

Gerő András

A zsidó szempont

A probléma

A nemzetközi szinten és Magyarországon is sok olyan tudományos és nem tudományos igényű írás jelenik meg, ami valamiféle zsidó szempontot, látószöveget érvényesít. Amikor most a „zsidó szempont” kifejezést használom, akkor arra gondolok, hogy ezt a szerzők – a maguk interpretációjában – egyfajta vezérlőelvnek tekintik. Úgy vélik, hogy létezik egy ilyen megközelítés s ez tartalmilag, módszertanilag kezelhető, érvelhető, belátható.

Látszólag kézenfekvő a zsidó szempont. Általában nem is szokták problematikusnak látni, láttatni. S ha sokan mondják illetve létét meg nem kérdőjelezve állítják, akkor – pusztán ezen tény okán – létezik is.

Én azonban úgy vélem, hogy érdemes egy kicsit elgondolkodni róla. Valóban létezik-e? Úgy létezik-e, ahogy mondják? S ha létezik, akkor miben áll? Vagy lehet, hogy nincs ilyen, csak valami racionálisan nem létező dolgot, egy emocionális realitást tesznek, alakítanak fogalmivá? Egyszóval mi ez, mi lehet a zsidó szempont?

Nem biztos, hogy egyértelmű és minden igényt kielégítő választ lehet találni, de – megítélésem szerint – már csak azért is érdemes elgondolkodni róla, mert a válasz keresése újabb lényeges problémákat vet fel. Mert ha van valamilyen átfogó zsidó szempont, akkor lennie kell zsidó esszenciának, zsidó lényegnek is, ami mindenfelé és minden zsidóban megnyilvánul. Van-e ilyen zsidó esszencia, létezik-e zsidó esszencializmus? Ha viszont van, akkor lehet-e példának okáért egységes nemzeti történelmet vagy egységes nemzeti irodalomtörténetet írni? Hiszen, ha van zsidó esszencia, akkor ez – jellegénél fogva – mindig más lesz, mint egy-egy adott nemzet belső tartalma.

Amikor a választ keresem, akkor persze nem árt rögtön utalni arra, hogy gondolkodásom milyen keretek között mozog, milyen előfeltevések jellemzik azt. Mondhatnám úgy is, hogy az első elvégzendő feladat saját korlátaim megjelölésében áll.

Történész vagyok, tehát a problémát elsődlegesen történetileg közelítem meg. Nem elméleti, filozófiai és nem vallási-teológiai elv, illetve módszertan mentén haladok. Tudom, hogy ezek önállóan is érvényes szempontokat adhatnak és épp ezért ahol szükségesnek gondolom, jelzem lehetséges és tényleges jelenlétük fontosságát. Nem zárom ki őket, de nem képezik gondolatmenetem fő irányát. [Példával élve: nyilván szólni kell a zsidó vallás különféle irányzatokra való bomlásáról, de nem cél az, hogy az egyes vallási irányok dogmatikai, illetve szabályokra vonatkozó különbségeit tárgyaljam.]

A történeti megközelítés elsődlegesen és főként a magyar históriára, illetve a magyar viszonyokra vonatkozik. Mégsem hiszem azt, hogy érvényessége csak erről szólna. A magyarországi zsidóság asszimilációja okán kétségtelenül különbözött az úgynevezett keleti zsidóságtól, ahol saját nyelv, saját irodalom jellemezte a közösséget. A magyar esetből levonható tanulságok tehát nemigen érvényesek az asszimiláción nem vagy azon kevésbé átesett zsidóságra, az ott alkalmazható zsidó szempontokra.ⁱ Ugyanígy – értelemszerűen – a történeti kifejtésből adódó konzekvenciák nem lehetnek érvényesek egy zsidó nemzetállam valóságára, hiszen ott a nemzeti szempontrendszer érvényesül.ⁱⁱ De akkor is korlátoz a szempont, ha olyan zsidó közösséggel találkozunk, amelyik nem asszimilációs, hanem artikuláltan integrációs történeti logikában és identitásban nyilvánította és nyilvánítja ki önmagát. Így tehát az észak-amerikai relációban is kevésbé érvényes a magyar történelemre súlyozó megközelítés.ⁱⁱⁱ Ezzel szemben a magyar esetet – egyedi jegyeitől eltekintve – modellértékűnek tekinthetjük minden olyan feltételrendszerben, ahol a zsidóság

asszimilációja bekövetkezett; ahol erős szekularizáció ment végbe; ahol a zsidóság jogegyenlősége így vagy úgy megvalósult, s ahol aztán az állam újból kollektíven megkülönböztette a zsidókat, illetve ahol a zsidóság elszenvedte a népi rabság rémét és valóságát. Azaz a zsidó szempont problémája a belőle következő kérdések és dilemmák érvényessége tekintetében a magyar eset egyrészt több mint önmaga, másrészt viszont határozott korlátokkal bír. Az igazság az, hogy a minden történeti megközelítés esetében fennáll az a nehézség, miszerint egyszerre lehet modellértéke és érzékelhető korlátozottsága. Ennyiben viszont soha nem képes elérni az érvényességnek azt a szintjét, amire az elméleti logikák igényt tartanak. Másfelől az is igaz, hogy a teória sok esetben semmit sem tud kezdeni azokkal a történeti folyamatokkal, illetve a belőlük származó elméleti problémákkal, amiket pedig éppen hogy értelmezni akar.

Ugyancsak nehézséget okoz számomra az a nyelv is, amelyen mondandómat ki akarom fejezni. A nyelvi nehézség nem abban áll, hogy a grammatikát és a szókészletet ne lehetne a létező szabályok mentén kombinálni – noha időnként ez sem kis feladat. A nyelvi problematika abban áll – s ez időnként szinte kezelhetetlen probléma –, hogy egy-egy kifejezéshez rendkívül sok és egymást nem feltétlenül fedő tartalom tartozik. Ha csak a zsidó szó tartalmi vetületeit tekintem, akkor éppen a történeti rétegződés okán ez lehet vallás, lehet származás, lehet szekuláris identitás, lehet kulturanropológiai konstelláció (mind antiszemita, mind filozsemita, mind neutrális értelemben) s lehet valamiféle olyasféle spirituális tartalom, érzet is, aminek aztán még a „testét” sem lehet fellelni.^{iv} Őszintén szólva nem hiszem, hogy ezt a fogalmi-nyelvi problémát kielégítően meg tudom oldani. Csak annyit tehetek, hogy egyrészt a szöveg kontextusa reményem szerint behatárolja az éppen adott értelmezési dimenziót, másrészt pedig – ha valamelyik értelmét éppen fontosnak gondolom – jelzem tartalmi vetületét. A kérdést csak tovább bonyolítja, hogy adott esetben a zsidó szóhoz sok érzelmi tartalom is járul s éppen az antiszemitizmus különféle narratívái miatt sok esetben fokozott és indokolt érzékenység érvényesül. Ami viszont nagyon egyszerűen annyit tesz, hogy az érzelmi látószög félreérthetővé tehet mondatokat, gondolatmeneteket. Pontosságra törekvő fogalmazással ez a veszély minimalizálható, de persze nem elkerülhető. A magam részéről igyekszem mondandóm pontos kifejtésére törekedni, de ennek ára, hogy az attraktívabb megfogalmazások helyett kénytelen vagyok időnként talán szárazabb s mindenképpen lehetőleg érzelemmentes módon fogalmazni – miközben szívesen érvényesíteném csekélyke nyelvi fantáziámat. Természetesen egyáltalán nem viszonyulok érzelemmentesen jónéhány olyan tényhez, jelenséghez, ami mondanivalóm szerves részét képezi. Nyilvánvaló, hogy az antiszemitizmussal és a holokauszttal szemben erős és elítélő érzelmi viszonyom van, de a válaszkeresés inkább értelmezésre és nem vallomásokra ösztönöz.

A fogalmi és emocionális probléma nehézségei és korlátokat állító ereje mellett már eltörpül az a nehézség, hogy a zsidó szempont érvényességének, mögöttes tartalmának boncolgatása a történeti kifejtés miatt más és más idősíkokban más és más jelent. Az eltérő idősíkok kérdése azonban – s ez a történeti kifejtés egyik előnye – viszonylag könnyen megoldható. Az idő mindazonáltal mellőzhetetlen és fontos dimenzió, már csak azért is, mert a zsidó szempont problémája intellektuálisan éppen akkor válik érdekessé, amikor is megszűnik a zsidóság feudalizmusban gyökeredző sajátos homogenizáltsága.

A kérdés az után lesz érdekes, amikor is az akkori keresztény világkép antijudaizmusától áthatott berendezkedés fellazul, és a zsidók – mind képletesen, mind ténylegesen – kiléphetnek, kilépnek abból a gettóból, ahol addig tartották őket. A zsidósággal szembeni vallási előítéletek által uralt állam és társadalom – ez utóbbi persze némileg más ütemben és módon – homogenizálta a zsidóságot és annak történetét. Nagyjából egységesen korlátozta és kezelte a zsidó vallású alattvalókat, akiket a külső nyomás ereje egybentartott és még azt is megakadályozta, hogy esetleges vallási töredeződésük szétfeszítse az összetartozás

kereteit. Akkor, amikor elkezdődik a jogegyenlősítés, amikor szétesik a zsidókkal szembeni feudális típusú, rendies elzárkózás, nos akkor a zsidóság homogenitása is megszűnik. Nem csak a vallási, hanem a szekuláris, identitáspolitikában megnyilvánuló inhomogenitás is megjelenik s éppen egy inhomogén közegre vonatkozóan merül fel a zsidó szempont, a zsidó értelmezés, a zsidó esszencia, akár a környező társadalom, akár a zsidók iránti ellenszenvtől, vagy éppen belső identitáskeresésétől vezérelt igénye. Így tehát – legalábbis magyar vonatkozásban – lényegében a XIX. század első harmadától, közepétől válik érdekessé a kérdés. A probléma azóta is jelen van, következőleg értelmezhető, értelmezendő. Annál is inkább így van ez, mert aztán már egy minden szempontból és értelemben nagyon is inhomogén zsidóság szenved el teljesen homogén szándékú repressziót, illetve népiirtást. Azt is mondhatnám tehát, hogy a zsidó szempont, a zsidó esszencia igazán problematikus időszaka a – nevezzük így – modernitás kora. Mindebből az is következik, hogy fejtegetéseim nem vonatkoznak a feudális korra, az antijudaista rendi világra. Viszonyítási, pontosabban szólva kiindulási pontként megemlítem. Ez látszólag időbeli, valójában tartalmi korlát; olyan korlát, ami az értelmezésnek csak meghatározott időkereten belül ad teret.

Saját írásom lehetséges érvényességét – ha ez eddig nem lett volna elég – még egy megszorítással szűkíteném. Bizonytal állíthatom, hogy a zsidó szempont és a belőle következő, vele összefüggő problémák sora létezik, s az is biztos, hogy ezeknek a kérdéseknek a következetes átgondolására csak részlegesen vagy úgy sem került sor. Meggyőződéssel mondhatom azonban azt is, hogy a feudalizmus homogenizáló erőteréből kiszakadt zsidóság inhomogénná vált, és ez többféle hiteles zsidóság-felfogásnak nyitott teret. A többféle hitelesség azonban azt is jelenti, hogy a mindenre átfogóan érvényes válaszok létrejötte is elnehezült, szinte lehetetlenné vált. Talán ezért is látom nem egyszer konfúznak a zsidó szempont felemlegetését illetve érvényesítésének kísérleteit. Mindebből az is következik, hogy az a válasz, amit megkísérlek megfogalmazni ugyancsak viszonylagos – s nem csak a fentemlített és tudatosan vállalt s érzékelt korlátok miatt. Viszonylagossága tartalmi értelemben főként abban áll, hogy lehetséges a többféle hitelesség, azaz a többféle s egymásnak nagyon is ellentmondó interpretáció. Így például – cionista szempontból, a zsidóság nemzeti felfogása alapján – lehetséges általában vett zsidó népről beszélni, aminek egy része éppen nem él ugyan a zsidó nemzetállamban, de a nemzetfelfogás történelmi teleológiája alapján oda tartozik, ott lenne a helye.^v Egy ilyenfajta interpretációban a zsidó szempont nyilvánvalóan a nemzeti-népi szempont s ez arra az időszakra is érvényesíthető, amikor még híre-hamva sem volt a nemzeti értelmezésnek. Azért ezt a példát említem fel, mert a nemzeti interpretációk saját etnikumukat illetően általánosan elterjedt módon használják az ilyenféle értelmezési sémát, nézőpontot. A szlovák, az ukrán vagy éppen a német történetírás és közgondolkodás nemegyszer a már létrejött nemzeti látószög mentén értelmezi azt a múltat, amiben még nem volt szlovák nemzet, nem volt ukrán nemzet és nem létezett az egységes Németország ideája. Lehetne – s lehet is - ezt a felfogást konfrontatív módon kezelni s valamiféle történetietlenséggel vádolva teljesen elutasítani. A többféle hitelesség indokolható és érvelhető tételének elfogadása azonban elsődlegesen nem a konfrontációra, hanem a saját értelmezés kifejtésére ösztönöz. Mindez annyit tesz, hogy jelzem ugyan más felfogások belső és külső korlátjait is, de a célom a saját logikám mentén kirajzolódó problematika és válasz felvázolása. Tisztában vagyok azzal, hogy versengő válaszok vagy éppen reflektálatlan, identitáspolitikai önmegnyilvánulások is léteznek s mindegyiknek megvan az értelme, helyi értéke vagy éppen történelmi oka.

A saját logika és elképzelés mentén megfogalmazott állítások tehát nem leváltani vagy kiváltani akarják a különféle fejekben élő különféle elképzeléseket. Nem az a célom, hogy megmondjam a nem létező egyetlen igazságot. Sokkal inkább az a célom, hogy provokáljam és kikényszerítsem az általam felvetett problémákhoz való tudatos – s az adott esetben az enyémtől elérő tartalmú – reflexivitást. Azt szeretném, hogy mindenki, akit ez érdekel, vagy

ezzel foglalkozik, rákényszerüljön valamiféle válaszra a tekintetben: mi is az a zsidó szempont?

Származás és identitás

Az európai történelemben a feudális korszak végéig viszonylag egyszerű volt annak meghatározása, hogy ki és mi a zsidó. A „feudális korszak vége” kifejezés nyilvánvalóan eltérő idősíkokat jelöl, hiszen Németalföld más pályát futott be, mint mondjuk Lengyelország. A különböző idősíkok történelmi érvényessége azonban nem változtat semmit azon a tényen, hogy zsidónak azt tekintették, akinek zsidó volt a vallása. Ez még akkor is igaz volt, amikor már a zsidó vallási felvilágosodás újraértelmezett sok vallási normát és erős szakadást hozott létre a zsidó vallás hívei között. Ezt a külvilág a zsidók belügyének tekintette, és vallásilag hiába vált látványosan inhomogénné a zsidóság a külvilág, a keresztény vallásosság hívei szemében továbbra is egy csoportnak számított.^{vi} A dogmatikailag hasadozó vallás lényegét tekintve továbbra is judaizmus volt s a kereszténység a judaizmusként értelmezett zsidóság ellenében fogalmazta meg a maga antijudaisztikus előítéletrendszerét, ami aztán egybentartotta az egyébként egyre komolyabb belső vitáktól terhelt zsidóságfogalmat.

Az antijudaizmusban gondolkodó keresztény-rendi állam általában egységesen kezelte a zsidókat s ez – a változó viszonyoktól függően – rendszerint hasonló típusú, homogén jogfosztásban illetve a jogfosztás időszakos szüneteltetésében jelent meg. A zsidó szempont itt – mind a zsidóság, mind az őt körülvevő keresztény világ szemszögéből – nagyjából egyszerűen és tisztán értelmezhető. Természetesen itt is adódhattak kivételek, amelyek részben abból adódtak, hogy egyes gazdag vagy művelt zsidók kibújhattak az általános szabályok alól. Ahogy mondani szokták: ezek a kivételek csak a szabályt erősítették, hiszen még nyilvánvalóbbá vált, hogy a zsidóság egésze egyfajta egységként kezelődött. Kilépní a zsidóságból, illetve az antijudaizmus által diktált gondolati, illetve állami koordinátarendszereből a kikeresztelkedés útján lehetett, hiszen a kereszténység nem származási-faji, hanem vallási identitás volt, s bizonyos rituális folyamat nyomán bele lehetett kerülni.^{vii} Európa más tájain ez viszonylag jellemző módon elő is fordult. A magyarországi helyzetben ez azonban eléggé sporadikus jelenség maradt, aminek én a legfőbb okát abban látom, hogy a zsidó közösségek önmagukon belül több biztonságot adtak az egyénnek, mintha az külső utakra tévedt volna. Az erős családi és szocializációs mechanizmusok mellett az üldözés sem volt oly erős, mint például a spanyol területeken vagy éppen a pápai fennhatóság alatti részeken.^{viii} Így aztán a kitérés sem volt jellemző, noha elvi lehetőségként adott volt. A feudális világ antijudaizmusa azonban volt oly erős, hogy a vallási repedeződés ellenére – mintegy kívülről – egyben tartotta a zsidóságot. Volt közös történet, tehát volt – és az adott korszakra vonatkozóan – van zsidó szempont. A judaizmus adott belső esszenciát, a változó erejű államhatalmi logikaként működő antijudaizmus pedig külső – és kutatható – látószöveget teremtett.

A zsidó szempont érvelhető és értelmezhető léte a feudális korszak végéig nem is kérdés. Mivel a kereszténységgel összefonódó állam a zsidóságot egységként kezelte, s mivel a zsidók lényegében nem álltak a judaizmus vallási és kulturális körén kívül, ezért semmi okunk sincs megkérdőjelezni a zsidó szempont és a zsidó esszencia teljesértékűségét. A zsidó szempont – néhány egyéni kivételtől eltekintve – történetileg a teljes zsidóságot értelmezhetővé tette.

Intellektuálisan a probléma akkortól vált érdekessé, akkor „született meg”, amikor a zsidóság számára megszűnt az állami politika és a judaizmus közössége által, kívülről és belülről biztosított gettó-lét.^{ix} A szekularizáció, a professzionalizáció, a nemzetivé válás illetve a jogegyenlősítés folyamatai összességében és együttesen felszámolták azt a gettót, ami a

zsidó létet jellemezte. A különféle fent említett folyamatok nem mindig egy időben, nem mindig egyenlő intenzitással hatottak, de akárhogy is működtek, eredményük egy-két generáción belül érzékelhetővé vált. A gettó képletes és tényleges falait belülről és kívülről egyaránt megbontották.

Ebben a helyzetben történetileg kezelhetlenné vált a zsidóság egészét átfogó zsidó szempont. Ebben a helyzetben megmaradhatott a judaizmushoz való szorosabb vagy lazább kötődés, csak éppen mindent felülíró magyarázó és identitásképző ereje vált kérdésessé. Az összefoglalóan polgárosodásnak nevezhető folyamatban a zsidó származású emberek új társadalomtörténeti és identitástörténeti vonulatba kerülhettek és ez a zsidóság egészét belülről összefogó zsidó esszencializmus végét jelentette. A judaizmus mögül felszívódott a közös történet és innentől a judaizmus kevésbé vált fontossá.^x

Amikor azt mondom, hogy kevésbé vált fontossá, akkor ezt szó szerint kell érteni. Kevésbé szabta meg az életvitelt, mint annak előtte; normái helyett szekuláris és professzionális normák és értékek uralhatták el a gondolkodást; sokak szemében egyre jelentéktelenebbé vált az, ami egy-két generációt megelőzően még mindent eluralt; már nem a rabbi volt minden zsidó számára a megkérdőjelezhetetlen bölcsesség forrása.

A zsidó szempont csak olyan intellektuális tehertételekkel vált kizárólagosan érvényesíthetővé, ami magát a szempontot, annak érvényességét relativizálta. A szempont problematikusságát jól érzékelt Komlós Aladár is, aki az 1930-as évek második felében megkísérelte számba venni a magyar zsidóság irodalmi tevékenységét a XIX. században. A nagyigényű, igen magas színvonalú munka leggyengébb pontja éppen hogy a zsidó szempont. Egyfelől érzékeli, hogy a tradicionális zsidó szempont és esszencia – a judaizmus általánossága – miként tűnik el, másfelől egyetlen egy szilárd támpontot talál. Ahogy ő fogalmaz: „Nincs más hátra, mint számba venni minden művet, mely zsidó tollából származott. E művek összességét, szavakon való meddő vita elkerülése céljából, ám ne nevezzük zsidó irodalomnak, csak a zsidóság irodalmának.” Azaz csak a származás marad megfogható és átfogó zsidó szempontként. S erről maga a szerző is érzi, tudja, hogy önmagában kevés. Nagyszabású szellemi vállalkozása céljaként a „beolvadás folyamatának megvizsgálását” tekinti.^{xi}

Mert hát éppen itt van a bökkenő: ha csak a származás számít, akkor értelmezhetlenné válik az az identitástörténeti spektrum, amelynek egyik végén példának okáért egy judaisztikusi ihletettséggű és tematikájú szerző, másik végén pedig egy konzervatív magyar író helyezkedik el, s ahol mindegyik típus a maga szellemi közegéhez áll közelebb, mint a származás adta, éppen hogy felszámolóddó közösséghez.

Az egyetlen átfogó zsidó szempont a származás, csak hogy a származás jelentése és jelentősége már nem mindent átfogó erejű.

A származás mint mindent átölelő zsidó szempont persze nem csak a szellemi produkciók történeténél játszott szerepet. Venetianer Lajos például, aki 1922-ben jelentette meg a magyar zsidóság történetéről szóló átfogó, az Árpád-kortól a XIX. század végéig tartó időszakot felölelő munkáját, lényegében ugyanezt a szempontot érvényesíti.^{xii} A XIX. századig, illetve annak második feléig a származási szempont a maga módján működik is, hiszen a zsidóság és a judaizmus kulturális világa részlegesen sem vált szét, a zsidók történetének volt közös szintje. A XIX. század második felétől azonban a származási szempont mint zsidó szempont már ugyanúgy problematikussá válik, mint Komlós Aladár eszmetörténeti értekezésében. A közös történetet és a közös esszenciát nem tudja helyettesíteni, önmagában kiváltani a születés vallási körülménye.

Azért említettem fel ezt a két munkát, mert ugyan sok olyan írás, mű született, ami zsidó szempontot kíván érvényesíteni, de a két háború közötti zsidó történetírás és eszmetörténet tekintetében ezek meghatározó, a maguk közegében kiemelkedő teljesítmények. S ha még a kor normái mentén alapos, magas színvonalú feldolgozások is ily problematikusak a zsidó

szempont tekintetében, akkor a szegényesebb intellektuális tartalmú írásokra ez a probléma még fokozottabban érvényes.

Ugyanakkor az is nyilvánvaló, hogy a közös történet, illetve a judaizmus helyett a származást középpontba állító értelmezésnek is volt létjogosultsága. Bizonyítani akart. Nem az integrációs, hanem az asszimilációs logikában kívánta dokumentálni azt, hogy a zsidó magyar lett, és ily módon gazdagította azt a kultúrát, amelybe betagozódott, amihez asszimilálódott. Ez teljesen érvelhető álláspont, a kor politikai normái szerint igazolható is. Csakhogy ez a politikailag motivált normatíva, illetve értelmezés nem elégíti ki azt az intellektuális igényt, ami professzionális értelemben is igazolja a származási értelemben felfogott általános érvényű zsidó szempontot. Történetileg magyarázható az efféle zsidó szempont, de intellektuálisan problematikus, nehezen érvelhető, merthogy maga a történeti spektrum lóg ki belőle.

A származás középpontba emelését más is indokolta, noha érvényességét nem fokozta. A judaizmus egy szeletét így át lehetett menteni a szekuláris világba, hiszen a halahikus értelmezésben a zsidóság előfeltétele a zsidó anya megléte. Persze a zsidó vallás nem fajcentrikus, hiszen be is lehet térni – habár a betérés igen komoly procedúrát igényel. Mégis, ez fontos szempont. Aztán arról sem szabad megfeledkezni, hogy az állam és az egyház az 1890-es évek közepéig nem volt elválasztva, s az elválasztás után is, az 1940-es évek végéig állami statisztika illetve népszámlálás számon tartotta az egyének vallását. Így a vallási-születési alapon működő értelmezés technikailag is könnyen működött – különösebb kutatás nélkül lehetett csoportképzőként felhasználni. A két háború közti faji alapúvá vált zsidóellenes törvénykezés pedig még kiterjedtebbé tette a származási értelmezés adatbázisát. Így a vallási-születési – majd faji – alapon működő értelmezés technikai értelemben is könnyen működött. Mintegy „adta magát”, s – mint láttuk – több szempont összeérése alapján adekvátnak tűnt alkalmazása is. Ráadásul ténylegesen vagy látszólag sok mindent magyarázott, hiszen szociológiailag, a munkamegosztási helyzetet illetően adhatott értelmezési keretet s némi miszticizmussal vegyítve a már átfogóan nem létező „zsidó lényeghez” is hozzá tudott szólni.

Talán mondani sem kell, hogy a származás mint zsidó szempont az antiszemita érvelésnek is sajátja volt – természetesen nem azzal a hangsúllyal, mint amit a Venetianer-Komlós-féle nézőpont jelentett.

A részletes kifejtés igénye nélkül, az emlékezetbe idézés kedvéért csak utalni szeretnék az 1870-es évektől Magyarországon is kiformalódó antiszemita nézőpontra. Ez a felfogás akkor alakította ki a totális zsidó toposzt, amikor is felszámolódott a gettózsidóság, a közös történet és a mindent a maga elsődlegességében átölelő judaizmus. Az antiszemita gondolkodásmód – lényege szerint - azt állította, hogy aki zsidónak születik, az élete, szakmája, identitása egészében zsidó marad s ha már nem érzékeljük totális zsidó jellegét, akkor ez csak azért van, mert azt ügyesen elrejtí. Miközben megszűnt a zsidók társadalmi összeszorítottsága, az antiszemiták megteremtették a zsidók végletes összetartásának mitológiáját, amely minden körülmények között – láthatóan és láthatatlanul – működik s amelynek célja a totális zsidó totális uralma. A fokozatosan származásból fajivá átváltó antiszemita egy olyan konstrukciót teremtett, ami mozgalomként, felfogásként a konstrukciót helyezte szembe a tényleges történelmi, kultúr- és társadalomtörténeti folyamattal. A tét az volt, hogy sikerül-e visszacsinálni a zsidók jogegyenlőségét illetve, „posztmodernül” fogalmazva: sikerül-e a konstrukcióból zsidóellenes gyakorlatot képezni.

Egyébként a meggyőződéses antiszemiták egy része is érezte, tudta: a származási szempont képtelen lefedni a rendkívül eltérő magatartásformákat, identitásokat. Nem azért érezték-tudták, mert olyan okosak, vagy olyan mérsékeltek lettek volna. Egyszerűen a megélt valóság, a megélt tapasztalat mutatta meg nekik, hogy a származási-faji konstrukció nem működik átfogó zsidó esszencialitásként, nem képes magyarázni az összes zsidónak tekintett

ember megnyilvánulásait. Az antiszemita ettől még antiszemita maradt és meggyőződéséhez híven megszavazta a zsidóellenes törvényt ill. törvényeket, de tapasztalatai alapján intellektuálisan kifejezhette a pusztán származási alapon értelmezhetetlen különbségek létét. Ravasz László református püspök az első zsidótörvény (1938. évi XV. tc.) felsőházi vitájában a zsidóságot egyszerre láttatja fájnak és nem fájnak, hanem történelmi helyzetnek, történelmi adottságnak, „tényszövedéknek”. Majd így folytatja: „*Hogyha tehát egy ilyen élő szervezet a zsidóság, akkor azt is meg kell állapítani, hogy minden nemzet területén az ott lévő zsidóság különböző képet mutat abból a szempontból, hogy mennyire ment előre az asszimiláció útján. Ez az út hosszú, változatos út. Vannak benne nagy előretörések és visszaesések, lehet mesterségesen hátráltatni és lehet neveléssel fokozni, azonban kétségtelen dolog, hogy ennek a beolvadási folyamatnak olyan különböző fázisai vannak, amelyek a nemzettesthez, a nemzeti lélekhez való viszonyulást egyes esetekben egészen másként állapítják meg és mutatják. Emiatt az állandó beolvadási folyamat miatt, amely a zsidóságnak, hogy úgy mondjam, az ad intra mozgása, lehetetlen vállalkozás a zsidóságról végleges és egyetemlegesen érvényes ítéletet mondani. Dialektikus a lénye magának a zsidóságnak. Ez azt jelenti, hogy egymással ellentétes ítéleteket kell mondanunk, hogy a természetét valamiképp megközelítsük... Mondja valaki azt, hogy nem magyar a zsidó: akkor joggal elő fogják hozni negyvennyolcas honvédeiket, előhózzák hősi halottaikat, a lövészárkokban megmutatott bajtársi érzületet és bátorságot. Magyar a zsidó, állítja valaki, még azt is hallottam, hogy a református felekezet mellett a legmagyarabb felekezet a zsidó. Üljön csak be egy Nyíregyházára menő harmadosztályú kocsiba, amelyben 60-70 hernyósapkás, kaftános zsidó van, akinek a szájában habzik a jiddis, kérdezze meg magától: ez a magyar, ez Árpád népe, ez Arany János népe? (Élénk derűtség és taps.) Nem ver gyökeret a zsidó, bujdosó örök Ahasvér, mondja az egyik felfogás; nos: meg lehet mutatni a Tisza-Dunaközén, a Dunántúlon száz-kétszáz esztendeje ott lakó zsidó-vallású földbirtokos családokat, akiknek az a föld csakugyan egész világuk és erkölcsi létük alapja, amelyhez hűek voltak és amelyet megszolgáltak. Nem lehet tehát a zsidóságról egyoldalúan sem az egyiket, sem a másikat állítani. Amilyen igazságtalan dolog a szélső jobboldaltól, megfogni az asszimiláció kezdetén álló egyént, - most asszimiláció alatt főképpen a lelki asszimilálódást értem - s azon keresztül ítélni meg mindenkit, aki ehhez a nagy diaszpóra szövedékhez tartozik, éppen olyan téves védelem az, ha a teljesen asszimilálódott, lélekben, erkölcsben egészen áthasonult zsidó ember magából, vagy hozzá hasonló társából kiindulva, olyan elbánást követel az asszimiláció kezdetén álló egyéneknek, amelyet ő magára megérdemel s amelyet neki minden igazságos nemzet tisztelettel és szeretettel ki is utal.*”^{xiii}

Ravasz püspök – ismétlem – antiszemita és beszédét azzal zárja, hogy a jogfosztó zsidótörvényt elfogadja. Támogató szavazatát erkölcsileg csak súlyosbítja, hogy tapasztalata alapján érzékeli annak saját logikáján belül is igazságtalan voltát és pontosan tudja, hogy a törvény rengeteg fájdalmat fog okozni. Ravaszt tehát semmi sem menti, de szempontunkból most nem ez az érdekes. A fontos az, hogy a tapasztalati anyagot intellektualizáló antiszemitizmus sem képes a származást zsidó lényegként kezelni, egyszerűen azért, mert ez túl sok ellentétet gyömöszöl be az ily módon kialakított zsidó fogalomba.

A püspök mondandója azért fontos, mert egyrészt beleillik kora antiszemita kurzusába és diskurzusába, másrészt sokat érzékel az asszimiláció addigi hatásaiból és jelzi azt a sajátos feszültséget, ami egy intellektuális percepció és a zsidóellenes állami gyakorlat között fennállhat.

Egy ilyen zsidóellenes származási konstrukcióra politikailag adekvát válasznak kínálkozott a származási szempont pozitív tartalmú zsidó szemponttá tétele. Igenám, csak hogy a származási szempontot akár negatív, akár pozitív értelemben használták semmilyen érvényes választ nem adott, semmit érdemben nem magyarázott meg abból, hogy van-e átfogó zsidó szempont akkor, ha megszűnt a közös történet. Az antiszemiták

konstruáltak egy töréspontoktól nem mentes közös történetet és közös esszenciát, az antiszemita logikát tagadó zsidók pedig konstruáltak egy másfajta közös történetet és közös esszenciát – miközben már valójában semmi sem kötötte össze a kikeresztelkedett, zsidó származású honvédelmi minisztert vagy a nemzeti sztárszobrásszá váló művészt a Nagyfuváros utcai rabbival vagy éppen a parasztzsidóval.^{xiv}

Azt gondolnánk, hogy az antiszemita politikai illetve eszmei artikulációval szemben jöhetett létre valamiféle közös zsidó történet, közös zsidó szempont. Annak ellenére, hogy a zsidók értelemszerűen nem rajongtak az antiszemita logikáért – noha a XIX. század végétől, a XX. század elejétől már az öngyűlölő zsidó sem ritkaság, Otto Weiningeről Jászi Oszkárig –, ez mégsem volt elég arra, hogy közös zsidó lényegyet hozzon létre. Először is ez az antiszemita világnézet – legalábbis a dualista korszakban – nem vált kormányzati-állami politikává. Létezését lehetett tapasztalni, de eszközhiányos konstrukció volt, azaz nem dominálta a hatalmi kényszerítőeszközökkel rendelkező államot. Másodsorban – alappal érvelhetően – lehetett azt hinni, hogy az asszimiláció és a jogegyenlőség egyre sikeresebb és persze a szabad véleménynyilvánítás világában mindenféle elhangzik, de azért nem kell mindent komolyan venni. Harmadrészt a gettótól kiszakadó, a judaizmussal egyre lazább kapcsolatot tartó zsidók nyelvükben, kultúrájukban már nem elsősorban zsidónak gondolták magukat, következésképpen nem is nagyon értették, hogy miért is vonatkozna rájuk bármiféle antiszemita gondolatmenet. Ezt a folyamatot jól jelzi, hogy az identitástörténetileg strukturálisan szétbomlott zsidóság még akkor sem tudta teljes egészében felfogni a származási-faji alapon összeszerveződött és államhatalmi szintre került antiszemita logikát - pontosabban szólva - annak minőségileg új helyzetet teremtő erejét -, amikor az már jogbiztonságában s létében fenyegette a külső szempontból homogénnek tekintett zsidóságot. A gondolkodás és felfogás sajátos bornírtságát és korlátoltságát jól jelzi az a beszélgetés, amelyet Stern Samu fő hitközségi vezető, továbbá három zsidó felsőházi tag Horthy Miklós kormányzóval folytatott 1937 decemberében. A diskurzus eszmei és politikai közegét a veszélyeztetettség és a teljes zavarodottság adta. A kormányzó egyfolytában különbséget tett a rossznak tekintett zsidó és a jónak tekintett magyar zsidó között, a zsidó résztvevők pedig folyamatosan elhatárolták magukat a nekik közösen nem tetsző zsidóktól.^{xv} Mindez akkor történt, amikor már minden résztvevő tudta, hogy erősen romlanak a zsidóság létfeltételei s ott van a levegőben a beláthatatlan végű jogfosztás szelleme.

Nem azért volt bornírt a beszélgetés, mintha a résztvevők korlátolt emberek lettek volna, noha egyikük-másikuk esetében ez sem kizárható. Főképpen azért vált zavarossá a mondanó, mert nem volt benne olyan intellektuális fogódzó, ami a politikai világot értelmezhetővé tette volna. Az egyetlen folyamatosan felbukkanó, a korabeli diszkurzív tér szerves részét képező származási szempont értelmezhetetlenné tette a szereplők élettapasztalatából összeálló képet, képzetet. A kormányzó tudta, hogy saját antiszemitizmusának beszélgető partnerei nem tárgyai; a zsidók úgy vélték, hogy rájuk és még sok társukra nem vonatkozhat az antiszemita logika, hiszen nem felelnek meg az ott hangzott nézeteknek.

A jelenséget – nevezetesen az akár államhatalmi elnyomó eszközzé emelkedett származási-faji nézőpontot kezelni nem tudó identitást – egy másik példával is szemléltetni kívánom. Pontosabban szólva azt, hogy a származási szempont miként ütközött azzal az identitástörténeti realitással, amiben már nem létezett kizárólagos, mindent átfogó, belülről építkező zsidó esszencia. Talán kicsit hosszú lesz az itt következő idézet, de fontos, ezért megérdemli a terjedelmet. Írója Radnóti Miklós, a XX. századi Magyarország egyik legkiválóbb költője, illetve intellektuálja. A szöveg 1942-ben keletkezett és annak a Komlós Aladárnak szól, aki a zsidó származást egyfajta lényegként kezelve nagyjából ekkorra írta meg a maga zsidócentrikus irodalomtörténetét. Radnóti ekkor még nem keresztelkedett ki, de világnézetileg már régen katolikusnak tartja magát. A korszak származási-faji alapú állami

politikája természetesen zsidóként kezeli és üldözi. A szöveg identitásállítás, identitásvallomás a származásközpontú „zsidó esszenciát” illetően. Íme a szöveg:

„Hogy is kezdjem... A szobám falán három „családi kép” van, három fényképmásolat. Barabás egyik meglehetősen ismeretlen Arany-festményének másolata, ugyanerről a festményről külön a fej, és Simó Ferenc egy nemrégiben fölfedezett festményének másolata az öreg Kazinczyról. A Kazinczy-képről csaknem mindegyik „nem bennfentes” látogatóm, de az Aranyról is sokan (nem a közismert, népivé stilizált arc) megkérdezik: „a nagybátyád?” vagy „a rokonod?” Igen, - felelem ilyenkor, Arany és Kazinczy. S valóban nagy-, vagy dédnagybátyáim ők. S rokonom a hitétváltó Balassa, az evangélikus Berzsényi és Petőfi, a kálvinista Kölcsey, a katolikus Vörösmarty, vagy Babits, avagy a zsidó Szép Ernő, vagy Füst Milán, hogy közelebb jöjjenek. S az ősök? A Berzsényi szemével látott Horatius éppúgy, mint a zsidó Salamon, a zsoltáros Dávid király, Ésaías, vagy Jézus, Máté vagy János, stb. rengeteg rokonom van. De semmiesetre sem csak Salamon, Dávid, Ésaías, Szép Ernő vagy Füst! Vannak távolabbi és közelebbi rokonaim. Nem mondtam ezzel újat Neked, azt hiszem. Ezt így érzem és ezen a „belső valóságon” nem változtathatnak törvények.

Zsidóságomat soha nem tagadtam meg, „zsidó felekezetű” vagyok ma is (majd később megmagyarázom, miért), de nem érzem zsidónak magam, a vallásra nem neveltek, nem szükségletem, nem gyakorlom, a fajt, a vérrögöt, a talajgyökért, az idegekben remegő őszi bánatot baromságnak tartom és nem „szellemiségem” és „lelkiségem” és „költőségem” meghatározójának. Még szociálisan is csupán botcsinálta közösségnek ismerem a zsidóságot. Ilyenek a tapasztalataim. Lehet, hogy nincs így, én így érzem és nem tudnék hazugságban élni. A zsidóságom „életproblémám”, mert azzá tették a körülmények, a törvények, a világ. Kényszerből probléma. Különben magyar költő vagyok, rokonaimat felsoroltam s nem érdekel (csak gyakorlatilag, „életileg”), hogy mi a véleménye erről a mindenkori miniszterelnöknek... Ezek kitagadhatnak, befogadhatnak, az én „nemzetem” nem kiabál le a könyvespolcra, hogy mars büdös zsidó, hazám tájai kinyílnak előttem, a bokor nem tép rajtam külön nagyobb mint más, a fa nem ágaskodik lábujjhegyre, hogy ne érzem el gyümölcsét. Ha ilyesmit tapasztalnék, - megölném magam, mert másként mint élek, élni nem tudok, s mást hinni és másképp gondolkodni sem. Így érzem ezt ma is, 1942-ben is, három hónapi munkaszolgálat és tizennégy napos büntetőtábor után is, - (ne nevedd ki, tudom, hogy megjárta a háborút, de az más volt, nem volt megalázó) kiszorítva az irodalomból, ahol sarkamig nem érő költőcskék futkosnak, használhatatlan és használatlan tanári oklevéllel a zsebemben, az elkövetkező napok, hónapok, évek tudatában is. S ha megölnék? Ezen ez sem változtat. Kissé patétikus vagyok, ne haragudj, s ez a levél is nyúlik, nyúlik s úgy érzem semmi újat nem mondok Neked s hogy egyetértünk. Vitatkozz!

Mibe kötnél bele? Igen, tudom már, visszatérek. Nem érzem zsidónak magam. Miért vagyok mégis zsidó vallású? A valláshoz semmi közöm, a faj, stb. szellemalakító erejében csak igen-igen kis mértékben, vagy még annyira sem hiszek. Hát nehéz megmagyaráznom s nehezítésül még hozzátehetem, hogyha valláshoz egyáltalán közöm van, akkor a katolicizmushoz van közöm. Költői pályám legkezdetén, huszonkétéves koromban elkobozták a második verseskönyvemet, pörbefogtak és elítéltek vallásgyalázásért... Akkoriban elhatároztam, hogy megtérek, hogy ne „más vallás” jelképeivel éljek, mert ez nekem nem „más” vallás, az Újtestamentum költészete ép úgy az enyém, akár az Ótestamentumé s Jézusban is „hiszek”, nem tudok jobb szót rá, bár a hit... De aztán egyre rosszabb lett zsidónak lenni, itt-ott előnyöm lehetett volna a „vallásváltoztatásból” s ez megcsúfította... Szóval maradtam vallásra is zsidó. De költőségem szempontjából ez nem lényeges. A tanúsítványos [értsd: kikeresztelkedett – G.A.] Vas István költészetében több szerepe van a zsidóságnak, mint az enyémben, vagy a zsidó Zelk Zoltánéban. Nem hiszek hát a „zsidó író”-ban, de a „zsidó irodalomban” sem. A gyakorlat, ne haragudj, engem igazol. Néha nézegetem a zsidó lapokat... féltehetségek és gyöngye tehetségek menekülnek egy kis meleg közösségbe,

mert a szabad írói versenyt nem bírták volna zsidótörvény és 1942 nélkül sem, és két-három ragyogó költő és író, kenyérért, száraz kenyérért és nagyon kicsinyke elismerésért. Mert ott is szolgálni kell, sőt kiszolgálni... Körülbelül ez a véleményem a „zsidó irodalomról””^{xvi}

A hosszú idézet a maga néha tényleg zavaros megfogalmazásaival jól mutatja, hogy még a legnagyobb külső nyomás sem képes homogén zsidó esszenciateremtésre. S ha figyelembe vesszük, hogy Radnóti végülis abba pusztul bele, amit ő maga kényszerből vett életproblémájának tart, akkor még meggyőzőbbnek hangzik a kijelentése, miszerint megölése sem változtatna önazonosságán.

Természetesen nem hiszem, hogy Radnóti egy általánosan és generálisan létezett identitást fejezett volna ki. De éppen ez a lényeg. Nincs alapunk azt állítani, hogy létezett volna bármifajta generális, a származásból egyértelműen kikövetkeztethető zsidó identitás. Ha igaz az, hogy a polgárosodó, asszimilációs folyamatban megszűnt a judaizmus mindent lefedő, belülről felépített, a zsidóság teljességét átfogó identitásvilága, akkor ezt követően csak egy új struktúrába rendezett identitásszerveződés jöhetett. A struktúra különféle elemei különféle – eltérő és változó – emberi számosságot jelenthettek, de együttesük azt tükrözte, hogy megszűnt a zsidó esszencializmus s a judaizmus már csak egy rész azonosítási pontjául volt képes szolgálni. A belülről építkező zsidó szempont intellektuális koherenciája és átfogó történelmi érvényesíthetősége tűnt el: lényegében elporladt a belülről érvényesíthető zsidó szempont.

Helyette lépett be a zsidó származás, aminek viszont – mind zsidó, mind antiszemita oldalról – igencsak problematikussá vált átfogó magyarázó ereje, értelmezési, értelmezhetőségi tartománya. S ennek ugyanaz az oka, ami a kizárólagos belső zsidó esszencia szétesésének. A származás adhatott szociológiai fogódzót; egyes esetekben releváns, más esetekben egyáltalán nem releváns szempontot jelenthetett. Mutathatta a diskurzus logikáját, de nem tudta intellektuálisan és történetileg magyarázó módon értelmezni tárgyat; a származás tényével nem volt képes érdemben lefedni mondandóját. Esszencialitás nem állt mögötte. Volt – van – de nem szolgál arra, amit ígér.

Közössé tett szentszítvitás

Ha a polgárosodás, az asszimiláció, a szekularizáció, a professzionalizáció szétverte a tradicionális zsidó szempontot – identitást -, akkor ez azt is jelentette, hogy megszűnt a közös zsidó történet, ami életben tartotta a judaizmusban önmagát kifejező közösséget. Igenám, de mi van akkor, ha az ily módon széttagolt zsidóságra rákényszerítenek egy közös történetet? Mi van akkor, ha közös lesz a zsidó sors – függetlenül attól, hogy nincs már mögötte közös és átfogó s ráadásul mindenkire erősen ható judaisztikus identitás?

A kérdés természetesen nem teoretikus, hiszen ez megtörtént. Maga a holokauszt, illetve a faji zsidótörvények teremtettek közös történetet azok számára, akiknek egyébként már „saját jogon” egyre kevésbé volt közös történetük.

A holokauszt az állami politika szintjén tette totálissá a zsidót, és az antiszemita származási normatívát több generációra visszamenőleg érvényesítette. Az így totalizált zsidót homogén helyzetbe kényszerítette, hiszen jogokat vett el tőle. Majd jellel megjelölte, területileg koncentráltta s végül elszállította, hogy megölje. A honi, faji értelemben felfogott zsidóság egészét nem tudta kiirtani, de ez nem a szándékon, hanem sokkal inkább a lehetőségek korlátozottságán múlt.

A zsidótörvények előbb-utóbb mindenkit elértek, a megsemmisítés nem jutott mindenkinek osztályrészül.^{xvii} Mindez azonban semmit nem von le annak a ténynek az erejéből, hogy a rendkívül eltérő identitásskálán mozgó több százezer magyar illetve magyarországi zsidó közös történetként élhette meg a holokausztot illetve az oda vezető utat.

Aki túlélte az is tudta, hogy ha nem győzik le a szövetségesek a náci Németországot, akkor a magyar állam segítségével előbb-utóbb sorra került volna. Nem kellett a történet minden elemét közösen megélni ahhoz, hogy a történet közös legyen.

Ha viszont van közös történet, akkor – úgy tűnik – kell, hogy legyen zsidó szempont.

Úgy látom, hogy lett ilyen szempont. Csak nem úgy és nem akként, ahogy azt egy középkorias judaisztikus, belülről építkező világ annak idején reprezentálta.

Először is – mint említettem – az állami szintre emelkedett antiszemitizmus külső kényszerként jelentkezett. Szörnyű pusztítást végzett, de az életbenmaradottak tekintetében nem tudta „visszaállítani” a judaizmus kizárólagos közösségét. Azaz nem tudta megtörni a már létező identitástörténeti szétagoltságot, legfeljebb ennek struktúráját hangsúlyozta át. Ez alatt azt értem, hogy volt olyan identitáshordozó csoport, amit nagyrészt elpusztított (ortodoxia), s volt olyan, amit számszerűségében felduzzasztott (így például a cionista identitás vagy a kommunista önazonosság). A holokauszt – nézetem szerint - tehát nem teremtett a judaizmusba forduló zsidó közösségi világméretet, hanem hangsúly illetve szerkezet módosulással folytathatóságában hagyta meg a már létező identitásokat. Ebbe természetesen az is beleértendő, hogy a zsidóüldözések hatására sokan vagy teljesen elfordultak a még lazán meglévő vallási kötöttségeiktől illetve rejtették, elhallgatták, elfojtották mindazt, ami bármilyen értelemben a zsidósághoz kötötte vagy köthette volna őket.^{xviii}

Másrészt viszont a holokauszt az egyetlen olyan emlékezeti ponttá vált, ami mindenkit – hangsúlyozom: mindenkit -, aki zsidó származású volt, összekötött. A holokauszton illetve a hozzá vezető úton kívül nem volt – s ma sincs más – közös emlékezeti pont. Ez a közös emlékezet nagyon fontos, de nem váltja ki azt, amit a szétagolt identitás és a belülről építkező közös történet hiánya jelent. S igaz az, hogy ez egy közös történet volt, de – s ez a maga abszurditásában érthető – soha senki sem akarta folytatni ezt a közös történetet. Pont fordítva: aki tudott, menekült előle – többek között ezért vált nehezen elmondhatóvá. A holokauszt egy olyan közös zsidó történet, amit egyetlenegy zsidó sem akart.

Ugyanakkor a holokauszt közös emlékezetet és közös veszélyérzetet teremtő ereje kulturális-politikai érzékenységében érintette meg az identitástörténetében már rég nem homogén zsidóságot. A holokauszt pusztított, közös emlékezetet és a túlélők s utódaik számára közös múltat teremtett, de nem hozott létre belülről felépített átfogó zsidó identitást. Inkább közös szenzitivitást, mintsem identitást teremtett.

A közös szenzitivitás nem elvont, hanem nagyon is élő, jelenvaló realitássá vált – a nélkül, hogy közös zsidó szenzitivitásként fogalmazódna meg. Ami logikus is, hiszen ha nincs közös „belső” zsidó történet, akkor a szenzitivitás sem artikulált közös zsidó identitáspontként jelenik meg. Ez a közös szenzitivitás annyit tesz, hogy a zsidó emlékezet – jogosan – a legkisebb engedményre sem hajlandó a holokauszt, illetve a hozzá vezető út felelőseinek bármilyen szintű felmentésének tekintetében, illetve a holokauszt utáni antiszemitizmust illetően. Jól látszik ez azokban az esetekben, amikor – immár a demokrácia, a szabadság körülményei közepette – felmerült bizonyos történelmi személyiségek illetve események újraértékelése. A holokauszt teremtette közös emlékezet megnyilvánulása volt az, hogy elfogadhatatlanként jelent meg a faji alapú zsidótörvényekért felelős egykori magyar miniszterelnök, Teleki Pál szobrának köztéri felállítása.^{xix} Ugyanúgy elfogadhatatlan az antiszemita közbeszéd nyílt vagy burkolt használata.^{xx} S természetesen a zsidó emlékezet számára – identitástól függetlenül – a Vörös Hadsereg bevonulása Magyarországra 1945-ben felszabadulás marad, hiszen a kifejezés a Wehrmacht + nyilasok kontra Vörös Hadsereg azaz a halál versus élet képletében fogalmazódott meg. (Természetesen ez nem jelenti azt, hogy a teljes joggal felszabadulásként rögzült emlékezetpont meghosszabbítandó arra az időszakra is, amikor már nem volt német haderő s a nyilasokat felszámolták. A kommunista narratíva itt válik el a zsidó emlékezettől: az előbbi számára a felszabadulás a szabadság kezdődő és kiteljesedő folytonosságát jelentette, az utóbbi számára a felszabadulás felszabadulást

jelentett, de a szabadság folytonosságára vonatkozóan már semmiféle konkrét közös tartalmat nem hordozott. Egyeseknek biztonságot, másoknak bizonytalanságot, elnyomást eredményezett. Azaz az 1945 illetve 1948 utáni folytatást illetően már nincs közös zsidó emlékezet.^{xxi)}

De még a holokausztból adódó általános zsidó szenzitivitás sem kizárólagos, hiszen túlnyúlik a zsidóságon. A holokauszt ugyanis egyfajta vízválasztóvá vált az európai értékekhez való viszony tekintetében és az egész európai kultúrán belül választásra ösztönzött. A zsidók szenzitivitása így vált például a háború utáni német kultúra részévé illetve lett az európai politika és közbeszéd normájává. A holokauszt totális elítéléséről, a faji alapú jogfosztás és kirekesztés elutasításáról szóló narratíva az európai nyilvános beszéd fő áramlatának axiomatikus pontjává vált. Mindez persze nem zárja ki azt, hogy a közössé váló zsidó érzékenység ennek öntörvényű részét képezze. De azt tudnunk kell, hogy a közös szenzitivitás nem közös történet.

A tekintetben a holokauszt már viszont képtelen volt közös ponttá válni, hogy miként is kell a zsidóság asszimilációjához viszonyulni. A holokauszt után fellendülő cionista értelmezés – éppen hogy a holokauszt ténye miatt – visszafelé is megkérdőjelezte az asszimilációt, azt végzetes hibának látta és láttatta. Ez az ahistorikus megközelítés visszafelé is mindent a zsidók megsemmisítési szándékának szemüvegén át nézett. Mások nem így gondolták s nem is voltak le olyan következtetéseket, ami akár visszamenőleg is elutasította volna az asszimiláns magatartást. Mindegyik álláspont érvelhető, mindegyik álláspont képes önmagát intellektuálisan hitelesíteni. Nekem itt nem célom az érvek felsorolása – csak annak jelzése, hogy még a holokauszt sem volt képes teljes egészében és kiterjedésében homogenizált zsidó szempontot megvalósítani. A nem akart közös történet közös emlékezetet teremtett, de nem hozta létre az egyneműsített és általános, közös zsidó szempontot. A totális antiszemita gyakorlat által kikényszerített közös zsidó történet folytathatatlanná vált a kikényszerítés megszűntével. Kitörölhetetlen nyomott hagyott, de nem teremtett folytatható közös történetet.

Ami maradt – ami lehet

Namármost akkor hogyan is állunk a zsidó szemponttal? Legutóbb 1997-ben zajlott le Magyarországon sokszereplős diskurzus arról, hogy létezik-e valamiféle olyan zsidó esszencialitás, ami zsidó szempontot eredményez – legalábbis az irodalmat, a szellemi termelés eme meghatározó területét illetően.^{xxii} A megszólalók általában bizonytalan válaszokat adtak, pontosabban szólva inkább kérdéseket fogalmaztak meg, hiszen a magyar irodalom úgymond zsidó tartalmának feltérképezésekor a probléma egésze szóba került. Az mindenesetre kitűnt, hogy még mindig van olyan álláspont, ami hisz valamiféle „mélyzsidó” lényegben; még mindig van olyan nézet, ami származáscentrikus.^{xxiii} De markánsan érzékelhető volt az is, hogy a származás abszolutizálása ma már nem járható út.^{xxiv}

Mindeközben a történettudományban és a hozzá kötődő megközelítésekben a származás még mindig kiemelt szerepet játszik, aminek valószínűleg az a fő oka, hogy így könnyebben kezelhető s korlátozott magyarázó erővel bíró forrásanyaghoz lehet hozzájutni. Ámde sajnos úgy tűnik, hogy a származási dimenzió prioritásába betuszkolt történeti megközelítés így viszont lemond mindannak a problémának az érdemi kezeléséről, amit tanulmányomban felvettem és amit az irodalomtörténetírás érzékel és érez s megpróbál értelmezni.^{xxv}

Mint az eddigi okfejtésemből kiderül: én azt állítom, hogy a polgárosodás megszüntette és visszaállíthatatlanná tette a judaizmus kizárólagosságában és a gettóélet kettősségében létezett zsidóságot, következésképp megszűnt az erre építhető zsidó szempont is. A helyébe lépő származási megközelítés – mind zsidó, mind antiszemita olvasatban - intellektuálisan

érvényesen nem tudta és tudja lefedni azt a társadalom- és identitástörténeti spektrumot, ami az egykoron viszonylag egységes jogi és identitáshelyzetű zsidóság szétesésével létrejött. A kényszernarratíva és – a bármely borzalmas – kényszertörténet nem pótolja a tényleges, belülről, egyénileg és közösségi módon épülő, átfogó közös történet hiányát.

Mindazonáltal nem hiszem, hogy az átfogó zsidó esszencia hiánya teljességgel értelmezhetetlenné tenné a zsidó szempont fogalmát.

Elismerem, hogy a származásnak van, lehet értelmező ereje, különösen akkor, amikor elindul a tradicionális zsidóság felbomlása. Ugyanakkor azt tartom, hogy minél teljesebben bontakozik ki az asszimiláció, annál kevésbé magyaráz a származás. Tehát nem abszolutizálható a származás, hanem történetileg változó erejű szempont.

Másfelől azt hiszem, hogy a külsődleges zsidó szempont, az antiszemitizmus szintén létezik és képes a zsidóság szempontjából nem szándékolt, nem akart közös narratíva és történetképzésre. Ennek ereje szintén változó – hiszen nem mindegy, hogy „csak” társadalmilag létezik-e, avagy az államhatalom szintjére emelkedik-e s ott meddig megy el – de ez sem abszolutizálható. Mindenesetre létező, kezelhető zsidó szempont s ami igencsak fontos: viszonylag pontosan dokumentálható, kutatható, történetileg egyszerűen feltárható – különösen akkor, ha az állam tevékenységében megjelenik. Ez persze egy – igen fontos dimenzióban – képes önálló zsidó artikulációra is, hiszen az így keletkező zsidó szempont a nemzeti főáramlattól eltérő értékeléseket hozhat létre, amit persze illene a történettudománynak kifejezésre juttatnia – feltéve, ha lenne ilyen zsidó szempontú történetírás.

Szeretném, ha csak jelzésszerűen is felvillantani, hogy ebben az esetben milyen más hangsúlyok jöhetnek létre. A dualista korszak (1867-1918) esetében a magyar történetírás ma már inkább a pozitív értékelésre hajlik, de továbbra sem nélkülözi az erősen és indokoltan kritikus minősítéseket. A fentemlített zsidó szempont alapján azonban a Monarchia időszaka egyértelműen pozitív, hiszen az állam a maga politikájában nem csak a zsidók jogegyenlősége és a zsidó vallás recepciója mellett állt ki, nem csak fellépett az antiszemita politikai magatartás ellen, hanem viszonylag tág teret nyitott a zsidók viszonylag szabad önkifejezésének, szabad identitásválasztásának. A két háború közti időszak tekintetében a magyar történetírás fő áramlata inkább kritikai jellegű, de bizonyos pozitívumokat is hangoztat. Zsidó szempontból a Horthy-éra egy fokozatosan kibomló tragédia – a modern magyar történelem pozitív tulajdonságokat nélkülöző korszaka, hiszen jogfosztás, az életlehetőségek szűkülése volt az a trend, ami a zsidók számára ezt az időszakot áthatotta, s amely végül több százezer, már előzőleg méltóságában megalázott, jogaitól és tulajdonától megfosztott ember halálához vezetett.

Nem kívánom tovább részletezni az így előálló hangsúlykülönbségeket, mert itt csupán a probléma illetve a szempont lehetséges érvényesítésének jelzésére kívánok szorítkozni. Az biztos, hogy ha lesz egy ilyen zsidó szempontot érvényesítő markáns történetírás, akkor tarthatatlanná válik a nemzeti történelem egységes narratívájának ma még létező gyakorlata. De ez a szempont is erősen korlátos: csak ott és akkor érvényesíthető, ahol az államnak megfoghatóan létezik csak a zsidókra irányuló – akár őket jogegyenlősítő, akár vallásilag vagy fajilag jogfosztó – politikája. Minden más esetben – így például a kommunista korszakban – ez a szempont egzaktan és professzionálisan működésképtelen, mert az állam politikájának a zsidóság nem volt elsődlegesen külön tárgya s így átfogóan érvelhetetlen, erősen szubjektív értelmezésnek nyílna tér.

A származáscentrikus és az államcentrikus külsődleges zsidó szempont sem képes átfogni azt a mezőt, amiben a polgárosodással kibomló modernitás – vagy a polgárosodás nélküli, szocialisztikus modernitás – a legfontosabbat nyújtotta. S ez nem más, mint az identitástörténet, amelyben egyedül válik megfoghatóvá az, amitől a zsidó esszencia és a közös zsidó történet eltűnt. Kétségkívül nehezen kutatható, hiszen minden egyes személynél

külön vizsgálat tárgyát képezi. Strukturálisan könnyebben kezelhető, de statisztikai-szociológiai értelemben a strukturális elemek mögé rendelhető számasság megállapítása szinte lehetetlen feladat. Mégis fontos, hiszen ez dokumentálja a származási értelmezés vagy éppen a külsődleges zsidó szempont korlátoltságát, korlátozottságát. Csak az identitástörténet az, ami képes nem egy ideologikus konstrukció mentén, hanem a folytonosan megélt és változó életvilágban rekonstruálni az egykoron közös, majd szétbomló zsidó történet szereplőit.

Ha az identitástörténeti megközelítést is alkalmazzuk, akkor érzékelhetjük igazán a más szempontok viszonylagosságát. Persze így talán furcsán hangzó állításokhoz és következtetésekhez jutunk el, de a kijelentések sajátos különössége csak azért tűnik fel, mert rabjai vagyunk egy csak saját korlátain belül működő paradigmának.

Ha az identitástörténetet kiemelt fontosságúnak tekintjük – s miért is ne tennénk, hiszen a történelem megértése nem más, mint az egykor élt emberek megértése –, akkor ilyesfélét mondhatunk, figyelembe véve, hogy a valaha élt emberek minék tartották magukat:

Radnóti Miklós (1909-1944) zsidónak született, abba pusztult bele, aminek született, de nem volt zsidó. Katolikus magyar költő volt.

Jászi Oszkár (1875-1957) zsidó származású volt, kapott sok antiszemita kritikát, de kikeresztelkedett és nem volt különösebben köze a zsidóság semmilyen válfajához. Nem volt zsidó.

Vázsonyi Vilmos (1868-1926) Weiszfeldnek született, magyarnak vallotta magát, magyar miniszter lett és zsidó identitásától sohasem vált meg. Magyar zsidó volt.

Kun Béla (1886-1939) zsidó származású, internacionalista kommunista volt az identitása. Miért is lenne zsidó?

Fraknói Vilmos (1843-1924) Frankl-ként látta meg a napvilágot. Kanonok, majd címzetes püspök lett. Természetesen nem zsidó.

Ballagi Mór (1815-1891) Bloch volt az eredeti neve, a református teológiai akadémia tanára, az első teljes magyar nyelvi szótár megalkotója. Származása szerint zsidó, identitása szerint református magyar.

Nordau Max Simon (1849-1923) zsidónak született Budapesten, majdnem magyar lett, de aztán inkább franciává vált, miközben a zsidó nemzeti gondolatot propagálta. Magától értetődően zsidó. A leendő Izrael földjén temettette el magát.

Lőw Immanuel (1854-1944) szegedi rabbi, a magyar nyelvű zsinagógai szónoklat nagymestere. Zsidónak született, a judaizmus szellemében élt, magyar volt, zsidóként halt meg. Tehát zsidó, persze nem úgy, mint Nordau.

Hazai Samu (1851-1942) báró származásra zsidó, egyébként keresztény főrend és honvédelmi miniszter, 1927-től felsőházi tag. Keresztény magyar tábornok. Miért is tartanánk zsidónak?^{xxvi}

Identitástörténeti szempontból ezek még az egyszerűbb esetek. Mert természetesen vannak bonyolultabb történetek is. Olyan, hogy valaki zsidónak születik, zsidó identitása is lesz, majd elhagyja ezt az azonosságtudatot, aktív élete nagy részét másban éli le, majd idős korára vagy éppen közvetlenül halála előtt visszatalál a már eltemetett vagy elfeledettnek hitt zsidósághoz.

Bármi is a történet – s ezt a bármit a maga társadalmi tömegességében szinte lehetetlen feltárni – nem mellőzhető, hogy a modernitásban megadatik az embernek az önazonosság választása. S ezen keresztül az is, hogy hova akar tartozni; milyen közös történet részévé kíván válni. Zsidó az, aki bármilyen értelemben zsidónak tartja magát. Igencsak óvatosan kell bánni azzal, hogy aki nem tartja magát annak, milyen alapon tekintjük mégiscsak a zsidóság részének.^{xxvii} Hiszen ha mechanikusan átvesszük a származás akár zsidó akár antiszemita értelmezését, akkor olyanokat sorolunk egy táborba, akik saját akaratuk, tevékenységük,

tudatuk alapján nem tartoznak össze s ez az össze nem tartozás nem a véletlen, hanem a tudatos magatartásuk eredménye.

Így tehát tudatosított fenntartással kell bánnunk szempontjainkkal s nem szabad általános érvénnyel magától értetődőnek tekinteni a zsidó szempont fogalmát. Magam – mint ez talán kitűnt – igencsak szkeptikus vagyok a származás mindenhatóságát illetően és nem hiszem azt, hogy a XX. században hatalmi helyzetbe került antiszemita narratíva illetve részben az antiszemita narratívára válaszoló zsidó megfelelője eligazít minket a szétbomlott zsidóság identitástörténeti útjain. Úgy vélem, hogy a történetiség tényleges dinamikájának megfelelően kell általános szempontjainkat érvényesíteni, valahogy úgy hogy egyszerre érzékeljük egy szempont magyarázó erejét s egyben korlátját, vagy éppen bornírtóságát esetleg problematikusságát.

Pontosan érzékelem, hogy jelenleg nyelvi-szemantikai abszurdumnak tűnik a „zsidó nemzsidó”, a „zsidó zsidó” vagy a „nemúgy zsidó zsidó” kategória, pedig hát az identitástörténeti szempont érvényesítése egy származásorientált nyelvi jelentésvilágban csak így érzékeltethető.

De ez nem baj. A baj az lenne, ha magától értetődőnek gondolnánk azt, amit azok már rég nem annak gondoltak, gondolnak, akikről beszélünk. Beszédünk jelenleg elavultabb és egyszínűbb, mint megélt történelmünk.

J E G Y Z E T E K

ⁱ A keleti zsidóság arculatához illetve az ottani, a magyartól eltérő asszimiláció problémájához ld. Heiko Haumann: *Geschichte der Ostjuden*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 1990. 92-164. pp.

ⁱⁱ Ezt a nemzeti szempontrendszer érvényesíti és vázolja fel Martin Gilbert: *Izrael története*. Pannonica Kiadó, Budapest, én. (A fordítás alapja: *Israel: A History*. Transworld Publishers Ltd. London, 1998.) 5-37. pp.

ⁱⁱⁱ Lásd erről: Arthur A. Goren: *The Politics and Public Culture of American Jews*. Indiana University Press, Bloomington-Indianapolis, 1999. különösen 13-99. pp. A hispán világban illetve Latin-Amerikában megint más a helyzet. Tanulságos ebből a szempontból Kuba esete, ahol az Észak-Amerikából betelepülők jenkinek számítottak, a török birodalomból bevándorló zsidók a „turco”, azaz török nevet kapták, akárcsak az arabok. A XX. század elejétől sokáig azt tekintették zsidónak, aki nem volt megkeresztelve, így ebbe a kategóriába sorolódtak a kínaiak is. A gyermek Fidel Castrót a harmincas években zsidónak tartották, mert nem volt megkeresztelve, amit az érintett egyáltalán nem értett, hiszen szülőföldjén viszont a „judió” névvel egy madarat illettek. Lásd erről Kukovecz György: *Tranzitdiaszpóra* (vázlatok a kubai zsidóságról) in: Anderle Ádám [szerk.] *Zsidóság a hispán világban*. SZTE Hispanisztikai Tanszéke, Szeged 2004., 151-174. pp. A megnevezések illetve a Castro történet a 156-157. lapokon található. [Továbbiakban: *Zsidóság a hispán világban*.]

^{iv} A zsidó mint szimbolikus kifejezés, mint metafora története külön átfogó elemzést igényelne. E tekintetben adatgazdag Ungvári Tamás: *Ahasvérus és Shylock. A „zsidókérdés” Magyarországon*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1999. című könyve. Sok fontos adalék nyerhető Gyurgyák János: *A zsidókérdés Magyarországon. Politikai eszmetörténet c. művéből*

is. (Osiris Kiadó, Budapest, 2001.) De mivel Ungvári inkább irodalomtörténész, ezért – noha Gyurgyák szélesebb merítéssel dolgozik s műve átfogóbb - a zsidó mint szimbolikus kategória tekintetében az ő munkája hangsúlyosabb. /Továbbiakban Gyurgyák/

^v Ezt a felfogást testesíti meg Smoel Ettinger: *A zsidó nép története. A modern kor: a 17. századtól napjainkig*. Osiris Kiadó Budapest, 2002. A könyv eredetileg 1969-ben jelent meg héberül. A szerző - éppen abban a korban, amikor az asszimiláció illetve a szekularizálódás kibontakozott - a zsidó népet egy olyan szétszóratásban élő egységként kezeli, aminek története Izrael Állam megalakulásába fut bele (Izrael a mű szerkezeti zárómozzanata). A diaszpóra így már Izraelhez mérődik, ahhoz képest definiálódik, s nem öntörténete alapján értelmeződik. Releváns, érvelhető felfogás ez is, csak éppen egységként kezel valamit, ami már igencsak töredezett. S azt is nehezen értelmezi, hogy miért él több zsidó Izraelen kívül, mint azon belül.

^{vi} Ez még akkor is így volt, amikor a zsidó vallásosság meghasadása már feloldhatatlan belső feszültségekhez vezetett. Lásd: Jakov Katz: *Végzetes szakadás. Az ortodoxia kiválása a zsidó hitközségekből Magyarországon és Németországban*. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest, 1999.

^{vii} Tanulságos történet a spanyolországi kitekért - áttérték - sorsa. E tekintetben elemző jellegű István Szászdi Leon-Borja: *A converso Louis de Santángel* című tanulmánya, illetve a Kolumbusz Kristóf családi háttéréről szóló írás (Ádám Szászdi Nagy tanulmánya). Mindkét szöveg fellelhető a már idézett „*A zsidóság a hispán világban*” című munkában 27-38. pp. illetve 13-26. pp.

^{viii} A pápai állam zsidóellenességéről: David L. Kertzer: *A pápák a zsidók ellen. A Vatikán szerepe az újkori antiszemitizmus kibontakozásában*. Ulpius-ház Kiadó, Budapest, 2001. 37-172. pp.

^{ix} Éppen ezért tartom tökéletesen találónak Jacob Katz klasszikus megfogalmazását a korszakról: *Kifelé a gettóból. A zsidó emancipáció évszázada 1770-1870*. MTA Judaisztikai Kutatócsoport, Budapest, 1995 (A könyv eredetileg angolul jelent meg 1973-ban.) A folyamat társadalmi-vallási vetületét elemzi: uő. *Hagyomány és válság. Zsidó társadalom a középkor végén*. Hágár, Múlt és Jövő Kiadó, Budapest-Jeruzsálem, 2005. (eredeti megjelenés héberül 1958-ban).

^x Több helytörténeti kutatás is jelzi ennek a folyamatnak a létét, a hitközségek és az odatartozó zsidók társadalmi szerepének változását. Fontosnak tartom megemlíteni Dr. Silberstein Adolf: *Hódmezővásárhelyi zsidók*. Hódmezővásárhelyi Izraelita hitközség kiadása, Hódmezővásárhely, 1943.; Mézes Teréz: *Váradai Zsidók*. Literátor Könyvkiadó, Nagyvárad, 1995., 41-135. pp.; Horváth László: *A gyöngyösi zsidóság története*. Mátra Múzeum, Gyöngyös, 1999., és Ö. Kovács József: *Zsidók a Duna-Tisza között. Társadalomtörténeti esettanulmányok, XVIII.-XIX. század*. Kecskeméti Lapok Kft. és Kecskemét Monográfia Szerkesztősége, Kecskemét, 1996., 105-223. pp. Mindegyik esettanulmány azt mutatja, hogy a zsidók már nem csak egymáshoz viszonyultak, hanem az addig külsőnek tekintett világba is integrálódtak, egyre több szálon kötődtek ahhoz, egyre több olyan kapcsolattal rendelkeztek, ami lazított a vallási összetartozás kizárólagosságán. S ha figyelembe vesszünk egy két háború közti időszakra vonatkozó forráskiadványt, illetve feldolgozást is (Németh László-Paksy Zoltán: *Együttélés és kirekesztés. Zsidók Zala megye társadalmában 1919-1945*. Zala Megyei

Levéltár, Zalaegerszeg, 2004), akkor azt érzékeljük, hogy a helytörténeti kutatásokból – a helyi sajátosságok mellett – általánosíthatóvá váló kép rajzolódik ki.

^{xi} Komlós Aladár: *Magyar-zsidó szellemtörténet a reformkortól a holocaustig* I.,II. kötet. Múlt és jövő Kiadó, Budapest, 1992., I. kötet (*A magyar zsidóság irodalmi tevékenysége a XIX. században*) 8-9. pp.

^{xii} Venetianer Lajos. *A magyar zsidóság története a honfoglalástól a világháború kitöréséig, különös tekintettel gazdasági és művelődési fejlődésére*. Fővárosi Nyomda RT. Budapest, 1922.

^{xiii} Dr. Fisch Henrik (szerk.) *Keresztény egyházfők felsőházi beszédei a zsidókérdésben*. Budapest, 1947., 32-34. pp. Ravasz 1938. május 24-i beszédét nem a parlamenti jegyzőkönyvből idézem. A szerkesztő Fisch Henrik kápolnásnyéki rabbi volt és úgy adta ki a könyvet 1947-ben, hogy beletette a holokausztban meggyilkolt lánya fényképét és huszonhárom (23) elpusztított rokonának névsorát. Így kívánta kontextualizálni a holokauszt előtt jó pár évvel elhangzott szavakat. Én azért idézek innen, mert nincs ellenemre ez a kontextualizálás. Ravasz szavaihoz azonban hozzátennék egy filológiai megjegyzést: amikor az adott beszéd elmondásához képest egy 90 évvel azelőtti eseményre, az 1848/49-es magyar szabadságharcra utal, akkor ez azt a vélelmezést engedi meg, hogy olvasta vagy legalábbis ismerte Bernstein Béla: *A negyvennyolcas magyar szabadságharc és a zsidók* című 1898-ban megjelent művét.

^{xiv} A parasztszidó alakja feltűnik: Charles Fenyvesi: *Mikor kerek volt a világ. Emlékek a szabolcsi szép időkből*. (Európa Kiadó, Budapest 1992.) című emlékiratában. Legújabban Kövér Györgynek a tiszaezlári társadalomról szóló tanulmánya tárgyalja ezt a problémát. *Performációk I. „Zsidó társadalom” Tiszaezláron a nagy per előestéjén* in: Korall 2004. szeptember 17. szám 5-42. pp.

^{xv} Stern Samu: *Emlékirataim. Versenyfutás az idővel! A „zsidó tanács” működése a német megszállás és a nyilas uralom idején*. Babel Kiadó, Budapest, 2004. 237-249. pp. Érzékeltetendő, hogy az egyre szélsőségesebbé váló antiszemita magyar politika légkörében – alig egy évvel az első zsidótörvény előtt – milyen intellektuális koordináták között zajlott a beszélgetés, felidézek néhány mozzanatot. Ezek persze azt is mutatják, hogy a származási tényező mindenható erejével a beszélgető partnerek egyike sem tudott mit kezdeni:

„Megemlítette a Kormányzó Úr, hogy a razziák sem irányulnak a zsidóság ellen és hogy a küldöttség három tagja bizonyára nem mutat semmiféle érdeklődést a zsidóság azon rétegével szemben, akik az országba beszivárogtak és közismert módon visszaéléseket szoktak elkövetni. Ezekre – mondotta Stern felé fordulva – legfeljebb a hitközségi elnök úr lehetne tekintettel, éppen ezen felekezeti állásából kifolyólag. Kiderült – mondja a Kormányzó Úr - , hogy a sibilások miatt felelősségre vont egyének 90 %-a ilyen idegen zsidó és talán csak 10 %-a alacsonyabb sorban élő postás és efféle, anyagilag rossz körülmények között élő nem zsidó, akik talán azért, hogy beteg családtagjaikat gyógyítsák, nyújtottak segédkezet a sibiláshoz, amit végre is, ha valakinek a családjáról van szó, emberileg meg lehet érteni. De amiképpen a Kormányzó Úr nem azonosítja magát azzal az egyénnel, aki például külföldön valamilyen meg nem engedett cselekményt követ el akkor is, ha az illető magyar és például református vallású, amilyen vallású a Kormányzó Úr is, azonképpen bizonyosra veszi, hogy a küldöttség tagjai sem akarnak szót emelni a gazemberek és csirkefogók ellen, ha azok zsidóvallásúak is. ...”

”...Azután arról beszélt a Kormányzó Úr, hogy ő fiatal korában nagyon keveset tanulhatott magyar történelmet. Ő azt nem is nagyon jól ismeri; amit magyar történelemből most a néha rendelkezésére álló negyedórás olvasás közben tanulhat, sok tekintetben nem ad hű képet. Ő erős szociális érzéssel rendelkezik, amit például még az ilyen hírben álló és ezért népszerűvé vált Mátyás királyról sem lehet elmondani, aki fényűzően élt, ékszerekkel, drágakövekkel rakta magát körül, mert császár akart lenni. Mária Terézia koráról is beszélt, akinek szerinte tulajdonképpen uralkodói joga csak Magyarországra terjedt ki, ő tehát csak magyar király volt, mert egyébiránt ő csak férjének, Ferencnek volt a felesége, akit később császárrá választottak, és amikor a császárválasztás történt, akkor a Frankfurtban összeült választófejedelmek kiküldöttei közül a porosz távolmaradt azzal az indoklással, hogy a várost magyar katonaság szállotta meg, és így a szabad vélemény nyilvánítására nincs lehetőség.

Ezután a kitérés után visszatért a magyar zsidóság ipart teremtő munkájára. Felemlítette, hogy tegnap kint volt az Izzógyárban, és amit ott látott, az minden tekintetben nagyszerű. Óriási export nemcsak izzólámpákban, hanem rádióban is. Egy nagy teremben becsomagolva az Izzo által gyártott rádiók szállításra készen Angliába, Afrikába és még távolabbi államokba is, ami a magyar ipar zsenialitását bizonyítja; amellet nagyszerű sportintézményei is vannak a vállalatnak és a munkásság és a tisztviselők zenekíséret mellett naponként olyan remek ebédet kapnak, hogy annál bőségesebbet, ízletesebbet ő, a Kormányzó Úr sem szokott fogyasztani.

Felemlítette, hogy a vállalatnak van egy laboratóriuma, amely most egy olyan eljárás kidolgozásával foglalkozik, ami, ha megvalósul, egyenesen a vállalatot károsítaná, mert az izzólámpák eddigi gyártását tenné feleslegessé.

A Kormányzó Úr fejtegetésének ezen részénél Vida közbeszólt, hogy a laboratóriumban olyan zseniális technikusok dolgoznak, hogy azok közül két fiatal zsidó technikust az antiszemita Németországba hívtak most előadások tartására.

Vida közbeszólása után még egyszer hangsúlyozta a Kormányzó Úr, hogy ezt a vezetést mennyire értékeli és általában a magyar zsidók zsenialitásáról a legmelegebb elismeréssel emlékezett meg.

Hogy a világ filmipara zsidó kézben van, Zukor és a többiek, azt a Kormányzó Úr tagadásba vette, mert az nem zsidó, hanem magyar zsidó, amint ahogy speciálisan a magyar zsidó az, aki az egész világon joggal a legnagyobb elismerésnek örvend. Az nem véletlen, hogy még a vívás terén is magyar zsidó a világbajnok, mert az nem zsidó, hanem magyar zsidó....

Stern ezután szerencsésen fogalmazott mondatokban kijelentette, hogy „a csirkefogókkal és gazemberekkel” és azokkal a siberekkel, akikről a Kormányzó Úr beszédének elején említést tett – dacára, hogy ezek zsidóvallásúak – a hivatalos hitközség semmiféle szolidaritást nem érez és így a küldöttség másik három tagja és öközötte, aki a hitközség elnöke, e tekintetben még árnyalatokban sincs semmiféle felfogásbeli különbség. Ezzel az elemmel a hivatalos hitközség soha és semmilyen formában szolidaritást nem vállal és ezek érdekében soha, semmilyen formában interveniálni nem fog, sőt ellenkezőleg, ezeket éppen a hivatalos hitközség ítéli el a legsúlyosabban és azt kívánná, hogy ezt az elemet a bírósági tárgyalásokon ne védjék keresztény előkelő politikus ügyvédek, hanem ezeket csak a bíróság által hivatalból kirendelt védőnek illene és szabadna védeni. A hivatalos hitközség tudatában van annak, hogy ez az elem a legtöbbet éppen a hazai zsidóságnak árt és ezért ezeket a hitközség nem támogatja, és az érdekében történő intervenciót helyteleníti.

Stern kijelentése a Kormányzó Úrra láthatólag mély benyomást gyakorolt.”

Egy magát Mátyás királynál is többre tartó, a magyar zsidók kiválóságaiért lelkesedő kormányzó és egy zsidókkal szemben részben elhatárolódó hitközségi elnök – mindez 1937-ben Magyarországon...

^{xvi} Radnóti Miklós: *Napló*. Magvető Kiadó, Budapest 1989., 209-211. pp. Radnóti ténylegesen 1943. május 2-án keresztelkedett meg s másfél év múlva pusztult el. Az a Sík Sándor (1889-1963) keresztelte meg, aki zsidó származású ember volt, s kegyesrendi szerzetes lett.

^{xvii} A zsidótörvények fokozatosan átfogták az élet egészét. Ezt jól – ha nem is teljesértékűen – dokumentálja: Vértés Róbert (összeállította) *Magyarországi zsidótörvények és rendeletek 1938-1945*. Polgár Kiadó, Budapest, 1997. Legújabbban Karsai László dolgozta fel tanulmányban a folyamatot: *A magyarországi zsidótörvények és rendeletek 1920-1944*. in: Századok 2004/6. szám 1285-1304. pp. A magyarországi holokausztról ugyanő: *Holokauszt*. Pannonica Kiadó, Budapest, 2001., 209-269. pp. A pusztítás és a túlélés számosságához: Stark Tamás: *Zsidóság a vészidőszakban és a felszabadulás után (1939-1955)*. MTA Történettudományi Intézet, Budapest, 1995.

^{xviii} Lásd erről: Kovács András: *Identitás és etnicitás. Zsidó identitásproblémák a háború utáni Magyarországon*. In: Kovács M. Márta - Kashti, Yitzak M.- Erős Ferenc (szerk.): *Zsidóság, identitás, történelem*. T-Twins Kiadó, Budapest 1992., 97-113. pp. illetve: Hadházy Barbara – Hamza Zsófia: *Ahogy a „másik” látja – avagy mit gondolnak egymásról és mit várnak el egymástól zsidók és nem zsidók*. In: Kovács András (összeállította): *Tanulmányok az antiszemitizmusról*. ELTE Szociológiai Intézet Budapest, 2001., 99-120. pp.

^{xix} A tartalmi problematikát tükrözi: a *Rubicon* 2004/2. számában: *Teleki Pálról feketén-fehéren. A szobortörténethez: „Szobor vagyok, de fáj minden tagom.” Fehér könyv a Teleki-szoborról*. Occidental Press, Budapest 2004.

^{xx} Ezt dokumentálja a részben általam is szerkesztett *Antiszemita Közbeszéd* kötetek tartalma. A kiadványokból eddig három jelent meg, a B'nai B'rith kiadásában.

^{xxi} Lásd Gyurgyák 592-594. pp.

^{xxii} Török Petra (szerk.) *A határ és a határolt. Töprengések a magyar zsidó irodalom létformáiról*. Yahalom Országos Rabbiképző Intézet, Budapest 1997. A konferencia anyagát bevezető írásában a szerkesztő pontosan érzékeli a kérdés tartalmi problematikáját, amikor azt írja:

„Az egész eszmecsere egy olyan fogalom definiálását kísérelte meg, melynek még pontos jellemvonásait is csak bizonytalankodó, és korántsem irodalomtudományi terminusokkal próbáltuk leírni. Ezért szólt ez a konferencia a „határ”-ról és a „határolt”-ról. Nem tudjuk pontosan, hogy mely művek és szerzők körére gondolunk, amikor kimondjuk a magyar-zsidó irodalom kifejezést: az értelmezési tartomány – a határolt bizonytalan. Így már az sem különösebben meglepő, hogy nem tudjuk, hol húzódnak e jelenségkör határai, ki/mi az, aki/ami rendszerünk része lehet; milyen irodalmi alkotásokra és életművekre alkalmazhatjuk e kifejezést.” (7. p.) [továbbiakban: *A határ*]

^{xxiii} Szabolcsi Miklós tért ki erre s Pomogáts Béla vitatta ennek jogosultságát. In: *A határ* 3-17. illetve 110-120. pp.

^{xxiv} Kiss Endre egészen pontosan fogalmaz a származás relatív érvényességének kérdésében s Haraszi György is kitűnően elemzi a „zsidó” fogalom identitásváltozatait in: *A határ* 23-36. pp. és 271-283. pp.

^{xxv} A magyar történettudomány – helytörténettől az összehasonlító történetig, országtörténetig – sok ágon, jónéhány szerző munkásságában érinti és különböző metszetekben tárgyalja a zsidóság történetét. Az utóbbi másfél évtizedben fellendülő holokausztkutatás – mivel a téma ezt történetileg teljes mértékben indokolja – értelemszerűen előnyben részesítette a származáscentrikus megközelítést. A korábbi időszakok tekintetében – már jóval kevésbé indokolható módon – ugyancsak a származási szempont dominanciája a jellemző. Itt külön szeretném felhívni a figyelmet Karády Viktor kutatásban és publikációkban gazdag munkásságára.

A rendkívül sok értékes eredményt felmutató szerző alig fordít figyelmet az identitástörténetre s a származás abszolutizálásával zsidó specifikumnak láttat olyat is, ami inkább társadalmi-rétegspecifikus elem. Mindazonáltal nagyon fontosnak tartom az általa elvégzett kvantitatív elemzéseket, hiszen többek között azért merülhet fel erőteljesebben az identitáspolitikai tényező jelentősége, mert most már elég pontosan látszik a származásorientált kvantitatív megközelítés korlátja. Bizonyos értelemben Karády is érzékeltette saját megközelítésének korlátait – erről tanúskodik az *„Önazonosítás, sorsválasztás. A zsidó csoportazonosság történelmi alakváltozásai Magyarországon”* (Új Mandátum, 2001.) című tanulmánykötete, ami azonban továbbra is főként kvantifikációs kérdésként kezeli a problémát. Éppen ezért valójában is történet-szociológiai és nem identitástörténeti eredményeket mutat fel. Ez a megközelítés – nézetem szerint – azt tanúsítja, hogy történet-szociológiai kvantifikációs módszerekkel nehéz identitástörténetet írni – inkább annak csak látszatát lehet megteremteni. Összességében úgy látom, hogy a származáscentrikus szemlélet és a kvantifikációs módszertan szellemi energiáit és értelmezési lehetőségeit kimerítette.

Ezt a problémát érzékeli Kovács Éva is (*Felemás asszimiláció. A kassai zsidóság a két világháború között. 1918-1938.* Fórum Kisebbségkutató Intézet, Lilium Aurum Könyvkiadó, Somorja-Dunaszerdahely 2004.) A Karádyénál összehasonlíthatatlanul kisebb munkásságú szerző felveti az identitás fontosságát, de ezt csak asszimilációs problémaként értelmezi, ami valószínűleg azzal függ össze, hogy saját bevallása szerint – s ezt monográfiája alá is támasztja – nem történészi munkát végzett. Épp ezért kritikája sem a sokágú történelmi folyamat feszültségeinek feltárásából táplálkozik, hanem ideologikus jellegű, a mai újbaloldali szitokfogalomtár stigmatizáló használatára épül. E szerint a magyar történetírás egy abszolutista, kolonialista (birodalmi) „tradíció csapdájában vergődik”. Etnocentrikus és nacionalista (127-128. pp.) A kollektív stigmatizáció önmagában is problematikus. Ha ehhez még azt is hozzávesszük, hogy a szerzőnek nincs professzionálisan működő tapasztalati anyaga és áttekintése a történettudomány eredményeiről illetve produkcióiról, akkor a véleményt még kevésbé kell komolyan vennünk.

Egyébként a történettudomány származási nézőpontja máshol is, rokonterületen is megjelenik s itt rendkívül érdekes eredményeket produkál – miközben egyértelműen nem megmondható, hogy mi a vizsgált terület zsidó tartalma. Polgár László: *Salom Haver. Zsidó származású magyar sakkozók antológiája* (Polgár Kft. Budapest 2004.) című munkája igen pontosan és rendkívül izgalmasan tárja fel azt, hogy a származási szempont érvényesítése milyen sajátos problémákat teremtett. A szerző írja:

„Az adatgyűjtésnél meglepő esetekkel is találkoztunk. Például az egyik zsidó származású magyar nagymester azt mondta egyik sakkmester barátjáról – évtizedeken keresztül összejárt a két család – „nem hiszem, hogy zsidó származású lenne”. A feleség felvette a telefonkagylót

és tárcsázott, hogy megkérdezze barátjukat. Kiderült, hogy a sakkmester barátjuk vallásos zsidó.

Nehezítette munkánkat a múlt század második felétől tartó névmagyarosítás és a vegyesházasságoknál a nem zsidó származású apa neve. Továbbá több zsidó sakkozót temettek nem zsidó temetőbe.” (32. p.)

^{xxvi} A lista elkészítésénél felhasználtam a *Magyar Életrajzi Lexikon* vonatkozó szócikkeit illetve az 1929-ben kiadott *Zsidó Lexikont*.

^{xxvii} Erről tanúskodik a *matula.hu* weboldal is, ahol ha beírunk egy nevet, a weblap készítői megmondják, hogy zsidó-e. Definíciójuk alapja, hogy ők kit tartanak zsidónak – függetlenül az illető saját identitásától, de még a származásától is.