

Ronit Lentin

Az anyanyelvét (*mame losn*) kétségbeesetten kereső *jiddise máme**

*Az izraeliek és holocaust-túlélők kapcsolatában a szenvedés stigmája
mindinkább nőies vonásnak tekintődik*

Összefoglalás

Az alábbi tanulmány személyes reflexió egyrészt a jelenkori, száműzetésben élő feminista izraeli zsidó identitásról, másrészt a cionizmus, az izraeli társadalom, a holocaust és a holocaust-túlélők közötti kapcsolatban megjelenő stigma elnőiesítéséről. A szerző rámutat arra, hogy a cionizmus, majd az izraeli állam a cionista izraeli normalitást férfiasnak konstruálta meg, ezzel elnőiesítette a zsidó diaszpórát és a holocaustot, és stigmatizálta a holocaust-túlélőket. Ez az elnőiesítés nagymértékben befolyásolta az író sokrétegű izraeli zsidó identitását, és jiddis-zsidó feminista gyökereinek keresésére indította.

Amikor a Melbourne-ben 1994 júliusában megrendezendő 6. Nemzetközi Feminista Könyvvásárra készültem, a szervezők elküldték a könyvvásár brosúrájának egy korai változatát, amelyben romániai–Írországi eredetüként tüntettek fel. Megkértem a szervezőket, hogy ezt javítsák át Izrael–Írországra. Izraelben születtem, az elmúlt 25 évben Írországbán éltem, őseim azonban Romániában születtek, és onnan vándoroltak ki Palesztinába, ahol én mint őfelsége mandátumterületének palesztinai alattvalója jöttem világra. Sokkal később – amikor mások még álmodni sem mertek volna az oslói békeszerződésről – politikailag el-

köteleztem magam a palesztin nőkkel való testvériség mellett és megírtam a palesztin nőkről szóló első héber nyelvű könyvet.

Identitásom sok-sok rétegből áll. Mi vagyok én? Izraeli? Román? Palesztinai születésű? Ír? Vagy talán zsidó? Én azonban feminista vagyok. Zsidó feminista – nem önellentmondás ez? Egy olyan vallás, amely arra kényszerít, hogy héberül, egy a hímnemet és nőnemet megkülönböztető nyelven hímnemű Istenhez imádkozzam, ráadásul megtiltja nekem, nőnek, hogy hitközségi tisztséget töltssek be, nem zár ki engem feministaként?

Nemrégiben felkértek, hogy egy posztgraduális német nyelvészeti szemináriumon tartsak előadást a jiddisről – arról a kelet-európai zsidó nyelvről, amelyet nők és férfiak egyaránt *mame losn*nek, anyanyelvnek hívtak. Végül nem nyelvészeti értekezés kerekedett az előadásból, hanem az anyanyelvét, a *mame losnt* kereső *jiddise máme*, zsidó anya jajkiáltása. Ettől az anyanyelvtől minket, az újszidó állam fiatal, izraeli születésű fiait és lányait erővel elidegenítettek, és arra kényszerítettek, hogy újra ősapáink mérges, merev, férfias bibliai nyelvét, a hébert beszéljük.

Anyám képtelen volt megérteni vágyódásomat az elveszett zsidó nyelv után. A családom sosem beszélt jiddisül. Romániában a társadalom kifinomult, németajkú elitjéhez tartoztak, jiddisül pedig csak

* *A Yiddisbe Mame desperately seeking a mame losn: Toward a theory of the feminisation of stigma in the relations between israelis and holocaust survivors by Ronit Lentin. In: Women's Studies International Forum, Vol 19, nos 1–2, 87–97. o., 1996.*

az ortodox zsidó munkások beszéltek. Attól fogva, hogy a család Palesztinában telepedett le, csak héberül beszéltek hozzánk, a „megváltás első nemzedékéhez”, az „új hébérekhez”. Honnan ered hát vágyakozásom ez után a felcicomázott, kifestett, kiöltöztetett, de a széleken már kirottosodott anyanyelv után? – kérdezte anyám.

Identitásom sok-sok rétegből áll. Ha lehántjuk a hagyományokat, legbelül a zsidó nőt találjuk, a zsidó anyát, aki zsidó népi emlékezetének női gyökerei után vágyakozik. Egy *jiddise mámet*, aki elkésredetten keresi a *mame losnt*, az anyanyelvét.

Tanulmányomban azt próbálom bemutatni, milyen reflexív folyamatok zajlanak a kutató fejében az izraeli holocaust megemlékezés szexista jellegét feltáró tanulmány elméleti fejezetének írása közben. A feminista etnográfiai kutatások általában önfelfedező utazások: egy „elméletből” (kis „e”-vel) indulnak ki, terepmunkával folytatódnak, ebből készül egy (általában kazettán rögzített, leírt és szerkesztett) narratíva, amely aztán elvezet az Elmélethez (nagy „e”-vel). Amikor történeteinket írjuk, önmagunkat is meg- és újraalkotjuk. Ruth Linden ezt írja *Making Stories, Making Selves: Feminist Reflections on the Holocaust* című könyvében (1993): „Ennek a könyvnek a megírása újra meg újra befelé fordulásra kényszerített... Megvizsgáltam, hogyan hatott a holocaust zsidóságtudatomra. Önreflexióim kutatásom szerves részévé váltak, elválaszthatatlanná a holocaust-túlélőkről szóló könyvtől, habár eredetileg róluk akartam könyvet írni. Ez a folyamat megváltoztatta zsidó identitásomat, és ennek történetét is elbeszéli ez a könyv.” (2. o.)

Ez a tanulmány (száműzetésben élő) izraeli-zsidó identitással kapcsolatos személyes reflexióimból készült „koktél”. E reflexiók akkor születtek, amikor megpróbáltam megalkotni az izraeliek és holocaust-túlélők közötti kapcsolatban megjelenő stigma elnöiesítésének „elméletét”. Írásom a feminista (ön)életrajz hagyományához híven az elméletalkotást reflexiókkal, idézetekkel fűszerezi.

A palesztinai cionista mozgalmak képviselői és a náci koncentrációs táborból nemrég szabadult holocaust-túlélők első találkozása 1945 májusában megrázó volt. A képviselők az államalakulás előtt hatalmon lévő munkásmozgalom szocialista cionista diskurzusának szellemében jelentésükben negatív és nem mindig igazságos képet festettek a túlélőkről. Egyikük (Zahil) szexista (gendered) szemléletben írt az alakulóban lévő állam és a

túlélők közötti viszonyról. „A túlélőkhöz való viszonyunkat [...] nem csak a humanitárius megfontolások határozták meg, hanem elsősorban az, hogy mennyiben tudnak hozzájárulni a mi harcunkhoz [...] Szembeállítottuk az izraeli létformát és az új izraeli férfit a diaszpóra-léttel és a diaszpóra férfi-típusával.”

A cionista vezetők tisztában voltak azzal, hogy a túlélők nélkül nincs esélyük a függetlenség kivívására. Mégis attól tartottak, hogy ha a túlélők nagy számban érkeznek Palesztinába, ez „szörnyű tömeges emberáldozathoz” vezethet. Sokan jellemezték úgy a túlélőket, „mint nem éppen ideális emberanyagot”, és hangoztatták, hogy „csak a szemete élte túl”. Jehudit Hendel író így fogalmazott a *Cloud Burst* című filmben: „Ha nyers, de őszinte akarok lenni, azt kell mondanom, hogy szinte két faj volt Izraelben. Volt egy úgynevezett isteni faj, amelynek abban a kiváltságban volt része, hogy Deganyja kibucban vagy a givataimi Borohov negyedben születhetett [...] És volt egy, hogy is mondjam, alsóbbrendű faj – emberek, akiket alsóbbrendűnek, fogyatékosnak, púposnak tartotunk –, azok, akik a háború után jöttek.” (Ben Dor Niv és Kaplansky, 1989).

Bár nemcsak a holocaust-túlélők alkottak stigmatizált csoportot az újonnan alakult Izraelben (hanem az arab és észak-afrikai országokból érkező zsidók és – bár egészen más okokból – a bennszülött palesztinok is), a holocaust-túlélők stigmatizációja különösen nyugtalanító jelenség, mivel Izrael létrejöttének egyik alapgor.dolata az volt, hogy mindig menedéket nyújtson a zsidóknak. A túlélők stigmatizációja, mint akik „kevesebbet érnek az izraelieknél”, mint akikből hiányzik mindaz, ami megvan az izraeliekben – nem tűnt el. E stigmatizáció visszhangja még ma is hallható, és jól kimutatható azokban az interjúkban is, amelyeket tanulmányomhoz készítettem kilenc, holocaust-túlélők gyermekeként felnőtt híres izraeli író- és filmrendező-nővel.

Kezdetben voltak a zsidók. És a nők. És „mindenhol élnek zsidók, akár csak nők, létünket gyakran leplezi a történelem [...] Mindenhol olyan törvények szerint élünk, amelyeket nem mi alkottunk; különféle nyelveken beszélünk; a törvény és a szokás jog kizár minket a hatalomhoz kapcsolódó terkekből, szerepekből és erőforrásokból; gyakran vádolnak minket azzal, hogy túl nagy vagy sötét és fondorlatos hatalmat gyakorlunk. Akár csak a feke-

ték és más sötét bőrű népek, a zsidók és a nők is a Más, a látomás, a kivetített rögeszme megtestesüléseként kísértették a civilizált fehér embert.”

Azt gondolom, hogy a nők marginalizálása a nyugati gondolkodásban valószínűleg a zsidóktól eredt. Az emberek teremtésének első leírását a Genézis első részében – amely így szól: „Teremté tehát az Isten az embert az ő képére, Isten képére teremté őt: férfiúvá és asszonnyá teremté őket” – úgy is lehet értelmezni, mint az emberiség teremtésének leírását. A Genézis második része már a patriarchátus kialakulását beszéli el: „És alkotá az Isten azt az oldalbordát, a melyet kivett vala az emberből, asszonnyá, és vivé az emberhez.”

Az európai nem zsidó társadalom úgy találta, hogy a zsidók nem elég férfiasak, és ezt a nézetet az izraeli társadalom könnyedén magáévá tette az „izraeli” ellenpólusaként megkonstruált „zsidóval” kapcsolatban. Ez a „férfias” norma „mássá” tette (other-ed) és elnémította a nőket. Az újra kitalált „új izraeli (ember)” felruházása „férfi”-tulajdonságokkal a túlélőket és gyermekeiket azzal „nőiesítette el”, hogy az újra kitalált „izraeli” szöges ellentétének állította be őket. Pusztá létükkel a stigmatizáltak (ebben az esetben a holocaust-túlélők) jelölik ki a „normalitást” (az izraeli társadalmat).

Erving Goffman a *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity* című könyvében (1968) azt az egyetemes jelenséget járja körül, hogy a másokkal szembeni viselkedésünket az határozza meg, milyen társadalmi kategóriába soroljuk őket.

Ahhoz, hogy megértsük a stigmát, előbb meg kell értenünk, mi a társadalmi „normalitás”. A stigmatizált csoport számára a legfontosabb kérdés a társadalmi struktúrában elfoglalt helye, a „normális” társadalomnak viszont azért van szüksége a más-ság stigmatizálására, hogy ezáltal meghatározhassa önmagát.

Zigmunt Bauman *Modernity and Ambivalence* című könyvében (1991) elveti a társadalom leegyszerűsítő felosztását „barátokra” és „ellenségekre”, és bevezeti az „idegen” kategóriáját. Az „idegen”, aki se nem barát, se nem ellenség, pusztá létezésével anomáliát teremt a barát és az ellenség, a rend és a káosz, a kint és a bent között.

Goffman és Bauman egyetért abban, hogy a hatalmon levők a maguk szempontjai szerint osztják a társadalmat „normálisra” és „stigmatizáltra”. Túl azon ugyanis, hogy a „normálisak” a stigmatizáltakat a „normálistól” eltérőnek minősítik, e folyamat

során – és ez sokkal lényegesebb – a rend, a modernitás célja, felülkerekedik az ambivalencián. A rend a társadalom barátokra és ellenségekre, önmagunkra és a Másikra való egyértelmű, rendezett felosztásán keresztül valósul meg. Az „ambivalens harmadik” leleplezi a világ rendjének hamisságát: azt az ambivalenciát, amelyet a rendet fenntartó ellentétek csak elleplezni tudnak, megszüntetni nem. A stigma, amely az áthidalhatatlan különbséget hangsúlyozza, alkalmas fegyvernek tűnik az „idegen” kellemetlen ambivalenciája ellen.

Az „idegennek” minden arra irányuló erőfeszítése, hogy a „leplezkedés” vagy az asszimiláció útján kezelje, amit Goffman „elrontott identitásnak” nevez, végül kudarcra van ítélve. A társadalom az asszimiláció lehetőségének felkínálásával újra megerősíti felsőbbrendűségét, és a stigmatizált „idegennek” így nem sok esélye van a valódi asszimilációra. Az asszimiláció – mutat rá Bauman – lehetetlen vállalkozás: áldozata az elsők, akik átlátanak az egyformaság modern ábrándján.

A zsidó férfit *zakharnak*, emlékezőnek, hívják. A zsidó patriarchátusban csak férfi emlékezet létezik, mivel „tagjai kizárólag férfiak. Ők az emlékezők és rájuk emlékeznek, a hagyomány, a törvények, a szertartások, a történetek és a tapasztalatok átadói és befogadói”. A „női” héberül *nekeva*, „lyuk”, ami nem képes megtartani ezt az emlékezetet.

A héber *gever* – azaz „férfi” szó – kakast is jelent, és ugyanaz a gyöke, mint a *gibor* (hős) és a *gevurah* (hősiesség) szónak. Ha a héber a hősiességgel a férfiasságot asszociálja, ez még inkább igaz a fegyverekre és a harcra. A fegyverzet szexuális konnotációi a péniszből erednek: a péniszt *zajinnak* hívják héberül, ami fegyvert is jelent. A héberek úgy tartják, hogy a háború a férfiakra tartozik.

Simone de Beauvoir volt az első, aki rámutatott arra, hogy a mítoszokban és a társadalmi percepcióban a nő már a bibliai férfi–nő dichotómia óta a Más-ság (a férfinormától való eltérés) megtestesüléseként jelenik meg. Sokan kritizálták már a Más-t mint elemzési kategóriát kultúraközi feltevései és biológiai esszencializmusa miatt. A nő mint az egyetemes kultúraközi Más fogalmát, amelyet a fehér feminizmus etnocentrizmusának fekete feminista kritikája megkérdőjelezett, dekonstruálták.

Számos feminista elsöprő támadást indított a liberalizmus, a humanizmus és a marxizmus általá-

nosító modellje ellen, és a helyi, a sajátos, az egyéni elemzését választotta azért, hogy így „destabilizálja” a hierarchikus bináris oppozíciók egy részét.

Annak ellenére, hogy minden elemzési kategóriát – beleértve a nem kategóriáját is – dekonstruálták, a nő mint Más kategóriája minden problémájával együtt használhatónak tűnik az izraeli társadalomban élő holocaust-túlélők esetében kialakult stigma elnöiesítésének megértéséhez. A gyarmatosítási elméletek is hasznosak, mert a gyarmatosított Más úgy ábrázolják, mint akikből hiányzik mindaz, ami megvan a gyarmatosítóban. A gyarmatosított Más nem a közösség tagjaként, hanem egy kaotikus, anonim közösség részeként jelenik meg. „Mindannyian, akik marginalizálódunk, hasonló pozícióból kapcsolódunk be a vitába, mint amilyenben a gyarmatosított van a gyarmatosítóval szemben” – mondja Hartsock.

A gyarmatosított–gyarmatosító dichotómia leegyszerűsítő párhuzamba állítása a nő–férfi bináris oppozícióval nemcsak félrevezető, de egyben megkérdőjelezi a gyarmatosítást és a nem komplexitását is. Míg azonban a gyarmatosítók alapvető elmozdíthatatlanságukat hangsúlyozzák, a gyarmatosítottak tisztelni és félni kezdik a hatalmas gyarmatosító vádlókat. Az eredmény, akárcsak Edward Said *orientalizmus*-tételében (bár Said maga, úgy tűnik, nincs tudatában elemzése nemi implikációinak), a gyarmatosított, a Kelet, a Más *elnöiesítése*. A gyarmatosított, a keleti, a nő megalkotásával együtt egy ezektől gyökeresen eltérő lény is születik, amelyik azt gondolja magáról, hogy a központban van, és rendelkezik minden, a saját társadalmában megbecsült tulajdonsággal.

Akárcsak a gyarmatosítók a gyarmatosítottakat, a nem zsidó társadalom is az idegen prototípusának tartotta a zsidókat. A zsidó a „megtestesült »idegenség«, az örök vándor, a területhez nem tartozás tökéletes példája, a hontalanság leglényege [...] a nomád múlt a letelepedés korában” – írja Bauman (85. o.).

Sok alávetett nép függetlenségi harca során, és még jóval az önállóság kivívása után is merev nemi szerepeket ír elő, hogy a férfi férfiasságát és a hatalomhoz való jogát megerősítse. Azért, hogy a gyarmatosítókat saját fegyverükkel győzzék le, és megőrizték önbecsülésüket is, azok a nemzetek, amelyek nemrég szabadultak fel a gyarmati uralom alól, gyakran törekszenek hiperférfiasságra, amit

honfitársaik és a gyarmatosítók is megértenének. Carol Coulter megállapítja, hogy a függetlenség kivívása után gyarmati elődjét mintázó, erősen központosított állam jött létre Írországból. Ashis Nandy, indiai filozófust idézi, aki rámutat, hogy az indiai kontextusban a gyarmatosítás kultúrája milyen nagy mértékben alapult patriarchális „nemi sztereotípiákon [...] amelyek] egy olyan kulturális konszenzus létrejöttét eredményezték, amelynek értelmében a politikai és társadalmi-gazdasági fölény a férfiaknak és a férfiasságnak a nők és a nőiesség feletti uralkodását jelképezték”.

Az izraeli zsidókat, akik a világban szétszóródott zsidóktól származtak, passzívnak, önkormányzásra képtelennek és gyöngének tekintették, és sok (általában nem territoriális) szempontból „gyarmatosítottak” őket diaszpórábeli származási országukban, mielőtt ők maguk is – bár önmagukat kényeszer szülte gyarmatosítónak tekintették – gyarmatosítókká nem váltak. Ugyanakkor még korántsem halványult el az a „nemzetépítési” diskurzus által közvetített emlék, hogy a zsidók valamikor alávetett csoportként éltek. Az „izraeliség” definiálásakor az izraeli társadalom, amely attól fél, hogy nem alkalmas a hatalmi szerep betöltésére, hamis férfias normákat közvetít, és dominancia-alárendeltségi viszonyon alapuló bonyolult klasszifikációs rendszereket vesz át. (A nemi egyenjogúság annak ellenére, hogy Izraelnek Golda Meir személyében volt női miniszterelnöke, és a nőkre is kiterjed a közteljesítő a katonai szolgálat, csak látszat és mítosz).

A férfias normák elfogadása – az arab ellenség ellen keményen harcoló újhéber férfiakkal – elválasztotta a (férfi) „normálisakat” – az Izraelben születetteket, illetve azokat, akik „elmennek” izraeli születésűnek – a (női) „stigmatizáltaktól”, az újonnan érkezett holocaust-túlélőktől (és később az arab és észak-afrikai országokból érkező bevándorlóktól).

Ahhoz, hogy megértsük, hogyan válnak stigmatizálttá a holocaust-túlélők Izraelben, meg kell értenünk, hogyan konstruálódik meg az izraeli „normalitás” nyelvi és fogalmi síkon. A nyelvi síkot tekintve a héber nyelvben az „újhéber” avagy „újszidó” hűnmű szó. Elméleti síkon a cionista ideológia abból eredt, hogy a zsidók interiorizálták a zsidó mint nomád, hontalan, gyöngye idegen stigmatizált pozícióját, és tudatosan vagy tudat alatt e kép tökéletes ellentettjeként próbálták újraalkotni önmagukat.

Az izraeli társadalom tanulmányozásakor nem lehet figyelmen kívül hagyni az arab–izraeli konfliktust, amely rányomta bélyegét az alakulóban lévő társadalomra. A cionista nemzetépítés azonban korábban, a XIX. század végén kezdődött, amikor a közép- és kelet-európai cionista ideológusok (pl. Pinsker, Herzl, Nordau) azt hangoztatták, hogy szükség van az „újzsidó” megalkotására, aki testileg és szellemileg is hasonlít magas és erős nem zsidó környezetére.

A cionizmus célja nem Izrael földjének, hanem a zsidó nemzetnek a felszabadítása volt. Mindaddig, amíg a XIX. századi európai államok megengedték a zsidóknak, hogy területükön éljenek, még ha megaláztatással és marginalizációval kellett is fizetniük ezért, a megváltás ígérete csak ígéret maradt. Am ahogy a XIX. század végén bomlásnak indultak a hagyományos európai birodalmak, a századvégi kelet- és közép-európai nacionalizmus új politikai valóságába csöppenő zsidók a lét és identitás problematikussá válásával szembesültek. A diaszpórában élés problematikussá vált, ami új megoldás keresésére sarkallta a zsidókat, és itt jött be a képbe a saját ország megalakításának gondolata. Az új cionista ethosz hatalmi diskurzust használt: ahhoz, hogy a zsidók felkészüljenek a saját országában élő, annak megszerzéséért harcra is kész normális nemzetté válásra, új tulajdonságokat kell kifejleszteniük magukban. A bátorság és testi erő férfias ideálját elengedhetetlennek tartották a zsidó nép földjének meghódításához.

A sors íróniája, hogy amikor az első bevándorlók elkezdtek letelepedni Palesztinában, az „újzsidó” avagy „újhéber” képe részben a bevándorlókat otthonukból elűző kozákoktól, részben a „nemes vadember” archetípusának számító helyi beduinoktól kölcsönzött képeken alapult, akiktől a hiányzó hatalmi szimbólumokat is kölcsönözték. Anita Shapira, izraeli történész szerint azzal, hogy a diaszpórát gyávának, tehetetlennek és alázatosnak, a *jišovot* (zsidó telepek az államalakulás előtti Palesztinában) pedig bátornak, merésznek és meg nem alkuvónak tartották, a diaszpóráról nőies, a *jišovról* pedig férfias kép alakult ki.

Bár a női pionírok is osztották az „újhéber” embertípus megalkotása iránti vágyat, és politikai szinten együttműködtek a férfiakkal, harcoltak a nemi megkülönböztetés és a patriarchális judaizmus ellen. Ahhoz, hogy ők is „újhéberökké” válhassanak, új mintaképeket kellett keresniük. De ki legyen az

– az orosz forradalmár, az európai paraszt, az arab paraszt avagy az újhéber férfi?

Az államalakulás előtti nemi egyenjogúságnak az „újhéber” mint „újhéber férfi” képe mögé rejtett mítoszait a feminista történészek és szociológusok már megkérdőjelezték (többek között Hazelton, Izraeli, Bernstein). Ennek ellenére az izraeli szociológiában és kultúrában még nem alakult ki megfelelő alternatív feminista diskurzus, nemcsak a militarizmus és az arab–izraeli konfliktusnak a „nincs más választásunk” jegyében fogant megközelítése, hanem a nacionalista *szabre* (izraeli születésű zsidó) ethosz miatt sem.

A mitikus *szabre*, az Izrael/Palesztina földjén újra feltűnő zsidó prototípusa alkotta a cionisták által „femininnek” tartott diaszpóra-zsidó férfias ellentétét. A héber elbeszélések és filmek nem létezőnek tekintették a diaszpórát mint születési és származási helyet. A *szabre* (férfi) archetípusa az 1948-as függetlenségi háborús évekről szóló jelképértékű *With His Own Hands* című regény (Shamir, 1951) főhőse, Elik volt. A regény első mondata: „Elik a tengerből született”, azaz valójában nincs szülőhelye, és egyértelműen nem az európai diaszpórából származik. A mitikus *szabre* hős – hősnők számára nemigen volt hely –, akit „szexista” módon a diaszpórában élő passzív zsidóság *férfi* megmentőjeként ábrázoltak, szintén a diaszpóra-zsidóság pusztulását jelentette. A *szabre* hőst, aki – bármilyen ironikusnak tűnik is ez – interiorizálta az „árja” vonásokat, egészséges, napbarnított, gyakran szőke, kék szemű és minden „zsidó” kisebbségi érzéstől mentes férfiként ábrázolták.

Lesley Hazelton a cionizmus és a férfiaság pszichoanalitikus összekapcsolásával azt állítja, hogy bár a zsidó szolidaritás alapja az évszázados száműzetés alatt végig a Cion utáni vágy volt, e vágy kielégítése szinte vérfertőzésnek számított. „A Cionba való visszatérés utáni mitikus vágyódás a fiúnak a saját anyjával való szexuális egyesülésként jelenik meg [...], az egyesülés a fiú újjászületését hozná magával, és az újjászületett fiú új életet adna anyjának, és megváltaná őt az idegen elnyomásban átélt szenvedéstől.”

A fiúk, akik fellázadtak szüleik ellen, és egy új élet reményében Izrael földjére jöttek, elég bátrak voltak ahhoz, hogy kiteljesítsék a zsidóság Cion utáni vágyódását. A valóságban a föld, amelyet itt találtak, nem leendő menyasszony vagy hazatérő fiaitól megtermékenyülésre váró régi-új anya volt. Szá-

raz, terméketlen földet találtak itt, amely fiait hűségért éhezéssel és járvánnyal fizetett. Ezek az úttörők azonban nem vettek tudomást a nyers valóságról, és megőrizték a „felvirágoztatjuk a sivatagot” metaforáját. Számukra közös hazatérés volt ez, visszatérés a történelmi méhbe, Cionba, „a menyasszonyhoz”.

Az anyaföld felvirágoztatásának, felszántásának és beültetésének ellentmondó metaforái alapvetően férfiasak voltak, és egy olyan nemzedék felfogását tükrözték, amelyik a nőket csupán passzív, ártó vagy szexuális eszköznek tekintette. Ezek a fiatal zsidó úttörők az ősi, bibliai ihletésű héber férfiaság újramegerősítését látták a cionizmusban, amely férfierejüket a száműzetés alatti hosszú (zsidó) impotencia után megújította. Ez a felfogás figyelmen kívül hagyta a nőket, akik előtt így csak két út állt: vagy férfivá válnak, vagy a hagyományos kelet-európai zsidó feleség és anya szerepéhez ragaszkodnak.

Volt tehát egy ősi bibliai judaizmus a maga bosszúszomjas és férfias istenével, és e judaizmus ellentéte, az újonnan megalkotott „újhéber”. Az „újhéber” önmaga újraalkotása során mindent elutasított, ami nem volt férfias, és így éppen azt a zsidót nőiesítette el, akinek bibliai férfiasságából a diaszpóralét évszázadai alatt egy elnőiesedett, alázas teremtés lett, akit megvetettek izraeli leszármazottai – én és nemzedékem.

Nem túl meglepő tehát, hogy nehéz zsidó feministának lenni. Az identitás különböző rétegei – román, izraeli, ír, anya, feminista, egyetemi oktató, író – alatt mégis ott lappang a zsidó. A háztetőkről üvöltő zsidó nő, aki nem akar „leplezkedni”.

Bár abban az országban születtem, ami később „a világ egyetlen zsidó állama” lett és minden oldalról körülvett a judaizmus annak ellenére, hogy az „újhéber” mindent megtettek, hogy kitöröljék belőlünk a zsidót, nem volt kötelező a leplezkedés, magunk dönthettünk arról, akarunk-e „nem csak” zsidónak látszani. Az én nemzedékemet arra tanították, hogy bennünk minden megvan, ami a zsidókból „hiányzik”. Mi voltunk a föld sója, erősek és izmosak voltunk, míg ők – főleg a később holocaust néven ismertté vált kimondhatatlan rémtett idején – zsidók voltak, akik állítólag úgy mentek a halálba, „mint a birkák a vágóhidra”. Nekünk, izraeli kislányoknak és kisfiúknak nem volt szabad sírnunk. Kicsúfolták azt, aki kimutatta érzelmeit. Ha az ember azt akarta, hogy befogadják az isten-

hez hasonló „újhéber” közé, fel sem merülhetett, hogy ne legyen képes napokig gyalogolni a tűző napon a „hódítsd meg a hegyet vagy pusztulj” jelszavával kiszáradt ajkán.

Tehát leplezkedtünk. Megpróbáltunk „nem zsidónak” (other-than-Jew) látszani: izraelinek vagy „újhébernek”. És míg virágzott a férfi ellenségeik ellen harcoló férfiak férfiassága, a fiatal nőket pusztán szexuális eszközként, katonalányként, ápolónővéként, „pipiként” kezelték, aki nem csatlakozhat a harchoz, hiszen a harc lényege az „otthon maradt nők és gyermekek” védelme volt. Tiszteletbeli férfiaknak tartottak tehát minket, akik nem sírnak, hanem mindegyre csak azt várják, hogy hazatérjen az apa-bátyj-férj-barát a harcból, porosan, de daliásan, elébe mennek a keresztútnál álló tankig, befönt hajú, barna lábú asszonyok, és újabb hódításra csábítják őket.

Amikor megérkeztem Írországba, őszintén azt hittem, hogy más vagyok, mint azok a zsidók, akikkel ott találkoztam. Más az anyám miatt, aki az utolsó pillanatban menekült el Csernovitzból, ahonnan rokonait, akik nem mentek el időben, Transznisztriába deportálták egy kevésbé ismert, ám halálos dél-ukrajnai táborba. Más azért, mert ha nem vagyok is teljesen kész „újhéber” – hiszen végül is nő vagyok –, de mégiscsak *szabre* vagyok. „Nem zsidónak” (other-than-Jew) akartam látszani.

Ha azonban nem voltam zsidó, akkor miért lettem hirtelen a *zsidó Más* új házamul választott Írországgomban? Évekbe telt, amíg rájöttem, hogy nem lehet leplezkedni és minél inkább próbál az idegen asszimilálódni, annál messzebb kerül az elérendő céltól. Adrienne Rich, akinek zsidó apja megpróbált leplezkedni, kezdetben azt hitte – amint azt *Readings in History* (1986) című munkájában kifejti –, hogy lehetséges „gyökerben kettévágva létezni, hogy az ember sem a nem-zsidókhoz, sem a zsidókhoz /sem a jenkikhez, sem a zendülőkhöz nem tartozik” (39. o.). Rich anyja nem volt zsidó, így a zsidó vallás szerint nem kellett magát zsidónak tekintenie. Rich mégis tudja, hogy a leplezkedés végső soron lehetetlen. „A náci logika szerint a két zsidó nagymamám miatt elsőfokú *mischling*nek számítottam, akire ugyanúgy vonatkozott a végső megoldás.” (102–103 o.).

Én is szegyenkezve fedeztem fel, hogy eleve kudarcra van ítélve minden próbálkozásom, hogy a diaszpóra-zsidók előtt leplezkedjem, hogy azt állítsam, én másmilyen zsidó, „újhéber” vagyok. „Az

»egyetlen« mint jelkép magányosságát az ember sokszor nem is magányosságnak éli meg, inkább úgy érzi, mintha egy visszhangos teremben lenne, ahol szavaira mégsem felel a visszhang” (Rich, 114. o.). Nagyon magányosan éreztem magam ott fent. Magányosan amiatt, hogy ébren kellett tartanom az „újhéber” férfias fikcióját, amely elnőiesítette és így elutasította a zsidóság leglényegét.

A Palesztinában letelepedett cionisták már 1942-ben tudtak a holocaustról. Az Izrael földjén folyó zsidó nemzetépítési retorika olyan, már meglévő ideológiák és önképek megerősítésére használta a holocaustot, amelyek legfőképpen a diaszpóra tagadásán alapultak. Az az izraeli meggyőződés, hogy a zsidók csak magukra számíthatnak, élesen szemben állt azzal a felfogással, amely a zsidót az antiszemita erőszak örök áldozatának tekintette. Ez azt a leegyszerűsített és közvetlen üzenetet közvetítette, hogy mi vagyunk az erősebbek. Az izraeliek szemében a holocaust áldozatai európai zsidók voltak, akik „úgy mentek a halálba, mint a birkák a vágóhídra” (ez a hasonlat Aba Kovner, költő és partizán tollából származik 1941-ből, abból az időből, amikor a vilnusi gettóban élő Kovner a németek elleni lázadásra buzdította a zsidókat). Ez a hasonlat az „újhéber” önképét fenyegette. A fiatal izraeli zsidókat haraggal és fájdalommal töltötte el, és igencsak sértette az a gondolat, hogy a zsidók passzívan mennek a halálba, és nem az aktív ellenállás törvényének szellemében cselekszenek, amelyet a fiatal izraeliek magukévá tettek.

Izraelben *Jom Hasoab veHagevurán* (a Holocaust és a Hősiesség Emléknapjának) nevezték el a holocaust emléknapját 1959 áprilisában. Az izraeli állam azzal, hogy összekapcsolta a (nőies) holocaustot és a (férfias) hősi tetteket és ellenállást, egyben el is választotta őket egymástól.

Az izraelieknek az Izraelbe érkező túlélőkkel szembeni attitűdje jól tükrözte a férfias héber harcos és az elnőiesített diaszpóra-áldozat közötti dichotómiát. Az „ellenség” (az arab férfiak) és az ellene harcoló „barátok” (az újhéber férfiak) bináris oppozícióját megkérdőjelezte az „ambivalens harmadik” kategóriája, az „idegennek” tekintett holocaust-túlélők – férfiak, nők és gyerekek, akik sem barátok, sem ellenségek nem voltak, akik valahogy nem tartoztak ehhez a kultúrához, de nem voltak kívülállók sem. Az új, „férfias” izraeli szubjektivitás, amely megsemmisítette a „feminin” diaszpórát, és önmagát ebben a diszkurzív folyamatban

határozta meg, a „zsidó” elmosásán és az „izraeli” megerősítésén alapult. A többségében Kelet- és Közép-Európából származó túlélők közös gyökereikkel fenyegetést jelentettek a szabrék számára. Ráadásul sok izraeli is csak rövid ideje élt Izraelben: „az álom és a valóság közötti szakadék szorításában az izraeliek nagyon sokat követeltek a túlélőktől. Elvárták tőlük, hogy mintegy állampolgári eskü és félritualista átmeneti rítus gyanánt kétszerek legyenek megváltozni, és a *szabre* ideálokkal azonosulni” – írja Segev.

A korabeli diskurzus a túlélőket passzív, gyenge zsidó Másként kezelte, és mint ilyet megvetette. Újabb tanulmányok rámutattak arra, hogy a túlélőket még anyagilag is hátrányos megkülönböztetés érte. Orna Ben Dor Niv filmrendező, tanulmányom egyik elbeszélője így mesél édesanyja élményeiről: „[Anyám] túlélők egy csoportjával egy *mosav*-ban volt, ahol RIF-nek hívták őket – ez annak a szappannak a neve (amit állítólag a nácik állítottak elő a zsidók zsrjából). És ellopták tőlük még azt a keveset is, amijük megmaradt; másokat, akik körülbelül annyi idősök voltak, mint ők, már evakuálták a *mosav*-ból, mert már háború volt, de a túlélőket otthagyták, hogy dolgozzanak.” (Személyes közlés, 1992. november 26.)

Amint Netiva Ben Yehuda, az államalakulás előtti hadsereg, a *Palmah* legendás parancsnoknője írja, az izraeliek elvárták a túlélőktől, hogy asszimilálódjanak. „Az új bevándorlók még csak esélyt sem kaptak. Lássuk csak előbb, mi történik [...], milyen gyorsan válnak meg diaszpórabeli külsejűktől, és alakulnak át az igazi *szabre* képére... Nemcsak diaszpórabeli szokásaikat és öltözködésüket nem bírtuk elviselni, de még azt sem tűrtük, hogy akár csak egy egészen kicsi akcentusuk is legyen. Ha nem tudtok úgy beszélni, mint mi, akkor hallgassatok!”

Ennek egyik következménye az volt, hogy húsz ezer túlélő (az Izraelbe érkező túlélők 10 százaléka) elhagyta Izraelt. Sokan pedig évekre hallgatásba burkolóztak. Nagy árat fizettek ezért a hallgatásért, hiszen „minden délelőtt a klinikára mentek, hogy leszedessék a számot, amit a nácik tetováltak a karjukra”, de a lehető leggyorsabban akartak asszimilálódni és izraelivé válni.

A túlélők stigmatizálása gyerekeiken bosszulta meg magát. Orna Ben Dor Niv úgy érezte, hogy újra kell írnia apja életrajzát, csak hogy eltitkolhas-

sa, hogy szülei túlélők. „Nagyon-nagyon szégyelltem azt, hogy a szüleim túlélők és »menekültek«. [...] Nagyon szerettem volna harmadik generációs *szabre* lenni... és mindig más voltam, úgy értem, egyre inkább Másnak éreztem magam. És történeteket találtam ki..., partizánt [csináltam] az apámból... [de] az apám koncentrációs táborban volt gyerekként és nem partizán vagy valami hasonló volt.” (Személyes közlés, 1992. november 26.)

Az izraeli diskurzusban még mindig jelen van ez a megkülönböztetés az „igazi” *szabrék* és azok között, akik „onnan” jöttek. A „normális” izraeli társadalom még mindig nem képes elfogadni a holocaust-diskurzusokat, egyrészt mert a gondosan felépített „újhéber” férfiasságot fenyegetik, másrészt mert a túlélők zsidóságuk olyan vetületét fedik fel, amellyel az izraeliek nem feltétlenül akarnak szembesülni. Rivka Keren, író és festő könyveit sokszor nem művészeti alkotásként, hanem „túlélők gyermekének” műveként méltatták. Keren szerint alakjait fenyegetőnek látják az Izraelben születettek, „akiknek arroganciája... kegyetlen..., akik... kegyetlenül... megtagadják... ezt az egész »ott« dolgot, a holocaustot és az eltérő örökséget. Tulajdonképpen a judaizmust mint judaizmust tagadják... Ez a keménység..., ezek az előítéletek..., egyfajta rasszizmus mindenkivel szemben, aki nem innen való, nem a... mából... való.” (Személyes közlés, 1992. december 2.)

Az 1940-es évek egyik legolvasottabb zsurnalisztikai terméke a *My Sister on the Beach* (1954) [Nővérem a tengerparton] című könyv volt, amelyet Jichák Sadeh, a *Palma* parancsnoka írt. A könyv Sadeh és egy illegális bevándorló találkozásáról írja le az izraeli tengerparton. A fiatal nő holocaust-túlélő, akit a németek sterilizáltak, és karjára „csak tisztak” feliratot tetováltak. A holocaust prostituáltá lett fiatal nőként való ábrázolása nem volt véletlen. A prostitúció a legszörnyűbb megaláztatásnak számított, és hangsúlyozta a zsidó férfiak impotenciáját a holocaust alatt. Ez a kép csak megerősítette a feminin, passzív és gyenge diaszpóra és a férfias, aktív és erős *jüuv* sztereotípiáját. A holocaustot túlélő nő alacsonyabb rendűsége a férfi *szabréval* szemben nyilvánvaló. Bár Sadeh kétségkívül a túlélőt akarta igazolni, a történet mégis a túlélőket az izraeli születésűekkel szembeállító sztereotípiát jeleníti meg.

Orna Ben Dor Niv 1994-ben készült játékfilmjében, az *Új földben* (*Newland*), – amely egy nyolcéves

árva kislány, Anna történetét meséli el, aki 1949-ben érkezik egy holocaust-túlélőket és egyéb új bevándorlókat befogadó izraeli átmeneti táborba – a prostitúciót a holocausttal összekötő képek dominálnak. A filmben Anna szemével látjuk a tábort. Az ő szemével látjuk a terhes görögországi túlélőt, Rosát, aki véletlenül hallja, amint az izraeli doktor azt mondja: „szegény nő, ez aztán tudhatja, mi mindent meg kellett tenniük a táborban az életben maradásért”, és aki kiválasztotta a számot, amit a náci karjára tetováltak, hogy többé ne hívják náci kurvának. Látjuk Marushát, a szőke német keresztényt, akinek egy náciival kellett lefeküdnie, hogy zsidó férjét megmentse. Férje tébécésen haldoklik, de Bardugo, az átmeneti tábor marokkói származású vezetője csak akkor hajlandó neki gyógyszert adni, ha felesége lefekszik vele. Marusha egy éjjel, amikor már nem bírja tovább, elmegy Bardugóhoz, letérdel előtte, és kigombolja a blúzát. Bardugo megsemmisülve felsegíti, és odaadja neki az orvosságot. Másnap reggel Marusha arra ébred, hogy a férje felakasztotta magát egy fára. Az *Új földet* az izraeliek többsége elutasította, mert nem tudott és nem akart bocsánatot kérni a túlélők elnémitásáért, vagy akárcsak emlékezni is erre.

Az izraeli interpretatív szociológia legújabb irányzatait követve, amelyek az izraeli társadalmat az arab-izraeli konfliktus kontextusában elemzik, és Izraelt telepes-gyarmati társadalomnak tekintik, a mai izraeli feminista szociológia nem a nőknek az izraeli társadalomban elfoglalt helyét vizsgálja, hanem magát az izraeli társadalmat elemzi női szemszögből az izraeli társadalom férfias-katonai vonásaira koncentrálva.

Az 1980-as évek közepétől kezdve számos izraeli nő (inkább, mint férfi) kezdett írni és filmet készíteni, aki nyilvánosan holocaust-túlélők gyermekeként határozta meg magát. Vajon az elférfiasított „újhébertől” egy „nőiesebb” izraeli zsidóság felé történő fokozatos elmozdulás része ez? Vajon „az izraeli” és „a zsidó” összeolvadásának vagyunk tanúi? Az „összeszorított ajkú bátorságtól” a kamerának síró kemény (férfi) katonák felé történő elmozdulást fejezték ki azok a képek, amelyek az izraeli zsidókat mint vérző áldozatokat és zokogó gyászolókat mutatták be az 1994 októberében Tel-Avivban elkövetett Hamasz-bombamerénylet után: és a katonai gyász Izraelben meghonosodó formája annak ellenére, hogy milyen végtelenül távol áll egymástól az üldözött áldozat és a harcoló *szabre*,

egyre jobban hasonlít a koncentrációs táborokba látogató izraeli fiatalok „zokogó öleléséhez”. És miért is ne hasonlítana? Ezek azok az ifjak, akik bár szabadságra és megváltásra születettek, teljesen alámerültek a traumába és az áldozat-önképekbe.

Tanulmányomban az „elnőiesített” zsidó diskurzussal szemben álló férfias cionista diskurzusok konstrukcióját vizsgálom. Bizonyos értelemben mind a kilenc elbeszélő a holocaust-túlélők stigmatizációjáról és az izraeli társadalom „elférfiasításáról” beszél. Az elbeszélések rávilágítanak a nem és a stigma interakciójára. Amint azt tanulmányomban kifejtem, véleményem szerint a kilenc elbeszélő művei fontos szerepet játszottak Izrael a holocausttal szembeni attitűdjeinek fokozatos megváltozásában, a kizárólagos férfiasságtól egy „elnőiesítő” folyamat felé való elmozdulásában. A békefolyamat, amelynek élén a miniszterelnök, Jichák Rabin, a tipikus izraeli születésű volt hadseregparancsnok áll, (minden akadozása ellenére) része lehet ennek az Izrael nagykorúvá válását jelentő elmozdulásnak.

Bauman szerint a kétértelműség a modernitás egyetlen lehetősége. Karmit Gai író és műsorvezető, a tanulmányomban szereplő elbeszélők egyike „a Másság Másságának Mássága” képpel írja le önmagát és a hozzá hasonlókat. Ennek ellenére azt mondja, hogy miután megírta az egyetlen kommunista kibucról szóló könyvét, amelyet szülei és holocaust-túlélő munkatársai alapítottak, rájött, hogy a Másság egyetemes izraeli állapot: „Sokan írnak, hogy elmondják, mennyire megindította őket a könyv..., az izgalom végső soron... a Más, a másság valamiféle legitimizációjához kapcsolódik... Mondhatod..., ott voltam és élve kijöttem... [de] ez a másságérzés most sokkal erősebb, mert végül is mindenki kilógott a sorból.” (Személyes közlés, 1992. december 1.)

Évekbe telt, amíg megértettem, hogy amikor nagymamám idős rokonait hallgattam a táborból való visszatérésük után, tulajdonképpen muníciót gyűjtöttem ahhoz, hogy visszaköveteljem a nő-zsidót, lényem legvelejét, amely eltűnt a rám kényszerített „újhéber” férfiasság rétegei alatt, mely mint a pikkelysömör, bőrömrre tapadt.

A Night Train to Mother [Éjszakai vonat anyámhoz] (1989) című regény azokról a nőkről szól, akiket képtelen voltam szeretni gyerekkoromban. Mások voltak, mint mi „újhéber”: görnyedtek, sánták és kövérek voltak, túlságosan kiöltöztek, és fes-

tették magukat, és nem voltak hozzászokva választott Cionjuk erős napsütéséhez. A könyvben azonban fiatal, szenvedélyes, zsarnoki matriarchaként jelennek meg, akik megállják a helyüket Izraelben. Újraalkottam szexuális életüket, politikájukat, ruhárukat, nőiségüket, zsidóságukat. A könyv azonban sose jelent meg Izraelben – az ottani kiadók még mindig nem akartak arról olvasni, hogy egy „újhéber” nő kétségbesetten kutat *jiddise máméi* és anyanyelve (*mame losn*) után.

És az az igazság, hogy én egy kicsit még mindig félek attól, hogy zsidóságomat az „újhéberektől” eredeztessem, annak ellenére, hogy a határok fokozatosan tágulnak; annak ellenére, hogy enyhülés követte az *Intifadát*, a háborút, amelyben követeket dobáló palesztin fiatalok megverték a legyőzhetetlen „újhéber” hadsereget; a síró katona-férfiakat ábrázoló új filmek ellenére és az új regények ellenére, amelyeket a nemzet helyzete helyett a saját lelküket vizsgáló „újhéber” bálványok írnak.

A New Yorkban élő holocaust-túlélő költőnő, Irena Klepfisz jiddis gyökereit visszakövetelve rámutat arra, hogy a cionisták számára a történelem a bibliai időkben kezdődik és ér véget, és csak 1948-ban, Izrael államának megalapításával folytatódik: „2000 év elnyomására és antiszemitizmusára nem érdemes emlékezni” – mondja. Klepfisz azzal, hogy az 1990-es években az anyanyelven (*mame losn*) ír verseket, emelt fővel áll a kultúrájukra és múltunkra a saját anyanyelvükön igényt tartó zsidó ősanynak sorába.

Olvastam Irena Klepfisz jiddis és angol verseit is, verseit nőkről, akik túléltek a holocaustot. Szemtanúja vagyok az ő fennmaradásának, és máris egy picit kevésbé félek.

JEGYZETEK

1. E tanulmány korábbi változatait már előadtam az Írországi Szociológiai Társaság 1994 májusában Derryben tartott éves konferenciáján, a *Nők, Hatalom és Kulturális Különbségek Dél-Ázsiában* című konferencián és az 1994 júliusában Melbourne-ben tartott 6. Nemzetközi Feminista Könyvvásáron. Köszönettel tartozom dr. Barbara Bradynek, aki jó néhány gondolatom megszületésénél bábáskodott, és köszönettel tartozom a tanulmányomban szereplő elbeszélőknek is.

2. Az 1993-as közös izraeli–palesztin elvi nyilatkozat, amely a palesztin autonómia felállítására javasolt ideiglenes intézkedéseket vázolta.

3. A modern héber az óhébertől egyfajta férfielfogultságot örökölt. A Biblia túl azon, hogy semlegesnemű névmás hiá-

nyában hímnemű névmással írja le Istent, férfiszerepekben is ábrázolja őt, mint Királyt, Urat, Pásztort, Atyát. Az ortodox judaizmus Isten kizárólag férfiszerepekben való ábrázolásával indokolta a nők teljes kizárását a közszereplésből. Bár sok nyelv megkülönböztet hím- és nőnemet, a héber kötelezően jelzi az emberek nemét a ragozásban, így fölöslegessé teszi a nemen alapuló definíciót.

4 Az izraeli egyenlőségi mítoszokról részletesen lásd Barbara Swirski és Marilzn Safir (1991): *Calling the Equality Bluff: Women in Israel*.

5 Az izraeli televízió 1994-ben mutatott be egy drámasorozatot arról az 1954–56 között lefolytatott pererről, amelyben a budapesti zsidó hitközség egyik vezetőjét, dr. Israel Kastnert azzal vádolták, hogy eladta „a lelkét az ördögnek”, amikor zsidók megmentésére a nációkkal tárgyalni próbált. Az eredeti per tulajdonképpen az államalapítás előtti években az an-

gok, majd az 1948-as függetlenségi háborúban az arabok ellen harcoló „újhéberék” és az európai zsidóság konfrontációja volt, akik többsége nem ragadott fegyvert, hogy ellenálljon, és akik közül néhányan, mint például Kastner, hajlandók voltak a nációkkal tárgyalni a zsidók túlélése érdekében. A tévésorozat újra felébresztette azt a parázs vitát, amely az „újhéberék” és a diaszpóra-zsidóság „kollaboráns” vezetése között dúlt. 1994-ben azonban az izraeliek már nyitottabbak voltak arra, hogy meghallgassák a diaszpóra történetét a maga teljességében, bár itt-ott még mindig voltak, akik bírálták őt azért, amit az izraeli születésű védőügyvéd az eredeti perben „diaszpóra-mentalitásnak” aposztrofált, hogy nem harcoltak, hanem esedeztek a zsidóság életben maradásáért.

Angolból fordította: Andor Eszter

Timár György

Az iszonyat árnyéka



*Böröcz András
ceruzaszobra*

*Árnyéka van az iszonyatnak
Szemünk nem látta árnya
Mérget szívárogtathat föl így egy régi bánya*

*Árnyék a baafalon tüdőben
Az agyban zaigerekben
Feledetten s kinőtten
Is itt van rendületlen*

*Még csak ki sem tapintható
Csak sejtethető hogy itt van
Veszély mindenén átható
Nem hogy el holtodiglan*

*Árnya van tetteidnek
Árnyéka van az árnyaknak
Semmi meg nem segíthet
Hogy végre kiokádjad*