

*Richard I. Cohen*

## *Pillantás a másikra: az arab zsidó*

A zsidók a múlt évszázadban tartós és szüntelen elkötelezettséget tanúsítottak a Kelet és az arab világ iránt. Ez jóval a cionizmus felbukkanása előtt elkezdődött, de drámai fejlődésnek indult a megjelenését követően, különösen pedig Izrael Állam létrejötte után. A nagy találkozás háttérében a cionista vállalkozás természeté és célja áll – hathatós törekvése, hogy modern, héberül beszélő, erős és földközeli, a történelmi múlt béklyóitól mentes, de mélyen a bibliai földben gyökerező szekuláris zsidóként alkossa újra a diaszpórazsidót. Ez a forradalmi elképzelés a zsidó élet számos szegletéből váltott ki ellenvetéseket, amelyeket itt nem fogunk tárgyalni. Ám ahogy ez az elképzelés útja során magába olvasztotta a Keletről szóló uralkodó európai képzeteket, ismétlődő ellenállást váltott ki azokból a zsidókból, akiknek a Kelettel és az arab világgal ápolt kapcsolataik természetéről alkotott képe szöges ellentétben állt a domináns cionista irányzattal. Az előadásom középpontjában ezek az egymásnak feszülő elképzelések állnak.<sup>1</sup>

Az orientalizmusról és a civilizációk összecsapásáról szóló vitákban egy új hang bukkan föl és válik egyre hangosabbá – az arab zsidóé. A túlnyomórészt iszlám országokban vagy onnan származó családokban született izraeliek és külföldiek, akik arab zsidóként látják vagy határozzák meg magukat, igyekeznek visszahozni életükbe az arab kulturális dimenziót. Élesen kritikusak az Izraelben meghatározó askenázi hegemoniával szemben, amelyet felelősnek tartanak amiatt, hogy – kevésbé erőszakosan, mint amit a palesztinai arabokon követtek el 1948 óta – szánt szándékkal elszakította őket arab gyökereiktől és szülőföldjüktől. Az egymást látszólag kizáró két entitás – az arab és a zsidó – egysége érdeklődést és vitát vált ki a zsidó értelmiségi és művészkörök különféle bugyraiban, nemcsak az arab országokból származó, hanem az askenázi háttérű zsidók között is, meglehetősen azoknak a száma, akik így határozzák meg magukat, továbbra is végtelenül csekély. Ez, amennyire látom, alapvetően belső zsidó vitatéma maradt, jóllehet egyre szélesebb leágazásokkal az arab–zsidó párbeszéd felé; ennek a tengelyében helyezkedik el az Allianz<sup>2</sup> jelentékeny és figyelmes kezdeményezése is, hogy megrendezze az iszlám és zsidó tudományok elő-

adássorozatát az LMU konferenciáján. Valóban van egy harmadik fél is ebben a párbeszédben, amely elkerülhetetlenül fel fog bukkanni az előadásomban, ahogyan másokéban is, ez pedig Európa, amely – Steven Aschheim találó kifejezésével élve – ma e „szövevényes háló” különböző vetületeivel találja szemben magát.

*Az arab zsidó. Az első pont.* Amint az elején említettem, az európai zsidók Keletre irányuló modern kori figyelme megelőzte a cionizmust, és ahhoz, hogy rálátást nyerjünk, hogyan alakult ki az arab zsidó fogalmának mai használata, hasznos megnéznünk, miként jelent meg ugyanez a korábbi történelmi környezetben. Miközben az arab zsidó fogalmának számtalan előfordulására hivatkozni fogok, behatóbban azt a néhány érvet és állítást követem figyelemmel, amelyek a kifejezés mai használatát is meghatározzák. Mint az jól ismert és alaposan dokumentálva is van, az 1860-ban alapított Alliance Israélite Universelle nagy erőfeszítéseket tett, hogy átformálja a Keleten élő zsidókat: modern, civilizált, kulturált európaiakká – a francia zsidó eufemizált változatává – alakítsa őket. Az AIU tevékenységét ma kolonizációs lépésként vagy zsidó orientalizmusként volna helytálló leírni. Másutt már hivatkoztam az ezekre a törekvésekre 1900-ban érkezett fontos és talán egyedül irodalmi igényű válaszra, amelyet tunéziai zsidók egy csoportja fogalmazott meg, akik élesen elutasították ezt az irányt és Franciaország főbbijához, Zadoc Kahnhoz fordultak, hogy kifejezzék bosszúságukat az Alliance-szal és irányultsága szellemiségével szemben. Elítélték a szervezet kísérletét, hogy francia emlékekre és hagyományokra cserélje le a sajátjaikat, és olyan egységes kulturális formát erőltessen rájuk, amely nem veszi figyelembe az adott zsidó közösség kultúrájának és hagyományainak természetét. Az Alliance iskolái, állították, zavart keltenek a fiatal nemzedékben, amelyik már nem tudja, hova tartozik – már nem zsidók, de nem is franciák. S büszkén és dacosan, ha tetszik, posztkolonialista módon leszögezték: „Ne felejtse el, hogy a tunéziai zsidók nem pusztán zsidók, ami már önmagában is elválasztja őket a franciáktól, hanem egyúttal keleti zsidók, arab zsidók is, és mint ilyenek mélységesen mások,



mint a franciák.” A célzás világos volt: lehet, hogy a francia zsidók azt hiszik, hogy a francia kultúra magasabbrendű a tunéziainál, amelyhez ők ragaszkodnak, de nem lehet a tunéziái zsidóságot gyökerestől kiszakítani a helyéről és azt várni, hogy másnapra francia férfiakká és nőkké váljanak. Az ő összetett létezésüket, írták, képtelenség csak úgy leszűkíteni a kulturált ember európai képére. De még ennél is több, hogy ez az Alliance küldetésének nyílt visszautasítása és a Kelethez, ez esetben Tunéziához való tartozás büszke érzése.

*A második pont.* 1913-ban a két jól ismert korai héber nyelvű cionista újság, a *Hapoel haair* (Ifjúmunkás) és a *Herut* – a szefárd zsidók jeruzsálemi cionista napilapja – hasábjain került sor a „civilizációk összecsapására” két cionista személyiség, az askenázi zsidó Jacob Rabinowitz és a keleti dr. Nissim Malul között az utóbbi fölvetése nyomán, hogy alapsanak külön munkavállalói szervezetet az arab- és hébertanárok számára. Rabinowitz hevesen ellenozte a szerinte torz javaslatot, és hozzátette, hogy ezek a tanárok, az ottomán palesztinai „iskoláink arabtanárai túlnyomórészt keleti (mizrahi) zsidók, akik alig fogadták magukba a héber kultúrát, és alig tudnak héberül... hiszen ők arabul tanultak, a »szent testvéreiktől«, az Alliance-nál vagy egy arab iskolában. Ezek az emberek köztünk élnek, de idegenek. Látjuk őket a telepeken, ahogy élnek a maguk egyedi életét... érezni közeli viszonyukat a helyi hivatalnokhoz vagy az arab effendihez, aki történetesen inkább a telepre megy, mint hozzáánk. És ezek [az arabtanárok – R. I. C.] vannak odahe-lyezve az iskoláinkba, mi pedig nem vesszük észre, milyen veszélyeket tartogat ez ránk nézve”, és így tovább. Malul, aki egy arab nyelvű cionista lap el-tökélt támogatójaként vált ismertté, Cfátban született és a Kairói Egyetemen tanult, majd ott tanított arabot az első világháborúig. Ő volt a Kairói Egyetem héber tanszékének első oktatója, a háborúig Artur Ruppin közeli munkatársa, és a háború előtti fontos arab pártok egyikének, az 1912-ben megalakult, kairói központú Adminisztratív Decentralizáció Ottomán Pártjának a tagja. Úgy vélte, a cionista mozgalom érdekei nagyban egybeesnek az arab mozgalmak központosításellenes irányvonalával, hiszen mind a cionisták, mind az arabok osztják az Ottomán Birodalom többnemzetiségű reformjának célkitűzését. Malul nem hátrált meg Rabinowitz ellenvetéseitől, hanem élesen és nem kisebb meggyő-ződéssel visszavágott: „Ha rabbi Júda Halévi (a nagy középkori költő) és Maimonidész követői szeretnénk lenni, jól kell ismernünk az arab nyelvet és közösséget kell vállalnunk az arabokkal [a szer-

kesztő felkiáltó- és kérdőjelet tett emögé – R. I. C.], ahogyan ők is tennék [a szerkesztő ide kérdőjelet tett – R. I. C.]. Szemita nemzetként meg kell alkotnunk a magunk szemita nacionalizmusát, nem pedig összemosni egy európai kultúráéval. Az arabon keresztül valódi héber kultúrát hozhatunk létre; azzal viszont, ha a kultúránkban az európai alapokat emeljük magasra, nemes egyszerűséggel öngyilkosságot követünk el.” Ez a kulcsa a palesztinai, illetve izraeli askenázi, európai hegemonia ellenzésének, csakúgy, mint az iszlám országokból származó zsidókkal és az ő arabokkal való szorosabb azonosulásukkal szemben kifejezett fenntartásoknak. A szembenállás rámutat a nemzeti kultúra vágyott formájának két egymással ellentétes cionista megközelítésére, noha az újság szerkesztői úgy foglaltak állást, hogy mind egyetértenek az ottani föld nyelve, az arab nyelv elsajátításának szükségességében.

*A harmadik pont.* 1973-ban Albert Memmi a líbiai Moammer Kadhafi ezredesnek címzett, nagy nyilvánosságot kapott vitáiratóban élesen felelt az utóbbi felszólítására, hogy az arab országokból származó, Izraelben élő zsidók térjenek vissza szülőföldjükre. Kadhafi látszólag azt kérdezte, „nem vagytok ugyanolyan arabok, mint mi?”, és állítólag hozzátette, „arab zsidók?”. A születését tekintve tunéziai zsidó Memmi még a Kadhafival folytatott párbeszéde előtt jelentette meg az európai arabokat tartalmazó könyvét, *A gyarmatosító és a gyarmatosítottat*, valamint a zsidó történelem szentimentális megközelítésével átszótt, *Egy zsidó arcképe* című esszékötetét, amelyben a zsidót „elnyomott személyként” látatja: „a zsidó sors... alapvetően az elnyomás állapotát jelenti... a zsidó sors megalázó sors... nem szűnik az a roppant hátrány, amely minden egyes zsidót fojtogat, korlátok közé szorítja és elvágja a saját életétől” (*Portrait of a Jew*, 325. o.). Memmi a Kadhafinak adott válaszában is beveti a zsidó létről alkotott szentimentális szemléletét. *Zsidók és arabok* című írásában szúrósan, személyes véleményével felel Kadhafi kérdésére: „Óh, be kedves szó! Titokban még nosztalgiára is sarkallt bennünket; igen, természetesen arab zsidók voltunk, vagy zsidó arabok, olyanok voltak a szokásaink, a kultúránk, a zenénk, a konyhánk... Már oly gyakran és eleget mondtam írásban, de mindenáron arab zsidónak kell maradnia valakinek, akkor is, ha ez azt jelenti, hogy remegnie kell a saját életéért és a gyermekei jövőjéért? Ha ez azt jelenti, hogy megfosztják a személyes létezésétől?... *Zsidó arabok* [kiemelés az eredetiben – R. I. C.] – azok akartunk lenni, s ha már föladtuk ezt, az amiatt történt, hogy a muszlim ara-







bok évszázadokon át megvető módon, kegyetlenül és módszeresen megakadályoztak minket ebben. Most pedig már túl késő van ahhoz, hogy újra zsidó arabokká váljunk.” Ez a hang föltehetően számos olyan arab országból származó zsidó hangja, aki már nem arab földön él, s a beállítódását magukhoz idomították a XXI. századi zsidó és arab nacionalizmusok politikai viszályai és ellenségeskedései, bizonyos mértékig pedig hagyományos vallásos neveltetése is.

*A negyedik és utolsó pont* a paradigma kimondottan mai megfogalmazásához vezet el bennünket. Ez véleményem szerint alapvetően különbözik a keleti zsidók civilizált európaiakká való átforgalmazását célzó európai zsidó törekvések valamennyi korábbi bírálattól, és az álláspont nyilvánvaló radikalizálódását mutatja. Elveti az európai kolonialista irányelvet vezérlő uralkodó modelleket, és, az izraeli társadalom keretein belül, a döntő askenázi hegemoniára adott keleti ellenállás különböző lecsapódásaira épít – a Wadi Salib-i zavargásokra az 1960-as években, a sátoros mozgalomra vagy az 1970-es évek Fekete Párducaira.<sup>3</sup> Ez az elutasítás ugyanakkor mára azzal az erőteljes törekvéssel párosul, hogy az iszlám országokból származó zsidókat *mizrahim*ként, vagyis keletiekként fogalmazzuk újra. A számos hang közül Ella Habiba Shohatét választottam, aki a New York University kultúra- és nőtudományok-professzora, a 2006-os *Tabuemlékek, diaszpórabangok* szerzője és a tárgykör jelentékeny szereplője. Önéletrajzi észrevételei (1992) több csapásirányt is kijelölnek: „Arab zsidó vagyok... A családjaink számára, amelyek legalább a babiloni fogság óta Mezopotámiában éltek és akiket ezer éveken át arabosítottak, az önpusztítás gyakorlata volt, amikor negyvenöt évvel ezelőtt minden átmenet nélkül Izraelbe telepítették át őket, hogy egyszerre az orosz, lengyel és német tapasztalatokon alapuló homogén európai zsidó identitással való azonosulás kényszerével nézzenek szembe. Az, hogy valaki európai vagy amerikai zsidó, aligha tűnt ellentmondásosnak, de az arab zsidót valamilyen logikai paradoxonnak, sőt ontológiai képtelenségnek tekintették. Ez a kétosztatóság rengeteg keleti zsidót (a közös ázsiai vagy afrikai származási országainkra utaló izraeli elnevezésünk *mizrahi* vagy *mizrahi*) mély és zsigeri skizofréniába hajszolt, miután a történelmünk során először az arab és a zsidó létet egymás ellentétéként kellett fölfogniuk.”

Ella Shohat személyes vallomása a – véleményük szerint hegemon dominanciájú askenázi, európaicionista narratívát és történelmi hozadékait elvető

– mai mizrahiak (és néhány esetben a rajtuk kívül állók) közös arab zsidó horizontjának szinte valamennyi elemét magában foglalja: az arab zsidó elbeszélés vonalát követi. Az arab országokban – legyen az Marokkó, Tunézia, Irak, Jemen, Egyiptom vagy Algéria stb. – élt zsidók az évszázadok alatt a zsidó vallási szokásaikba beépítették az arabos életmódot és kultúrát, és nagyjában-egészében képesek voltak „nyugodt körülmények között élni a muszlim társadalmakban”. A Memminél olvashatóakkal ellentétben ez a nézőpont beszámol ugyan „alkalmi feszültségekről, diszkriminációról, sőt erőszakról”, mindenekelőtt mégis a *laissez-faire* légköre hatja át. Az ő megközelítésükben a zsidók tömeges bevándorlását az arab országokból a Palesztin Mandátum, majd Izrael területére a cionisták tervezték meg és vezényelték le, akik, látva az európai zsidóság sorsát a Soóban, a „más” zsidók felé fordították a figyelmüket és erejüket, s készakarva áttelepítették őket, hogy egy áldozati műtszemléletből táplálkozó, szekuláris európai ideológiát neveljenek beléjük. Mi több, a Keletről származó „más” zsidók európaivá változtatásának folyamatában a cionisták arra sarkallták őket, hogy teljesen szakítsanak iszlám–zsidó hagyományaikkal, és arab mivoltukat tartsák összeegyeztethetetlennek a zsidóságukkal. Ezt a kolonialista nézetrendszer csak tüzelte a tunéziai zsidók orientalista kétosztatúsága 1900-ból, ami újra fölbukkant a Malul–Rabinowitz-csörtében is 1913-ban – barbárság kontra civilizáció, hagyomány kontra modernitás, Kelet kontra Nyugat, arab kontra zsidó. Az *arab zsidó* kulturális újrafogalmazás tárgyát képezi – olyan entitás, amely ötvözi az iszlám uralom alatti zsidóság kulturális és vallási hagyományait az arab kultúrával való aktív azonosulással. Az önazonosság nem nemzeti és nem vallásos kinyilvánítása ez. Az arab zsidó önazonosság visszaigénylése így posztkolonialista megnyilvánulás, amely összekapcsolja a palesztinok sorsát, valamint földjük, tulajdonuk és nemzeti-politikai jogaik kisajátítását a közel-keleti és észak-afrikai zsidók megfosztásával a muszlim országokban megélt beágyazottságuktól, tulajdonuktól és földjüktől. Shohat álláspontja az ebben a formában megjelenő arab zsidó mai támogatóinak alapszövege lett, akik nagyjában-egészében elfogadják a „mizrahiak föltalálásáról” szóló fejtegetéseit, és szükségképpen a cionizmusról, illetve az európai nacionalizmusok meghatározásán alapuló egységes nemzetet alkotó, keleten elhelyezkedő, de nem keleties izraeli államról szóló bírálatát is. Shohat továbbá, Amnon Raz-Krakotzkinnal együtt, bár némileg eltérő hangsúlyokkal, a zsidó történetírás új horizontját nevezte szükségesnek, amelyet az utóbbi szavaival „ott kell

megírni, ahol a zsidó mint olyan megszületett: Keleten, azon a kétarcú helyen, amelyik ötvözi a gyarmatosító szemszögét a gyarmatosítottéval. Ez egyet jelent a Kelet és Nyugat, illetve a gyarmatosító és gyarmatosított közötti kétosztatú felosztás dialektikájától való megszabadulással.” Vagy, ha úgy tesszük, az arab zsidó helyzete legyen a zsidó történetírás tengelye, amely „ellen-történelemként maga alá gyűri az Európa és a Kelet, a zsidó és az arab megkülönböztetésének alapvető fogalmi bázisát”.

Ez az arab zsidónak szentelt újdonsült figyelem világos ideológiai, történelmi és politikai állásfoglalást fejez ki az arab zsidók arab országokban és a mai Izraelben elszenvedett sorsát illetően, s a teljes szakítás húzódik meg mögötte az Európa-központú világgal és az Európában, majd később Izraelben és az arab országokban is kifejlődött nemzeti léttel szemben. Politikai nézetei egyelőre a kulturálissal és a történelmivel, visszájára fordítva az első két pontban megfigyelt folyamatot – ez újrászabja a keleti zsidók képét, szerepét és sorsát is, és ezen a fénytörésen keresztül határozottan eltérő szögből közelíti meg Palesztina ügyét és az izraeli társadalom természetét is. Ez a felfogás nem tükrözi azt, hogy az Izraelben és másutt élő mizrahi zsidók túlnyomóan nem azonosulnak az arab zsidó fogalmával, és nyíltan elutasítják alapvető értelmezését. A többségük sem az Izraelbe való bevándorlását nem látja saját szándékán kívül álló „kitelepítésnek” arab lakóhelyéről, sem az arab uralom alatt élő arab zsidó történelmi önképében nem osztozik, még ha kevésbé harsányan teszi is ezt, mint ahogyan Memmi jár elől példával. Az arab zsidó párbeszéd mindazonáltal drasztikus kulturális és politikai elmozdulást jelez, amely kielezi a kérdést és komoly kihívást intéz a felvilágosodott/alliance-os/cionista állásponthez az európai műveltségű, posztmodern, posztorientalista, posztkolonialista szerzők szemében. Igen, azt hozzá kell tenni, hogy ezeknek az arab zsidó hangoknak a gazdái nagyobb részben Bagdadból érkeztek vagy az ő leszármazottjaik, a szekuláris arab és nyugati orientációjú, a háború előtti időszakban, a modernizáció küszöbén virágzó városból, ahol a zsidó polgárok mély és szoros kötődést ápolnak az őket körülvevő térrel és emberi kapcsolataikkal, s büszkék voltak történelmi hátterükre. Mint Szasszon Szomekh, a kortárs irodalom tel-avivi professzora *Bagdad tegnap* című írásában megjegyezte, Bagdadban csakugyan jelen volt az a „figyelemre méltó partnerség, amely 1500 évig meghatározta a zsidók életét az arab világban”.

Zárszóként: az itt vázolt új beszédmódnak jobbra továbbra is korlátozott a kiterjedése, és sem az arab országok zsidó történelmének újraértéke-



lése során nem vált a főáram részévé, sem abban az igyekezetében nem sikerült ezt elérnie, hogy a helyére igazítsa a mizrahi zsidók Izrael Állammal kialakított azonosságérzetének alapjait. Úgy tűnik, a csekély méretű befogadás oka többek közt a cionizmus- és Izrael-ellenes manicheus szóözüne és az államiság előtti, arab országokban folyó életről alkotott majdhogynem idilli képe, amely alig tételez föl eltérést az egyes országokban megélt arab–zsidó tapasztalatok között. Mindemellett ez – az előadásban idézett minden más korábitól eltérő – hang azon fáradozik, hogy áttörje az orientalizmus kétosztatú felfogása nyomán felálló határokat (barbárság és civilizáció, hagyomány és modernitás, Kelet

és Nyugat, arab és zsidó között) –, és a mizrahi kérdést az izraeli és palesztin történelem szélesebb vászna előtt fogalmazza újra.

*Angolból fordította: Pályi Márk*

#### JEGYZETEK

- <sup>1</sup> A dolgozat tartalma eredetileg a müncheni Ludwig-Maximilians-Universität (LMU) hangzott el.
- <sup>2</sup> Az LMU vendégtanári programja.
- <sup>3</sup> Haifa hátrányos helyzetű Wadi Salib negyedében 1959-ben törtek ki zavargások a keleti zsidó bevándorlók és a rendőrök között. A „Fekete Párducok” a második generációs mizrahi zsidó bevándorlók baloldali mozgalma volt.



Egy jemeni–indiai esküvő. Soám, 2014. Kőbányai János képriportja