÖRÖG Veronika: „A zsidó a magyar folklórban. Adalékok az etnikai sztereotípiák tanulmányozásához”, *Múlt és jövő* II/4 (1991) 98–103 (101–102).

<sup>17</sup> RÉKAI (15. jz.); CSOMA (15. jz.); CSOMA—LÖWY (15. jz.).

<sup>18</sup> Összefoglalásokat erről lásd: *Sulhan arukh* 35–47. és 107–116 szakasz; Israel Méir LAU (ford. Ephraim Israel): *A zsidó élet törvényei*. Machon Massoret Yeshivat Chaje, Tel-Aviv 2000<sup>2</sup> (1994<sup>1</sup>); Hayim Halevi DONIN: *Zsidónak lenni*. Göncöl Kiadó, Budapest 2004.

<sup>19</sup> Az alfejezethez a tanulmány elején idézett Tóra-helyeken kívül a *Kicur sulhan arukh* 1987-ben kiadott, Singer Leó által fordított Sinai-kiadás fejezeteit használom, az oldalszámot vagy a szakaszszámot jelölve.

mint ahogy a disznó, teve, nyúl esetében teljesül — ezeket a példákat a Tóra külön is említi). Eszerint fogyasztásra alkalmas a birka, a marha, a kecske és a szarvas.<sup>20</sup> Csak az olyan halfajta kóser, amelynek uszonya és pikkelye is van. Például a homár, az osztriga egyértelműen nem kóser, de a kardhal vagy a tokhal sem.<sup>21</sup> A szárnyasokra vonatkozóan a Tóra már nem ad kritériumokat, hanem 24 madárfélét sorol fel, amivel a kommentárirodalmat évszázados kategorizációs spekulációkra, találgatásokra ihlette.<sup>22</sup> A Talmud a felsorolás szerint a ragadozókat, a ragadozók módjára táplálkozó vagy a romokon, mocsarakban élő madarakat teszi tiltólistára, de vannak esetek, amikor pusztán az elnevezésük miatt (minthogy ez gyanúkeltező, megtévesztő) ítéletnek tisztátalannak egyes fajok. Megengedett szárnyasok: a tyúk, a pulyka, a liba, a kacska és bizonyos galambfélék. A kétéltűek, kígyók, rágcsálók és a rovarok (többnyire) tiltottak, de ez sem egyértelmű<sup>23</sup> (például néhány sáskaféle<sup>24</sup> — a *hagav* — kóser). A nem kóser állatok származékai sem kóserek, például tojásuk, olajuk stb.<sup>25</sup> Kivétel ez alól a méz.<sup>26</sup>

Ahhoz, hogy az állat kóser legyen, a vágás pillanatában is egészségesnek kell tünnie, a boncolás után pedig meg kell győződni szervei egészségéről.<sup>27</sup> Az állatot a rabbinátus által kiadott oklevéllel bíró szakembernek (*sakter/sohet/sajhet*) kell levágnia, majd az állat vérét teljesen kifolyatnia,<sup>28</sup> ugyanakkor arra is vigyázni kell, hogy az állat valóban ne szenvedjen.<sup>29</sup> Általában kétmásodperces metszéssel kell elvágni a bolygóideget, a nyaki verőeret, a vénákat, a nyelv- és a légcsövet. Ha ez nem sikerült, az állat tréfli lesz, és zsidó nem fogyaszthatja.<sup>30</sup> A specialistának kell az állat belső szerveiről származó zsírszöveteket (*helev*),<sup>31</sup> illetve a hátulsi csípőinat, csípőideget (*gid ha-nase*) eltávolítani,<sup>32</sup> a kóserozás<sup>33</sup> többi részét (többlépcsős kisózást)<sup>34</sup> már ott-hon is elvégezheti a felhasználó. A halakra a rituális vágás rendeletei, illetve a vér

<sup>20</sup> Lv 11,2–47; Dt 14,3–29; Lv 19,23–25.

<sup>21</sup> Lv 11,9–10.

<sup>22</sup> Lv 11,13–19.

<sup>23</sup> Lv 11,22–38.

<sup>24</sup> Herbert HAAG: *Bibliai lexikon*. Szent István Társulat, Budapest 1989. 1567.

<sup>25</sup> *Sulhan arukh* 46. szak., 148.

<sup>26</sup> Vö. erről még: FÉNER—SCHEIBER (15. jz.) 49.

<sup>27</sup> *Sulhan arukh* 150.

<sup>28</sup> Amit helyenként a keresztény szomszédságnak adtak. Ld. erről SZARVAS (3. jz.) 307.

<sup>29</sup> KOHLBACH Bertalan: „Állatvédelem a zsidóságban”, *Izraelita Magyar Irodalmi Társaság évkönyve* XVI (1910) 96–129 (109).

<sup>30</sup> Dt 22,4–7; CSOMA—LÓWY (15. jz.) 104; LÉBOVITS József: *Zsidó hitéleti lexikon*. Mágocsi Izraelita Hitközség, Mohács 1928. 286.

<sup>31</sup> Megkülönböztetjük a belső szervek körül lerakodott zsírszöveteket, illetve a bőr alattiakat, ez utóbbiakat fogyasztásra alkalmasnak ítéli a halakha.

<sup>32</sup> Jiddisül *trejbolás, rejningolás*. Ld. erről magyar vonatkozásban: LÉBOVITS (30. jz.) 87; CSOMA—LÓWY (15. jz.) 108; JÓLESZ Károly: *Zsidó hitéleti kislexikon*. Akadémiai Kiadó, Budapest 1987. 152.

<sup>33</sup> Magyar vonatkozásban ld. erről: JÓLESZ (32. jz.) 155–156; 228–229.

<sup>34</sup> *Sulhan arukh* 119–121.

tilalmának szabálya nem vonatkoznak, csak a szárnyasokra és az emlősökre, de ez korántsem az egyszerűsítés elve miatt van, hanem csak a kóserság miértjeinek racionalizálási lehetőségét és kategorizálását fogja ellehetetleníteni. Ahhoz, hogy az adott állatból készült étel valóban kóser legyen, nemcsak az állatnak kell kósernek lennie, hanem a vágáshoz használt eszközöknek és az elkészítés folyamán használt minden egyes lépésnek, rituálénak, áldásnak és minden olyan tárgynak, illetve személynek, amely és aki érintkezésbe került vele. A kóserozás többi szakaszát otthon áztatással, kisózással, kisütéssel végzik.<sup>35</sup>

A tej kóserságát a fejtől az elkészítés utolsó fázisáig zsidó embernek kell felügyelnie, és nem-zsidónak nem szabad megérintenie a tejet<sup>36</sup> (ami a mindennapi gyakorlatban nyilván nem segítette a zsidók és nem-zsidók bizalmi viszonyait). A felügyelőnek nem kell okleveles kósersági felügyelőnek (*masgiab*-nak) lennie, akár egy gyerek is lehet, legfőképpen arra kell vigyázni, hogy a tejhez alkalmas edényt használjanak, és a tej ne kerüljön érintkezésbe semmilyen tréfli anyaggal.<sup>37</sup>

A fentebb idézett „Ne főzd a gödölyét anyjának tejében!” tórai<sup>38</sup> tevőleges *micva* (parancsolat) rendeli el a tej és a hús (illetve ezek mindenféle származékai) szigorú elkülönítését. A tétel háromszor szerepel a Tórában, ezért extenzív módon kiterjesztették mindenféle tejes (jiddisül *milkhik*, héberül *halavi*) és mindenféle húsos (jiddisül *flejsik*, héberül *baszari*) termékekre, nem csak a rejtélyes gödölyére. Az elkülönítés nem csak az egy időben együtt fogyasztott ételmiszerre vonatkozik, hanem a főzés során használt minden egyes eszközre, a konyharuhától a mosogatógépig. A tejes és a húsos elkülönítése nemcsak a felhasználásra és a tárolásra, hanem a fogyasztás időrendjére, idejére is kiterjed: adott *minhag*-tól (helyi szokástól) függően húsos ételmiszer fogyasztása után háromtól hét óráig terjedő ideig kell várni, ameddig tejet is lehet fogyasztani. (Fordítva viszont, *minhag*-tól és a tej szilárdságától függően lényegesen kevesebb időnek kell elteltetnie, vagy esetenként nincs is időmegkötés, csak tisztálkodási és *parve*-evési előírás.)<sup>39</sup>

Az olyan ételmiszer, amely sem a húsos, sem a tejes kategóriájába nem sorolható, *parve*, azaz semleges: minden, ami földből terem (zöldség, gyümölcs, magvak, növények, só stb.),<sup>40</sup> hal és tojás, illetve a szintetikus ételmiszerek, adalékok — amelyek még nyomokban sem tartalmazzak tej- vagy hússzármazékot. Az askenázi helyi *minhagok* és újabb rabbinikus döntések a mai napig sokkal szigorúbbak az elkülönítést és a várakozást illetően, mint a szefárd szokások és döntvények.<sup>41</sup> A különbségnek jelentősége lesz a továbbiakban.

<sup>35</sup> *Sulhan arukh* 119.

<sup>36</sup> *Sulhan arukh* 124, 126.

<sup>37</sup> Ld. erről még interetnikus vonatkozásban: SZARVAS (3. jz.) 307.

<sup>38</sup> Dt 14,21.

<sup>39</sup> *Sulhan arukh* 46. szak., 148–153.

<sup>40</sup> Lv 2,13.

<sup>41</sup> Vö. erről: Shimon FINKELMAN (ford. Nosson Scherman): *Reb Moshe. The Life and Ideals of HaGaon Rabbi Moshe Feinstein*. ArtScroll Mesorah, Brooklyn (NY) 1986; David Harry ELLENSON:

A bor kóserságát már szigorúbb kósersági felügyelet garantálja, ezt a tisztasági ellenőrzések mellett elsősorban a más népek áldozati célra (bálványimádásra) használt borától való félelem jellemzi (*neszeh* bor, *jajin neszeh*).<sup>42</sup> Noha a mai orthodox gyakorlat a legszigorúbb álláspontot képviseli Magyarországon, számos rabbi is belátja, hogy a mai nem-zsidók bora (mivel nem bálványimádási, nem áldozati célra készült misebor) elvileg akár fogyasztható is lehetne, azonban az alább említett megtévesztés és látszat — *marit ajin* (maresz ajin) — tétele miatt voltaképpen „inkább mégsem”. Mivel a magyarországi zsidóság sokszor a helyi lakosság pincészetét használta, amelybe az elkészítés idején a nem-zsidó tulajdonos nem léphetett be, számos hiedelem, találgatás övezte a kívülállóknak rejtélyes szertartást.<sup>43</sup>

A nem-zsidók eledelére, a növényekre, különféle készítményekre, gabonafélékre, kenyérré és a különböző ünnepek rituális étkezéseire vonatkozó kósersági szabályokat nem részletezem,<sup>44</sup> azonban annyit érdemes említeni, hogy legtöbbször a zsidó kósersági felügyelet biztosítása, illetve a *hekhser* (kósersági pecsét) jelzi azt, hogy az adott élelmiszer a törvénynek megfelelő eljárással készült, tehát kóser. Például ha a búzával, liszttel, sütéssel kapcsolatos minden tisztasági előírás tiszteletben volt is tartva, a (nagyobb méretű) kenyér többek között csak akkor kóser, ha a kenyérfőzés során az áldozati részt levették a tésztaból.<sup>45</sup> A *Sulhan arukh* szerint a „bölcsek megtiltották a bálványimádók kenyerét”, azonban rögtön hozzáteszi, hogy ha nincs más, a nem-zsidó pék kenyerére is ehető, a nem-zsidó házi kenyerére viszont nem. A magyarországi orthodox gyakorlat mégis — számos egyéb ok mellett, mivel van zsidó pékség — tiltja a nem-zsidó helyről származó kenyeret.<sup>46</sup>

A gyümölcs esetében csak meg kell győződni arról, hogy nem a hetedik szombatéból, a *jovel* évből származik Izraelből, és nem gyümölcsfák első három évében termett. Mindezt a gyümölcsre ragasztott matrica mutatathatja.<sup>47</sup> Olyan növényi vagy szintetikus termék, amelyhez állati eredetű adalékot használtak (például porcból kivont zselatint), nem alkalmas fogyasztásra.

A kóser háztartás alapja négy teljes étkezés: húsos/tejes évközbeni használatra, és szintén húsos/tejes a nyolcnapos peszahra — ez utóbbi nem érintkezhet semmiféle *homecos*-sal (kovászossal). Ezeket külön kell tárolni, és ajánlatos külön színnel jelölni.<sup>48</sup>

---

„A Jewish Legal Authority Addresses Jewish-Christian Dialogue. Two Responsa of Rabbi Moshe Feinstein”, *American Jewish Archives Journal* LII/1–2 (2000/2001) 113–128; Daniel EIDENSOHN: משה: מפתח לכל ה' חלקים של שו"ת אגרות משה מאת משה פיינשטיין. Jeruzsálem 2000; Moshe FEINSTEIN (ford. és jegyz. David Tendler): *Responsa of Rav Moshe Feinstein. Translation and commentary*. KTAV Publishing House, Hoboken (NJ) 1996.

<sup>42</sup> *Kicur sulhan arukh* 46. szak., 153.

<sup>43</sup> Vö. PALÁDI-KOVÁCS (3. jz.) 21; CSOMA—LÖWY (15. jz.) 115.

<sup>44</sup> *Sulhan arukh* 41. szak., 132.

<sup>45</sup> *Sulhan arukh* 35. szak., 118.

<sup>46</sup> *Sulhan arukh* 38. szak., 124.

<sup>47</sup> Lv 19,23–25.

<sup>48</sup> *Sulhan arukh* 46. szak., 148.

Ha az edényeket összekeverik, a bennük tárolt élelmiszer fogyasztásra alkalmatlan, azaz tréfli lesz. Ha kóser élelmiszer kerül tréfli edénybe, az élelmiszer ugyanúgy tréflivé lesz, azaz alkalmatlanná válik. A nem áteresztő típusú, nem hőálló, sima felületű üveg az egyetlen, amelyet lehet használni akár a húsos, akár a tejes élelmiszerrel. Sőt egyes szefárd közösségek az év közben használt homecos üvegedényt peszahra is kósernek tartják.

Ha eltréfizett (elhibázott kóserozással készült) vagy nem kóser élelmiszer kerül az edénybe, az edény szintén tréfli lesz, azaz használatra alkalmatlan. Az agyag, fa, törött vagy rovátkázott edényeket nem lehet kóserozni.<sup>49</sup> Ugyanúgy tréfli lesz az eredmény, ha kóser élelmiszer kerül olyan edénybe, amelyben előzőleg nem kóser, vagy akár csak bizonytalan megbízhatóságú élelmiszer volt. Kivételt képez az üvegedény. A kóserság azonban nemcsak a zsidó ember által felügyelt szakértelemre, a tartalomra, a formára, az eszközre és az eljárásokra terjed ki, hanem a teljes folyamat hőmérsékletére is. Minden, ami melegített eljárásnak van kitéve, sokkal több elővigyázatosságot igényel, hiszen a meleg anyag könnyebben beivódhat az edény anyagába, a hideg eljárás viszont engedményekre ad lehetőséget.<sup>50</sup>

Ha nem-zsidótól származik az edény vagy az élelmiszer, tréflinek minősíthető. Az edényre vonatkozólag ez esetben is kivételt képez a fent említett szilárd, nem hőálló üveg, akkor is, ha nem-zsidótól származik, nem-zsidó tulajdonában van vagy attól kapták kölcsön, de mégis csak kényszer esetén használható. Ez utóbbi kitétel, úgy tűnik, kiskaput jelenthet e szigorúság alól.<sup>51</sup> Ha nem-zsidótól (azaz a zsidó vallás szempontjából valószínűleg bálványimádótól) származik az edény, ki kell kóserozni, víz alá kell meríteni — egyes szigorú magyarországi vélemény szerint az üveget is — a mikvében (rituális fürdőben) a megfelelő *brokhe* (áldás) kíséretében.<sup>52</sup> Az edények, a tűzhely vagy az élelmiszerrel kapcsolatba kerülő tárgyak-felületek kikóserolását tisztítás után, anyaguktól függően a megfelelő *brokhe* kíséretében forró vízzel, izzítással, lánggal, földbe ásással és az adott helyzettől függően 24 órára használaton kívülre helyezéssel, majd hideg vizes lemosással végzik.

A rituális élet, a kóserság szigorítása a kóserság társadalmi funkciójának megőrzése miatt szükséges, amely bonyolultságában (hogyan a ritualizálás ne válhasson automatizmussá) és a kóserság zsidót és nem-zsidót elkülönítő szerepében ragadható meg.

Ha az irodalom okfejtéseit nézzük, a kóserság okaira nemcsak talmudi bölcsek, a kommentáriródalom, de a hétköznapi vallásgyakorló is állandó késztetést érez rákérdezni.

<sup>49</sup> Erről eltérő vélemények és gyakorlatok vannak: LÉBOVITS (30. jz.) 217; FÉNER—SCHEIBER (15. jz.) 87.

<sup>50</sup> *Sulhan arukh* 48. szak., 153–154.

<sup>51</sup> *Sulhan arukh* 48. szak., 153.

<sup>52</sup> *Sulhan arukh* 37–38. szak., 122–123.



## A kóserság társadalmi funkciója

A *kasrut* amúgy sem könnyű rendszerének szigorítása és a kóserság zsidók és nem-zsidók közé válaszfalat emelő problémájának gyökerét a *kasrut* okaiban célszerű keresni. A rituális élet, a kóserság szigorítása véleményem szerint a kóserság alapfunkciójának megőrzése miatt szükséges. A zsidó hagyománygyakorlatban a leghétköznapibb mozdulatnak is pontos szabályrendszere és a szabályrendszernek olyan mennyiségű alesete van, hogy érvényesítése az állandó hétköznapi gyakorlatban sem válhat természetes folyamattá, a rítuskövetés nem eshet az automatizmus természetlen csapdájába, nem válhat természetes, reflektálatlan, magától értődő mozdulatsorrá.

Mivel sem a Leviticusból, sem a Deuteronomiumból nem derül ki, hogy pontosan mi alapján is különül el a tisztátalan és a tiszta, a szent és az „utálatos”, a kóser és a tréfli, kérdéses, hogy mi az a kategóriarendszer, értékrendszer, racionális magyarázat, szimbolikus jelentés, amely szerint az állatok egy része tiszta, a másik tisztátalan. Milyen megfontolásból tilosak a szárnyas rovarok, vagy a szárnyas, de nem repülő, hasukon csúszó-mászó állatok, de bizonyos sáskák mégsem? A Talmud s a későbbi kommentárirodalom egészen a mai vallásbölcseletig bezárólag számos különféle koncepcióból eredő kategorizálással próbálja a homályt bevilágítani, a kóserság absztrahálási kísérletei azonban csak tovább misztifikálták a kérdést.<sup>53</sup>

Az okfejtések között gyakran szerepel a higiénia, az egészségesség, az orvostudományi megalapozottság, miszerint a tiszta és tisztátalan állatok, a tejes és húsos elkülönítése a történelem során a betegségek elkerülését szolgálhatta.<sup>54</sup> Az egészségügyi indíték gondolata Alexandriai Philóntól Maimonidészig, Nahmanidészen át napjainkig gazdag és izgalmas vitaszövevényt eredményezett.<sup>55</sup> A racionalizáló, egészségközpontú megközelítést alátámasztják a kóserságnak a rituális tisztaságra vonatkozó előírásai, a beteg, döglött állatok tabuja, vagy a boncolás után észrevett belső sérülések az állatban (a *glatt* szabályrendszere), a rituális kézmosások gyakorisága. Maimonidész a racionális okfejtésre törekedve a micvák mögött szükségszerűséget, ésszerűséget, értelmezhető jelentésrendszert feltételez, azonban ez az indokrendszer — népszerűsége, ismertsége és elterjedése ellenére — sohasem vált a zsidó hagyományos gondolkodásban ténylegesen kielégítő és osztatlanul elfogadott magyarázat-

<sup>53</sup> Vö. erről Meir SOLOVEICHIK: „Locusts, Giraffes, and the Meaning of Kashrut”, *Azure* XXIII (2006) 62–96.

<sup>54</sup> A disznóhúsevés tilalmát a galandféreg-terjesztés, a különféle tengeri állatok kerülését pedig mérgezettségük okán könnyű volt egészségügyi indokokkal magyarázni, széles körű XX. századi orvosi kutatások alapján is. A kóserság mögötti orvosi alapokról lásd pl. David MACHT: „The Bible as a Source of Subjects for Scientific Research”, *Medical Leaves* III (1940) 174–184; Uő: „An Experimental Pharmacological Appreciation of Leviticus XI and Deuteronomy XIV”, *Bulletin of the History of Medicine* XXVII (1953) 444–450.

<sup>55</sup> Moses MAIMONIDES (ford. Shlomo Pines): *The Guide of the Perplexed*. University of Chicago, Chicago 1963. 598.

tá.<sup>56</sup> A kóserság egészségügyi szemlélete ugyanis nyilvánvalóan felvet legalább két magától értődő kérdést: 1. Ha a tréfli, a tisztátalan tényleg káros a szervezetre, miért lehet eladni, elajándékozni nem-zsidó jövevénynek, idegennek? 2. Ha a kóserság csak egészségügyi okokból adatott, nem csak technológia és tudományos fejlődés kérdése-e, hogy mikor veszíti jelentőségét? Az orthodoxia az ezekhez hasonló kérdések miatt sem preferálja a kóserság racionalizáló-egyszerűsítő okbogyozását.

A második népszerű kóserságindoklás szerint a Tóra az élet tiszteletére, humanitásra tanít az állat kíméletes vágásával,<sup>57</sup> illetve a vér, a ragadozó állatok vagy a szét-tépett, megölt állatok tabujával. (Ez nyilván a gyilkolás konnotációja miatt kerül tilalom alá ebben a magyarázatban). Az élet folytonosságának, a környezet egyensúlyának megtartását látják az állat és kölykének egy napon való levágásának tiltásában, vagy a gyümölcsfák első háromévi termésének fogyasztási tilalmában, azt pedig, hogy a tenger gyümölcsei és egyéb tagolatlan tengeri állat tréfli, azzal magyarázzák, hogy ezeket nem lehet fájdalommentesen, egyetlen metszéssel levágni.<sup>58</sup> E „zöld okfejtés” leginkább az újonnan orthodoxzá váló közösségekben népszerű, s manapság a vegetarizmus<sup>59</sup> mellett szóló érvek is felsorakoznak mellé, azonban számos rabbinikus értelmezés könnyedén cáfolja és elfogadhatatlan megközelítésnek tartja.

A harmadikfajta indoklás, a szimbolikus magyarázatok sora a fentieknél némiképp misztifikálabb, de nem kevésbé népszerű, és szintén nem osztatlanul elfogadott. Ez a termékeny okfejtési stratégia a kasrut minden eleme mögött könnyed lineáris levelezésekkel, ám annál elvonatkoztatottabb szimbolikus jelentésrétegekkel operál. Samson Raphael Hirsch kommentárjai például a tejes és húsos keverésének tilalma mögött a halált magában hordozó (hús) és az újszülött életet jelentő (tej) szimbolikus elkülönítése miatt feneketlen mélységekig gombolyítja az élet s halál szerteágazó kérdéseit.<sup>60</sup> Hatam Szofer konzervatívabb álláspontjai ellenére a magyarországi kósersági gyakorlatban, a minhagokban, a folklórban gyakran visszaköszönnék a hirschi gondolatok.<sup>61</sup>

<sup>56</sup> Az egészségügyi háttér a hagyományörző közösségek között Magyarországon is gyakran hivatkozott válasz, de legfőképp a kívülállóknak vagy a nem hagyománytisztelők racionális meggyőzésére.

<sup>57</sup> Ugyanakkor ellentmondhat a halakha azon eleme ennek, miszerint elkábított, eszméletlen állatot tilos levágni (ami a mai vágóipar technikája).

<sup>58</sup> Ld. erről: Leon R. KAAS: *The Hungry Soul. Eating and the perfecting of Our Nature*. University of Chicago, Chicago 1999. 206–221.

<sup>59</sup> Számos zsidó közösség és tekintély — pl. Shlomo Goren, Abraham Isaac Kook — a Genesisből (1,29) vezeti le a vegetáriánus étrend indoklását, amihez rabbik, rabbinátusok is csatlakoztak. David Rosen ír rabbi a húsfogyasztást halakhikusan elfogadhatatlannak tartotta, és népszerű kampányt indított a kóser vegetarizmusért. Hagyományosan legfőképpen olyan helyeken, ahol nem lehetett kóser állati termékhez jutni, a zsidó közösségek vegetáriánus étrenden éltek. A tendencia Magyarországon mind a szocializmusban, mind ma Budapesten viszonylag népszerű. A nézettel vitatkozók a szombati különleges *szeuda* (lakoma) micváját (voltaképpen csak egy minhag) ütköztetik vele, miszerint ilyenkor igenis kell egy falat húsnyi „ünnepi” eledellel megszentelni a szombatot.

<sup>60</sup> Samson Raphael HIRSCH: *Jewish Symbolism*. Feldheim, New York 1984. (The Collected Writings 3)

<sup>61</sup> Interjúim nagy részében Magyarországon a kóserság miértjének magyarázatára a Hirsch által kidolgozott szimbolikus jelentés kereső érvrendszer dominál.

A kóserság kulturális okfejtései alapján azonban újrafogalmazzuk kérdésünket, és immár nem arra kérdezünk rá, milyen okok vannak a kóserság mögött, hanem arra, miért van szükség a kóserságra, illetve ennek (a fentiek értelmében) valójában „ki-magyarázhatatlan” rendszerére, s miért erősödik a kasrut relevanciája a különböző közösségekben? Talán a társadalomtudományi szempontjából is relevánsabb választáshoz közelíthetünk így, ráadásul a problémafelvetésben felvetett szegregáció kérdése is világosabbá válhat.

## Etnikai határok: a kasrut szigorításának jelentősége

Egyik életinterjúmból idézek:

Mielőtt elmentem volna Izraelbe, tanultam meg a kóserság szabályait. Otthon mindent kikóseroltam, elhívtam az egyik bóchert a jesivából, segített kikóserolni az egész konyhát, új edényeket vettem, elvittem a mikvébe. Valamikor a nagyszüleimnek is kóser konyhájuk volt, orthodoxok voltak, de a nagyanyám azt mondta, ez mégsem járt nekik annyi görcsös félelemmel, mint nekem akkor. [...] Ők annak idején nem-zsidó péknél süttették a kenyeret (teljesen kóser volt), [...] és üvegből, üvegtálcából is simán ettek a nem-zsidók lakodalmán is hideget. [...] Megkérdeztem, és igen, üvegedényben hozhatott neki a szomszédasszony cseresznyét, mást nem fogadtak el, de a gyümölcsöt igen.

Most az én rabbim már azt mondja, ha nem muszáj, akkor inkább ne. Ha muszáj, mert üzleti tárgyaláson nem lehet nem elfogadni valamit, vagy úton vagyok, akkor rendben van az üveg, de amúgy, ha csak lehet, ezt is kerülni kell. A „ha csak lehet” pedig azt jelenti, hogy mindennap emlékeztetnem kell magam arra, hogy én nem mehetek el a kollegákkal ebédelni ebédszünetben a munkahelyi étterembe, nem mehetek ki a barátaimmal vacsorázni, csak abba a két zsidó étterembe, ami itt van, ha utazom, akkor cipelnem kell az élelmiszert magammal. [...] Hiszen „az üvegedényből hideget” csak az indokolt vészhelyzetben alkalmazható. A sülban azt hozták fel, hogy manapság annyi üveget utánzó műanyag van, ami abszolút nem kóser, ha előtte már használták, és sosem lehet tudni. [...] De persze én is tudom, hogy csak szigorításból tanácsolják, hogy ha lehet, akkor semmit ne együnk együtt a nem-zsidókkal. Amúgy — a béke kedvéért, ha nagyon muszáj — sokan elfogadnak teát, kávé, persze üvegpohárból, de kerülik az alkalmat. [...] A kávéval üvegpohárban semmi gond nincs, csak nálunk a kollel akar túlkompenzálni. [...] Az orthodoxia szegregáltságának oka van.

Egy másik példa szerint:

Otthon régen egy nem-zsidóhoz jártunk tejért. [...] Ott kellett lenni a fejésnél is, de volt, hogy már lefejték előre, aztán hol figyelte valaki, hol nem, aztán a rabbi mondta, hogy ez nem kóser, főleg, hogy többen kezdték átvenni. Egy ideig tűrte, tűrte. [...] Több baj volt ezzel. [...] De az embereknek ez nem volt kóser. Az biztos, hogy sokkal könnyebb volt akkor, mint most. [...] Ha bemegyek Pestre a lányomhoz, semmit nem vihetek nekik, pedig én is kóser konyhát vezetek, mert neki az már nem jó, neki csak a Weisberger hekserje jó.<sup>62</sup>

<sup>62</sup> Vö. erről, hogy miként látták a zsidók „különc” szokásait a nem-zsidók: CSOMA—LÖWY (15. jz.) 96; CSOMA (15. jz.) 85.

Mivel itt most csak a tendenciát szemléltetem, a két történet kontextusától eltekintve is egyértelmű, hogy a kóserság gyakorlati szigorítása háromnemzedéknyi távlatban és nagyobb léptékű történeti perspektívában is szembeűnő. Ha kiragadunk egyetlen példát (például a kenyér kóserságára vonatkozóan), kiderül, hogy amit a Tóra még megengedne, a Talmud már vitat, s a *Sulhan arukh* történetesen nem a szigorúbb álláspontot fogadja el,<sup>63</sup> csak a helyi rabbi döntésére bízta, mára például a szatmári, lubavicsi vagy hagyományörző haredi közösségekben határozottan tilossá lesz. A szigorítás tendenciája, a hekhserék (kósersági pecsétek) rivalizálása szinte a világ minden orthodox közösségében felerősödött az utóbbi 15–20 évben, a litvis modern orthodox irányzatot kivéve,<sup>64</sup> ami egyre nehezebbé teszi a hagyományörzők nem-zsidókkal való természetes kapcsolatait.

Magyarországon éppen a környező országokhoz viszonyított sokkal békésebb zsidó-magyar együttélés és a neológia asszimilációs törekvései miatt több kidolgozott formája létezett a nem-zsidókkal való interakcióknak, szomszédsági, kereskedői, gazdasági viszonyoknak,<sup>65</sup> azonban ezt a helyzetet nemcsak a teljesen átrajzolódott demográfiai térkép, a vidéki zsidó közösségek megsemmisülése, hanem a hagyományláncban a soá után bekövetkezett kétgenerációs szakadás, illetve a hagyományhoz két nemzedék utáni visszatérés is átrendezte. Magyarországon, noha minden társadalmi feltétel (ti. a hagyománylánc megszakadása miatt például a kollektív helyi *minhag* — szokás — kötései gyengébbek) indokolhatná, hogy ma az ún. minimalista halakhát kövessék az orthodoxnak nevezett közösségek (vagy legalább elfogadják a *Sulhan arukh* engedményeit), mégis mind a paszkenolásban (döntvényekben), mind a gyakorlatban a szigorítás mellé állnak. (Az utóbbi tíz évben néhány neológ zsinagógai közösség is a *Sulhan arukh* szigorúbb gyakorlati eljárásait alkalmazza, így közeledve az ún. „konzervadox” állásponthez.) Mint ahogy a kóserságot felvázoló részben láthattuk, például a magyarországi gyárakban készült tej voltaképpen semmilyen halakhikus törvényt nem szegne, nem vegyítik más állat tejével, a gépesítés miatt nem érintkezik semmilyen tisztátalansággal, a zsidó ember felügyelete könnyedén megoldható lenne, tehát gyakorlatilag megfelelhetne, az orthodox álláspont mégis határozottan elutasítja az alkalmasságát.

A másik legvitatottabb kérdés, a bor kóserságának a kérdése, hasonló irányt mutat: míg halakhikusan a bálványimádásra használt bor számítana tiltottnak, s ezért ma Magyarországon alig lehet kósersági ellenvetés az üvegben palackozott, nem áldozati, nem misebornak szánt fogyasztási cikkel kapcsolatban, az orthodox és a haszid ál-

<sup>63</sup> „A bölcsek megtiltották a bálványimádók kenyérét, de sok helyen, ma általában meg szokták engedni a nem-zsidó pékek kenyérét, ha nincs zsidó pék, sőt akkor is, ha ennek a kenyere nincs olyan szép, mint a nem-zsidó kenyere. De a nem-zsidó házi kenyérét nem engedték meg. [...] Ez a szokás. [...] Zsidó kenyere, amelyet nem-zsidó süített, rosszabb a nem-zsidó kenyérnél, és tilos a nem-zsidó sülte-főzte okából, ha a kemencét egy fa bedobásával nem tette előbb alkalmassá.” (*Kicur sulhan arukh* 38–39 szak., 124–125.)

<sup>64</sup> Ám Magyarországon még ez is a szigorúbb álláspontot hirdeti.

<sup>65</sup> SZŐCS István — KÖVI Pál: „Az erdélyi zsidók”, in KÖVI Pál: *Erdélyi lakoma*. Palatinus, Budapest 1998. 33–35. CSOMA—LŐWY (15. jz.) 106–111.

láspont mégis elutasítja a hekhser nélküli bort mint a nem-zsidók borát. Hasonló a helyzet a másik alapvető élelmiszerral, a kenyérral: a kisebb méretű kenyér, vagyis a (vizes) zsemle elvileg a hagyományőrző zsidóknak is fogyasztható lenne (mérete miatt nem kell belőle az áldozati *hale*-t, részt<sup>66</sup> kivenni), azonban a hagyományos magyar orthodoxia óvva int ennek fogyasztásától is.

Az indokolatlannak tűnő tiltást gyakran a törvényszegés látszatának (*marit ayin/maresz ajin*) tételével magyarázzák. A *maresz ajin* értelmében, ha valaki ugyan nem sért *per se* törvényt, de nyilvános viselkedése törvényszegés látszatát keltheti (hiszen az nem „látszik”, hogy milyen halakhikusan indokolt feltételek vezettek az alaptörvény — szabályszerű — kikerüléséhez), nehogy megtévesszen (és indokolatlan törvényszegésre sarkalljon) egy arra járó másik zsidót, célszerű a jogi kiskaput lehetőleg nem nyilvánosan használni. Például, ha valaki (kényszerből) nem-zsidó helyen csak vizet iszik is, le kell vennie a kipáját, nem szabad az ablakba ülnie, és a lehető legrovidebb ideig tartózkodhat a helységben.<sup>67</sup> A képmutatóság minden történeti vádját maga után vonszolva, a halakha belső szövevénye, ha megenged is egy létfenntartó lehetőséget (egyénilig, egyszeri szituációkra), a közösségre való hatással kapcsolatban óvatos és szigorú, a kollektív hagyományvesztés, rossz példamutatás, hagyománycsorbulás kockázatát igen kerülni igyekeznek.<sup>68</sup>

A jelenkori élelmiszeripari higiéniai eljárások ezért csak látszólag kedveznek a kóserságnak, csak látszólag könnyítik meg a hagyományőrzők életét. Ti. azért, hogy például a tej, kenyér vagy egyéb ipari termék előállításához már nem kell különösebb kósersági biztonsági eljárás, vagyis akár hekhser nélkül is fogyaszthatók lehetnének, kósersági szempontból számos termék magában hordja annak a lehetőségét, hogy elvileg ugyanazt ehetné, ihatná a hagyományőrző zsidó és a szekuláris zsidó, amit a nem-zsidó. Ezzel pedig éppen a kóserság társadalmi funkciója forogna kockán, hiszen így nem különülne el a zsidó és nem-zsidó étkezés (az egyik legmindennapibb közösségi tevékenység). Ugyanakkor, ha a kóserság a technológiai előállítással megoldható lenne, nem kellene az élelmiszer-előállítás, -megszerzés, -elkészítés minden mozzanatában erőfeszítést tenni annak a zsidó szempontból való rituális tisztaságára, nem kellene annyira odafigyelni sajátos zsidó minőségére, különbözőségére.<sup>69</sup>

<sup>66</sup> *Sulhan arukh* 35. szak., 118.

<sup>67</sup> A látszat elkerülésére számos törvény vonatkozik, hiszen a zsidó törvények nem (csak) az egyén önigazolására szolgálnak, hanem sokkal inkább egy kollektív rítusközösség mindennapi legitimitását kell fenntartaniuk: nem elég törvénytisztelőnek lenni, annak is kell látszani.

<sup>68</sup> Nem lehet viszont a „kompromisszumos” hideg/nyers üvegtálás megoldáshoz folyamodni egy másik zsidó tréfli házában, ez ugyanis a saját zsidóság és a kasrut kigúnyolása lenne, hiszen a másik zsidónak is micva kósért tartani, és nem a kósért tartónak kellene engedményeket tennie.

<sup>69</sup> Túl a vallási döntvények politizáltságán, a kóserság szigorítása vagy a zsidó vallásgyakorlatnak a halakhát meghaladó „túlteljesítése” a visszatérők, illetve a magukat identitásukban fenyegetve érző zsidók esetében erőteljesebb, s ez gyakorlatilag szinte teljes etnikai önszegregációhoz vezet, legfőképp a zsidó identitásukat újrafelfedezők, az úgynevezett „visszatérők” között. (Vö. erről: Murray Herbert

A tanulmány első felében idézett kósersági eljárások, szabályok felsorolásának egyik célja az volt, hogy ha csak töredékében is, de szemléltessem a kóserság rendkívül összetett rendszerét, a szó legdinamikusabb értelmében. Nem könnyű bemutatni azonban, hogy e szabályok nem egyértelműen mindig és mindenre érvényesek, és nem elég csak megtanulni az összes szabályt, akármennyi legyen is, hisz ezek az esetek végtelenségétől és a kivételek szeszélyétől folyton változnak. Talán nem nehéz kikövetkeztetni a zsidó törvényrendszer szeszélyességének és összetettségének okát: ha a rituális viselkedés automatizmusa az intellektuális erőfeszítés ellensége, a rögzült rítuskövetés az albiztonság-tudattal előbb-utóbb elhaló, értelemét, funkcióit veszítő elemeket eredményezne. Az automatikus hagyománykövetés könnyítés lehetne, amely kiiktathatná a kóserságból (az étkezés legtriviálisabb, hétköznapi cselekedetéből) a mindennapi intellektuális kihívást, azt, hogy a leghétköznapibb mozdulatra is zsidóként kelljen reflektálni, hogy a legbanálisabb biológiai gesztusban is jelen legyen a zsidónak levés tartalma, formája, kérdése, miértje. Éppen ezért a formális (akár ateista) — sokszor keresztény szemléletből képmutatónak nevezett — törvénykövetés is értékelhető a hagyománygyakorlat szempontjából.

A kóserság funkciójának klasszikus magyarázata a kóserság elkülönítő szerepében van, hiszen amint a tanulmány mottójául választott Tóra-rész is mutatja, a kóserság tórai indítéka a zsidóság (szent/kiválasztott) népként való elkülönítése. Aki viszont életformaként keresi a jogrendszeren belül megtalálható, amúgy alkalmanként nélkülözhetetlen kikaput ahhoz (is), hogy (kedvtelésből) együtt ihasson és étkezhessen a nem-zsidókkal, az — a rabbinikus vélemény szerint — akkulturálódhat, házasodni is fog a nem-zsidókkal. A vegyesházasság (illetve az asszimiláció) a halakhikus rendszerből kifolyólag az egyik legösszetettebb módon ellehetetlenített jelenség zsidók és nem-zsidók között, s ebben éppen talán a kóserságnak a legerősebb a szerepe.

A zsidó hagyomány a kósért választó mindennapi gesztusában megkülönböztet kóser (alkalmas) és alkalmatlan, tiszta és tisztátalan világot (melynek része az étkezés) önmagának, ezzel pedig önmagát megkülönbözteti a többi néptől, amint a következő Tóra-rész mutatja:

Tartsátok meg minden törvényemet és minden rendeletemet, és tegyétek meg azokat, hogy ki ne hányjon benneteket az ország, ahová beviszlek benneteket, hogy benne lakjatok. És ne járjatok annak a nemzetnek törvényei szerint, amelyet én elűzök előletek, mert ők mindezeket tették, és megutáltam őket. ... Én vagyok az Örökkévaló, a ti Istenetek, aki elkülönítettelek benneteket a népektől. Tegyetek különbséget a tiszta és tisztátalan barom között, a tisztátalan és tiszta madár között, hogy meg ne undokítsátok a lelketeket a barom és a madár által, ami mászik a földön, amit elkülönítettem tőletek mint tisztátalanokat. Legyetek nekem szentek, mert szent vagyok én, az Örökkévaló; azért különítettelek el benneteket a népektől, hogy az enyém legyetek. (Lv 20,22–26)

---

DANZGER: *Returning to Tradition. The Contemporary Revival of Orthodox Judaism*. Yale University Press, New Haven—London 1989; Lynn DAVIDMANN: *Tradition in a Rootless World. Women Turn to Orthodox Judaism*. University of California Press, Berkeley—Los Angeles—Oxford 1991.) Noha sem Danzger, sem Davidmann nem ad választ arra, hogy mi lehet ennek a magyarázata, egyöntetűen hangsúlyozzák: a *baal tsuva* közösségekben a kóserság és a vallásgyakorlat túlkompenzálást mutat.

A hagyománygyakorló zsidónak folyamatosan döntenie, választania és eljárnia kell ahhoz, hogy a tiltott és megengedett között lavírozzon, elkerülje a tiltottat, elhatárolódjék a tabutól, és még a keveredés látszatától (*marit ajin*) is óvakodjék. Mint fentebb az élelmiszeripar technológiai kihívásainál láttuk, a kóserság a nem-zsidó népekkel való együttétkezés egyik akadályaként funkcionál: a kasrut szerepe, hogy elkülönítsen, elválasszon, ezáltal leszűkítse az asszimilálódás lehetőségét, megakadályozza az exogám házasságokat.

A locusban a kasrut az elválasztott, elkülönített, a szent és tiszta egymást erősítő szinonimáival jellemzi Izrael népét. Az elkülönítések, elválasztások döntései pedig ritkán (egészeben semmiképpen) nem magyarázhatóak racionális módon. A disznóhús elkerülésében — noha a fentebb bemutatott szimbolikus értelmezés ennek elmentmondhat — nem erkölcsi megvetés van (főként nem a disznóhúst fogyasztó nem-zsidók iránt). Elazar ben Azarya nyomán terjedt el a nézet, miszerint nem undorodni kell a tréflitől, hanem vágyni rá, mégis elutasítani, észérvek nélkül kerülni, tabu alá helyezni, pusztán azért, mert a Tóra ezt így rendelte.<sup>70</sup> Éppen ezért a fentebb bemutatott egészségügyi okfejtés zátonyra fut, hiszen nem a disznóhús maga vagy a tejes és húsos keverése egészségtelen, hanem az az átgondolatlan életvitel, amely a környezet (népeit) és önmagát (mint népet) nem különbözteti meg.

A kóserságra rákérdező kérdőíveimben gyakran előfordul a választásnak ez az aspektusa. Az egyik interjúmból:

Nem azért nem esszük a tenger gyümölcseit, mert nem tartjuk különleges ínycsésnek, hanem mert, noha vágyunk rá, engedelmeskedünk a halakhának, akkor is, ha a törvény mögötti indokot nem értjük. Nem gondolom úgy, hogy a koktélrák egészségtelen lenne, mérgező, vagy erkölcsi értelemben tisztátalan, csak tiltott a zsidók számára.

E válasz szemléltetheti azt, hogy a zsidóság semmilyen értelemben nem gondolja tisztátalannak, bűnösnek, mocskosnak, megvetendőnek vagy az egészségre károsnak a nem-zsidók ételét a nem-zsidók számára. Ezért az eltréflizett élelmiszert mindenféle mellékjelentés nélkül el lehet ajándékozni a nem-zsidóknak. A kulcs a határ kijelölésében és a határ folyamatos nehezen átjárhatóságának fenntartásában van.

A Tóra, a Talmud és a Sulhan arukh micva-rendszere nem szervezhető racionális, morális vagy etikai érvrendszerbe, mint a csalást, lopást, gyilkosságot, hazugságot tiltó, úgynevezett magától értődő, kulturálisan egyetemesnek mondható<sup>71</sup> törvények, hanem — az abszurdítás határát súrolva — egyetlen explicit zárlattal lesznek legitimmé:

Legyetek nekem szentek, mert szent vagyok én, az Örökkévaló; azért különítettek el benneteket a népektől, hogy az enyéim legyetek. (Lv 20,26)

<sup>70</sup> R. Elazar ben Azarya ben Azaj, Babiloniai Talmud: tosefta bT Jevamot 63b.

<sup>71</sup> Maimonidész szerint az ilyen racionális törvények, ha nem lettek volna kinyilatkoztatva a Tórában, maguktól értődően meg lettek volna írva amúgy is, ezek azok a természetes, „racionális” micvák, amelyek az emberi vággyal összeegyeztethetőek. Vö.: MAIMONIDES' *Introduction to the Talmud. A Translation of Maimonides Introduction to His Commentary on the Mishna.* (Ford. Zvi Lampel.) Judaica Press, New York 2004. 6:1.

A hagyománygyakorló zsidóknak az ún. etnikus, mindennapi, ám mégis rituális étrend a legfizikaiabban interiorizálja a *kados* (szent) hétköznapi identitásteremtő tartalmát. A kóser étrend a zsidó identitás mindennapi emlékeztetője, a zsidó létforma mindennap kinyilvánított, ismételt és reflektált választása. A kasrut a leghétköznapibb fizikai megszorításokkal biztosítja a népi integritást, a kollektív identitást és referenciális kulturális jelentéseket, még azoknak is, akik tudatosan utasítják el zsidóként a zsidóknak kijelölt kóser étrendet.

Meir Soloveichik szerint: míg a Tóra explicit választ ad a kóseriség végső célja tekintetében (kiválasztottság, elválasztottság), „elmisztifikálja” a kóseriség, a rituálisan tisztának választott elemek, állatok, eljárások miértjeit, ami a zsidóságot kiválasztottsága mellett az Örökkévalónak való folyamatos alárendeltségére (a Tóra szándékainak megfejtetlenségére) emlékezteti.<sup>72</sup> Míg a Leviticus 20 a zsidóság többi néptől való elválasztottságával adja meg a végső és legfontosabb választ (voltaképpen a napi huszonnégy órás, a többi nép számára abszurdnak tűnő hagyománygyakorlatra), ennek indoklását a végletekig szisztéma nélkül hagyja. A kóseriség etnikai határkijelölő funkcióját támaszthatja alá — Jakob Milgrom gondolata —, miszerint a kasrut végső gyakorlati jelentőségét a kereszténység ismeri fel azzal, hogy az elsőként ezeket a rendeleteket törli el (Péter a Szentlélek hatására felülemelkedik a kasrut kötelékein), hiszen a kereszténységben mint a népek, minden népek potenciális közösségében a *kasrut* szerepe (elkülönítendő egy népet) értelmét veszti.<sup>73</sup> Ezzel tehát visszacsatolunk a problémafelvetésben említett provokációhoz: a kereszténység avagy a világ népei (*gojim*) joggal látnak akadályt, kirekesztő attitűdöt a kóseriség tényleges etnikai funkciójában, hiszen éppen ellentétes tendenciára épül a saját lényegi szerepük (ti. nem különbözőként, vér szerint származtatott népként szentnek lenni, hanem egynek, egyenlőnek lenni a Krisztusban). Mivel pedig a kereszténységnek a nép mint rituálisan „körbejelölhető” entitás megszűnik alapvető jelentőségűnek lenni s a nemzetek feletti Egyház veszi át a szerepét, a kóseriságnak a népi identitásban kollektív közösségvédelmező funkciója megszűnik.

A mai legfontosabb — askenázi — rabbinikus paszkenolások (döntvények) erővonalai és ezek magyarországi recepciója a szigorítás irányvonalát erősítik: míg Móse Feinstein litvis szemléletű orthodox rabbi, az orthodoxiában törvényszabó, mérvadó halakhikus tekintély megengedő állásponton van számos kérdésben, a magyarországi hagyományos orthodoxia által hivatalosan elfogadott álláspont — egy másik fontos autoritás, Jichak Tuvia Weiss, jeruzsálemi orthodox rabbi paszkenolása nyomán — jelentősen szigorít minden halakhikus ponton.<sup>74</sup> Nyilván mindketten teljesen más véleményt képviselnek — kizárólag a *Sulban arukh* orthodox értelmezési keretein belül is — az olyan kérdésekben, mint például a nem-zsidók üvegeinek használata

<sup>72</sup> KAAS (58. jz.) 224–225.

<sup>73</sup> Jakob MILGROM: *The Anchor Bible. A New Translation with Introduction and Commentary*. Doubleday, New York 1991. 726.

<sup>74</sup> FINKELMAN (41. jz.); ELLENSON (41. jz.); EIDENSOHN (41. jz.); FEINSTEIN (41. jz.).



vagy a nem-zsidó éttermekben üvegen felszolgált (nyers/hideg) élelmiszer kérdése: Feinstein a *Sulhan arukh*-ra hivatkozva abból indul ki, hogy az üveg hideg, szilárd, sima felületként nem szív magába semmit (így a tréfli anyagot sem), ezért a lehető „legbiztosabban” tartja távol a tréflit és adhat lehetőséget a hagyománykövető zsidónak, hogy (kényszer esetén) együtt étkezessen nem zsidókkal, tréfli helyen. A vélemény halakhikusan elfogadható, azonban mivel ez az érvelés elindíthatna egy akkulturációs lavinát, melyben az üveg átengedhetné a zsidókat a nem-zsidók étkezései (és társas eseményei) színterére, az asszimiláció, akkulturáció, (vegyes házassághoz vezető) interetnikus interakció legcsekélyebb gyanújától is rettegő (mai szatmári szemléletű) orthodox rabbinikus bíróságok még a *Sulhan arukh*-on is csavarva egyet (de szofisztikált jogi logikával mégis ahhoz visszacsatlakozva) cáfolják a litvis döntvényeket, így például az üveghasználat kérdésében is.<sup>75</sup>

A kasrut törvényei vetnek fényt a problémafelvetésben említett második társadalmi funkcióra, éspedig a zsidó–nem-zsidó határok kijelölésére,<sup>76</sup> a „szeparációra”, a zsidósághoz (néphez) tartozó kóserságra és a *gojim*-tól származó tréfliségre (vö. a nem-zsidótól származó eszközök, anyagok, élelmiszerrészek minősítése), illetve arra a mérhetetlen rituális erőfeszítésre, amellyel a zsidó hagyomány az integritását, „saját-szerűségét” és — talán nem is nagy túlzással — esszencializmusát védelmezi. Hajim Soloveitchik a „tréfli minden tréfli állat származéka” tételből vezeti le, hogy a kóser állat kóserságát származása határozza meg. A ló azért tréfli, mert lótól, tréfli állattól született, tehát az anya határozza meg a kóserságát.

A kasrut ilyenekenti definíciója is alátámasztja a zsidóság mélyen gyökerező esszencialista identitás szemléletét, ami a mai konstruktivistább, többdimenziós gondolt identitáselméletekkel nehezen kibékíthető, ezek felől pedig igencsak problematikus, sokaknak elfogadhatatlan.

Az „esszencialista kóserság” politikailag etnikai bástyarendszere a perspektivikusan építkező, kollektív népi-etnikai identitást védelmezi: egyrészt egész egyszerűen az exogám házasság megakadályozását célozza, másrészt szüntelen reflexiót követel a saját zsidó identitásra vonatkozóan, folyamatos erőfeszítést és emlékeztetést a mindenkori más népektől való elkülönüléshez.

Noha a partikuláris zsidó–nem-zsidó viszonyban, illetve a zsidó kósersági eljárásban az élelmiszerelőállítás gépesítése és sterilitása elvileg lehetőséget jelenthetne, ennek nem szabad alapjaiban megrázni a kasrut biztosítási funkcióját; a technológiai könnyítés áthidaló szerepe a zsidóság szempontjából tehát nem lehet „megváltás”. A kasrut ugyanis társadalmi funkcióját tekintve éppen hogy nem óhajt könnyíteni a zsidó ember mindennapi életén, hanem fenn akarja tartatni a saját zsidó identitá-

<sup>75</sup> Jichák Tuvia Weiss kicsavarja az érvelést, rákérdezve, hogy: „Miből is van az üveg?” És mivel az üveg agyagból van, ami a *Sulhan arukh* szerint kikóserozhatatlan és nagyon is abszorbeáló anyag, az összes üvegre vonatkozó engedményt megszigorítja. Magyarországon, noha mindkét vélemény ismert, a hagyományos orthodoxia — hivatalosan — mindig a szigorúbb álláspontot részesíti előnyben.

<sup>76</sup> Vö. erről másként: SZARVAS (3. jz.) 303–315.

sára való odafigyelést, erőfeszítést és elkülönítést, illetve („észervek nélkül” és a vágyak ellenében gyakorolva) a mindig elkülönülő hagyományt, ezáltal pedig másoktól különböző népként, rítusközösségként<sup>77</sup> túlélni a modernizáció leple alatt beszivárgó akkulturációs hatásokat.

A jelenlegi askenázi rabbinikus szigorításokra, „elharediesedésre”,<sup>78</sup> a paszkenolások szigorításaira éppen az élelmiszeripar és a kasrut körülményességét fellazító technológia miatt lehet szüksége az orthodoxiának — sokszor népszerűtlenül a politikailag inkorrektnek minősülő diszkrimináció, szegregáció, kirekesztés és az esszencializmus vádjának kockázatát vállalva. A kóserságot aláaknázható steril technológiai eljárások perspektivikusan nyilván „veszélyesek” a jövőre orientáló identitászelemben: hiszen a méltányosság, a jogkiterjesztés és a precedensjog értelmében néhány nemzedék alatt törvényerőre emelkedve kioldhatnák a kasrut megkülönböztető kötelekeit, s mint sejthető, a zsidóság halakhikus immunrendszere mindig a zsidó nép potenciális kollektív jövőbeni létét óvja inkább, mint az aktuális komfortját. Hiszen minél ártatlanabb és változatosabb formát ölt az akkulturálódás előszele a modernizációnak nevezett áramlatokban, annál erőteljesebbek (külső szemlélőnek talán intoleránsabbak) a határkijelölő vagy határlezáró óvatosságok. Éppen ezért az újabb rabbinikus döntvények — természetesen bevallatlanul — újabb és újabb akadályokat gördítenek, s fizikai-, illetve politikai falakat emelnek a hagyománygyakorló zsidók, szekulárisok és nem-zsidók közé,<sup>79</sup> igazolva Barth tételét, miszerint az etnicitásra leginkább az etnikai interakciók során lesz szüksége egy csoportnak.<sup>80</sup> Az egyre szabadabb és pluralisztikusabb társadalomban pedig az intenzívebbé váló interetnikus társadalmi interakciók generálják, hogy az etnikus étkezési rituálék egyre szigorodjanak, illetve egyre jellemzőbben etnikussá váljanak.

<sup>77</sup> BIBÓ István kifejezése a zsidóságra: *Zsidókérdés Magyarországon 1944 után. Néhány kiegészítő megjegyzés a zsidókérdésről*. Katalizátor Iroda, Budapest 1994. 51.

<sup>78</sup> 'Elorthodoxosodás'.

<sup>79</sup> Hasonló tendencia figyelhető meg például a keresztények ünnepeitől való tiltások esetében is: minél szekulárisabbá — tehát a rettegett bálványimádás szempontjából irrelevánsabbá, ezért elvileg elérhetővé — válnak a keresztény ünnepek, mint például a karácsony, annál szigorúbbak, élesebbek, féltőbbek a tiltások.

<sup>80</sup> BARTH (12. jz.) 5–25.