

## A zsidó vallási hagyomány reakciója az ökológiai válság és állati jogok problémájára

### Válság és zsidóság

A zsidó nép történelme során számos súlyos válságot élt meg, amelyek során a népesség jelentős része elpusztult vagy elszakadt a zsidóságtól, egyes települési központok megszűntek és a zsidó vallási és közösségi struktúra bizonyos állandónak vélt jellemzői átalakultak.<sup>1</sup> A zsidó közösségek több mint 2500 éve a diaszpóra különböző országaiban élnek, egymással a modern korig legfeljebb részlegesen kommunikáltak, és ebből következően a zsidóság *qua* zsidóság semmivel kapcsolatban nem tudott egységes álláspontot megfogalmazni. Az ezen történelmi körülmények között kialakult zsidó vallás erősen decentralizált szerkezetű, nincs benne egyházfő vagy zsinat.

Irreális lenne azt képzelni, hogy önmagában a zsidó vallás megoldást találhatna a globális problémákra az egész emberiség számára, az azonban érdekes intellektuális kaland lehet, hogy az ökológiai válság kapcsán milyen kérdések és megoldások vetődnek fel a zsidó kultúra keretén belül. Reméljük, hogy a zsidó hagyomány lehetséges válasza(i) érdekes példaként szolgálhatnak arra, hogy egy adott vallási, kulturális közösség miként próbál filozófiai és gyakorlati szinten megoldásokat találni

Balázs Gábor az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem egyetemi docense. E-mail: balazsg@or-zse.hu

Kurucz Ákos az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem Zsidó Vallástudományi Doktori Iskolájának doktorandusza. E-mail: kurucz@or-zse.hu

- 1 E válságok némelyike erőszakos volt (pl. a jeruzsálemi Szentély lerombolása (i.e. 586, i.sz. 70), a keresztes háborúk alatti üldöztetések, az Ibériai-félszigetről történő kiűzetés (1492, 1496), vagy a *soá*), mások elsősorban szellemi jellegűek voltak (pl. az áldozati kultusz megszűnése, a muzulmán és keresztény hittérítés kihívásai, az álmessiai mozgalmak, a modern kori abszolutista államok megjelenése és a hagyományos közösségek felbomlása, a szekularizáció).

kortárs problémákra. Az ökológiai válsággal és a környezettudatossággal kapcsolatban a vallásos közösségektől több e témával foglalkozó kutató is vezető szerepet vár, mivel – legalábbis elméletben – ezek a közösségek jól szervezettek, könnyen aktivizálhatók, nemzetközi hálózatuk van, felelősséget vállalnak a következő generációkért, és nem osztják a termelés és az anyagi jólét fokozását „istenítő” világnézetet.<sup>2</sup>

Eric Katz az ökológiai válságra adott zsidó válaszokkal foglalkozó írásában azt hangsúlyozza, hogy a zsidó vallási irodalmat nem az általános, absztrakt elméletek, inkább a konkrét kérdésekre, helyzetekre adott válaszok, reakciók kidolgozása motiválja.<sup>3</sup> Jó példa erre a koronavírus alatt született, figyelemre méltóan gazdag vallásjogi és -bölcseleti irodalom.<sup>4</sup> Ebben a szellemben született a mi írásunk is, amely valójában esettanulmány, az ökológiai válság egy jelentős részproblémájával, a húsfogyasztással és az arra adott vagy talán inkább a jövőben adható, zsidó vallásjogi-filozófiai reakcióval foglalkozik.

A környezettudatos zsidó bölcselet kezdete a hatvanas évek végére és a hetvenes évek elejére nyúlik vissza. Az ideológiai alapú vegetarizmushoz<sup>5</sup> a kezdetektől erősen kapcsolódó mozgalom a nyolcvanas évek elején kapott lendületet, amikor megjelentek Richard H. Schwartz úttörő könyvei, amelyek maguk is összekapcsolták az ökológiai válságot és a vegetarizmust.<sup>6</sup> Az első környezeti felelősséggel foglalkozó zsidó konferenciára 1982-ben került sor, azóta viszont számos környezettudatos és környezeti felelősséget sürgető (vallásos és szekuláris) zsidó szervezet jött létre és működik aktívan.<sup>7</sup>

- 2 Amitav Ghosh: *The Great Derangement: Climate Change and the Unthinkable*. University of Chicago Press, Chicago, 2016, 160. Mari Joerstad: *The Hebrew Bible and Environmental Ethics*. Cambridge University Press, Cambridge, 2019, 216–218.
- 3 Eric Katz: *Judaism and the Ecological Crisis*. In Mary Evelyn Tucker – John A. Grim (eds.): *Worldviews and Ecology*. Bucknell University Press, Lewisburg, PA, 1993, 55–56.
- 4 Bőséges válogatás található a COVID19 vírusra adott (nem csak zsidó) vallásos reakciókról az alábbi adatbázisban: <https://web.colby.edu/coronaguidance/#> [utolsó megtekintés: 2021.10.29].
- 5 Írásunkban értelemszerűen csak az elvi alapú és nem a pusztán egészségügyi vagy izlésalapú vegetarizmusmal foglalkozunk, viszont nem választjuk külön a veganizmust, hanem azt filozófiai szempontból a vegetarizmusmal egylényegűnek tekintjük.
- 6 Richard H. Schwartz: *Judaism and Vegetarianism*. Lantern Books, New York, 1982. Uő: *Judaism and Global Survival*. Lantern Books, New York, 1984.
- 7 E mozgalmakról a Wikipédia *Judaism and Environmentalism* című szócikke naprakész és részletes információval, valamint részletes bibliográfiával szolgál: [https://en.wikipedia.org/wiki/Judaism\\_and\\_environmentalism](https://en.wikipedia.org/wiki/Judaism_and_environmentalism) [utolsó megtekintés: 2021.10.29].

## A húsfogyasztás és az ökológiai válság

Az emberiség a mezőgazdasági forradalom óta, mintegy tizenkét évezrede folytat termelő munkát, de ezen időszak nagy része alatt állandó hiánnyal nézett szembe vagy éhínséggel küzdött. Az időjárás viszontagságai ellen csak kis mértékben tudott védekezni, és a mezőgazdasági termelés alacsony hatásfokú volt: a maihoz képest többszörös nagyságú termőföld kellett, hogy elegendő élelem teremjen.<sup>8</sup>

Viszonylag rövid idő alatt, 1750 és 1830 között a bolygó arculata megváltozott: az állatok és növények, a víz- és szélenergia addig létezett viszonylag egyszerű, kisléptékű és lokális világa átalakult a gépek, találmányok, az élettelen elemek (pl. atom-, hő-, napenergia) felhasználása és a tömeges, globális árumozgás világává. Más szavakkal: a Föld az ember által uralt bolygóvá és ember által korlátlanul felhasznált erőforrások világává vált.

Az ipari forradalmat követően a termelés jellegében és mértékében jelentősen átalakult, nem a természet működési rendjét követte, abba mesterségesen beleavatkozott. Sok tekintetben a ciklikus termékenységet felváltotta a folyamatosság: az üvegházakban termelt zöldségek és gyümölcsök folyamatosan teremnek, a mesterséges megtermékenyítés a természetes vemhességi időket figyelmen kívül hagyva egész évben „gyártja” a levágásra ítélt állatokat. Az 1960-as évektől két és félszeresére nőtt a Föld népessége, a húsfogyasztás azonban ötszörösére duzzadt.<sup>9</sup> Az iparszerű állattenyésztés és a jelenlegi mértékű húsfogyasztás fenntarthatatlan, és jelentős mértékben ez az előidézője az ökológiai válságnak. A nagyüzemi állattartást szokás az apokalipszis négy lovasaként aposztrofálni, melyek közül az első a húsfogyasztáshoz kapcsolódó egészségtelen táplálkozás, a második pedig az élelmiszerbiztonság: a járványok egy részének oka a kórokozók állatról az emberi szervezetbe jutása. A harmadik „lovon” az erőforrás-kizsákmányolás vágtat, beleértve az állatok kegyetlen és etikátlan tartási körülményeit és az állattartás okozta környezetszennyezést. A negyedik tényező a klímaváltozás, amelyet a nagyipari állattartás döntően befolyásol. Ez utóbbi és a hústermelés felvetette kérdésekkel kapcsolatban joggal vélhetjük úgy, hogy minden olyan vallási hagyománynak, amelynek fontos

8 Michael Williams: *Deforesting the Earth. From Prehistory to Global Crisis. An Abridgment*. The University of Chicago Press, Chicago, 2006, 91.

9 A húsfogyasztás növekedéséről lásd pl.: Brianne Donaldson – Christopher Carter (eds.): *The Future of Meat Without Animals*. Rowman & Littlefield, London – New York, 2016.

mind az emberi élet és a jövő védelme, mind pedig minden teremtett lény jóléte, muszáj állást foglalnia.

## A húsfogyasztás problémaköre a zsidó hagyományban

*A Héber Biblia és a húsfogyasztás*

A kronológiai logikát követve szinte minden zsidó eszmetörténeti áttekintés azzal kezdődik, hogy a Héber Biblia álláspontját próbálja kideríteni az adott kérdéssel kapcsolatban. Mivel a posztbiblikus zsidó irodalom valóban folyamatosan és gyakran használja a szentírási szöveget hivatkozásként, így ez a megközelítés tartalmi szempontból is indokolt lehet, ha szem előtt tartunk legalább három tényezőt:

1. A zsidó közösségek életformáját és teológiai gondolkodását nem a Héber Biblia, hanem annak jogi, bölcséleti interpretációja, az úgynevezett „Szóbeli Tan” határozza meg, amely általános gyűjtőfogalomként magába foglalhatja az elmúlt két évezred teljes rabbinikus irodalmát.

2. A Szóbeli Tant alkotó sok ezer mű az esetek jelentős részében a bibliai szövegnek nem „szó szerinti”, elsődleges értelmét keresi, hanem azokat tartalmi szempontból asszociatíván, jogi aspektusból kreatívan, filozófiailag pedig allegorikusan értelmezi.

3. Még ha nagy valószínűséggel megállapítható is némely esetben egyes szentírási szövegek „eredeti jelentése”, akkor sincs ennek különösebb fontossága, hiszen a Héber Bibliát alkotó huszonnégy könyv körülbelül egy évezred alatt keletkezett, szerzőik különböző korok társadalmi, gazdasági, politikai berendezkedéseiben éltek, más-más világnézeti és vallási eszmékben hittek, tehát ugyanazzal a kérdéssel kapcsolatban is egymásnak ellentmondó koncepciók létezhetnek együtt a Biblia lapjain.

A húsfogyasztással kapcsolatosan két dolog megalapozottan kijelenthetőnek tűnik: a bibliai korszakban a húsfogyasztás – a premodern korszak mértékeivel – elterjedt és megengedett volt; ám azzal kapcsolatban jókora bizonytalanság van, hogy a húsevést a Tóra ideálisnak vagy csak megengedhetőnek tartja-e.

Ez a bizonytalanság elsősorban két bibliai helyből fakad. A tórai teremtéstörténetben Isten a világ táplálkozási rendjét a következő módon határozza meg:

<sup>28</sup> Isten megáldotta őket, és Isten azt mondta nekik: „Szaporodjatok és sokasodjatok, töltsétek be a földet, és foglaljátok el! Uralkodjatok erővel a tenger halain, az ég szárnyasain, és minden földön csúszó állaton.”

<sup>29</sup> Isten azt mondta: „Íme, nektek adok az egész föld színén minden maghozó növényt, minden magot hajtó gyümölcsfát, hogy eledel legyen számotokra. <sup>30</sup> A zöld fűfélék legyenek eledelül a föld minden állatának, az ég minden szárnyasának, és mindannak az élőlénynek, ami a földön csúszik. Így is lett. (1Móz 1:28–30)<sup>10</sup>

A 29. és a 30. vers meglehetősen egyértelműen tűnik kizárni mind az emberi, mind az állati étrendből a húsfogyasztást, azaz azt feltételezhetjük ennek alapján, hogy a teremtéstörténet szerzője szerint a teremtést követő első – valószínűleg az emberpár bűne előtti – időszakban az állatok is csak növényi táplálékot fogyasztottak.<sup>11</sup> Némi ambivalenciát teremt, hogy a 28. vers viszont erővel vagy akár erőszakkal történő uralkodást<sup>12</sup> jelöl ki az ember feladatául, amit nem nehéz az állatok megölésére történő felhatalmazásként értelmezni, noha egy fejezettel később a második teremtéstörténetben az ember feladata a természettel kapcsolatban az, hogy „megművelje és vigyázzon rá” (2Móz 2:15).

Néhány fejezettel később, az özönvíztörténet végén Isten megáldja Noét és családját, és táplálkozási szempontból is új normákat hirdet:

<sup>1</sup> Isten megáldotta Noét és a fiait, és azt mondta nekik: „Szaporodjatok és sokasodjatok, töltsétek be a földet. <sup>2</sup> Féljen és rettegjen tőletek a föld minden állata, az ég minden madara; velük együtt minden csúszómáshoz és a tenger minden halát a ti kezetekbe adtam. <sup>3</sup> Minden mozgó élőlényt nektek adok eledelül úgy, ahogy a zöld növényeket is mind nektek adtam. <sup>4</sup> Azonban olyan húst, amelyben még életető vér van, ne egyetek! (1Móz 9:1–4)

- 10 Minden héber szöveget saját fordításban idézünk, felhasználva az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetemen készülő új zsidó Tóra-fordítást.
- 11 Így értelmezi a szöveget például Jichák Áramá (15. sz.): „Az állatok fokozatos hanyatlása és húsevővé válása is a romlás egy formája, amely párhuzamba állítható az ember romlásával az özönvíz előtti időszakban. Ézsaiás megjósolja (11:6–8), hogy a húsevő állatok természete a messiás eljövetele utáni korban majd megváltozik.” [https://www.sefaria.org/Akeidat\\_Yitzchak.41.1.4?lang=en&with=all&lang2=en](https://www.sefaria.org/Akeidat_Yitzchak.41.1.4?lang=en&with=all&lang2=en) Az írásunkban idézett zsidó filozófusokról általában található egy rövid összefoglaló a következő műben: Colette Sirat: *A zsidó filozófia a középkorban*. Fordította Saly Noémi. Logos Kiadó, Budapest, 1999.
- 12 A héber „7.7.7” gyökből képzett igei alakok huszonnégy alkalommal fordulnak elő a Héber Bibliában, és többnyire domináns, gyakran erőszakos cselekedetek képzetei társulnak hozzájuk.

Ebből a szövegből mind az állatokkal szemben használt erőszak, mind a húsevés joga egyértelműnek tűnik. Az egyik talmudi szöveg<sup>13</sup> úgy oldja fel az ellentmondást a két bibliai vers között, hogy azokat jogtörténeti leírásként értelmezi: noha eredetileg tilos volt az ember számára a húsfogyasztás, Noé napjaiban e tilalom megszűnt. E szöveghely azonban nyitva hagyja a kérdést, hogy az eredeti tilalom oka az-e, hogy a vegán étrend lenne az ideális, vagy a korábbi tilalom más okból veszíti érvényét.

*A húsevés filozófiai interpretációi a középkori zsidó filozófiában*

A zsidó bölcseletet máig jelentős mértékben határozza meg a középkori zsidó filozófiai irodalom.<sup>14</sup> Az alábbiakban a húsevéssel kapcsolatos vallásfilozófiai attitűdök közül fogunk – a teljesség minden igénye nélkül – néhányat bemutatni.

A húsevés mindig megengedett volt a Biblia szerint,  
avagy a filozófia elsőbbsége

A korábban említett talmudi szöveg nem tért ki az isteni akarat megváltozásának teológiai kérdésére. Hasonlóképpen járt el számos középkori tórákomentátor is, akik elsődleges feladatuknak a szentírási szöveg „egyszerű”, „szó szerinti” olvasatának feltárását tartották akár azon az áron is, hogy az egyszerű értelmezés felvetette teológiai problémákat megoldatlanul hagyták. A középkori értelemben véve szigorúan racionalista filozófus, Gersonidész (14. sz.) intellektuális fókuszában viszont éppen a talmudi irodalomban gyakran kifejtetlenül maradt filozófiai jellegű kérdések álltak. Kiinduló hipotézise az volt, hogy a kinyilatkoztatott és a filozófiai igazság egybeesik, ennek megfelelően anélkül térhetett el a bibliai szöveg egyszerű jelentésétől, hogy aggódnia kellett volna a Szentírás értelmének megváltoztatása miatt. Racionalista megközelítésének másik jellemzője volt, hogy olyan esetekben, amikor például a hagyományos, talmudi tekintélyekkel támogatott vélemények az általa filozófiai igazságnak

13 A Talmudot (pontosabban a két Talmudot) alkotó szövegek szintén több mint fél évezred alatt keletkeztek, így egy talmudi szöveget éppúgy nem lehet „a Talmud” álláspontjával azonosítani, ahogy egy bibliai idézetből sem következik semmi „a Biblia” álláspontjára nézve.

14 A két korszak filozófiájának számos „találkozásáról” lásd pl.: James A. Diamond – Aaron W. Hughes (eds.): *Encountering the Medieval in Modern Jewish Thought*. Brill, Leiden–Boston, 2012.

vélt nézettel ütköztek, nem tétovázott az utóbbit preferálni. Gersonidész szempontjából a húsfogyasztás csak mellékes kérdés volt, hiszen számára a megoldandó probléma a tórai szöveg alapján megváltozni tűnő, filozófiai szempontból viszont állandónak tekintett isteni akarat kérdése volt:

E versek [1Móz 1:29-30]<sup>15</sup> a teremtés és a természet leírását adják, és nem parancsolatként értelmezendők. Ezt támasztja alá, hogy e [leíráshoz, és nem parancshoz illő] szavakkal ér véget a szöveg: „így is lett”. A teremtés természetéből fakad, hogy az emberben megvan a potenciál arra, hogy növényeket fogyasszon, noha azok az ő természetétől nagyon távol esnek. ...<sup>16</sup>

Gersonidész első lépésben nyelvi megoldást kínált a szöveg jelentette problémára, miszerint Isten Ádám<sup>17</sup> számára nem engedte meg a húsfogyasztást, szemben a későbbi bibliai hellyel, ahol megengedi. Az, hogy a Tóra héber szövegében csak a mássalhangzók szerepelnek, és mind a magánhangzók, mind a középpontozás beillesztése már az értelmezés része, jelentősen megkönnyítette Gersonidész számára, hogy ne preskriptív, hanem pusztán deskriptív jelentésben olvashassa e verseket. Miután textuális szinten megoldani vélte az ellentmondást, rátért a teológiai kérdés tisztázására is.

Mind a filozófia, mind pedig a Tóra szempontjából nézve világos, hogy az isteni akarat nem változik. Bár e bibliai helyből úgy tűnhet, hogy az isteni akarat változik, hiszen Ádámnak azt mondta, hogy nem ehett húst ..., de Noénak később megengedte, ..., ez [a vélemény] olyan hamisság, amelytől minden vallásos embernek távol kell tartania magát, még akkor is, ha a Talmudban (bSzánhedrin 57a) egyes bölcseink így értelmezték e verseket. Az Útmutató rabbi<sup>18</sup> is azt mondta, hogy nem szabad azt nézni, hogy ki mondta a dolgot, hanem azt az álláspontot kell követni,

- 15 Mivel Gersonidész kommentárja meglehetősen nehézkes középkori héberrel írott szöveg, ezért az érthetőség kedvéért szükséges volt rövid, szögletes zárójellel megjelölt magyarázatokat beilleszteni.
- 16 Gersonidész Tóra-kommentárjának legpontosabb kiadása online is megtalálható: <https://mg.alhatorah.org/Full/Bereshit/1.29#e0n6>
- 17 Noha a közérthetőség és a magyar nyelv logikája szerint írásunkban az Ádám nevet használjuk, filológiai szempontból az „ember” vagy akár az „Ember” megnevezés lenne a pontosabb, ugyanis a héber szövegben az „ádám” szó többnyire köznévként szerepel.
- 18 Gersonidész a szójátékkal Maimonidész a *Tévelygők útmutatója* c. művére utal, ahol Maimonidész a *creatio ex nihilo* gondolata kapcsán fejti ki, hogy a talmudi vélemények közül nem mindegyiket lehet igaznak elfogadni (2:30).

amelyik a Tóra és a filozófia alapjaiból következik... Úgy tűnik azonban, hogy az isteni akarat megváltozása következik a Tóra parancsolatainak egy részéből is, például abból, hogy minden állat húsának fogyasztását megengedte Noé nemzedékének, viszont később a Tórában ezen állatok közül némelyek fogyasztását megtiltotta. Erre azt feleljük: ez csak akkor számítana valódi változásnak, ha az emberiségnek<sup>19</sup> [eredetileg] Isten általánosságban tiltotta volna meg a húsevést, mert ez tényleg az isteni akarat kétségtelen megváltoztatása lenne. Azonban csupán a húsok egy fajtájának megevéséről volt szó, és az is csak ... Izrael gyermekeinek vált tilossá, így ez nem számít az Ő akarata megváltoztatásának. Isten, dicsértessék, azt akarta, hogy Izrael gyermekei a legszentebbek legyenek minden nemzet között, ... és ezért tiltott meg nekik néhány, korábban az egész emberiségnek megengedett dolgot is.<sup>20</sup>

Gersonidész szerint csak az jelentené az isteni akarat megváltozását, ha egy általános tilalom veszítené érvényét, vagy pedig ha egy korábban megengedett dolog teljesen tiltottá válna. Amennyiben a normatív rendet érintő változás csak részleges, akkor ez csak azt mutatja, hogy Isten, eredeti akaratával összhangban, magasabb spirituális célok eléréséhez választott pedagógiai eszközöket. Az új tilalom mögötti logika az, hogy a tilalmak következtében az ember lemondásra kényszerül, és ezáltal racionális lelke megerősödik, ő pedig alkalmasabbá válik a kontemplatív életvitelre, amelynek – a középkori zsidó filozófusok szerint – a természetes velejárója a legmagasabb szintű istenszolgálat.

Felvetődik a kérdés, hogyan lehet mindezzel összhangba hozni Isten Noénak mondott szavait: „Minden mozgó élőlényt nektek adok eledelül úgy, ahogy a zöld növényeket is mind nektek adtam” (1Móz 9:3)?

Bármely állat elfogyasztását engedélyezte nekik, mondván, nem bűn ezeknek a megölése, hiszen az emberhez képest az állatok is csak olyanok, mint a mező füve, mindezek csak az ember kedvéért léteznek.<sup>21</sup>

Gersonidész tehát a nyelvi hasonlóság (vö: 1Móz 1:30) ellenére sem az Ádámnak adott isteni utasításra való visszautalásként értelmezte a Noénak mondottakat. Az isteni üzenet az emberiséget szimbolizáló Noénak szólt, és Isten csak arra akarta felhívni a figyelmét, hogy mivel az állatokat és a növényeket egyaránt az ember kedvéért teremtette, ezért azokat nyugodtan fogyaszthatják. A kommentár megoldatlanul hagyta

19 Szó szerint: Noé gyermekeinek.

20 Uo.

21 [https://mg.alhatorah.org/Dual/Ralbag\\_Beur\\_HaParashah/Bereshit/9.3#m4e3n6](https://mg.alhatorah.org/Dual/Ralbag_Beur_HaParashah/Bereshit/9.3#m4e3n6)

a meglehetősen kézenfekvő kérdést, hogy ha a húsevés mindig is megengedett volt, akkor vajon mi szükség volt ennek újbóli leszögezésére?

Gersonidész álláspontja jó példa arra, hogy a középkori racionalista filozófia a filozófiai igazságok kedvéért gyakran felülírta a bibliai szöveg „elsődleges” jelentését.<sup>22</sup> A metafizikai problémák megoldása nemcsak a szöveg „szó szerinti” értelmezésével szemben élvezett elsőbbséget, hanem a filozófiai hierarchiában alacsonyabb rendűnek tartott morális kérdéseknél is fontosabb volt számára. Erre utal az is, hogy az állatok megölésének és a nekik okozott szenvedésnek az etikai problémáját fel sem vetette a húsevés kapcsán, holott kitűnően ismerte és gyakran idézte Maimonidész *Tévelygők útmutatója* című művét, amely leszögezte: „nincs különbség az emberek és más élőlények fájdalma között, és az anyai szeretetet nem az értelem, hanem az érzés szüli, ez az adottság pedig nem csak az emberekben, hanem a legtöbb élőlényben megtalálható”.<sup>23</sup>

#### A húsevés mint kiérdemelt jutalom

Náchmánidész számos korábban élt bölccsel összhangban úgy vélte, hogy az özönvíz utáni időszakig a húsfogyasztás tilos volt. A tilalom okáról ezt írta:

Az olyan teremtmények, amelyek lelke lehetővé teszi számukra, hogy mozogjanak, rendelkeznek bizonyos lelki emelkedettséggel, és ez emlékeztet a racionális lélekkel rendelkező teremtmények bizonyos tulajdonságaira: képesek a létüket és táplálkozásukat befolyásoló döntéseket hozni, menekülnek a fájdalom és a halál elől.<sup>24</sup>

Isten tehát olyan lelki adottságokkal teremtette meg az állatokat – a kortárs biológusok jelentős része ezt úgy fogalmazná meg, hogy az állatok

- 22 Ahogy ezt korábban hangsúlyoztuk, ez a hermeneutikai hozzáállás nemcsak a zsidó filozófusokra jellemző, hanem a bibliai szöveg elsődleges jelentése a zsidó kommentátorok jelentős része számára nem különösképpen fontos, mivel abból a meggyőződésből indulnak ki, hogy Isten a Tórát eleve több szinten értelmezhetően és értelmezendően nyilatkoztatta ki.
- 23 Bár a műnek van magyar fordítása, de az a használhatatlanságig elavult és pontatlan, így a fordítások közül érdemes az angol kiadást használni: Moses Maimonides: *Guide for the Perplexed*. Fordította Shlomo Pines. University of Chicago Press, Chicago, 1963, 3:48.
- 24 A héber szöveg angol fordítással és magyarázó jegyzetekkel együtt megtalálható online: <https://mg.alhatorah.org/Parshan/Ramban/Bereshit/1.29#m4e3n6>

is rendelkeznek bizonyos morális és intellektuális képességekkel<sup>25</sup> –, hogy azok megölése tilos volt, hiszen bizonyos szempontból magához az isteni képmásra teremtett emberhez hasonlítanak.

Mivel a teremtéstörténet értelmezésében Náchmánidész az állatok életének erkölcsi önértéket tűnik tulajdonítani, a Noé történetéhez fűzött kommentárban meg kellett magyaráznia, hogy miért vált végül mégis megengedetté az állatok megölése.

Miután [ti. az állatok] bűnöztek, és 'minden hús-vér élőlény gonosz útra lépett' (1 Móz 6:12) és arra ítéltettek, hogy elpusztuljanak az özönvízben, és Noé kedvéért Isten megmentett néhányat azért, hogy az állatfajok fennmaradjanak, Isten megengedte nekik, hogy levágják és megegyék őket, mert neki köszönhették a létezésüket.<sup>26</sup>

Náchmánidész kommentárjából két dolog világos: 1. az állatok épp azért képesek a bűnök elkövetésére, mert ők is erkölcsi ágensek, 2. noha tulajdonít értéket az állatok életének is, de az ember ezzel együtt megőrzi a teremtésben kapott központi szerepét és uralkodó státuszát.

Az állatok megölésének engedélyezésével kapcsolatban Náchmánidész álláspontja nehezen érthető:

1. Ádámnak tilos volt az állatokat ölni, mert az állati lélek is értéket képvisel.
2. Noé erkölcsi érdemeket szerzett azzal, hogy megmentette az állatokat az özönvíztől.

E két premisszából nem világos, miért következik Náchmánidész konklúziója:

Noé az állatok életének elvételét kapta jutalmul.

Noha ez a konklúzió e ponton nehezen érthetőnek tűnik, Náchmánidész egész gondolkodása szempontjából következetes. Egy másik tórai helyhez (5Móz 22:6) írott kommentárjában, azon parancsolat kapcsán, hogy tilos elvenni a madárfiókákat, mielőtt az ember elkergetné az anyamadarat a fészek mellől, Náchmánidész kifejti, hogy szerinte Maimonidész – a fentebb idézet helyen – tévesen gondolta azt, hogy Isten állatok iránti „empátiája” a parancsolat elrendelésének oka. Náchmánidész számos idézettel próbálta alátámasztani ellenkező álláspontját:

25 Ez pl. Frans de Waal nézete, amely 1982-ben, első megfogalmazásakor még botrányosnak számított a biológus körökben, de a számos kísérleti igazolásnak köszönhetően mára általánosan elfogadottá vált. Az álláspont részletes kifejtése most már magyarul is olvasható: Frans de Waal: *Mama utolsó ölelése*. Fordította Sósokuthy György. Park Könyvkiadó, Budapest, 2021.

26 <https://mg.alhatorah.org/Parshan/Ramban/Bereshit/9.3#m4e3n6>

De a tilalom oka [hogy ne vegyük el a fiókát az anya előtt, vagy ne öljük meg az anyaállatot a kicsinyével együtt ugyanazon a napon (3Móz 22:28)] az, hogy együttérzésre tanítson minket, és hogy ne legyünk kegyetlenek, mert a kegyetlenség elburjánzik az ember lelkében... és ezek a háziállatokra és madarakra vonatkozó parancsok nem az állatok iránti könyörületből fakadnak, hanem az embernek szóló tilalmak, melyek célja az, hogy neveljenek és erényekre tanítsanak bennünket.<sup>27</sup>

Náchmánidész álláspontjának hamis idealizálása lenne azt állítani róla, hogy az állati jogok élharcosa volt. Abból, hogy elismerte, hogy az állatok éreznek fájdalmat, vannak érzelmeik és tilos nekik szükségtelen szenvedést okozni – mindez szinte bizonyítást sem igénylő evidencia volt a legtöbb premodern zsidó gondolkodónak –, nem következett világnézeti paradigmaváltás. Náchmánidész (egyértékesben szinte minden középkori gondolkodóval) feltételezte egy szigorú ontológiai hierarchia létét. Aki vagy ami az ontológiai láncban (ásványok-növények-állatok-emberek-égi lények-Isten) alacsonyabban helyezkedik el, annak célja a nála magasabban elhelyezkedők „szolgálat”, és ennek az alárendeltségnek a szükségszerű velejárója, hogy a magasabb rendű entitás rendelkezhet az alacsonyabb rendűek létezéséről. (Ezen ontológiai lánc feltételezése egyébként azt is lehetővé tette Náchmánidész számára, hogy például az özönvíztörténet kapcsán ne kelljen következtetlenséget feltételeznie Istennel kapcsolatban, aki saját akaratának megfelelően teremti meg a világot, majd elpusztítja azt, amikor elégedetlen a végeredménnyel.)

### A húsevés mint kompromisszum

A Tóra néhány előírása<sup>28</sup> már a talmudi korban megdöbbenést keltett, és jelentős átértelmezésen ment keresztül.<sup>29</sup> Más esetekben a magyarázók nem változtatták meg jelentősen a parancsolat eredeti jellegét, vagy

27 <https://mg.alhatorah.org/Parshan/Ramban/Devarim/22.6#m4e3n6>

28 Például a szülők felhatalmazása arra, hogy engedetlen gyermeküket kivégezteshessék (5Móz 21:18-21).

29 Számos kutató úgy véli, hogy ennek oka egész egyszerűen az, hogy mivel a Talmud korabeli bölcsek erkölcsi értékei szerint a tórai előírások szó szerinti értelmezése már lehetetlen lett volna, és mivel kiinduló hipotézisük az volt, hogy Isten maga az erkölcsi tökéletesség, és ezért elképzelhetetlen, hogy morálisan igazolhatatlan parancsolatot adjon, így nem maradt más lehetőségük, mint a radikális átértelmezés. Ennek a megközelítésnek jeles képviselője: Moshe Halbertal: *Máhápechot pársániot behithávután* [héb: Értelmezési forradalmak kialakulása]. Magnes, Jeruzsálem, 1999.

tették jogi megszorításokkal a gyakorlatban alkalmazhatatlanná, hanem az emberi természet hibáival magyarázták meg, miért engedhetett meg a Tóra bizonyos cselekedeteket.<sup>30</sup> Jozsef Albo (14–15. sz.) érdekesen ambivalens értelmezése különösen alkalmasnak tűnik annak az álláspontnak a bemutatására, miszerint az ideális az lenne, ha az ember vegetáriánus tudna maradni, de az ösztönöknek tett szükségszerű engedmény a húsevés engedélyezése. A korábban említett ontológiai lánc feltételezése Albo értelmezésének is egyik kulcsfontosságú összetevője.

Albo Ádám három, a Tórában név szerint említett gyermekét az emberiség archetípusaiként kezelte, akik a világhoz való három lehetséges filozófiai hozzáállást jelképeztek.<sup>31</sup> Káin világnézete szerint az ideális emberi foglalkozás a földművelés, az emberi és az állati élet egyenértékű, és vagy állatot ölni is tilos, vagy embert ölni is szabad. Ebből fakadóan Káin típusa irigységgel és gyűlölettel viseltetik minden politikai hatalom iránt, és törekednek a hatalom erőszakos felszámolására. Az Ábelt követő emberek – Albo szerint helyesen – úgy vélték, hogy az emberek magasabb rendűek az állatoknál, de – Albo szerint már tévesen – ebből azt a következtetést vonták le, hogy a hatalom gyakorlása (akár az állatok, akár a többi ember felett) az ember legfontosabb feladata, és ezért érthetően a politikusok<sup>32</sup> általában ebből az embercsoportból kerülnek ki. A harmadik és ideálisnak tartott embercsoportba tartoznak Sét követői, akiről a Tóra olyat is mond, amit testvéreiről nem mondott: „Ádám ... fiút nemzett, a maga hasonlatosságára és képmására.” Sét tisztában volt vele, hogy Isten szolgálata a legfőbb érték, ezért megvetett minden evilági sikert, és úgy vélte, hogy a teremtmények közötti hierarchiát az határozza meg, hogy milyen szintű istenszolgálatra képesek.<sup>33</sup>

Albónak az ember értékéhez és ebből fakadóan a húsfogyasztáshoz fűződő viszonya azért érdekes, mert a vegetarianizmussal rokonszenvezők és annak ellenzői egyaránt támogatást találhatnak benne álláspontjuk igazolására. Albo egyfelől azt írta:

30 Ennek eklatáns példája a háború során a hadifogoly növel létesített nemi kapcsolat (azaz a megerőszkolása) engedélyezése (5Móz 21:10-14). A talmudi magyarázat (bKidusin 21b) szerint az előírás mindössze az embert gonoszságokra csábító ösztöneinek tett engedmény: mivel a barbár tett úgysis megtörténne, a Tóra legalább megpróbálta keretek közé szorítani.

31 Jozsef Albo könyvének angol és héber szövege kényelmesen elérhető online formában is, és a könnyebb utánkeresés kedvéért az adott honlapon használt felosztást adjuk meg. Jozsef Albo: *Széfér háikárim* [héb. Az alapok könyve] 3:15:8, [https://www.sefaria.org/Sefer\\_Halkkarim%2C\\_Maamar\\_3.15.8?lang=bi&with=all&lang2=en](https://www.sefaria.org/Sefer_Halkkarim%2C_Maamar_3.15.8?lang=bi&with=all&lang2=en)

32 A megnevezés nem anakronizmus, Albo az államok vezetőiről ír.

33 Uo. 3:15:4–7.

Az állatok leölésében van némi kegyetlenség, harag és az ahhoz való hozzászokás, hogy ártatlan vért öntsünk. Ráadásul bizonyos állatok hújának elfogyasztása erkölcsi és fizikai leépülést hoz, és Isten ezért tiltotta meg Izraelnek bizonyos állatok fogyasztását... Ez az oka annak, hogy bár bizonyos állatok húsa kiváló táplálék és alkalmas az emberi fogyasztásra, Isten mégis úgy döntött, hogy megtiltja Ádám számára a húsevést, amelynek a haszna csekély, viszont ezzel megelőzött egy ebből esetlegesen fakadó sokkal nagyobb rosszat. ... Egy megfelelő táplálék elvesztését azzal pótolta, hogy Ádámnak előírta a növényi táplálékok fogyasztását, amelyek viszont nagyon jók és táplálóak.<sup>34</sup>

Ugyanakkor az ideológiai alapú vegetarianizmus ellenzői azt emelhetik ki, hogy Albo szerint az állatölés tilalmának feltételezése Káin tévedéséhez vezethet, miszerint nincs különbség az emberi és az állati élet értéke között.<sup>35</sup> Ahogy korábban említettük, Albo elfogadta azt az ontológiai hierarchiát, amely szerint az állatok megölése önmagában azért nem jelent erkölcsi problémát, mert az állati lélek alacsonyabb rendű az emberinél, és ebből fakadóan annak szolgálatára teremtetett.

A zsidó–keresztény kultúra közös kiindulópontja volt annak elfogadása, hogy Isten a képmására teremtette az embert, és az itt bemutatott középkori gondolkodók által képviselt álláspontok közös nevezője az ebből fakadó ontológiai hierarchia elfogadása volt. Világnézetük alapjaihoz tartozik az antropocentrizmus, amelyet napjainkban sokan „fajizmus”-nak (*speciesism*) neveznek.<sup>36</sup> Ebből az ontológiai alapállásból kiindulva valószínűleg a legtöbb, ami elképzelhető, hogy egy, a Biblián alapuló hagyomány megengedő vagy akár rokonszenvező attitűdöt alakítson ki a vegetarianizmussal kapcsolatban, esetleg kiemelkedő erkölcsi érdemnek fogadja el, ha valaki állatok iránti könyörülettől vezérelve vállalja ezt az

34 Uo. 3:15:3

35 Valóban ezt emelte ki az ideológiai alapú vegetarianizmust illető kritikájában David J. Bleich, aki hosszan részletezte „Káin bűnét”, viszont említést sem tett Albónak a húsevést negatívan megítélő sorairól. Lásd: David J. Bleich: *Vegetarianism and Judaism. Tradition*, 1987 (23):1, 84–85. Épp ellenkezőleg járt el a vegetarianizmussal szimpatizáló Yael Shemesh, aki viszont a pontos kontextus nélkül idézte a húsevés elítélését, lásd Yael Shemesh: *Vegetarian Ideology in Talmudic Literature and Traditional Biblical Exegesis. Review of Rabbinic Judaism*, 2006, 149. (25. jegyzet)

36 A fajizmus korábban is létező fogalmát Peter Singer könyve tette széles körben ismertté: Peter Singer: *Animal Liberation*. Harper, New York, 1975. A fajizmus nagyon korlátozottan ítélte relevanciájáról a zsidó hagyományon alapuló vegetáriánus ideológiák számára lásd: Alan D. Krinsky: *Relevant and Irrelevant Distinctions: Speciesism, Judaism, and Veganism*. In Jacob A. Labendz – Shmuly Yanklowitz (eds.): *Jewish Veganism and Vegetarianism*. SUNY, New York, 2019, 233–250.

életformát. Az azonban irreális elvárás lenne, hogy a judaizmus (vagy a kereszténység) elfogadja azt az álláspontot, hogy az ember is csak egyike az állatoknak, hiszen az embernek tulajdonított központi szerep nélkül e vallási eszmerendszerek szinte elképzelhetetlenek.

*A vegetarianizmus mint vallási ideál?*

A modern kor egyik legkiemelkedőbbnek tekintett vallási vezetője és zsidó filozófusa rabbi Ávrám Jichák Kook volt. Ő egyben a zsidó vegetáriánus ideál egyik jelentős szószólójának is tekinthető. Gyakran idézik tőle a következő sorokat:

[...] lehetetlen úgy képzeln, hogy a teremtés Ura, aki könyörületes minden teremtményével, olyan törvényt tett volna örkérvényűvé abban a teremtésben, amelyről azt mondta 'mindez nagyon jó', hogy az ember csak saját erkölcsi érzékét megerőszkolva létezhessen, és vért kelljen ontania, még ha csak állatok vérét is.<sup>37</sup>

A félreértések elkerülése végett legalább három dolgot tisztázni kell Kook álláspontjával kapcsolatban: 1. ő maga is elfogadta a középkortól örökölt ontológiai hierarchia létét, és hevesen ellenzett minden olyan ideológiát, amely el akarta mosni a világos különbséget az emberi és az állati élet értéke között. 2. Nem gondolta úgy, hogy a messiás eljövele előtt a teljesen vegetáriánus étrendre való átállás erkölcsi vagy vallási kötelesség. 3. Bár hitt benne, hogy a világ folyamatosan fejlődik, és a fejlődés során az emberi és az állati természet folyamatosan javul, mégis a messiási időkre halasztotta a vegetáriánus ideál megvalósulását. Úgy vélte, hogy akkor azonban szó szerint fog megvalósulni a prófécia (Ézsaiás 11:7), és a ragadozó állatok természete is megváltozik.<sup>38</sup>

A húvéssal kapcsolatos nézetek komplexitása miatt napjaink legtöbb zsidó vegetáriánus aktivistája úgy véli, hogy pusztán a zsidó hagyomány klasszikus forrásai alapján, azaz jelentős zsidó jogi és etikai újítás nélkül nem

37 Ávrám Jichák Kook: *Házon hácimchonut vehásáalom* [héb. A vegetarianizmus és a béke jóslata]. Nezer David, Jeruzsálem, 1983. A héber szöveg online elérhető: [https://he.wikisource.org/wiki/%D7%91%D7%99%D7%90%D7%95%D7%A8%D7%97%D7%96%D7%95%D7%9F\\_%D7%94%D7%A6%D7%9E%D7%97%D7%95%D7%A0%D7%95%D7%AA\\_%D7%95%D7%94%D7%A9%D7%9C%D7%95%D7%9D](https://he.wikisource.org/wiki/%D7%91%D7%99%D7%90%D7%95%D7%A8%D7%97%D7%96%D7%95%D7%9F_%D7%94%D7%A6%D7%9E%D7%97%D7%95%D7%A0%D7%95%D7%AA_%D7%95%D7%94%D7%A9%D7%9C%D7%95%D7%9D)

38 Kook véleményét rendszeresen idézik napjainkban a zsidó vegetarianizmus mellett (és ellen) érvelők egyaránt. Nem vegetáriánus értelmezését lásd: Bleich: i. m., 85–86. A vegetarianizmust alátámasztó interpretációt pedig lásd: Richard Schwartz – David Sears: *The Vegetarian Teachings of Rav Kook*. In Labendz–Yanklowitz: i. m., 217–232.

lehet elvárásként megfogalmazni a vegetáriánus étrendre való áttérést. Egy 2017-ben 75 rabbi által aláírt deklaráció a növényi alapú étkezésre való áttérésre buzdít, de azt csak kívánatosnak, és nem kötelezőnek tartja. A deklaráció az alábbi érveket sorolja fel a növényi alapú étkezés mellett: „kifejezi közös zsidó értékeinket, az állatok iránti együttérzést, a környezet védelmét, valamint a fizikai és lelki jólétünkkel való törődést”.<sup>39</sup> Érdekes azonban, hogy az ökológiai válság nem szerepel a legfontosabb érvek között, és legfeljebb a „környezetvédelem” általános fogalma keretében említetik. Hasonló jelenségeket mutatnak az empirikus kutatások is: vegetáriánus zsidók számára a növényi étrend választásában az állatok szenvedésével való együttérzés a fő motiváló erő, és az ökológiai válságtól való félelem alig szerepel a szempontjaik között.<sup>40</sup>

## Az állatok jólétével való törődés kötelessége és az állatoknak okozott szenvedés tilalma<sup>41</sup>

Mivel a Héber Biblia és a talmudi hagyomány egyaránt bővelkedik az állatok jólétével való törődést előíró, illetve az állatok kínzását és a nekik okozott szükségtelen szenvedést tiltó szabályokban és mondásokban, így nem meglepő, hogy a húsevés elleni zsidó érvek között domináns szerepet kap az állatok szenvedéséből kiinduló érv.

A zsidó hagyomány szellemisége alapján akár azt is várhatnánk, hogy minél vallásosabb egy zsidó, annál lelkesebb élharcosa legyen az állatjogi aktivizmusnak, hiszen a „könyörület” gyakorlása általános, minden élőlényre kiterjedő meta-jogi elv a zsidó hagyományban: „Az Örökkévaló jó mindenkihez, és minden teremtményére kiterjed a könyörülete” (Zsolt. 145:9). A rabbinikus értelmezés e bibliai verset értelmezve alapszabályként írja elő a könyörületet viselkedést.<sup>42</sup> Az elvont elv gyakorlatba való

39 <https://www.jewishveg.org/rabbinic-statement> [utolsó megtekintés: 2021.11.01]

40 Victoria Greenstone – Shlomi Shmuel: A Linguistic Appraisal Jewish Perceptions of Animal Suffering. In Labendz–Yanklowitz: i. m., 131–157.

41 Az itt következő részhez a leghasznosabb szakirodalom az alábbi rövid, de átfogó igényű tanulmány, amelyből mi is sokat merítettünk: Aaron S. Gross: Jewish Animal Ethics. In Elliot N. Dorff – Jonathan K. Crane (eds.): *The Oxford Handbook of Jewish Ethics and Morality*. Oxford University Press, Oxford, 2012.

42 Szifré Deuteronomium 49. Egyes értelmezések szerint Abraham ibn Ezra (12. század) még a „szeresd felebarátodat, mint önmagadat” (3Móz 19:18) elv hatályát is kiterjeszti az állatokra, lásd: Elijah Judah Schochet: *Animal Life in Jewish Tradition*. Ktav, New York, 1984, 263.

átvitelének fontosságát tükrözi a rabbinikus világ egyik kiemelkedő hősről szóló talmudi történet. Rabbi Judá Hánászi egyszer egy a vágóhídról hozzá menekülő borjút visszaküldött a mészáros kezei közé, mondván: „Erre teremtettél!” Büntetésből Isten rettenetes fájdalommal járó betegséggel sújtotta, amelyből csak azt követően tudott felgyógyulni, hogy egy másik esetben aktív könyörületet tanúsított olyan látszólag jelentéktelen állatok iránt, mint az újszülött patkányok.<sup>43</sup> A könyörület absztrakt elvét (valamint az előzőhöz hasonló, tanító célú történeteket) a zsidó vallás jog számos konkrét állatvédelmi előírásban juttatja kifejezésre, amelyeket általában „az állatoknak okozott szenvedés” kategóriájába sorolnak be.<sup>44</sup>

A vallásos gyakorlat vizsgálata egészen más képet mutat. A vallásos zsidó közösségekben ugyan növekszik a tudatosság az állatok jólétével kapcsolatban, de korántsem lehet arról beszélni, hogy elterjedt, jelentős szemponttá vált volna. Ennek számos oka lehet, amelyeket vallásszociológiai kutatásoknak kellene feltárni, de nem tűnik túl vakmerő feltevésnek, hogy többek között arról lehet szó, hogy egy tradicionalista társadalom tagjai jórészt azokat az értékeket és gyakorlatokat örökítik tovább, amelyeket az előző generációtól láttak. Mivel az állatok jólétével kapcsolatos globális szintű aggodalom meglehetősen új jelenség, így ez egyelőre kevésbé tudott gyökeret ereszteni a hagyományos zsidó közösségekben. Ennek világos vallásjogi és -bölcseleti oka, hogy a zsidó hagyomány értelmezésében az emberiség uralmat kapott a flóra és a fauna felett, és bizonyos mértékben azt felhasználhatja. A felhasználás többcélú lehet, pl. földművelés céljából igavonó erejük igénybe vétele (ami nem jár az állat halálával), de a húsup fogyasztása is megengedett. A vallásjogi fenntartások és megszorítások ellenére, a gyakorlatban az állatok szenvedésének megakadályozása alárendelt helyzetben van a legitimnek tekintett emberi igények kielégítéséhez képest.

Az „állatoknak okozott szenvedés tilalma” jogi értelmezésében kulcstényező, hogy nem minden állati szenvedésre terjed ki, hanem csak a „szükségtelenre”. Indokolt mértékben és a „felesleges” szenvedés elkerülésére ügyelve, de az ember rendelkezhet az állat élete felett.<sup>45</sup> A „szükségtelen és felesleges” szavak objektív módon definiálhatatlanok. A zsidó vallás korábban említett decentralizált jellege itt is megnyilvánul, ennek

43 bBává Mecjá 85a.

44 Héberül: *caár báále hájim*. A zsidó jog szerint ebbe a kategóriába tartoznak például az alábbi cselekedetek: nem szabad bekötni az ökör száját, amikor munkát végez, el kell küldeni a fészekből az anyamadarat a tojás vagy a fióka fészekből való elvétele előtt, segíteni kell felemelni az elbukott állatot, illetve különböző fajta, ezért eltérő igavonó erővel rendelkező állatokkal nem szabad együttesen, egy eke elé szántásra fogni.

45 David J. Bleich: *Judaism and Animal Experimentation. Tradition*, 1986:22, 1–36.

az elvnek az alkalmazása is az egyes közösségek rabbijainak hatáskörébe tartozik. Mivel az előírás eredeti célja is vitatott,<sup>46</sup> könnyen lehetséges annak olyan szűkítő értelmezése, amely valójában csak az explicit és öncélú állatkínzást tiltja meg. Természetesen legitim a bővítő értelmezés is, amely törekszik az állati szenvedés maximális mértékű, aktív csökkentésére.<sup>47</sup>

Úgy tűnik, az „állatoknak okozott szükségtelen szenvedés” vallásjogi tilalmának formális létezése elégtelen ahhoz, hogy a vallásos közösségek tagjai körében általános attitűd legyen a gyakorlatban is megnyilvánuló törekvés az állati szenvedés megakadályozására. Éppen ezért érdemes egy másik lehetőséget, a laboratóriumban készült „tisza hús” készítését is megvizsgálni. Ez az eljárás lehetővé teszi, hogy az állatnak okozott szenvedés nélkül állati sejtet nyerjünk ki, és egy laboratóriumi eljárás során az állat hújának fizikai jellemzőivel (állag, íz, illat) gyakorlatilag (szinte) teljesen megegyező „húst” készítsünk. A „tisza hús” elterjedése az „állatoknak okozott szükségtelen szenvedés tilalmát” is átértelmezheti, hiszen szükségtelen lesz megölni, vagy nagyipari körülmények között tenyészteni állatokat a húsfogyasztás érdekében, így egy régóta változatlan, pusztán formális jelentésűvé vált vallásjogi elv új, valódi tartalmat kaphat. Hamarosan rátérünk ennek a megoldásnak a tárgyalására.

## A válság és az elméleti irányváltás

Jelen sorok írásakor zajlik a 26. ENSZ-klímacsúcs (COP26) konferencia, amelynek konklúziójaként valószínűleg (ismét) lényegében eredménytelenül fogják figyelmeztetni az emberiséget a javában tartó ökológiai válság veszélyeire. A fentebb írtak tükrében, illúzióktól mentesen, de nem reménytelenül jelezni két lehetséges irányt, amelyet a zsidó közösségek vezetői adoptálhatnak.

Ideológiai változást jelenthet az, ha a „véleményvezér” rabbi az olyan, eddig korlátozott hatású érveléssel szemben, amely az állati szenvedésre helyezte a hangsúlyt, most a válságra, annak veszélyeire fókuszálnának. Mivel az élet megőrzése és a hosszú távú létezés biztosítása a zsidó vallás

46 Az egyik álláspont szerint az állat anyagi értéket képviselő vagyontárgy, gazdasági eszköz: az élete azért védendő, hogy a tulajdonos vagyonában ne következzen be veszteség az állat esetleges halála miatt (bBává Mecjá 32a).

47 Ez az értelmezői irány dominál például az alábbi kötet szerzői között: Shmuly Yanklowitz (szerk.): *Kashrut and Jewish Food Ethics*. Academic Studies Press, Boston, 2019.

alapelvei közé tartoznak, az életveszélyre való hivatkozással előírhatók lennének komoly normatív változások (beleértve a húsfogyasztás radikális csökkentésének megkövetelését is).<sup>48</sup>

Ennek az ideológiai attitűdváltásnak az általánossá válására viszonylag csekély az esély, hiszen a kérdésben jelenleg közömbös vallásos tömegekre hatni képes ultra-ortodox rabbik általában nem követik a nem-zsidó világ eseményeit, és minimális érdeklődést mutatnak az ökológiai helyzet iránt. Jó példa erre, hogy a COVID19 válság idején is jó ideig eltartott, amíg fontos ultraortodox rabbik legalább egy része megértette, hogy nem egyszerűen influenzáról van szó, és valós intézkedéseket kell tenni az élet védelme érdekében.<sup>49</sup>

## A válságra adott gyakorlati válasz: a „tisztá hús” és annak kérdései

Ahogy korábban is jeleztük, a vallásos zsidó közösségek mind a vallásjogi megközelítés, mind az ideológia, mint az életmód szempontjából erősen fragmentálódtak. Ennek egyik legjobban látható manifesztációja a kóser étkezéshez kapcsolódik, a vallásos zsidó irányzatok között a csoportképző, identitást meghatározó egyik határvonal éppen itt húzódik, hiszen fontos kérdés a közösség szempontjából, hogy ki kivel ehet együtt. A laboratóriumban előállított hús *novum*, de fogyaszthatóságának kérdése nem elintézhető azzal, hogy mivel a Biblia korában nem létezett, ezért nyilvánvalóan megtiltani sem lehetett. A „tisztá hús” fogyasztásának megengedhetőségét, azaz kóseriségét csak a zsidó vallásjog belső logikája alapján, a sok évszázados

48 Ezt az érvelést választotta 2020-ban publikált könyvében (Richard H. Schwartz: *Vegan Revolution: Saving Our World, Revitalizing Judaism*. Lantern, New York, 2020.) és az ENSZ-klímacsúcs kezdetére (2021.10.29) időzített, a széles nyilvánosság előtti kommunikációjában a zsidó vegetarianizmus úttörő, írásunkban is többször idézett rabbija: Richard H. Schwartz: Pikuach Nefesh, Climate Change, and Human Survival, <https://blogs.timesofisrael.com/pikuach-nefesh-climate-change-and-human-survival/>, [utolsó megtekintés: 2021.11.01.]

49 Ez természetesen nem azt jelenti, hogy a vallásos zsidóság kizárólagos képviselője az ultra-ortodoxia, sőt éppen hogy azt kívánjuk hangsúlyozni, hogy a különböző vallásos csoportok más-más parancsolatokat tartanak be szigorúan. A gyakran „liberálisabbnak”, engedékenynek tekintett, a modernitás értékeihez pozitívan viszonyuló irányzatok sokkal szigorúbbnak bizonyulnak az ultra-ortodoxiánál a COVID19 járvány, az állatvédelem vagy az ökológiai felelősség kérdésében.

forrásokban megszabott normák és jogi kategóriák szemszögéből nézve lehet meghatározni. Amellett fogunk érvelni, hogy legalábbis egy ilyen új jelenséggel kapcsolatban, mint a kortárs biotechnika fejlődése által lehetővé tett laboratóriumi hús létrehozása, értelmetlen egy klasszikus jogrend objektivitasáról beszélni; a kérdésben hozott döntéseket mindenképpen jogfilozófiai és etikai szempontok fogják befolyásolni.

Mielőtt megvizsgálánk a klasszikus vallásjogi forrásokból kiemelt jogelvek „tisztá húsrá” való vonatkoztatásának lehetőségét, néhány technikai alapkérdést kell tisztázni a kósersággal, illetve a laboratóriumi hússal kapcsolatban.

1) A „tisztá hús” készítési folyamata során az állatból sejtmintát (összetet) nyernek ki, amelyet növényi alapú, tápanyagot tartalmazó folyékony közegbe helyeznek.<sup>50</sup> Ez teszi lehetővé a sejtosztódás útján a szövetalkotást.

2) A zsidó vallási előírások értelmében semmilyen tejtermék nem fogyasztható együtt hússzármazékot tartalmazó élelmiszerral. A sem tej-, sem hússzármazékot nem tartalmazó ételek „semlegesek” (héberül: *párve*) kategóriába esnek.<sup>51</sup>

A laboratóriumi hús kóserságával kapcsolatos kérdések két fő csoportba oszthatók: egyrészt milyen fajta hús szolgálhat kiinduló sejtként, másrészt hogy a laboratóriumban készült termék egyáltalán húsnak minősül-e.

*Miből lesz a „tisztá hús”? –  
a jogi konzervativizmus bizonytalan esete*

Az élő állatból nyert sejt szabályozása kitűnő esettanulmány egy eszméletörténeti kérdéshez is: mit tekinthetünk jogi konzervativizmusnak? A mai fogalmaink szerint a csonkítás extrém módon kegyetlen bánásmód, de ez bevett gyakorlat volt a bibliai korszakban élő számos nép körében, a zsidók számára viszont egyértelmű vallásjogi előírás tiltja egy élő állat testrészének levágását (héberül: *ever min háháj*).<sup>52</sup> A modern orvosi technológia korában igen nehéz az ókori fogalmat objektíven definiálni, van olyan rabbinikus felfogás, miszerint tilos akár csak egy sejtet is eltávolítani egy élő állatból, hiszen az is egy alkotórésze az élő szervezetnek.<sup>53</sup> Létezik

50 Ez helyettesíti az élő szervezet vérplazmáját.

51 Pl. gabonafélék, gyümölcs, zöldség, de a hal és a tojás is.

52 A zsidó vallásjog szerint ez egyike annak a hét parancsolatnak, amelyet a nem-zsidók is kötelesek megtartani.

53 Maimonidész: Hilhot meláchim umilchámotehem 9:10, a szöveg angol fordítással együtt megtalálható itt: [https://www.sefaria.org/Mishneh\\_Torah%2C\\_Kings\\_and\\_Wars.9.10?lang=bi&with=all&lang2=en](https://www.sefaria.org/Mishneh_Torah%2C_Kings_and_Wars.9.10?lang=bi&with=all&lang2=en)

azonban ezzel ellentétes rabbinikus vélemény is, amely a *ratio legis* és a *voluntas legislationis* fogalmaira helyezi a hangsúlyt: mivel a tilalom eredeti célja az állatkínzás megelőzése, ezért csak az olyan eljárás tartozik ebbe a jogi kategóriába, amely az állatnak szükségtelen fájdalmat okoz. Ha a sejt kivétel megoldható enélkül, akkor az eljárás megengedett. Ezen értelemzés szerint a modern értelemben vett alkotórész-kivétel nem kerül összeütközésbe az eredeti alkotórész-kivételt tiltó előírással.

Nehéz eldönteni, hogy melyik a konzervatív, és melyik az újító, illetve a két megközelítés közül melyik felel meg jobban a könyörületesség elvének. Lehetséges a fogalom primer jelentésének azt tekinteni, hogy a lehető legnagyobb könyörület elve azt írja elő, hogy „még egy sejtet se végy el egy élő állat testéből”, és akkor az eljárást megtiltók a konzervatívák és a könyörületesek. Másfelől azonban amellet is könnyű érvelni, hogy aki az élő állat ókori csonkításával azonosítja az utóbbi évtizedekig ismeretlen, lényegében fájdalommentes orvostechikai eljárást, annak az interpretációja az igazi jogi újítás, hiszen két, céljában és technikájában is lényegesen különböző eljárást azonosít egymással. Akik szerint viszont a sejt kivétel megengedett, azok a jogi konzervatívok, hiszen ők ragaszkodnak a fogalom eredeti jelentéséhez, és figyelembe véve, hogy a laboratóriumi hús elterjedése minden évben állatok százmillióinak szenvedését fogja megakadályozni, ők az igazán könyörületesek is.

Mivel a klasszikus jogforrások szerint az „élő állat részének kivágása” az állat testrézére vonatkozik,<sup>54</sup> így hasonlóképpen izgalmas elméleti feladat megpróbálni eldönteni, hogy mi a jogi konzervativizmus vagy az újítás a definíció részleteivel kapcsolatban is. Vajon az a konzervatív, aki úgy véli, hogy mivel a sejt is kétségtelenül a test része, így az egyben testrész is? Vagy aki szerint a szabad szemmel nem látható részecskék nem felelnek meg a „testrész” jogi kritériumának – az az eredeti jelentést megőrző jogi konzervatív? Az utóbbi megközelítés hívei azzal is érvelhetnek álláspontjuk tradícióhű mivolta mellett, hogy a zsidó jog általában kiveszi a tiltó szabályozások alól a méretük folytán szemmel nem látható faktorokat: ami annyira kicsi, hogy az emberi szem számára nem érzékelhető, az nem képezi szabályozás tárgyát, tehát léte jogilag irreleváns.<sup>55</sup> Ők tehát – mondhatják – csak a Talmud érvelését alkalmazzák: a sejt szemmel nem látható méretű, így pusztán a mérete miatt sem ütközhet tilalomba, tehát nemhogy nem felel meg a testrész definíciójának a sejt, de jogilag nem is létezik. Ebből az álláspontból az is

54 A végtag definíciója 1) a csont, a hús és az ín által együtt alkotott egység: mindhárom fajta részt kell tartalmaznia a kivett résznek vagy 2) „önálló testrész”: a hétköznapi fogalmak szerint önálló résznek számít (szem, fül, nyelv, máj, vese stb).

55 Például a vízben lévő, mikroszkopikus méretű összetevők nem szüntetik meg a víz köserságát akkor sem, ha tiltott anyagokból kerültek oda.

logikusan következik, hogy a „tisza hús” minden esetben kóser,<sup>56</sup> sőt, mivel a sejt jogilag tulajdonképpen „semmi”-nek számít, így húsnak sem minősül,<sup>57</sup> tehát a laboratóriumban létrehozott húsjellegű biomasza semleges (*párve*) besorolású lesz. A „tisza hús” semleges (*párve*) volta mellett érvelők abból indulnak ki, hogy vallásjogi értelemben egy állatnak a húsa csak akkor számít húsnak, ha az állat természetes módon született. Ha azonban például egy borjú császármetszéssel született, akkor a húsa vallásjogi értelemben nem lesz hús. Ezen elv alapján az állati sejt és annak növényi eredetű tápanyaga semleges, azaz húsmentes élelmiszert eredményez.

Amennyiben ez az álláspont kerekedik felül, akkor a húsfogyasztás szempontjából talán egy új korszak küszöbén állunk: a kóseriség szabályait követők anélkül ehetnek majd laboratóriumi körülmények között készült – tehát vallásjogi értelemben növényi tápláléknak számító – sertéshúst, hogy ezzel megszegnék a vallási előírásokat.

#### Tiltott kiindulási pont, tiltott eredmény

A nem kóser állatokból származó sejt kapcsán hivatkozott legfontosabb vallásjogi alapelvet a következő *terminus technikus* fejezi ki: „ha valami egy tiltott dologból származik, akkor saját maga is tilalom alá esik”.<sup>58</sup> Ebből az elvből vezethető le az az általános szabály, hogy a rituálisan tisztá állatokból származó termékek<sup>59</sup> fogyaszthatók, míg a vallási értelemben tisztátalan fajok származékainak<sup>60</sup> fogyasztása tilos. Ha ezt az elvet alkalmazzuk a sejt kivételre, akkor a nem kóser állatfaj sejtjéből növesztett szintetikus húsról az állati származék (tej, tojás) analógiája alkalmazható, ezért a származékok fenti jogi szabályozása vonatkozik rá: a nem kóser faj egyedéből vett sejt csak nem kóser produktumot hozhat létre. A kiindulási pontként szolgáló entitás attribútuma determinálja az alkotási folyamat végén létrejövő új szubsztancia egészét. A „tisztátalan” kiindulópont ezt az eredetileg meglévő

56 Akkor is, ha nem kóser fajú állatból (pl. nyúl) vagy nem shitá (rituális vágás) útján leölt állatból vették ki.

57 Az érvelés szerint a sejt „semminek” minősül, mivel egy negyven napnál fiatalabb magzathoz hasonlít (heb. *májá beálmá* – „semmi, csak víz”). Ami nem ért el egy bizonyos fejlettségi szintet, például egy szövetté nem fejlődött sejt, az jogilag „semmi”. Az érvelést elutasítók az analógia *ab ovo* hibás voltára hivatkoznak: a magzat esetében alkalmazandó *májá beálmá* jogi kategóriája nem a hús-nem hús kérdésre, hanem az élőlény-nem élőlény kérdésre vonatkozik.

58 Héberül: *hájoce min háászur, ászur*. Misna Bechorot 1:2

59 Pl. tehéntej, tyúktojás.

60 Pl. disznótej, strucctojás.

lényegi jellemzőjét az átalakulás teljes tartama során megőrzi, és ezen keresztül meghatározza a belőle létrehozott végeredmény vallásjogi státuszát.

### A rész és az egész viszonya

A figyelmes olvasót az eddig elmondottak fényében valószínűleg kevéssé fogja meglepni, hogy a zsidó hagyományon belül létezik egy szögesen ellentmondó következtetésre jutó álláspont is, amely szerint nemcsak a kiindulópont, hanem „mindkét komponens része a meghatározásnak”.<sup>61</sup> Ha egy új entitás létrejöttéhez két komponens kell, akkor konjunktív feltételként mindegyik rész nélkülözhetetlen. Ezek szerint az új szubsztancia lényegének meghatározásában mindkét komponensnek szerepe van, és hiába tiltott a kiindulópont (a nem kóser sejt), de az ebből tenyésztett laboratóriumi hús mégis fogyasztható lesz, feltéve, ha a másik lényeges összetevőt, a sejtnövekedést lehetővé tevő biomasszát létrehozó tápanyag kóser.

Amennyiben valaki a „ha valami egy tiltott dologból származik, akkor saját maga is tilalom alá esik” elvet tekinti irányadónak, akkor a kóser laboratóriumi hús készítéséhez csak egy rituálisan levágott kóser állat sejtje lesz felhasználható.

Amennyiben azonban a „mindkét komponens része a meghatározásnak” elvet alkalmazzuk, akkor ez a lehetséges legszélesebb spektrumra terjeszti ki a laboratóriumi hús fogyaszthatóságát: a nem kóser állat sejtje is kóser eredményt hozhat létre, azaz bármilyen sejt felhasználható, feltéve, hogy a sejtnövesztésre szolgáló biomassza kóser.

## A laboratóriumi hús jelentősége az ökológiai válság szempontjából

A laboratóriumi húst propagálók olyan jövőt vizionálnak, amelyben a „hús” és az „élőlény” fogalmi elválnak egymástól: a húsfogyasztás nem fogja feltételezni többé az állattartást és az állatok levágását, csak „húst” és nem pedig állatot fogunk enni.

61 Héberül: *ze veze gorem* (szó szerint: „ez is és ez is okozza”), bÁvodá záró 48b. A Talmudi szövegrészben két ellentétes vélemény van, de a kodifikálásra a megengedő álláspont került, miszerint egy tiltott és egy megengedett összetevő keverésekor a végeredmény – legalábbis *post factum* – megengedett lesz (Sulhán Áruh, Jore deá 142:11).

A zsidó hagyomány példája talán általánosabb következtetések alapja is lehet. Hiába vannak elvben szigorú állatvédelmi szabályai egy jogrendnek, ez még nem garantálja az állatok jólétét a gyakorlatban. Hiába vallja egy közösség elméletben – akár őszintén is –, hogy könyörületesnek kell lenni az állatokkal, a gyakorlatban az emberek hajlamosak figyelmen kívül hagyni, hogy a nagyipari állattartásban reálisan létező körülmények a józan ész szerint kimerítik az állatkínzás fogalmát, az elmélet és a gyakorlat időnként élesen elválik tehát egymástól. Amikor egy primer biológiai vágy – esetünkben a húsevés – kielégítése a tét, az emberi lelkiismeret könnyen megnyugtathatónak tűnik. Hasonlóképpen, az ember nem mutatkozik különösképpen fogékonyak a világvégezősülsőkre sem, amíg azok valóságát nem tapasztalja meg, tehát amíg még nincs túl késő.

A filozófia talán abban segíthet, hogy illúzióktól mentesen tudomásul veszi az emberi valóságot, és olyan elméleti megoldásokat igazol, magyaráz el és népszerűsít, amelyek megvalósulása a gyakorlatban is lehetséges, és hatással lehetnek emberek nagy tömegeinek életminőségére.

Noha a jelen esettanulmányban megfogalmazott gondolatok konkrét hatása – ha van egyáltalán – kicsiny, hiszen még ha az itt felsorolt összes etikai és jogfilozófiai megfontolás érvényre jut is, és a kóser étkezés szabályait követő zsidóság (tehát világszinten is legfeljebb pár millió ember) a laboratóriumi hús fejlesztésének és terjesztésének élharcosa lenne, ez önmagában nem oldja meg az ökológiai válságot. Az azonban nagyon könnyen elképzelhető, hogy egy olyan filozófiai elvektől vezérelt „jó gyakorlat” születne, amely *mutatis mutandis* más közösségek számára is inspiráló lehet.