

## A modern cionizmus kialakulása

(Shlomo Avineri műve\* alapján összefoglalta: Nagy József)

### Bevezetés

A cionizmus kialakulása kapcsán Avineri az alábbi paradoxonra hívja fel a figyelmet: a XIX sz. második felében a diaszpóra egy részében mély elkötelezettség alakult ki Izrael iránt, s egyben ez lett a zsidó identitás egyik fő vonása; ugyanakkor észlelhető volt egyfajta „kvietisztikus magatartás ezen elkötelezettség tényleges gyakorlati következményeivel szemben”.<sup>1</sup>

A történelem folyamán a zsidókat számos országban üldözték ill. számos országból száműzték, de a Palesztinába, vagyis Cionba való emigrálás eszméje csak a XIX-XX sz. fordulóján körvonalazódott. Első látásra különös, hogy pont az 1815-1915 közti emancipációs időszakban alakult ki és erősödött meg a cionizmus. A zsidóság jövőjének kérdése (zsidók és nem-zsidók szempontjából egyaránt) „a felvilágosodás és az emancipáció terméke volt. Jellegzetesen modern probléma, amely modern, újító válaszokat követelt”,<sup>2</sup> továbbá „új problémák egész univerzuma tárult fel a felszabadított, emancipált és szekularizált zsidók előtt”, melyekre „a hagyományos erkölcs nem tudott választ adni”.<sup>3</sup> A cionizmus kialakulásában döntő tényező volt a héber nyelv irodalmi médiumként való megjelenése Kelet-Európában (amit egyébként az ortodox rabbik elítéltek), elsősorban Litvániában és Galíciában, még jóval Eliezer Ben Yehuda héber nyelvészeti munkásságát megelőzően.<sup>4</sup>

A felvilágosodást megelőző korszakokban a zsidók (a betéréseket leszámítva) nem kívántak integrálódni a keresztény társadalmakba,<sup>5</sup> a felvilágosodás kibontakozását követő időszakban pedig „a francia forradalom univerzalisztikus elveinek befogadó attitűdjét mindenütt korlátozta a modern nacionalizmus historicista kirekesztésigénye”: pl. az Alfred Dreyfus-szal szemben megfogalmazott (1894-es) hazaárulási per esetében Theodor Herzl ill. a zsidó közvélemény számára a leginkább felháborító az volt, hogy Dreyfus tökéletesen emancipálódott, sikeresen integrálódott és szekularizálódott zsidó volt.<sup>6</sup> (Érdeemes Dreyfus ügyét összevetni a Bernard Malamud *The fixer [A mesterember]* c., 1966-os művében leírtakkal, vagyis a cári Oroszországban élő Menahem Mendel Beilis hitehagyott

---

\*Shlomo Avineri, *A modern cionizmus kialakulása. A zsidó állam szellemi gyökerei* (ford. Babarczy Eszter), Századvég, Budapest 1994 [*The making of modern Zionism : intellectual origins of the Jewish state*, Basic Books, New York 1981].

1 Avineri, *i.m.* („A cionizmus mint forradalom”), p.12.

2 *i.m.*, p.15.

3 *i.m.*, p.19.

4 vö.: *i.m.*, p.21.

5 vö.: *i.m.*, p.16.

6 vö.: *i.m.*, p.20.

[„spinozista”) és politikailag közömbös zsidóval szemben folytatott, koholt gyilkossági vádon alapuló per regény-változatával. Az 1882-es tiszaezlári per – bár a Dreyfus- ill. a Beilis-ügytől sok tekintetben eltérő volt – is e sorozatba illik; adekvát film-feldolgozása az 1989-es *Tutajosok*.)

Leszögezhető tehát, hogy a cionizmus az emancipáció függvényében formálódott. „A zsidó nacionalizmus [...] a francia forradalom, a modernizmus és a szekularizáció nyomán keletkezett eszmék és társadalmi struktúrák sajátos megnyilvánulása volt”,<sup>7</sup> amely a liberalizmus és a nacionalizmus által indukált problémákra keresett válaszokat: ezzel magyarázható, hogy éppen a XIX-XX sz. fordulóján jelent meg. „A cionizmus volt a zsidó élet legalapvetőbb forradalma. A zsidók számára világi, nemzeti önazonosságot kínált a hagyományos, ortodox vallási identitás helyett. A Cionba való visszatérés passzív, kvietisztikus, jámor vágyát hatékony társadalmi erővé formálta át, amely az emberek millióit indította Izrael felé. A pusztán vallási célra használt nyelvet egy nemzetállam modern, szekuláris érintkezési formájává alakította”.<sup>8</sup>

#### 1. Nachmann Krochmal (1785-1840)

Krochmal a héberül írt *Útmutató a mai kor tévelygői számára* [*Moreh Nevuchei Hazman*] című, 1851-es munkájában (mely címében Maimonides *Útmutató a tévelygők számára* c. művére utal) a modern zsidó lét problémáit a XIX sz. (elsősorban Hegeli) filozófiájának fogalmai révén foglalta össze. Maimonides a judaizmus racionalista értelmezését integrálta a középkori arisztotelianus hagyományba; Krochmal Maimonides-hez hasonlóan, de „a Kanttól Hegelig ívelő idealista filozófia fényében kívánt utat mutatni saját nemzedékének megzavart tagjai számára”.<sup>9</sup> Felfogása szerint a történelem kulturális entitások története: „Herder és Hegel nyomán Krochmal e kulturális entitásokat *rúah ha-umá*-nak, a nemzet szellemének nevezi”.<sup>10</sup> A judaizmus nem megmerevedett entitás (ahogy az ortodox rabbinikus gondolkodás fogja fel), hanem „egy végtelen, a világtörténelemben ágyazódó eseménysor eredményeként kell felfognunk”; a *Volksgeist* hegeli jelentésével analóg módon „Krochmal sem misztikus és irracionális erőnek tekintette a nemzet szellemét, hanem sajátos minőségek összességének, amely egy adott embercsoportot más csoportoktól megkülönböztet”.<sup>11</sup> Herderhez kapcsolódva Krochmal is három – egymáshoz dialektikusan kapcsolódó – stádiumot azonosít a nemzetek fejlődésében: a növekedést, a nagy történelmi teljesítményeket

---

<sup>7</sup> *i.m.*, p.22.

<sup>8</sup> *i.m.*, pp.22-23.

<sup>9</sup> *i.m.* („Krochmal – zsidó történelem Hegeli mintára”), p.24.

<sup>10</sup> *i.m.*, p.25.

<sup>11</sup> u.o.

és a hanyatlást. „Az egyes nemzetek sajátos eredményei [...] integrálódnak a világtörténelembe, s a nemzet eltűnése után is továbbélnek az emberiség egyetemes hagyományaként”.<sup>12</sup>

Krochmal nem fogadja el az ortodox nézetet, miszerint a zsidó nemzet a történelmen kívül létezne: így is kérdés, miképp maradt fenn – más nemzetekkel ellentétben – a zsidó nemzet? E ponton érdemes megemlíteni, hogy Hegel és Herder egyaránt *Volk*-nak, s nem pusztán vallási közösségnek tekintette a zsidókat, de (mindenekelőtt a monoteizmus bevezetésében betöltött) szerepük jelentőségét a múltra korlátozták és nem tudtak magyarázatot adni fennmaradásukra.<sup>13</sup> Hegel felfogásában „a zsidó monoteizmusnak olyan kiegészítésre volt szüksége, amely leválasztja a zsidó népről és felszabadítja a mózesi törvénykönyv szolgásga alól, s a külsődleges kodifikáció helyett belső, szubjektív meggyőződésen alapuló hitté formálja át. Ezt hajtotta végre Hegel szerint Jézus. A zsidó monoteizmust felszabadította a törzsi kötelék alól, amely a zsidó néphez kötötte és világvallássá alakította”.<sup>14</sup> A Hegeli érvelés logikája szerint Jézust követően a zsidó nemzetnek el kellett volna tűnni, de mégsem így történt. E paradoxon Krochmal-féle hegelianus „megoldása” az, hogy „a zsidók monoteizmusa [...] közvetlenül az Abszolút Szellemhez kötődik, amely a történelem tartalmát adja. A zsidó [történelemhez való] hozzájárulása [e monoteizmusnak] [...] nem időhöz és térhez kötött, hanem önmagában véve abszolút és egyetemes, s nincs alávetve a történelmi fejlődés árapályának”; így „a judaizmus tartalma [...] azonos a filozófia tartalmával – az Ezzmével –, s ez az, aminek köszönhetően a zsidók képesek voltak túllépni téren és időn”.<sup>15</sup>

Krochmal a zsidók történelmét egy ciklikus sémában láttatja: három ciklust tételez, melyek mindegyikében külön-külön azonosítható az ifjúság, az érettség és a hanyatlás: „a zsidó történelem [...] az időbeli és a transzcendentális, a véges és a végtelen találkozási pontja, az Abszolút Szellem történelmi kifejeződése”.<sup>16</sup> A három ciklus az alábbi: (1.) Ábrahámától az Első Templom lerombolásáig; (2.) a babiloni fogságból való visszatéréstől a Második Templom lerombolásán át Akiba rabbi haláláig és a Betar elestéig a Róma-ellenes Bar-Kochba felkelés idején; végül (3.) a Misna összeállításától Chmielnicki 1648/49-es ukrajnai pogromjaiig.<sup>17</sup> Látható, hogy Krochmal – Hegellel és a baloldali hegelianusokkal

---

12 *i.m.*, p.26.

13 *vö.* p.27.

14 *i.m.*, p.28.

15 *i.m.*, p.29.

16 *i.m.*, p.30.

17 *i.m.*, p.31.

ellentétes – felfogásában „a zsidók jelennek meg az abszolút egyetemesség hordozóiként”.<sup>18</sup>

## 2. Heinrich Graetz (1817-1891)

Graetz németül írt és 1853-1876 közt kiadott tizenegy kötetes főművének, a *Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*-nak [A zsidók története a legkorábbi időktől napjainkig, melynek hat kötetes magyar nyelvű – és magyarországi vonatkozásokkal kiegészített – kiadásának fordítója Szabolcsi Miksa] fő tézise, miszerint „a zsidó történelmet a teológiától függetlenül, általános törvények szerint kell megítélnünk”,<sup>19</sup> meghatározó hatást gyakorolt a zsidók története nemzeti történetként való felfogásának kialakulásához. Koncepciója szerint „a judaizmus – minden más emberi jelenséghez hasonlóan – csak történeti gyakorlatának *totalitásában* ragadható meg, nem pedig tanításainak egyes tételein keresztül”.<sup>20</sup> Krochmal-hoz hasonlóan Hegel nyomán Graetz is úgy gondolta, hogy „a judaizmusnak van egy központi gondolata, de ez nem egy erkölcsi kíváncsalom elvont, [...] buzdító célú eszméje. Ezt az eszmét csak történeti megvalósulásában lehet megragadni, s a bibliai vagy talmudi idézetek önmagukban nem tudják megmutatni hatékonyságát”.<sup>21</sup> A zsidó vallásra vonatkozó érdekes jellemzésének megfelelően „a judaizmus [...] az ember emancipálása az anyag alól, s csak a judaizmus kialakulásával vált lehetségessé az ember erkölcsi felelőssége. A pogányság [...] immanens természetvallás, míg a judaizmus a transzcendentalitás szellemi vallása”; „a pogányság tagadása nem a semmiben lebegő absztrakt eszme [kell legyen], [hanem] a történeti gyakorlat szintjén is aktualizálódnia kell. Ez Graetz szerint Izrael népének mint politikai struktúrájának a feladata, amelynek tartalmát a monoteizmus hite adja meg”.<sup>22</sup> Míg Moses Mendelssohn és követői azt bizonygatták, hogy a zsidóság nem rendelkezik inherens közösséggel (hogy ezzel felmentsék az “állam az államban” vádját alól), Graetz a diaszpóra állapotában is “a judaizmust inherensen közösségi és politikai vallásnak tekinti, amelynek alanya a zsidó nép, s a judaizmust a történelem, s nem pusztán a vallás birodalmába helyezi. [...] A judaizmusnak vallási és társadalmi aspektusa is van, egyház és állam fonódik össze benne egyetlen közösséggé. Az egyes zsidók létezését csak a Zsidók Közössége (*Klal Jisráél*) teszi lehetővé, amely nyíltan zsidónak tekinti magát”.<sup>23</sup> Graetz munkásságának egészében tetten érhető a reform-mozgalommal szembeni polémia: elképzelése szerint a zsidó vallásban kitüntetett szereppel felruházott *jövő* és a

---

18 u.o.

19 *i.m.* („Graetz. A zsidó történeti tudat forradalmasítása”), p.34.

20 *i.m.*, p.35.

21 *i.m.*, p.36.

22 *i.m.*, p.37.

23 *i.m.*, p.38.

visszatérés Cionba egymástól elválaszthatatlan mozzanatok.<sup>24</sup>

Graetz sajátosan – a hegeli “tézis-antitézis-szintézis” mentén – jellemzi az első és második zsidó királyságot, ill. ezek viszonyát a messianizmushoz. “A dávidi és salamoni királyság [«tézis»] az izraeliták nemzeti egységét vallási szimbólumok köré kívánta építeni, s a próféták az első korszak vége felé fogtak bele a maguk történelmi vállalkozásába, amely a második állam idején tetőzött. Másfelől a második állam [«antitézis»] alatt is megjelent a politikai elem a Hasmoneus dinasztiában, amely főpapi családként kezdte, de fokozatosan királyi uralkodóházzá alakult”; ezt követően a zsidó politikum újabb formája “a messianizmus eszméje [«szintézis»], amely Graetz szerint a vallási és a politikai elem ideális integrációja”.<sup>25</sup>

A zsidó történelemben Dávid – Graetz szerint – “a vallási és politikai elem első, [...] differenciálatlan integrációja”; s bár a Dávid által létrehozott “politikailag egységes birodalom nem élte túl fiát, Salamont, királysága a nemzeti tudat számára mindig is a jövőbe helyezett zsidó messianisztikus látomás modellje marad: a Messiást a zsidó tradícióban mindig Dávid Fiaként fogják dicsőíteni”.<sup>26</sup> Ezzel összefüggésben figyelemre méltó Graetz Jézus-értelmezése: Jézus személye a Hasmoneus dinasztia szétesésének és a Római Birodalomnak való egyre súlyosabb alávetettség korszakában nem egyedülálló, ugyanakkor különös figyelmet érdemel Jézus elutasításának *módja*: “amikor Jézus azt mondta, hogy királysága nem e világról való, hanem a Mennyek Királysága, a zsidó tömegek csalódást éreztek. «Az emberek egy olyan Messiást vártak, aki továbbvezeti őket a judaizmuson belül, nem pedig ki belőle, s aki ugyanakkor *megújítja és megerősíti a hanyatófélben lévő [zsidó] államot*»”.<sup>27</sup> Graetz (nagyon is vitatható) felfogása szerint Jézus elvetette a politikai mozzanatot, amely pedig a zsidó létezés központi eleme: ezért utasították őt el a zsidók.<sup>28</sup>

Graetz 1870-ben ellátogatott Palesztinába, de – különös módon – nem beszélt explicite a zsidók Palesztinába vándorlásának szükségességéről.

### 3. Moses Hess (1812-1875)

Hess-t Németországban a szociáldemokrácia atyjaként tisztelték, míg Izraelben (miután 1950-ben az akkor hatalmon levő munkapárt Hess földi maradványait Izraelbe hozatta) a cionista szocializmus alapítóihoz (Syrkin, Borochoy és Katznelson) sorolják.<sup>29</sup> A

---

24 *i.m.*, p.41.

25 *i.m.*, p.42.

26 *i.m.*, pp.43-44.

27 *i.m.*, p.44.

28 vö. *i.m.*, pp.44-45. Vermes Géza, John Dominic Crossan, Marcus J. Borg és más Jézus-kutatók szerint Jézus tanításában inherensen megvolt a politikum, másrészt vitatható az evangéliumok leírása, miszerint a zsidó „elutasították” őt: általános elutasításról már csak azért sem lehet beszélni, mert Jézus tanítása és tragédiája évtizedekig nem volt széles körben ismert.

29 vö. *i.m.*, p.49.

két nagy ideológiát szintézisbe foglaló elméletében a *jövő* dimenzióját hangsúlyozta: e tekintetben a lengyel hegelianus August von Cieszkowski gondolatát fejlesztette tovább. Hess írásaiban “a világtörténelem jövődimenzióját a társadalmi forradalomra irányuló aktivista gyakorlat”<sup>30</sup> jellemezte. Marx-szal – aki Hess-t olykor “az én kommunista rabbim”-ként jellemezte – együtt szerkesztették a *Rheinische Zeitung*-ot, ebben jelentek meg Hess első írásai. Az 1862-ben publikált *Róma és Jeruzsálem. Az utolsó nemzeti probléma* című művének fő gondolata: “a zsidókérdést egy Palesztinában alapítandó szocialista zsidó állam segítségével lehet csak megoldani”.<sup>31</sup> Hess tehát a korábbi asszimilacionista álláspontjáról *cionista* álláspontra helyezkedett, ugyanakkor fenntartotta szocialista eszméit. Első jelentős munkájában, *Az emberiség szent történetében* Hegel-lel analóg módon Hess még azt a felfogást osztotta, miszerint Jézust követően a zsidóság történelmi szerepe megszűnt. Az akkori határ-álláspontjainak megfelelően a zsidóság pusztá szellem test nélkül, míg a kínaiak pusztá test szellem nélkül. Gondolkodásának e korai stádiumában Hess úgy vélte, hogy “a zsidóknak csak egyénekként van jövőjük a modern világban, kollektív entitásként nincs, s mint egyéneknek bele kell olvadniuk az egyetemességbe”.<sup>32</sup> Hess példaképe e tekintetben a világpolgárrá vált Spinoza; a mű utolsó fejezetének címe “Az Új Jeruzsálem”, mely Hess szerint Európában (s nem Palesztinában) kell hogy felépüljön. Fontos látni, hogy Hess gondolkodásának már ebben az asszimilációs stádiumában is a zsidóságról mint *nemzetről* beszélt.<sup>33</sup>

A *Róma és Jeruzsálem*-ben szereplő “Róma” nem vonatkozik sem a birodalmi, sem a pápai Rómára, ellenben Giuseppe Mazzini és az olasz nacionalizmus (ill. a Risorgimento) *Roma terza*-jára utal, arra, hogy Itália mint nemzet feltámadásával analóg módon immár a zsidóság is, mint nemzet, fel fog támadni.<sup>34</sup> Hess nacionalizmusát Mazzini-é inspirálta a tekintetben, hogy utóbbi “a nemzeti partikularitást egy egyetemes vízióval társítja”.<sup>35</sup> “Hess eredetisége és újdonsága nem abban áll, hogy a művében kifejtettcionista megoldás a zsidó népet Izrael földjéhez köti, hanem abban, hogy fogalmi rendszerében a zsidók a XIX századi *nemzeti* felszabadítási mozgalmak keretébe illeszkednek”,<sup>36</sup> amiből értelemszerűen következik Hess részéről a zsidóságot vallási felekezeti ként tételmező emancipációs törekvések elutasítása: a *Róma és Jeruzsálemben* többek közt amellettt érvel, hogy “a vallási emancipáció az

---

30 *i.m.*, p.50.

31 *i.m.*, p.51.

32 *i.m.*, p.52.

33 *vö. i.m.*, p.53.

34 *vö. i.m.*, p.54.

35 *i.m.*, p.58 („Moses Hess: szocializmus és nacionalizmus mint a burzsoá társadalom kritikája”).

36 *i.m.*, p.55.

emelkedőben levő nemzeti mozgalmak világában teljesen hiábavaló”.<sup>37</sup> Cionista elméletében Hess hangsúlyozta a zsidó proletariátus funkciójának jelentőségét a megalkotandó zsidó államban. Fontos azon koncepciója is, melynek megfelelően – a népesség tekintetében – a zsidó állam alapját két nagy közösség, a kelet-európai és a közel-keleti zsidóság kell, hogy adja. Gazdasági szempontból “a zsidó szocialista állam alapját a föld és a termelőeszközök közös tulajdona alkotná, a termelést – Hess szerint – szövetkezeti és más kollektív formák szerint szerveznék meg”.<sup>38</sup> Hess az eredetileg általa elutasított *haszidizmus*ban látja a német (emancipáció-orientált) reform-mozgalom alternatíváját, és (f)elismeri a zsidó nemzeti újjászületés szempontjából a jelentőségét.<sup>39</sup>

“Hess megoldása – egy zsidó állam megalapítása Palesztinában – szerves részét alkotja [...] általános *Weltanschauung*-jának [világnézetének]”, s nem kerül összeütközésbe szocialista felfogásával: “a zsidó létezés [...] kontextusában éppen ez [a zsidó állam megalapítása] jelenti számára a szocializmus emancipatorikus elvének megvalósulását”.<sup>40</sup>

#### 4. Moshe Leib Lilienblum (1843-1910)

Lilienblum Litvániában született (mely akkor a zsidó műveltség központjának számított az orosz birodalomban), a rabbinikus vallás-felfogással való összetűzése miatt csatlakozott a *Haskalah*-hoz;<sup>41</sup> 1896-tól Odesszában élt.<sup>42</sup> A “Népünk jövője” című cikkében körvonalazódott elmélete, melynek megfelelően “a zsidók előtt három lehetőség áll: (1.) a status quo folytatódik, s ez azt jelenti, hogy «örökké elnyomják majd őket, örök cigányok lesznek, állandóan pogromoktól kell tartaniuk, és még az általános pusztulás lehetőségét sem zárhatják ki»; (2.) véglegesen beolvadnak és asszimilálódnak, felveszik a kereszténységet és eltüntetik a zsidó identitás utolsó maradványait, s így néhány nemzedék múltán «leszármazottaink, akikben már semmi sem emlékeztet zsidó eredetükre, teljesen beolvadnak az árja népességbe»; vagy (3.) nemzeti újjászületés következik be «atyáink földjén, ahol a következő néhány nemzedék már a legteljesebb mértékben normális nemzeti életet élhet». Lilienblum a harmadik alternatívát választja”.<sup>43</sup> Lilienblum szorgalmazta a pénzgyűjtés különböző formáit: ezen összegek – elgondolása szerint – a palesztinai (ekkor török

---

37 *i.m.*, p.56.

38 *i.m.*, p.57.

39 vö. *i.m.*, pp.55-56.

40 *i.m.*, p.59.

41 Haskalah: zsidó felvilágosodási (emancipációs célkitűzésű) áramlat 1770-1880 között, melynek szempontjából jelentős példaképek voltak Moses Mendelssohn (1729-1786), Aaron Halle-Wolfssohn (1754–1835) és Joseph Perl (1773–1839). [Haskalah (felvilágosodás, neveltetés) ← Sekhel (intellektus, elme).] A Haskalah képviselőit (így Lilienblum-ot) nevezték *maskil*-nak is. (E kifejezést – “tudós” értelemben – először az asztronómus/asztrológus Isaac Israeli ben Joseph [†1326] használta itáliai rabbik vonatkozásában).

42 vö. *i.m.*, p.81 („Lilienblum: a zsidó felvilágosodás válsága Oroszországban”).

43 *i.m.*, p.87.

fennhatóság alatti) földek felvásárlására lettek volna fordítandók. Hess-hez hasonlóan Lilienblum a szegény (“proletár”) zsidó tömegekben látja a létrehozandó izraeli társadalom alapját.<sup>44</sup> Átlátta a modern antiszemitizmus komplexitását, és tudta, hogy a Haskalah a XIX sz. végi kontextusban már meghaladottá vált, s a zsidóság számára kizárólag a *nemzette válás* alternatívája adott.<sup>45</sup>

#### 5. Eliezer Ben Yehuda (1858-1922)

A *maskilim* felfogástól (de Theodor Herzl elképzelésétől is) eltérően Ben Yehuda a héber nyelvet élő (tehát nem pusztán liturgikus és nem is egyszerűen kulturális elit) nyelvvé akarta változtatni: elsősorban ezirányú, nyelvészeti tevékenysége által ismert. Fehéroroszországi születésű volt, a Sorbonne-on végezte történész és politológiai tanulmányait, itt tanult intenzíven héberül is. Felfogása szerint a héber – mint a hétköznapi életben használt nyelv – és a cionizmus egymással összhangban van: “a héber nyelv csak akkor élhet, ha felélesztjük a zsidó nemzetet és visszatérünk őseink földjére”.<sup>46</sup> Radikálisabb megfogalmazásban: “«Növeljük meg a zsidók számát elhagyatott földünkön, vegyük rá népünk maradékát, hogy térjen vissza atyái földjére, élesszük fel a nemzetet, s nyelve is újjá fog születni!»”.<sup>47</sup>

Az orosz birodalom zsidóitól eltérően Ben Yehuda 1881-ben az ottomán fennhatóságú Jeruzsálembe költözött, az általa alapított Alliance Israelite Universelle School-ban tanított. Elméletét, miszerint a yiddish-t a zsidóknál fel kell váltsa a héber nyelv, először saját gyermekén, Ben Zion [“Zion fia”] Ben Yehuda-n alkalmazta. Három héber nyelvű újságot alapított: a HaZvi-t, a Hashkafa-t és a HaOr-t. A Héber Nyelv Akadémiájának vezető személyiségeként az első héber szótár szerzője volt. (Ultra-ortodox oldalról értelemszerűen kritika érte amiatt, hogy a szakrális hébert hétköznapi nyelvvé alakította.) Ben Yehuda “azon meggyőződését követve vándorolt ki Palesztinába, hogy csak a zsidók ősi földjén létrejövő zsidó társadalom megteremtése teszi lehetővé, hogy művészileg számottevő héber irodalom alakujon ki, s hogy meginduljon a héber kulturális reneszánsz”.<sup>48</sup>

A héber nyelv története szempontjából az első nyelvi forradalom az volt, amikor a héber liturgikus nyelvből a Haskalah szellemi diskurzusának világi nyelvvé alakult; a XIX sz. második héber nyelvi forradalmát Ben Yehuda valósította meg.<sup>49</sup>

#### 6. Theodor Herzl (1860-1904)

---

44 vö. pp.87-88.

45 vö. pp.88-89.

46 Ben Yehuda, *Confessions of a polyglot*. [<http://www.haaretz.com/hasen/spages/1040214.html>]

47 idézi Avineri, in Avineri, *i.m.*, p.104 („Ben Yehuda: nyelv és nemzet”).

48 *i.m.*, pp.104-105.

49 vö. *i.m.*, p.106.

A Bécsben jogi végzettséget szerzett, a *Neue Freie Presse* (Isztambulban is gyakran megforduló) párizsi tudósítójaként jelentős újságíró és publicista karriert befutott Herzl a Cionista Világszövetség alapítója és az első (1897-ben Bázelen megrendezett) Cionista Kongresszus létrehívója volt. Két leghíresebb könyve, a *Der Judenstaat* [*A zsidó állam*] (1896) és az *Altneuland* [*Régi-új föld/Ősújország*] (1902), a cionizmus alapműve. Az 1894-es (és az 1900-as évekig közvetlenül ható), Alfred Dreyfus elleni – jelen összefoglalásban már említett – pernek is elemzője volt: az ezt követő franciaországi antiszemita fellángolás katalizálta Herzl cionista meggyőződésének kialakulását: nézete szerint az emancipáció és az asszimiláció járhatlan út, a zsidóknak saját államukat kell létrehozniuk Európán kívül.<sup>50</sup>

A *Zsidó állam* és az *Ősújország* egymástól jelentősen eltérő művek. A *Zsidó állam* “a politikai manifesztum és a jogi akta elegye. Összefoglalja a modern zsidó létezés problémáit és [...] leírja egy olyan zsidó szervezet szerkezetét, amely megteremthetné a zsidó társadalmat az új földön. Az a kérdés, hogy e társadalom Palesztinában vagy Argentínában épül-e majd fel [...], nyitva marad”, bár a jelek szerint “Herzl inkább a zsidó nép történeti hona felé hajlik. Az *Altneuland* [*Ősújország*] utópikus regény [...], az 1923-as Palesztina leírása. Didaktikus formája [...] s [...] egyszerű cselekménye ellenére a könyv gazdag képzelőerő szülötte”.<sup>51</sup> A valóságban létrejött Izraellel összevetve az *Ősújország* “a cionista álom érdekes mércéjéül szolgálhat. [...] [V]onzerejét nagy részben az újjászületett Izrael eleven és megindító leírásának köszönheti. Herzl [...] magától értetődőnek tartja, hogy a zsidó nép csakis ősei földjén születhet újjá. [...] [P]olitikai filozófiája [...] konzervatív irányba hajlik. A *Zsidó államban* [...] kijelenti, hogy az ideális kormányzati forma egy «arisztokratikus köztársaság» lenne, s Velence példájára hivatkozik”.<sup>52</sup> Konzervativizmusa ellenére belátja, hogy a zsidó társadalom létrejöttében nélkülözhetetlen a társadalmi diverzifikáció, s elkerülhetetlen, hogy ezen új társadalomban “mindenféle munkát zsidók végezzenek el”.<sup>53</sup> Az *Ősújországban* hangsúlyozza, hogy a föld nem kerülhet magántulajdonba, a farmerek egy Nemzeti Alaptól kell béreljék földjeiket. Herzl ezen elve alapján valósult meg a Zsidó Nemzeti Alap, mely a Cionista Szervezet által megvásárolt földek tulajdonosává vált.<sup>54</sup> A termelés és a földművelés Herzl-féle leírásában tetten érhető egyfajta szocialisztikus elem,<sup>55</sup> de Herzl szeme előtt értelemszerűen “nem a harcos munkásosztály politikai, forradalmi szocializmusa lebeg, hanem

---

50 vö. *i.m.*, p.113 („Herzl. Az áttörés”).

51 *i.m.*, p.114.

52 *i.m.*, p.114.

53 *i.m.*, p.115.

54 vö. *i.m.*, p.115.

55 vö. *i.m.*, pp.115-117.

az utópikus, humanitárius és reformista áramlat, amelyet később a cionista szocialisták «konstruktivistának» neveztek”; Herzl “az Új Izraelben a XIX sz-i európai utópista szocializmus megvalósulását látta”.<sup>56</sup>

Tekintsünk át három érdekes szövegrészt az *Ősújországból*.

(1.) Dr. Marcus-nak az izraeli állam megszervezésére hivatott Új Társaság *Jeruzsálemben* megszervezett konferenciáján elmondott beszédéből fontos az alábbi részlet.

Tisztelt kongresszus! [...] Az Új Társaság ideje [...] drága. Értsük meg először egymást, azután határozhatunk. Nem államfőt akarunk választani, hiszen nem vagyunk állam. Társadalmi közösség vagyunk, s amit mi új formának hiszünk, az is már oly régi, hogy a Királyok Könyvében is előfordul. Olvashatjuk ott, hogy Juda és Izrael nyugodtan és biztonságban lakozott Dántól Bér-Sábaig szőlőtőkék és fügefái árnyékában. Mi is csak egy szövetséget [szövetség] vagyunk s ez a kongresszus nem más, mint e szövetséget közgyűlése. De valamennyien érezzük, hogy a mi feladataink messze meghaladják egy gazdasági vállalkozás célkitűzését. Mi parkokat is ültettünk és iskolákat alapítottunk, s az anyagi haszon mellett a Tudomány és Művészet ápolására is törekedtünk. Sőt, mi ezt is haszonnak tekintjük, mert véleményünk szerint az Eszme minden emberi közösség legnagyobb kincse. [...] Ami az egyénnek a kenyér s a víz, az a társadalomnak az Eszme. S a cionizmus, amely idehozott bennünket s amelytől azt várjuk, hogy az erkölcsi tökéletesedés még magasabb régióiba vezessen minket, maga végtelen eszme.<sup>57</sup>

(2.) Párbeszéd Frigyes és Kingscourt között, amint Jeruzsálemből Tiberias-ba utaznak vonaton:

[Frigyes:] – Szeretnék most már Európába utazni.

[Kingscourt:] – Ejnye, maga hálátlan fickó! Talán már megunta a héber ősök hazáját?

[Frigyes:] – Nem erről van szó [...], hiszen boldog vagyok, hogy itt maradhatok s az Új Társaság hasznos tagja lehetek. Az igaz, hogy jogvégeztségemnek itt nem sok hasznát fogom látni, de a közigazgatásban tán mégis tudok majd valahol helyet találni magamnak. Európába csak rövid időre szeretnék menni, hogy megnézzem, miképpen alakultak ott a viszonyok távollétünk alatt. Felteszem ugyanis, hogy e húsz év alatt nagyot haladt ott is a világ. Hiszen itt [Izraelben] sem történt más, csak a társadalmi és gazdasági élet ismert formái egy új rendszerben helyezkedtek el. Valószínűleg Európában is ugyanez történt. Hallotta, mit mondott Marcus doctor [...] a beszédében: “Mi nem állam vagyunk, hanem egy nagy Szövetséget”. [...] A régi világnak [...] nem kell elsüllyednie, hogy egy új világ születhessen. [...] [A]z új társadalom hosszú időn át együtt él a régivel, amíg annak helyét teljesen elfoglalja. [...] Csak a társadalmi fejlődés folytonossága igaz. S ez a fejlődés nem céltudatos, nem előre meghatározott emberi tervek szerint történik. A fejlődés mozgó rugója a szükséglet, a szelekció, csak úgy mint a darwini felfogás szerint az élők

---

<sup>56</sup> *i.m.*, p.117.

<sup>57</sup> Herzl Tivadar, *Ősújorszag* (ford. Márkus Aladár), Bethlen Gábor Könyvkiadó, Budapest 1993 [az 1938-as magyar változat reprint kiadása], p.220.

világában.<sup>58</sup>

### (3.) A mű “Utóhangja”:

[H]a nem akarjátok, úgy mindaz, amit elmondtam nektek, csak mese s az is fog maradni. Tanítókölteményt akartam írni. [...] Három évi munka után utadra bocsátalak, könyvem! [...] [H]a barátokhoz érsz, köszönts őket az én nevemben is. Mondd meg nekik: az álmodozás is lehet az élet tartalma. S ne higgyék, hogy az álom és valóság közt oly nagy a távolság. Minden emberi tett csak álom volt valaha, s eljön az idő, amikor ismét álommá porlik szét.<sup>59</sup>

### 7. Abraham Isaac Kook rabbi (1865-1935)

Kook volt a palesztinai brit mandátum első askenázi főrabbi. Törekvései arra irányultak, hogy “Izrael földjének a vallási hagyományban elfoglalt normatív központoszerepét összhangba hozzák a cionizmus politikai és gyakorlati tevékenységének és Palesztina újratelepítésének radikális és forradalmi értelmezésével”.<sup>60</sup> Kook rabbi fontos alapelveket fogalmazott meg a hagyományos vallási gondolkodás és a modern zsidó nacionalizmus viszonyával összefüggésben; ezek az alábbiak szerint foglalhatók össze: “(1.) a földi – s nem pusztán a mennyei – Izraelt is lényegi vallási jelentéssel kell felruházni; (2.) a zsidó vallás és a világi cionista gyakorlat viszonyát dialektikusan kell értelmezni; (3.) a zsidó újjászületésnek egyetemes jelentőséget kell adni egy vallásfilozófia keretein belül”.<sup>61</sup> Kook hangsúlyozta továbbá, hogy Izrael “«nem választható el a zsidó nép lelkétől; s nem is pusztán nemzeti tulajdon, amely [...] a fennmaradást szolgálja. Erec Jisráél nemzet-voltunk lényegéhez tartozik»”.<sup>62</sup> A “Lights of Rebirth”-ben olvashatók az alábbiak:

A jelenlegi nemzeti újjászületés [*ruah ha-uma*: nemzeti lélek, *Volksgeist*] híveinek többsége szekularistának tartja magát. [...] [E felfogás oda vezethet, hogy] már a megváltás sem ér el bennünket. A zsidó nacionalisták azonban nem tudják, hogy valóban mire törekszenek: Izrael szelleme oly szorosan kapcsolódik Isten szelleméhez, hogy egy zsidó nacionalista, bármilyen világias is szándékaiban, önmaga ellenére is átítatódik az isteni szellemmel. [...] [Izrael] földje, nyelve, történelme és szokásai az Úr szellemének edényei.<sup>63</sup>

Másképpen fogalmazva: Izrael újraalapítása, akárcsak a héber nyelv újjászületése “csak egy lépés a megváltáshoz vezető úton”.<sup>64</sup> Világi cionizmus és vallási judaizmus közt tehát “dialektikus” viszony áll fenn: tevékenységük egy bizonyos pontján “«a világiak [...]”

58 Herzl, *i.m.*, pp.223-224. (A sajátos darwinista felfogáson túl, az egyéni célok értékelése tekintetében e ponton tetten érhető Vico, Hegel, valamint Adam Smith hatása.)

59 *i.m.*, p.231.

60 Avineri, *i.m.*, p.222 („Kook rabbi. A megváltás dialektikája”).

61 *i.m.*, p.223.

62 *i.m.*, p.224 (az idézet lokalizációja: Kook, „The Land of Israel”, in Arthur Hertzberg: *The Zionist Idea*, New York 1969, p.419).

63 *i.m.*, p.227 (Kook, „Lights of Rebirth”, in Hertzberg, *i.m.*, p.430).

64 Avineri, *i.m.*, p.227.

kénytelenek lesznek felismerni, hogy Isten életében merítkeznek meg, ebben gyökereznek, s a fentről érkező ragyogó szentségben fürdenek»”.<sup>65</sup>

Izrael megváltását Kook rabbi egy egyetemes folyamat részeként látja/láttatja, s ennek alapján “a jelen világban nemcsak a zsidó nép léte torzult el és romlott meg amiatt, hogy a zsidók száműzetésben élnek, hanem az egész világot eltorzítja a tény, hogy Izrael népe nem a világegyetem teleologikus szerkezetében számára kijelölt helyen él”.<sup>66</sup> A politikai függetlenség és szuverenitás megszűnése egyrészt (a rabbinikus irodalom alapján) isteni büntetés volt, de egyben az isteni gondviselés részéről *preventív megakadályozása* volt annak, hogy a zsidók – a kereszténységgel ill. az iszlámmal analóg módon – vallási eszméiket erőszakkal terjesszék. Kook rabbi felfogásában mindebből az következik, hogy “a zsidó szuverenitás éppen az első, biblikus állam idején volt a legerősebb, mikor a judaizmus vallásként nem érte el még virágkorát, míg a Misna és a Talmud idején, amikor a judaizmus teljesen kibontakozott, a zsidó függetlenség «a belső akarat által is irányított [...] külső erők» dialektikájának hatására elveszett”.<sup>67</sup>

Az egyetemes megváltás tehát szorosan összefügg Izrael újraalapításával: “ha Izrael megint saját földjén, a neki kijelölt helyen áll majd, a Gondviselés is visszatér, és az egész világegyetemen uralkodni fog”.<sup>68</sup>

#### 8. David Ben Gurion (1886-1973)

A cionizmus Ben Gurion-féle koncepciójának előfeltevéseit tekintve megállapítható, hogy a cionizmus “lázas a zsidó hagyománnyal szemben”, más szavakkal “a zsidó történelem ellen lázas”, ugyanakkor rendkívül fontos, hogy a *cionizmus mint forradalom* megvalósulásához szükséges azonosítani “a társadalmi szubjektumot [...], amely [azon forradalmat] véghezviszi”.<sup>69</sup> Ben Gurion szerint a cionizmus és az adott (nem kelet-európai) értelemben értendő szocializmus ugyanazon érme két oldala: közös alapjuk a cionista forradalmi tapasztalat.<sup>70</sup> A szocializmus a cionizmus szempontjából cél és eszköz: az állam *létrehozásának* módszerei egyben ugyanazon állam *kormányzásának* a módszerei is. Például ha Izrael gazdaságát arab vállalkozásokra alapoznák, “zsidó gyarmati társadalom jön[ne] létre a Közel-Keleten. Ha viszont a cionista haza kollektív és nemzeti ellenőrzés alatt álló pénzalapok segítségével és a zsidóság munkaerejére támaszkodva jön létre, akkor a kialakuló

---

65 Avineri, *i.m.*, p.228 (Kook, „Lights of Rebirth”, in Hertzberg, *i.m.*, p.430).

66 Avineri, *i.m.*, p.229.

67 *i.m.*, p.231.

68 *i.m.*, p.232.

69 *i.m.*, p.234 („Ben Gurion. Látomás és hatalom”).

70 vö. *i.m.*, pp.239-240.

állam is kollektív és szocialista irányultságú lesz”.<sup>71</sup> Az USA-val kialakítandó szövetségi viszonyt illetően Ben Gurion hangsúlyozta, hogy “Izraelnek időnként bölcsen fel kell használnia az amerikai közvéleményt annak érdekében, hogy az Egyesült Államok vezetését barátságosabb magatartásra készítse Izrael irányában”.<sup>72</sup>

Ben Gurion szerint Izraelnek modellértékű államként, Jó Társadalomként kell mutatkoznia a világ előtt. “Mivel a száműzetés ennyire eltorzította a zsidó élet szerkezetét, Izrael népe nem alkothat [...] államot úgy, ahogy minden más nemzet teszi – társadalmi szerkezete nem olyan, mint más nemzeteknek. E felfogásban egyáltalán nem a Választott Népgőgje jelenik meg. Ellenkezőleg, tragikus képet fest arról a romlottságról és aljasságról, amelyet a történelmi fejlődés erőltetett a zsidó népre. [...] Egy haszid mondás parafrázisával élve, nemcsak a zsidó népet kell kivenni a száműzetésből, a száműzetést is ki kell venni a zsidó népből”,<sup>73</sup> ami azt jelenti, hogy a cionizmus nem kizárólag politikai, hanem egyben társadalmi és szellemi forradalom. - - -

---

71 *i.m.*, p.245.

72 *i.m.*, p.249.

73 *i.m.*, p.253.