

Cynthia Ozick

New Yorktól Jeruzsálemig

„Az ember nem megy Jeruzsálembe, hanem visszatér oda.”
Elie Wiesel: Egy jeruzsálemi koldus

Amikor néhány évvel ezelőtt Saul Bellow megörököltette egy jeruzsálemi útját, egyszerűen azt a címet adta neki, hogy „Jeruzsálembe és vissza”. Jött, látott – kétségtelenül egy irodalmi hódító szemével –, majd visszament New Yorkba, és ott folytatta karrierjét, a nagy amerikai prózaírók sorában, ahol abbahagyta. Gershom Scholem, a huszadik század egyik legjelentősebb gondolkodója hasonló, de mégis eltérő címet adott saját jeruzsálemi érkezését felelevenítő visszaemlékezésének: „Berlinton Jeruzsálemig”. A vészkorszakban, mikor Berlin az európai öldöklés főhadiszállásává vált, Gershom Scholem nem tért oda vissza. A virágba borult házfalakkal teli Abarbanel utca lett új otthona, és a Héber Egyetem falai között folytatta magasztos tanulmányait. A „Berlinton Jeruzsálemig” az állandóság nyilatkozata volt; elszakíthatatlan odatartozást fejezett ki. Ez az odatartozástudat nem egyszerűen az elnyomás előli menedékhely keresésében gyökerezett – jóllehet ezt a szerepet is betöltötte –, hanem a hagyomány kognitív feltárásának igényében.

Scholemet visszhangozva a „New Yorktól Jeruzsálemig” címet adtam előadásomnak. Hogyan igazolható ez a plágium? Ha már egyszer arra vetemedtem, hogy hírességek frázisait és kádenciáit emeljem el, nem lenne hitelesebb Bellow címét elcsenni? Én *vissza fogok menni* New Yorkba, és New York végül is nem Berlin egy kimondhatatlan órában. Az ember nyugodtan és szívesen tér vissza New Yorkba, ebbe a bonyolult és fenséges, extravagáns lehetőségeket tartogató városba, melyet nem szennyezett be a bűnös történelem, s ami egy angolul író számára a nyelv kikerülhetetlen mátrixát és mágnesét is jelenti. Akkor mégis miért emeltem el Scholem frázisát? Azét a Scholemét, aki soha nem csupán egy látogató volt Jeruzsálemben, hanem – hogy nevén nevezzük

a dolgokat – egy cionista. Valaki, aki maradni érkezett Jeruzsálembe.

Én nem azért jöttem, hogy maradjak; és tudom, hogy kinevetnek majd, ha azt mondom, hogy ennek ellenére én valahogy mindig is itt voltam, és itt leszek azután is, hogy visszatértem New Yorkba. Persze hogy nevetnek rajtam, különösen most, ezekben a vészterhes időkben.

Az efféle szavakból miszticizmus, romantika, szentimentalizmus avagy valamiféle olcsó és hitelét veszített utópizmus érződik ki. Utóvégre is egy város, ezt sugallja a józan ész, nem metafora, se nem szimbólum, allegória vagy vigasz. Jeruzsálem, mint minden város, hétköznapi, szó szerinti, valóságos és konkrét hely. Hely, ami a szülőtteihez és régóta itt lakókhöz tartozik; hely, melynek jellegét az utcái, üzletei, látványosságai, a forgalma, a talpunk alatti járda közvetíti. Mindez kétségtelen; Jeruzsálem az, ami látható, ami érzékelhető.

Ugyanakkor tagadhatatlan, hogy (minden miszticizmust félretéve) létezik egy láthatatlan, egy konceptuális Jeruzsálem. Ez az a Jeruzsálem, melyet megszólítanak, felkutatnak, körvonalaznak, kiásnak; melyen elmélkednek s melyet néha ünnepelnek és néha kiátkoznak történészek, régészek, politológusok, regényírók, demográfusok, geográfusok, filozófusok s az írástudók. De tegyük fel, hogy valaki nem a tényleges és tényszerű Jeruzsálemben lakik, idegenek cipője talpának a jeruzsálemi utcakövek; tegyük fel, hogy nem is valamilyen szakértő – nem archeológus, nem történész, nem földrajztudós, sem a ránk hagyott írásoknak nem mestere. Mi akkor a helyzet? Mi Jeruzsálem, ha se nem metafora, se nem a kutató intellektus terméke, s nem is az a hely, ahol a konyhában teázik a család? Egy New York-inak, mint jómagam, Jeruzsálem vajon csupán egy külföldi

CYNTHIA OZICK
NEW YORKTÓL JERUZSÁLEMIG

8



Fehér László: Jeruzsálemi ima

város, mint London vagy Párizs, Amszterdam vagy Róma?

Zavarba ejtő feltevés ez, csupa nehéz kérdés. Mégis a legutolsót közülük azonnal megválaszolhatom. Jeruzsálem nem csupán egy a külföldi városok sorából. Hogy miért nem? Ahhoz, hogy ezt megmagyarázzam, fel kell idéznem egy jelenetet, mely Bronx északnyugati csücskében esett meg 1936 nyarán. Egy csapat nyolc év körüli lány az utcán játszik. Majdnem mindegyik első vagy második generációs bevándorló. A következő játékot játsszák: fehér krétával nagy kört rajzolnak a járdára, és felosztják egyforma szeletekre. Minden játékos egy körcikket kap, mint saját kijelölt birodalmát, és abba beírja annak a városnak a nevét, melyet a sajátjának tudhat, ahonnan *való*. Peggy O'Brien azt írja, Dublin; Dorothy Wilson, Glasgow; Carolyn Johnson, Stockholm; Maria Viggiano, Nápoly. De Allegra Sadacca, akinek a családja Törökországból vándorolt ki, a Ferdinánd és Izabella által 1492-ben kiűzött spanyol zsidók leszármazottjaként – Allegra Sadacca Toledót választja. S én, akinek ősei ezer éven át Oroszország despotáinak igáját nyögték, én, nyolcévesen, New York város Bronx kerületében, Jeruzsálemre tartok igényt. Misztikus vagy szimbolikus felhangok nélkül teszek így; mentesen a történelem és a metafizika készítéseitől. Azért teszem, mert zsidó gyermek vagyok, és tudom, hogy Jeruzsálem az örökségem.

A kislányok játékát, míg el nem felejttem, úgy hívják, hogy Hábóru.

1936 nyarán, mikor háború dúl Palesztinában, Gershom Scholem már tizenhárom éve él Jeruzsálemben. Augusztus 26-án így ír jó barátjának, Walter Benjaminsnak: „Immár három hónapja, hogy ostromállapotban élünk Jeruzsálemben. Minden este felhangzik a fegyverek szünni nem akaró zaja, és időről időre őrt kell állnunk a városnegyed valamely »stratégiai« fontosságú tetőteraszán. S közben türelmesen várjuk a híreket. Eluralkodott a rettegetés, és a túlélés nem kis önuralmat igényel a zsidók részéről... Pár napja egy kollégámat, az arab irodalom professzorát, meggyilkolták, mialatt az irodájában egy könyvet olvasott... Kisebb-nagyobb mértékben fatalisták leszünk mind, hiszen senki sem tudja, a következő sarkon nem dobnak-e bombát rá.” Majd folytatja: „Semmi kétség, viharos fél év vár ránk. Másrészt, az arab sztrájkok és terroristaakciók dacára, a bevándorlás mértéke csaknem változatlan.”

Minderről mit sem tudok, míg krétámmal firkálok a bronxi járdaszélre. De három évvel később,

1939-ben, a konyhában üldögélek nagymamámmal. Könnybe lábadt szemmel áll előttem, egy jiddis újságot szorongatva kezében, s öklével mellét veri, mint jom kippurkor szokta. A bevándorlást, melyre Gershom Scholem is utal 1936-ban, megtiltja az 1939-es brit Fehér Könyv. A messzi Palesztina kikötőiben a német rémségek elől menekülőket visszafordítják a végzetnek, s bronxi kis konyhánkban nagyanyám Jeruzsálemet siratja. Kicsúfolná-e bárki is, hogy romantikus, miszticista, szentimentális lélek? Ki mondaná azt, hogy fájdalma nem lehet valódi, hiszen a konyhája Bronxban van, nem az Abarbanel utcában?

Ha már miszticizmusról és metaforáról esik szó, idézzük fel egy pillanatra Herman Melville-t, az amerikai irodalom egyik legfennköltebb alakját. A Moby Dick ditürambuszaiiban elragadtatva áradozik a Fehér Bálna isteni emanációról. A Bálna – írja – „a legkifejezőbb minden spirituális szimbólum közül, mi több, az Istenség igaz fátyola”. De 1850-es jeruzsálemi útja során azt jegyezte be naplójába, hogy Jeruzsálem egész városa „szürke, s úgy tekint vissza rád, mint hideg, szürke szempár egy rideg öregember arcából”. S később: „Jeruzsálem élettelen antikvitásában az emigráns zsidók mintha legyenek lennének, melyek egy koponyában ütöttek tanyát.” A nagy hal az Istenség fátyola; de a legszentebb Jeruzsálem csupán légyjárta koponya.

Hát, kibukott végre belőlem a szó: szent. Ki mérészeltem mondani mindazok megbotránkoztatására, akik vaskalaposan szekulárisok, hűvösen pragmatikusak, közömbösek, szkeptikusok, ironizálók – mindazok, akik számára a szentség gondolata kiátkozni való, de legalábbis irreális. Ezen tábor hívei számára Jeruzsálem lehet életteli és gyönyörű e világi módon, s talán visszhangozhat ősi harmóniákat is, de transzcendensségét mindig tagadni fogják. Hallottam, a Siratófal előtti tér szélén van egy asszony, aki vörös paszományt árul szemmel verés elleni talizmánnak. Valószínű, hogy ezen árus és vevői számára a vörös paszomány a legkifejezőbb minden spirituális szimbólum közül, az Istenség igaz fátyola; és meg merem kockáztatni, hogy mások úgy gondolnak a szentségre, mint afféle babonás paszományra: hamis és üres, távoli mindattól, amit valósnak tartunk.

Mégis, akik mindenáron a szigorú valóságot követelik, már a szentséghez vezető érvelés oldalán állnak. A valóság elválaszthatatlan a vizsgálódástól és a racionális megközelítési módtól. Erich Auerbach, a valóság irodalmi reprezentációit elemző, figyelemre

méltó kötet, a *Mimesis* szerzője, mikor Izsák feláldozása, az *Akedab* elbeszélésére fordítja figyelmét, megjegyzi, milyen szűkszavú a leírás, milyen kevés szó esik benne, milyen absztrakt a jelenet: „még melléknevek sincsenek” – írja –, „csupán az ember, szamár, fa és kés, semmi más, még egy jelző sem. ...a szöveg semmit sem árul el az útról, kivéve, hogy három napig tartott, s még ezt is csak sejteti”, mintha „az út vákuumban történt volna, mintha Ábrahám, míg ment, sem jobbra, sem balra nem nézett volna, s minden életjelet elfojtott volna magában és követőiben, kivéve lépteiket”. Olyan történet ez, mutatja ki Auerbach, mely „csupán inszinuált, titkos értelmű háttérrel lüktet”, s így „kifinomult tanulmányozást és interpretációt igényel. ...Mivel a történet oly nagy része homályos, ki nem fejtett, s mivel az olvasó tudja, hogy Isten egy rejtőző Isten, interpretációs igénye mindig újabb felfedezésekre ösztökéli.” Hány erkölcsi parancs termett már a bozótban, ahol az a bizonyos kos fennakadt!

Rábukkanunk hát, szükségtelen is említeni, a zsidó örökség (és habitus) kvintesszenciájára: az interpretációra. A kos kétségkívül kos, de ezen túlmenően egy örök érvényű gondolat, egy gondolat, melyet generáció generációnak kell, hogy átadjon: hogy a gyermekáldozat megtiltatott, hogy nincs ürügy, mely engedélyezné a halál rituális tiszteletét, hogy a világegyetem rendje arra kötelez, hogy az életet válasszuk. A történetet anélkül olvasni, hogy értelmeznénk a kos szerepét annyi, mint ignorálni a civilizációt. A költő írhatja azt, hogy tekintsünk a „puszta Szépségre” (van ilyen költő), de bármit a maga puszta valójában szemlélni igazából annyit tesz, mint egy koponyát szemlélni. És egy értelmezéstől mentes Jeruzsálemre nézni annyi, mint egy száraz vádit választani a gyöngyöző tavasz helyett. Jeruzsálem mindenekfölött egy *interpretált* város, s ebben áll szentsége. E szentség pedig – kapcsolata a valósággal, ha a valóságot úgy értelmezzük, mint a megértés legmélyebb formáját – az emlékezetben lakozik, abban, hogy nem felejtünk. De mire kell emlékeznünk? Mi az, mit nem szabad felejtenünk?

Jeruzsálem akkor vált az általunk ismert Jeruzsálemmé, mikor értelmet nyert, mikor egy bizonyos interpretáció tárgya lett. Ez az értelmezés, ez a jelentés pedig a *köteletség civilizációjának* megalkotására szólít. Hívhatjuk ezt a lelkiismeret és az életvitel egybefonódásának, hívhatjuk a Szövetségnek, hívhatjuk Tóranak; bárminek nevezzük is, ez a gondolatkör egyenes következménye a zsidó monoteizmusnak. *Ez* Jeruzsálem jelentése: Jeruzsálem, alapításakor,

azt az eszmét kívánta a világban megjeleníteni, hogy számtalan és számtalan elv, dolog és lény van, mely emberi tiszteletre nem méltó, hogy a mi kötelességünk ezt kibogozni és kigondolni, különválasztani az intellektus és tisztánlátás erejével. Természetesen léteznek egyéb monoteista hitek is; de a zsidó monoteizmus, melynek jelképe Jeruzsálem, visszautasítja a megtestesülés vagy fatalizmus téziséét – visszautasítja, de a fanatizmus gyűlölete nélkül. A zsidó monoteizmus egyik legmegkapóbb princípiuma Noé fiainak hét törvényében található, ami iránymutatást nyújt a népek számára, hogy, néhány kölcsönösen tiszteletben tartott elv révén, békekességben élhessenek együtt. Némely ezek közül magától értetődő – mint a vérontás elkerülése –, de egyvalami különös figyelmet érdemel: a törvényes ítélőbíráóságok felállításának előírása.

Ez, véleményem szerint, már érzékelteti, hogy miért tökéletesen elhibázott az a mód, ahogy kortárs történészek a zsidó nacionalizmust jellemzik. Állításuk szerint a zsidó nacionalizmus, azaz a cionizmus a tizenkilencedik századi európai nacionalizmus terméke; csupán egy változata egy s ugyanazon átfogó áramlatnak. De ez sekélyes analízis – vagyis inkább kinyilatkoztatás, hiszen mentes mindenféle elemzéstől. A zsidó nacionalizmus más, mint a többi, s nem csupán azért, mert ősrégi – noha kétségtelenül ősi, sokkal, sokkal régebbi, mint bármelyik ma is létező európai államé, s alapelveit tekintve sokkal kevésbé opportunistá. Az európai nemzetállamok és kortárs követőinek motivációja mindig és mindenkor a teritorialis egyesítés és nyelvi-etnikai homogenizáció volt, melyhez rendszerint a rivális területi igények féktelen gyűlölete társult. Erkölcsi próféciaik nem játszottak szerepet ezekben a nem ideákat, hanem triumfalista klánokat képviselő nemzeti függetlenségi mozgalmakban.

A zsidó nacionalizmus – a cionizmus – különleges, mert elválaszthatatlanul kötődik a civilizáció morális kötelezettségeinek koherens koncepciójához: az ország nemcsak a földet jelenti, a civilizációs célok és jogrend nélküli puszta földet. Senki sem vádolhatja Mózes Ötödik könyvét azzal, hogy a XIX. sz.-i európai nacionalizmus terméke, pedig Mózes Ötödik könyve vázolja fel nemzet és jog fúzióját: „Bírákat és tisztviselőket tégy magadnak mind a kapuidban, ... Igazságot, igazságot kövess, azért hogy élj és elfogald az országot, melyet az Örökkévaló a te Istened ad neked.” És Ézsaiás sem vádolható azzal, hogy a XIX. sz.-i európai nemzetállam ivadéka, amikor úgy

beszél Jeruzsálemről, mint az „igazságosság városáról”, és a következőkben fedi fel a zsidó nacionalizmus spirituális lényegét: „Mert Cziónból ered a tanítás és az Örökkévaló igéje Jeruzsálemből.” A föld önmagában nem örökség. Az a föld az örökség, amelybe bevésődött a civilizáció gondolata.

A zsidó nacionalizmus *nem* az európai nemzetállam egy változata, hanem annak pontosan az ellentéte. *Nem* egyszerűen a klán közösségtudatán alapszik; *nem* csak a nyelv, a föld és az uralom biztosítására létrehozott társadalmat képvisel. A nyelv, a föld és az uralom megtestesíthet egy egyszerű nemzetállamot, de nem elégséges egy civilizáció megteremtéséhez. És ha a „civilizáció” terminusa újra meg újra felbukkan, akkor ez azért van, mert a civilizáció a szentség egy aspektusa, a Szövetség emberileg érzékelhető fele, az emberi igazság kollektív leképezése.

(A történelemben létezik még egy maroknyi nemzetállam, amelyik megcélozta a zsidó modell replikálását, amennyiben a szuverenitást egy morális célhoz kötötte. Az amerikai alkotmány például, Mózes Ötödik törvényét és Ézsaiás tanítását szem előtt tartva, úgy fogalmaz, hogy a „tökéletesebb egység érdekében” fogadalmat tesz „az igazság érvényre juttatására”, ami „az ország belső békéjének” alapját képezi majd.)

Azonban mi történik akkor, mikor az örökség a földre redukálódik, mikor Jeruzsálem gyenge, a zsidó primátus hiányából kifolyólag? Hadriánusz császár elpusztította Jeruzsálemet és vele együtt a zsidó szellemiséget őrző bölcsek és tudósok egy generációját, letörölte Jeruzsálem nevét a térképről, és beszántatta a Templomhegy romjait. Jupiter tiszteletére, ami annyit tesz, hogy az értéktelenség nevében, egy új várost épített a romokon, amit Aelia Capitolianának nevezett, és főníciai és szíriai telepésekkel népesített be; a szentély helyére pedig egy győzelmi oszlopot állíttatott. Elszaporodtak a római mitológia istenségeinek, Jupiter, Vénusz, Adonisznak szobrai. A megmaradt zsidóknak megtiltották a körülmetélést, a szombat betartását és a Tóra tanulmányozását; mindent mintegy félmillió jeruzsálemi zsidó polgár lemeszárlását követően. Róma uralma Jeruzsálem felett a nyers erőt és a föld – a pusztá, jelentés nélküli, elveitől, örökségétől megfosztott, egy koponya szemüregin keresztül szemlélt föld – meghódítása iránti hatalomvágyat jelképezte.

Mégis, miért lát Melville jeruzsálemi látogatása során csak egy koponyát? Emlékezzünk csak arra, hogy 1850-et írunk. Hadriánusz dicsőséges Aelia Capitolianáját már belepte a por, istenei pedig min-

dig is csak porból voltak. De most a Török Birodalom gyakorolja a hatalmat, és Jeruzsálem zsidó öröksége újra és még mindig el van nyomva; ezért Jeruzsálemre ismét csak egy koponya szemüregin keresztül lehet tekinteni. Melville joggal tarthatja a jeruzsálemi zsidókat legyeknek, de megfelelnek a légyecsapókról. Ebben az időszakban egy másik utazó, egy Pierotti nevű olasz építész, aki egy ideig a jeruzsálemi pasa alkalmazásában állt, élesebb szemű megfigyelőnek bizonyult. „Egy nap 1858-ban” – írja – „jeruzsálemi otthonom ajtaján kilépve megpillantottam egy teljes sebességgel rohanó, igen tiszteletreméltó külsejű zsidót, akit néhány arab üldözött. Amint hozzám ért, kérte, hogy védjem meg üldözőitől. Az arabok megpróbálták elrángatni; én kérdeztem, mi történt, de csak kiabálás és üvöltözés volt a válasz, így aztán úgy döntöttem, hogy biztonsága érdekében házamba fogadom... Mikor [európai szolgálóim segítségével] biztonságba helyeztük, elmondta a felfordulás okát. Ahogy sétált keresztül a városon, egy síró kisfiúra lett figyelmes, megállt, és megtudakolta, mi a baj. Megtudta, hogy a gyermek eltévedt, így aztán kézen fogta és elindult, hogy segítsen neki hazatalálni. Néhány férfi azonban hirtelen elragadta tőle a gyereket, és azt állította, hogy »El akartad vinni, hogy megöld, és ezért meg fogsz bűnhődni.«”

Összefoglalva: vérvád Jeruzsálem szívében. De az olasz építész még többet, sokkal többet is észrevesz. „Nagypénteken” – folytatja – „a zsidók nem hagyhatják el a saját negyedeiket, mert a latinok, görögök és örmények inzultálnák és bántalmaznák őket. Néhány alkalommal a pasa kénytelen volt katonákkal és rendőrökkel védelmezni utcáik bejáratát a fanatikus keresztényektől, akik megtámadták volna őket. Egy jeruzsálemi zsidó sem mer elhaladni a Szent Sír hely-templom udvara előtt, mert jól tudja, milyen nagy kockázatot vállal. Ha egy ilyen alkalommal esetleg meggyilkolják, a gonosztevőket nem büntetnék túl szigorúan, mivel sajnálatos módon a helyiek mindegyike úgy véli, hogy egy zsidó megsebesítése Istennek tetsző cselekedetnek számít. Ez annak tudható be, hogy a zsidók – jöllehet sokan vannak – nem tudják, hogyan vívjanak ki tiszteletet maguknak, valamint annak, hogy a latinok, görögök, örmények prédikációikban gyalázatos és illetlen jelzők garmadájával illetik őket, még templomaikban is... Ismételen, a szegényebb zsidók, mikor Jeruzsálem és Hebron közti zarándoklataikra indulnak vagy onnan megtérnek, elkerülik Betlehemet, hogy megmeneküljenek a zaklatásoktól, amiknek a

szerzetesek felbujtására a helyi »jó keresztények« kiteszik őket.”

Így fest a jeruzsálemi zsidóknak a helyzete másfél évszázaddal ezelőtt, mikor Melville találkozik velük, és akik egy koponyában keringő legyekre emlékeztetik. „Ez annak tudható be, hogy a zsidók – jóllehet sokan vannak – nem tudják, hogyan vívjanak ki tiszteletet maguknak” – véli az olasz építész. Talán akaratlanul is arra hívja fel a figyelmet, hogy az a Jeruzsálem, amelyik híján van a zsidók szuverenitásának, az legjobb esetben egy köpöcsésze (ahol a zsidókat becsmérlik), legrosszabb esetben pedig egy temető (ahol a zsidókat megölik).

És ez így ment a Második Templom i. sz. 70-beli lerombolása óta. Idegen támadás idegen támadást követett. A hódítók soraiban voltak egyiptomiak, asszírok, babilóniaiak, perzsák, szeleukidák, rómaiak, arabok, szeldzsukok, kereszties lovagok, szaracénok, mamelukok és törökök. A Római és a Török Birodalom uralma közti időben következett be a hetedik századi arab invázió és a tizenkettedik századi kereszties hadjárat. És itt, Jeruzsálem és a Templomhegy tekintetében egy megmagyarázhatatlan rejtéllyel kell szembenéznünk. Az Umayyad – egy Damaszkuszról származó dinasztia – uralma alatt két muzulmán vallási épületet, a Szikla Dómot és az al-Aksa mecsetet, emeltek pontosan a lerombolt templom helyére. Ötszáz évvel később, a keresztiesek 1099-es jeruzsálemi ostroma alatt, a muzulmánok lemészárlását követően, Godfrey de Bouillon a zsidókat egy zsinagógába kergette, amit aztán rájuk gyűjtött, hogy elevenen elégjenek. A templomos lovagok – akik jóval kevésbé voltak regényes és legendás alakok, mint Arthur király lovagjai – elfoglalták a Templomhegyet, a Templum Domini nevet adták neki, és egy aranykeresztet helyeztek a dóm tetejére a keresztiesység győzelme jeléül; ez azonban csak Jeruzsálem 1187-es muzulmán visszahódításáig tartott. Mindez a háborúskodás, hódítás, pusztítás, bitorlás, átnevezés egy olyan területen folyt, ami ősidőktől fogva a zsidóság egyik legfontosabb szent helye – mivel magyarázható ez?

Természetesen létezik erre egyszerű magyarázat is. A keresztiesység azt állítja magáról, hogy meghaladta a judaizmust; az iszlám pedig azt állítja magáról, hogy meghaladta mind a judaizmust, mind a keresztiesységet. Ám ez a magyarázat valahogy mégsem egészen meggyőző. A vallási magasabbrendűség tételének logikus következményeként az új hitnek el kell távolodnia az eredeti hit helyétől; egy újdonsült,

szeperacionizmust és felsőbbrendűséget hirdető irányzat nem fejezheti ki magát az eredeti forráshoz való szoros kötődésen keresztül. Miért ne lenne elképzelhető, hogy egy új vallás új szent helyet alapít, ami új tanainak letéteményese? És, persze, ezt az utat követte a keresztiesység Róma és az iszlám Mekka szent helyé nyilvánításával. Ugyanakkor a zsidó vallási elsőbbséget hirdető ősi hely birtoklása iránti vágy – ha sokszor másodlagos szerepet játszik is – ahelyett, hogy igazolná a vallási magasabbrendűség elvéből levezetett következtetéseket, inkább rációlni látszik azokra. A birtoklás elismeréssé válik; a zsidó szent hely – pontosan annak a helynek, ahol a Templomot felépítették, lerombolták, majd ismét felépítették – kisajátítása iránti igény megkérdőjelezhetetlen bizonyítékául szolgál a zsidó nemzeti eszmeiség máig tartó hatására.

És pontosan ez az, amit ma a Templomhegy jelképez: a zsidó civilizáció forrását, ami különösen és leginkább akkor válik kézenfekvővé, amikor azt kétségbe vonják vagy tagadják. A zsidó primátusnak nincs nyilvánvalóbb igazolása, mint az a kijelentés, hogy a judaizmus meghaladottá vált.

A judaizmusban azonban mégis megvolt az a burjánzó erő, amely lehetővé tette a gazdagodást, az intellektuális potenciál növelését, annak ellenére, hogy a Templom nem tölthette be a vallási központ szerepét. A zsidó vallási géniusz teremtette meg a rugalmas és sokszínű kapcsolatot a tanulás és az istentisztelet között, méghozzá oly módon, hogy a természettudomány, a humán tudományok és a művészetek – a tudományok úgynevezett szekuláris válfajai – a zsidó intellektus számára a buzgó istentisztelet megnyilvánulásához hasonló odaadás tárgyává váltak. Mi, zsidók, közismerten tanuló nép vagyunk. De a Templomhegy mint szimbólum és emlékeztetés a civilizációs küldetésre továbbra is tiszta és jelentőségteljes marad; a zsidó lélek legbensőbb csatornáit életetik. Amikor zsidók a világ bármely pontján azt mondják, hogy „Jövőre találkozunk Jeruzsálemben”, ezt szívből és szó szerint értik, telve egy morális aspirációkat hirdető kultúra rezonanciájával. Jeruzsálem magasztos hely, mert benne egy magasztos eszme fogant. Jeruzsálem a vágyakozás tárgya, mert a Szövetség letéteményese.

Szóval, mit lát Herman Melville, akinek szárnyaló nyelve mindenben a Biblia költőiségét idézi, mikor megérkezik Jeruzsálembe és elmulasztja konsztatálni a Szövetség örökségét? Zsidó legyeket egy koponyában, vagy ahogy az olasz építész fogalmazta,



Fehér László's Lépcsőn

zsidókat, akik nem tudnak maguknak tiszteletet kivívni. Zsidókat szuverenitás és szabad akarat nélkül, becsmérlésnek és elnyomásnak kitéve – még saját felségterületükön is. Becsmérlés és elnyomás, gyűlölet és mészárlás, rágalmozás és alaptalan vádaskodás máshol sem hiányzott a zsidó élményanyagból. A huszadik század főbűne a zsidók létjogosultságának megkérdőjelezése volt, ami aztán gyilkolássá fajult. A büntett azonban nem ért véget ezzel, a szemérmetlen büntett az új évszázadban is folytatódik, groteszk módon tovagyűrűzve, kétségbe vonva a zsidók jogát a saját földjük és ősi fővárosuk feletti szuverenitáshoz. A széles körben elterjedt frázis „Izrael létjogosultságáról” látszólagos szimpatizánsok szájából is elhangzik, miközben valójában korrumpáló és degradáló kijelentés számba megy.

David Vital a londoni Times tavaly márciusi irodalmi mellékletében egy mindent átható lelkiállapotról ír, ami hajlamossá teszi a zsidókat a „megalapozott pesszimizmusra” és feltehetően abból fakad, hogy „évszázadokon keresztül az emberiség legalacsonyabb fokára számúzték őket”. „Józan pillanataikban” – állítja Vital – „a zsidók abszolút tudatában vannak közösségük kis létszámának, a természetes és megbízható szövetségeseik állandó hiányának, a veszélyeknek, amik abban rejlenek, hogy folyamatosan és reflexszerűen ellenségeskedésnek és túlkapásoknak vannak kitéve, amik jóval meghaladják azt a szintet, amit más elmérgesedett konfrontációkban még egyensúlyban lévőnek tekintenénk.” Az „elmérgesedett konfrontációk” alatt a szerző természetesen az elmúlt nyolc hónapban Izrael zsidó állampolgárai ellen elkövetett erőszakot és terrort érti. A cikket azzal zárja, hogy felhívja a figyelmet a zsidóknak arra a képességére, ami lehetővé teszi, hogy nyomás hatására mégis „szabad és autonóm módon kövessék vélt érdekeiket”.

150 évvel ezelőtt azonban az amerikai író és az olasz építész nem látta úgy, hogy a zsidók elemi érdekeik érvényesítésén munkálkodtak volna. Az építész egy menekülő zsidót látott, egy szervilis és védtelen, segítségért könyörgő zsidót. Az író koponyában kergetőző legyeket látott. Még több mint száz év telik el a zsidó függetlenség visszaállításáig, száz harcokkal és háborúkkal teli év, míg egy hatalmas európai mészárlást követően, végre-alahára beteljesedni látszott Ézsaiás hívása: „Ébredj, ébredj, öltsd fel erődet Czión, öltsd fel díszes ruhádat, Jeruzsálem, a szent város... Rázd ki magadat a porból...” A szuverenitás újjászületésével beköszöntött a mérges konfrontáció: a despotizmus és

a Szövetség, a koponya uralmának és Noé törvényeinek összezsapása.

Noé törvényeivel – melyek lefektetik azt az elvet, hogy a zsidók nem írják elő más népeknek, milyen vallást kövessenek, valamint nem zárnak ki más népeket az emberiség soraiból – kapcsolatban egy könyvet találok a polcomon, *Jeruzsálem, az emberiség szent városa: négyezer év története* címmel. A könyvet, a volt polgármester Teddy Kollek és Moshe Pearlman fényképekkel gazdagon illusztrált munkáját, először 1968-ban adták ki. Mivel a könyv angolul jelent meg, Önök most úgy vélhetik, hogy egy látogatókat, zarándokokat, turistákat megcélzó reklámfogásról van szó; egy olyan könyvről, melynek célja a zsidó állam jelentőségének felnagyítása. 1970-ben (azaz már jó ideje) jutottam a könyvhöz, a mellékelt kártyából kiderül, hogy az Izraeli Külügyminisztérium ajándékaról van szó, ami szintén megerősíti az önreklám szándékának gyanúját. Mindezt figyelembe véve, annál meglepőbb a könyv szövege. Kezdjük két olyan standard mondattal, amit joggal elvárhatunk egy ilyen könyvben: „Monoteizmus, a jó és a rossz fogalma, a testvéri szeretet, a jogállam voltak az ókori héberek kihívást jelentő tanai. És Jeruzsálem volt az a kiindulási pont, ahonnan ezek a tanok útjukra indultak.”

De vannak olyan mondatok is, amelyek meglepően hatnak egy ilyen elkötelezett, zsidó forrásban: „Kevés olyan csodálatos látvánnyal szolgálhat ma a világ, mint az aranykupolájú dóm látványa a Templomhegyen, naplementekor, az Olajfák Hegyéről szemlélve.” Vagy: „Ezt a pompás szentélyt Abd el-Malik, az Umayyad dinasztia uralkodója építtette. A munka bizánci építészek és helyi kézművesek keze nyomát dicséri. Az építést követő századokban a szentély jelentős átalakításokon esett át, számtalan új díszet aggattak rá, de mindezek ellenére ez a nagyszerű, oktogonális, aranykupolájú épület lényegét tekintve ugyanúgy fest, mint 691-ben, elkészültének évében.” Így folytatódik aztán még több oldalon keresztül ennek a „fenséges muzulmán szentélynek” és történetének építészeti ismertetése. Amint látják, a stílus elég nyilvánvalóan egy útikalauz idéz, de mindebben az a meglepő, hogy a leírás nem egy muzulmán szaktekintély, hanem a zsidó polgármester tollából származik. Amit itt látunk, az a tiszteletteljes, szívélyes *civil* nagylelkűség bizonyítéka, a Noé törvényeiben megfogalmazott szellemiség megnyilvánulása.

A Sírátófal, ahogy az egész világ ismeri, a Második Templom külső tartófalja, a templom egyetlen fennmaradt része. És következzenek itt a *fatvá*nak,

annak a vallási kiáltványnak a szavai, amit Ikram Sabrim, a zsidó polgármester által magasztalt és annak történetét tudományos pontossággal megörökítő mecset muftija adott ki: „Az iszlám törvényei szerint tilos a falat Buraq fal helyett Siratófalnak nevezni. Minden muzulmánnak és a médiának kötelessége a legitim elnevezés használata. Nem ismerjük el a zsidók semmilyen tulajdoni igényét erre a falra, sem azt, hogy a fal akár egy kövének is bármilyen köze lenne a héber történelemhez. A fal elfoglalása pedig nem ruházza fel Izraelt semmilyen legitimitással.” Sabrim azzal a fenyegetéssel zárja a kiáltványt, hogy palesztin uralom alatt a zsidóknak tilos lesz imádkozniuk a falnál, illetve megérinteniük vagy megjavítaniuk azt. A fal „muzulmán vallási tulajdon, és egy nap még visszaszerezük” – deklarálja Sabrim.

Egyik oldalon a polgártársi nyíltság hangja; a másikon a bosszúszomjas düh vak indulata. Egyik oldalon gondos óvása a múlt építészeti emlékeinek; a másikon archeológiai katasztrófa a Templomhegyen belül, kíméletlen legyalulása a múlt pótolhatatlan rétegeinek. Azok a kormányok, melyek felháborodásukat fejezték ki, mikor a tálibok lerombolták a területükön található, tiszteletre méltó buddhista szobrokat, különös módon nem emelték fel szavukat a sokkoló törmelék láttán, ami a Templomhegy keleti szegélyét takarja – annak nyomaként, hogy a mufti miként pusztítja el a vallástörténelemnek magát a gyökerét is.

De Izrael népe számára, a múltban és a jelenben egyaránt, nem egyedül a Templom az, ami megtestesíti a civilizáció megszentelő erejét, hanem Jeruzsálem egésze. Mikor Jeremiás Jeruzsálem újjáépítéséről álmodik, gyakorlatilag utcatérképet kínál nekünk: „Chanánél tornyától a sarok-kapuig; és kimegy még a mérőzsinór egyenesen a Gáreb dombig és átkerül Góába... és a mezőségek egészen a Kidrón patakáig, a lovak kapujának sarkáig kelet felé: Szent az az Örökkévalónak, nem szakíttatik ki és nem romboltatik le soha többé.” Egyszóval, a szentség át- meg átjárja a szokványos és szegényes negyede- ket is, végig az utcák mentén és sarkok során. Shemaryahu Talmon professzor megjegyzi: „Nem úgy, mint egyéb vallások, melyek Jeruzsálem iránti kegyes tiszteletüket olyan specifikus pontokra foku- szálták, melyek kapcsolatban állnak saját megvál- tástörténetük egyes eseményeivel, a judaizmus a vá- ros egészét szentelte meg, a biblikus tradícióval tö- keletes összhangban.”

Ha a közönséges utcákat – az utcákat, ahol az emberek sétálnak, lökdösődnek, görkorcsolyáznak, autót vezetnek, bevásárolnak, buszoznak munkába vagy iskolába, babakocsit tolnak, vendéglőben esz- nek, pletykálnak a parkban és általában békésen tesznek-vesznek –, ha a közönséges utcákat úgy fog- juk fel, hogy „szentek az Úr előtt”, akkor újra fon- tolóra kell vennünk a szentség fogalmát. Korábban úgy utaltam a szentségre, mint a Szövetség ember- leg érzékelhető részére, mely a teremtés kölcsönös- ségének aspektusa, a világ fenntartásának ember vi- selte terhe, ami a mély megértésben gyökerezik, s ami a valóság fennkölt tudatosításához vezet. De hát mi a valóság? Meztelen valóság nem létezik; még egy költő szeme sem láthatja. A valóság egy interpretá- ció, exegézis, a mindennapok kaotikusan tekergő unalmát átszűrő racionális elme terméke. Ahogy élünk, amit remélünk, amit tervezünk: mikor mind- ezek összefonódnak egy nép szabadságtudatával, egy önrendelkező nép önismeretével, a tudattal, hogy a zsidókat többé nem fogják üldözni tulajdon föld- jükön, hogy a zsidók nem lesznek többé legyek (vagy tücskök) önnön szemükben, hanem a Szövetség népe, hogy a föld többé nem tűnik üresen kongó koponyának vagy kiszolgáltatott vazallusnak, hanem egy nagylelkű civilizáció élő szelencéjének: akkor, ab- ban a pillanatban, ami ez a pillanat, mondhatjuk azt, hogy Jeruzsálem szent.

Talán lekicsinylőnek hangzott, mikor a költői kép- zelet határaitól szóltam. Jóvátételként hadd utaljak egy tizenhetedik századi angol szerelmes költőre: mi- kor Andrew Marvell, udvarolván vonakodó kedve- sének, az örökkévalóság szimbólumát kereste, a zsi- dókat választotta. S mikor a költő-proféta Ézsaiás kí- vánta kijelölni a kiválasztott nép útjait – melyek el- kerülik a káoszt és sötétséget –, szavai olyan megvi- lágosítóak voltak, mint a fény: „És léssen az igazság- nak műve béke és az igazság munkája békesség és biztonság mindörökre.”

És pontosan ez az, amit a „Jeruzsálem” szó je- lent, amit egy zsidó gyermek írt réges-rég krétájával a New York-i járdaszélre: a világ igaz rendje, a min- dennapok megszentelése. Tízezer eső mosta már el azt a tűnékeny krétanyomot; de Jeruzsálem, egy sza- bad nemzet fővárosa, nem krétával van írva, hanem kőben lett megalapozva, és – nyugalommal és bizo- nyossággal – az öröklét tanúja.