

eseményekről és egy esetleges második ostrom és újabb megmenekülés elméletéről I. J. Bright: *Izrael története*, Budapest 1977, 273–277, valamint I. *Excursus*, 288–298.

25 A Zsoltárok Könyvében másutt is gyakori, itt pedig lehetséges utalás Cionra.

26 H. J. Kraus: *Psalmen*, Bd. 2. 742–43.

27 H. J. Kraus: *Psalmen*, Bd. 1. 428.

28 Gezert később, Dávid alatt egyetlen forrás sem említi – ismeretes viszont, hogy ez volt az a város, amelyet Salamon uralkodása idején az országa területére betörő fáraó – valószínűleg Sziamun – lerombolt, majd hozományként, lánya kezével Salamonnak adott (1. Kir. 9:15–17). Mindezek arra utalnak, hogy a város csak Salamon uralkodása alatt került izraeli birtokba. A salamoni lista említi egyébként a 4Q 522-ben is szereplő alsó Bét-Horont és Baálatot, valamint Támárt.

29 A hely az egyiptomi kivonulás után fontos állomás, I. Ex. 12:37, 13:20, Nu. 33:5–6; Bírák 8:5, Józsuá 13:27.

30 Talán van annak is jelentősége, hogy olyan városként említi, a listánkon is szereplő Timnával együtt, mint amelyet a filiszteusok elfoglalnak és letelepednek benne, isteni büntetésként Aház júdai király asszír segítséget kérő politikájáért.

31 Abjátár Nob-i pap, végig Dávid mellett van annak Saul udvarából történt távozása után. Abjátár Dávid uralkodása végén a trónkövetelő Adonia mellé áll – ezért számúzi Dávid őt és nemzetségét a Jeruzsálemhez közeli Anatot faluba.

32 Újabb kiadása: M. Broshi (ed.): *The Damascus Document Reconsidered*, Jerusalem 1991. Magyar fordítása Komoróczy Gézától M. Burrows: *Aholt-tengeri tekercek*, Budapest 1961 függetlenségében; az első rész (I–VII. 4) fordítása Szénási Jonathán Sándortól, *Múlt és Jövő* 1989/1, 61–73.

33 A földdel kapcsolatos hagyományról kitűnő áttekintést ad W. D. Davies: *The Territorial Dimension of Judaism*, Minneapolis 1991 c. gyűjteménye, amely egy korábbi, hasonló című konferencia anyagát tartalmazza.

DAVID VITAL

Szétszórás, visszatérés, üdvözülés

Áv kilencedik napján... öt dolog esett meg atyáinkkal... Áv kilencedik napján rendeltetett el [Mózesnek], hogy atyáink kitiltatnak az Országból, és lerombolták a Szentélyt első és második alkalommal, és bevették Beitárt, és felszántották a Várost [Jeruzsálemet]. Mikor eljő Áv hava, a vidámságnak alább kell hagynia.

MISNA, TA'ANIT, IV. 6.

A zsidók megkülönböztető jegye mindig is szétszórásuk volt. Egy bizonyos, önként adódó szemszögből úgy tekinthettek szétszórásukra, mint a zsidók részben kényszerű, részben önkéntes eltávozására Erec Izráelből, továbbá országuk fölötti politikai jogaik teljes elvesztésére Róma elleni utolsó, vérbefojtott lázadásuk nyomán. Az így felfogott szétszórás bevégződése, vagyis a visszatérés nem kívánna egyebet, mint a politikai és demográfiai *status quo ante* voltaképp nem túl bonyolult helyreállítását. Csakhogy a zsidó politikum szétszórását és a belőle fakadó szétszórását szimbolikus és teológiai felfogásban is lehetett – az évszázadokkal csak fokozódó mértékben – szemlélni, méghozzá úgy, hogy ezek Isten akaratának és haragjának megnyilvánulásai, következ-

ményei. E felfogás szerint a zsidók Erec Izráelbe való visszahonosodásának feltétele mindeneke-lőtt: üdvözülésük.

Ez utóbbi nézet sohasem szorította ki az egyszerű történelemszemléletet, de jócskán bonyolította mind a rabbik, mind a világi zsidók viszonyát magához az Országhoz, illetve a visszatérés gondolatához. A visszatérés, illetve az üdvözülés eszméje fokozatosan egymásba csúszott. A zsidók visszahonosodása ősi országukba, amikor lejátszódik, rendkívüli és egyetemes jelentőségű dolog lesz, olyan korszak előhírnöke, amelyben helyreáll majd az ember és a Teremtő bűnbeesés előtti harmóniája. Magától értetődik, hogy minél vonzóbb volt valaki számára ez a gondolat, mármint a zsidók és az Ország viszonyának transzcendens felfogása, annál kevésbé volt hajlamos őszinte érdeklődést tanúsítani azon profán kérdések iránt, miként is lehetne a távoli, de még belátható jövőben nagyobb népességet ténylegesen, fizikai valójában átköltöztetni az Országba. Egy effajta vállalkozás irdatlan nehézségeihez – évszázadokkal a modern szállítóeszközök, szervezési és ellenőrzési technikák kialakulása előtt – csak hozzáadódott merő filozófiai és teológiai lehetetlensége is mindazok



szemében, akik úgy vélekedtek, hogy a világot végső soron egy isteni akarat igazgatja.

Isten minden nemzetnek megfelelő lakhelyet adott, mondta Prága ünnepelt rabbija, Jehuda Liwa – vagy Loew – ben Becalel (1512–1609). A zsidóknak Izráel országát adta. Azt is elrendelte a dolgok természetes menetéből folyóan, hogy egy nemzet se rendelődjék bármely más nemzet alá, és hogy minden nemzet tartson össze, ne szóródjék szanaszét. A szétszóratásban élő zsidók helyzete ilyenformán szembeszökően természetellenes és rendhagyó volt, ennél fogva a zsidóknak minden okuk megvolt rá, hogy messianisztikus üdvözülésre, vagyis a szétszóratás bevégződésére számítsanak. Ez azonban nem jogosíthatta fel őket arra, hogy követeljék, vagy akár csak imáikban túlzottan áhítsák a visszatérést, még kevésbé arra, hogy hozzá is lássanak véghezviteléhez. Kivételes helyzetük éppúgy isteni szándékokból folyt, mint maga a világ természetes rendje. Türelemmel kellett lenniük tehát. Nem volt szabad siettetniük a dolgot.

E szigorú, világosan lerögzített álláspontot egészen a legutóbbi időig egyetlen, mégoly kevésbé kegyes vagy tudós férfiú sem merete volna kétségbe vonni. A gyakorlatban azonban némileg ingadozó volt a legtöbb zsidó álláspontja az Országgal, a szétszóratással és a visszatéréssel kapcsolatban. Az igazi Erec Izráel nem foglalkoztatta őket. Ám

a visszatérés, ha időpontja mégoly elviselhetetlenül távolra helyeződött is, mégsem helyeződött arra a képtelenül távoli, khiliasztikus időpontra, amikor az Istentől elrendelt, üdvözüléssel egybekötött visszatérésnek kellett lejátszódnia. A zsidó hagyomány, hitélet, vallásgyakorlat ha nem tartalmaz is, mindenesetre megenged kétértelműséget e tekintetben. Először is a szétszóratások és visszatérések váltakozása végigvonul a héberék és a zsidók egész történeti hagyományán. Azt mondhatjuk, hogy már az ősatyák vándorlásaival kezdődött, melyek során az Ígért Földjét próbálták meglegelni, és folytatódott az Egyiptomból való kivonulással, Izráel földjének visszahódításával, s azzal, hogy jókora késéssel lett csak főváros Jeruzsálemből, háromszáz évvel azután, hogy Jósua átkelt a Jordán folyón, aztán következett a babilóniai fogság (ez a szétszóratás csak 1950-ben ért teljesen véget), majd a visszatérés Ezra és Nehemiás alatt. Folytonos harcok következtek ellenséges nagyhatalmakkal, a makkabeusok rövid időre helyreállították a zsidók politikai autonómiáját, majd jött a római hódítás, az új diaszpóra, a Róma elleni lázadások, és az utolsó, a legnagyobb kiűzetés. A látszólag elfogadható, nem száműzetésszámba menő száműzetések – mint például a mór, majd keresztény Spanyolországban eltöltött évszázadok, melyek során a zsidók sokáig szervesen beépültek a



civil társadalomba – mind megpróbáltatásokkal, új meg új kiűzetésekkel végződtek. A zsidók tehát igencsak megszokhatták a visszatekintést az ígért, a beteljesülés, a vétkezés, a bűnhődés és a feloldozás ismétlődő ritmusára, a területiség és az önállóság adományának ciklikus odaítélésére, illetve visszavonására, s az ezekkel járó siralmakra és hálaadásokra.

Másodszor, a vallásgyakorlat rendkívül nagy fokú ritualizálódása és formalizálódása, amely a szétszóratásban fokozatosan intézményesült, a beépült formák és tartalmak közvetítésével szinte a

képtelenségig elmélyítette a zsidókban egy valószínűs, élő országhoz fűződő eleven kapcsolódásuk tudatát: az esőért elmondott imákat Európa legnedvesebb tájain is rendszeresen elmondották; megülték minden évben sávuótot, az aratás ünnepét; a szántóföldre és a mezőgazdasági gyakorlatra vonatkozó, a Talmud szerves részét képező törvényeket behatóan tanulmányozták; általában is, minden istentiszteleten változatos kifejezésekkel adtak hangot ama alapvető hitüknek, hogy Izráel népe Istentől országot kapott volt, és hogy a jelenlegi, szétszóratásbeli állapot csupán átmeneti, és amikor Istennek tetszik, véget ér.

Harmadszor az, hogy a zsidók a jelent ebben a különleges értelemben csak átmeneti és balszerencsés (bár korántsem atipikus) szakasznak vélték a zsidóság történetében, tartotta életben és talán meg is erősítette hitüket, hogy kivételes kötés kapcsolja egybe Izráel népét országával, meg felfűtött elképzelésüket az Ország attribútumaival kapcsolatban: szinte mágikus sajátságokkal rendelkezik ez az ország, minden felfokozódik benne, és legfőképpen úgy lehet benne kapcsolatra lépni az Örökkévalóval, mint sehol másutt; itt érkezhethet el az ember vagy leszármazottja a végső biztonságba és méltóságba, talán még a dicsőségbe is; végül pedig itt, csakis itt lehet teljességgel és egyértelműen egy zsidó az, ami; vagyis ezt az országot sohasem





szabad elfeledni, képét szüntelenül dédelgetni kell, hiszen nem csupán szinte természetfölötti üdvözüléssel kecsegtet, hanem megváltással ama túlságosan is konkrét rabságtól és fájdalomtól, amelyet a szétszórás zúdított a zsidókra.

Az üdvözüléssel egybekötött visszatérés effajta vallásos és misztikus felfogása teszi, hogy a nagy szétszórás időpontjától kezdve egy pillanatra sem maradt Erec Izráel teljességgel zsidó lakosság nélkül, s hogy a benne megmaradt zsidó közösség, a jisuv időről időre a Szentföld vonzereje jóvoltából fel-feltöltődött. A vallásos zsidó számára magától értetődött, hogy minél mélyebben és szívből jövőbb módon iparkodik valaki Isten szolgálatára lenni, annál erősebb a parancs, hogy ezt a Szentföldön belül tegye. „Bizonytal tudnunk kell – írta Nahmanides egyik névtelen tanítványa, aki a 14. század elején Erec Izráelbe utazott –, hogy a hetven ország közül, amelyeket Isten megteremtett, Izráel Országát választotta ki magának... Még őrangyal sem állított föléje, ahogyan ezt más országokkal cselekedte, hanem a Mindenható, áldásék az ŐNeve, személyesen uralkodik fölötte.”¹ Ennél fogva, hogy korban közeli társát, Aser rabbit idézzük, aki fogadalmat tett, hogy kivándorol a Szentföldre, „amott van a helye, hogy beteljesítsük a parancsolatokat, és magunkra vegyüka Mennyek királyságát. Áhítatunk csak ott nyerhet elfogadást,

mert ott leledzik a mi Istenünk Háza és a Mennyeknek Kapuja.”² Innen már igencsak kurta ösvény vezetett a visszatérésnek mint mindenekelőtt misztikus élménynek a szuggesztív gondolatához. Misztikusok és évezredhívók – Cfat kabbalistái, Sabbataj Cvi követői és utóbb a haszidizmus gyakorlói – alkották a jisuv legnagyobb részét vagy voltak reá meghatározó hatással a 16–17. és 18. században.

Mégis, mindent egybevetve, a misztikusokat nemigen foglalkoztatta az ország betelepítése – annál inkább tulajdon kapcsolatuk az istenivel. Bres-





lau rabbija, Nahman (1772–1810), aki a kelet-európai haszidizmus legnagyobb tiszteletben tartott szent rabbijai közé tartozik, azt vallotta, hogy ellenállhatatlan erő bírta rá híres szentföldi utazására, amely felbecsülhetetlenül fontos volt a számára. Amit utazása előtt tudott a világról, mondotta tanítványainak, immár „jelentéktelenné” (ke-lo mamas) változott. Az Erec Izráelben elsajátítható tudás és belátás éppoly távol esik más országok tudományosságától, mint Kelet Nyugattól. Utazása előtt csak zűrzavar honolt elméjében, ám annak utána a Törvényt már egészen látta. Utazásának konkrét célját, az Országgal való egyszerű érintkezést, már akkor elérte, amikor Haifában kiszállt a hajóból. „Lehetetlen még csak elképzelni is határtalan boldogságát, mely akkor öntötte el, midőn a szent földre tehetette lábát – beszéli el tanítványa az utazás klasszikus leírásában –, mert azt mondotta, csak négy lépést kell tennie Erec Izráelben, és máris teljességgel véghezvitte mindazt, amit véghez akart vinni.”³ Csakugyan, Nahman rabbi ezután rögvest vissza akart fordulni, alig tudták rábeszélni, hogy maradjon. Végül ellátogatott Tiberiásba. Sehová nem ment ezen kívül, még Jeruzsálembe sem.

Azon zsidók körében viszont, akiknek vallásgyakorlása kevésbé túlnyomóan volt misztikus, az Erec Izráellel kapcsolatos érdeklődés, már akiben megvolt, gyakorlatibb irányokba mutatott. Joggal elmondható, hogy Erec Izráel Kelet- és Közép-Eu-

rópa askenázi zsidóival való kezdeti modern betelepítése Vilna gaonja, Elijáhu rabbi tanítványainak a műve volt. Rendszeresen és tudatosan láttak a dologhoz. Három nagy, szervezett csoportban érkeztek az országba 1808-ban és 1809-ben, és létrehozták Cfatban első közösségüket. Maradni akartak, és nagy energiával intézték ügyeiket. Alig érkeztek meg, egyik vezetőjüket visszaküldték indító közösségeikhez egy írásos felhívással, amely őket is arra szólította fel, hogy csatlakozzanak. Nem titkolták, hogy szegény országra találtak. De nincs még egy ilyen ország, mondták. „Még romjaiban is összehasonlíthatatlan más országokkal.” Elképzelték az Ország újraébredését, még hozzá a legtarkább, majdhogynem antropomorf színekben. Cfat egyszerű erényeit magasztalták: hegyi levegőjét, vizeit, éghajlatát, és összevetették Észak-Kelet-Európa adottságaival. Nyilvánvalóan úgy tekintettek magukra, mint egész népük képviselőire, és semmi kétség nem lakott bennük arra vonatkozólag, hogy joggal követelnek a többi zsidótól anyagi segítséget, illetve szép számú csatlakozást. És sikerrel is jártak: hét év leforgása alatt kétszázról hatszázra nőtt a számuk.⁴

Voltak ortodox zsidók, akik azért települtek át Európából Erec Izráelbe, mert ki akartak kerülni az emancipációnak a hagyományos zsidó életre tett pusztító, lerázhatatlan hatása alól. A 19. század közepére már Közép-Európában is jelentős roncsolást tett a vallásreform, a szekularizáció, az agnosz-



GÁTÓN KIBUC ÉLETÉBŐL 1948–52 – HEGYI GÁBOR REPRODUKCIÓI

ticizmus és a kitérés. Az antiszemita mozgalmak még nem vergődtek olyan jelentőségre, mint majd a század utolsó két évtizedének Németországában és Osztrák–Magyar Monarchiájában, így hát nem tornyosultak akadályok a zsidók folyamatos integrálódása és asszimilációja előtt. Az ortodoxokat joggal nyugtalanította ez. Az ortodox megfigyelők közül talán Akiva Schlesinger pozsonyi rabbi (1832–1922) adott hangot legkifejezőbben és legborúsabban aggályainak. Kifejtette, hogy a szétszórás judaizmus hanyatlásra van ítélve, mert gyakorlatilag lehetetlen összeegyeztetni a szentségre irányuló ősi kultúrát az új, csillogó, rendkívül vonzó közkultúrával, amely a napi, anyagi szükségletek kielégítésére irányul. Vészterhes például már az is, ha egy zsidó idegen nyelveket sajátít el; minden új nyelv egy-egy nemkívánatos tájra nyit ablakot. Ugyanakkor nem lehet tagadni, hogy akik indíttatva érezték magukat környezetük nyelvnek elsajátítására, nem öncélúan, hanem valóságos gazdasági és társadalmi motívumokból tették. Ezeket ellenőrzés alatt tartani nem lehetett, világosak voltak tehát a szétszórásban való megmaradás veszélyei. Menekülésre kellett törekedni, menedékre a modernizáció és a szekularizáció elől, és vajon milenne jobb menedék, fejtegette Schlesinger, mint az ősatyák földje, a judaizmus bölcsője, amelyet a romlott kultúra még nem rontott meg, és aligha fog valaha is megrontani.⁵ Maga 1870-ben települt át Erec Izraelbe.

Egybevágott az ortodoxok viselkedésében az, hogy az Országhoz fűződő kapcsolatukat mindig saját ottlétük drámaisága színezte át és korlátozta. Egyáltalán nem vagy csak nagyon kevésbé foglalkoztatta őket, miként szervezzék meg magukat, milyen társadalmi, politikai szerep vár rájuk, milyen kapcsolatot építsenek ki az Ország más lakóival. Visszatérésük ténye lenyűgözte őket, de a kizárólag tudományra és ájtatosságra épülő zsidó életformát, amely a szétszórásban alakult ki, tűzön-vízen keresztül meg akarták tartani, sőt ha lehet, még elmélyíteni is. Vagyis a hagyomány megőrzésére törekedtek (ráadásul felfokozott körülmények között), nem pedig felborítására. Hozzájárultak az Ország zsidó lakosságának létszámához, de semmi jelentős módon nem változtattak jellegén, és ez nem is állt szándékukban. Eszükbe sem jutott volna úgy gondolni az Országra, mint nagy változást elindító helyszínre a zsidók anyagi, még kevésbé kulturális vagy vallási életében. Legföljebb a szekularizációtól tudatosan vagy öntudatlanul megérintett zsidók voltak hajlamosak elidőzni annál az eshetőségnél, hogy Erec Izrael netán társadalmi változások helyszíne, sőt bizonyos értelemben talán még instrumentuma is lehet.

Természetesen az is igaz, hogy Erec Izrael kitüntetettsége a zsidó hitéletben és a zsidó világszemlélet jellegzetes, reprezentatív megnyilvánulásai-

ban éppen az az eleme volt a judaizmusnak, amelytől a leginkább próbáltak szabadulni mindazok, akik arra törekedtek, hogy szekularizálják a judaizmust, és kiszabadítsák partikularizmusukból a zsidókat. Mert minél erőteljesebben és következetesebben kívánta volna valaki hangsúlyozni a judaizmus egyetemes jegyeit, mint annak előfeltételét, hogy a judaizmus általánosan is mint „világ”-vallás vagy mint „világ”-etika ismertessék el, annál inkább fel kellett figyelnie arra, hogy az Erec Izráelhez való kötődés mindazt magában foglalta, ami a judaizmusban partikuláris és átvehetetlen, vagyis nem vezethető vissza egyetemes kategóriákra – tehát, mint azt a judaizmus ellenségei tartották, ami benne törzsi. Miközben Nyugat-Európában az emancipáció felkínálta a zsidóknak az alkalmat a partikulárisból – a törzsből – való kibontakozásra s az egész emberiség nyílt vizeire való áthajózásra, egyúttal azt is magában foglalta, arra is serkentett, hogy a zsidók bontakozzanak ki Erec Izráelhez fűződő, ősi kötődésükből, illetve mozdítsák ki a zsidó hitéletben és gyakorlatban betöltött, középponti helyéről. Ugyanakkor az emancipáció mint *szekularizációs* hatóerő önmagában is elősegítette, hogy a zsidók elkezdjék más színben látni Erec Izráelt: immár mint olyan országot, amely khiliasztikus jegyeitől mentesen kínál megoldást – más országokkal egyetemben, mint látni fogjuk – a zsidók világi üdvözülésére. Az Ország effajta, kevésbé teologikus és jóval inkább profán felfogásával – a kor más fejleményeinek hatására – együtt jelentkezett az a hajlandóság is, hogy úgy tekintsenek vissza a zsidók Erec-beli *világi* történetére mint dicsőséges történetre, amelyet polgári és intellektuális vívmányok gazdagítottak, afféle aranykorra, a zsidóság romantikus korszakára. Ezért hát csöppet sem meglepő, hogy a szigorú hagyományoktól elszakadt zsidók, akik vallásgyakorlatukban szigorúan véve már nem is voltak zsidók, elsősorban úgy vonzódtak, ha egyáltalán vonzódtak még Erec Izráelhez, mint történeti, geológiai, földrajzi vagy mitológiai, nem pedig mint misztikus képződményhez.

„A telihold még elidőz az Olajfák hegyén, de sugara már rég elhagyta Gecsemáné kertjét, Absalom sírkövét, Kedron vizeit és Jehosafát sötétlő szakadékját. Ragyogása azonban elárasztja a szembeeső várost, élénk, ezüstös fénnel rajzolja ki körvonalait. Magasló kőfal tornyocskákkal és bástyákkal, sok-sok kapuval hullámzik együtt a domborzattal, amelyre ráépült, s úgy környezi Jehova elveszett fővárosát. A város dombjai sokkal híresebbek, mint Róma dombjai, hisz egész Európa hallott már Cionról és a Kálváriáról, miközben az arabok és a szírek meg a rajtuk túl honos törzsek és nemzetek éppoly kevésbé ismerik a Kapitólium vagy az Aventinum hegyét, mint a Malvern vagy Chiltern dombokat.”⁶

Az ősi dicsőség effajta látomásától egyáltalán nem esett dicsze a Zsidó Királyság tényleges helyreállításának a gondolata, különösen ha valaki – ateista vagy nem zsidó lévén – nem gondolt a vállalkozás előtt tornyosuló teológiai akadályokkal. Mert minél távolabb volt valaki a hagyományos zsidó társadalom közvetlen befolyásától, annál kiáltóbbnak érezhette az ősi dicsőség és a nyomorúság jelen ellentétét, illetve a kontrasztot más népek társadalmi és politikai helyzete, illetve a zsidó nemzeti lét depolitizált, törött gerincű állapota között. Annál nagyobb lehetett viszont egy radikális megoldás vonzereje.

HERNÁDI MIKLÓS FORDÍTÁSA

JEGYZETEK

1 Avraham Ya'ari (szerk.): *Mas'ot Erec-Israel*. Tel-Aviv, 1946. 94. old.

2 Solomon Schechter: *Safed in the Sixteenth Century: A City of Legists and Mystics. Studies in Judaism*. Második folyam, Philadelphia, Pa., 1908. 205. old. A 17. század elején Cfat városában tizennyolc Talmud-iskola és huszonegy zsinagóga működött.

3 Közli Avraham Ya'ari: id. mű, 480., 487. old.

4 Avraham Ya'ari (szerk.): *Igrot Erec-Israel*. Tel-Aviv, 1950. 329–331. ol.

5 Lásd A. I. Shachrai: *Rabbi 'Akiva Yosef Schlesinger*. Jerusalem, 1942. 10. old. és passim.

6 Benjamin Disraeli: *Tancred*, III. könyv, 1. fejezet.

A tervezettnél később: az 1994-es év első felében a Múlt és Jövő Könyvek első köteteként jelentetjük meg a

SCHEIBER SÁNDOR KÖNYVE

(VÁLOGATOTT BESZÉDEK)

című művet, amelyet a szerkesztőség címén már most tanácsos előjegyezni. A Múlt és Jövőről keresztül 30%-kal olcsóbban és biztonságosabban lehet hozzájutni szeretett mesterünk legsebb gondolataihoz.