319.508
10

NÉPRAJZI LÁTÓHATÁR

A Györffy István Néprajzi Egyesület folyóirata

2005
3-4. szám

A magyar zsidó kultúra öröksége, élő hagyománya

NÉPRAJZI LÁTÓHATÁR

A Györffy István Néprajzi Egyesület folyóirata
XIV. évf. 2005. 3–4. szám

A folyóirat alapítói
BALASSA IVÁN és UJVÁRY ZOLTÁN (1992)

Alapítószerkesztő
VIGA GYULA (1992–2001)

A szerkesztőbizottság tagjai
BÁRTH DÁNIEL, FATA MÁRTA (Tübingen), KESZEG VILMOS (Kolozsvár), KÉSZ MARGIT (Salánk/Beregszász), LÁBADI KÁROLY, LISZKA JÓZSEF (Komárom), VIGA GYULA

A szerkesztőbizottság elnöke
UJVÁRY ZOLTÁN

Szerkesztő
KEMÉNYFI RÓBERT

Olvasószerkesztő
SÁNDOR MÁRIA

Szerkesztőségi titkár
KOLVÁCS LÁSZLÓ ERIK

Technikai munkatárs
BIHARI NAGY ÉVA

Borító Marc Chagall: Ünnepnap című festményének részletével
DALLOS CSABA

A kötet megjelenését támogatta
Illyés Alapítvány
Nemzeti Kulturális Alapprogram
Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma Múzeumi Osztály
Magyarországi Zsidó Örökség Közalapítvány

E számunkat a *The Library of Congress, Prints & Photographs reading room* fotótárából válogatott képekkel illusztráltuk

Felelős kiadó
BODÓ SÁNDOR, a Györffy István Néprajzi Egyesület elnöke

ISSN 1215-8097

Nyomdai munkálatok
Kapitális Kft. Debrecen

319.508

Tartalom

XIV. ÉVF. 2005. 3–4. SZÁM

A MAGYAR ZSIDÓ KULTÚRA ÖRÖKSÉGE, ÉLŐ HAGYOMÁNYA

A NÉPRAJZI LÁTÓHATÁR TEMATIKUS SZÁMA ELÉ

Schőner Alfréd: *Eszter tekercs – Púrim – Megilát Kaufmann* 5

LÁTÓHATÁR – SZELLEMI HAGYATÉK, ELEVEN TRADÍCIÓ

Berényi Marianna: *A zsidó népélet magyarországi kutatásáról* 11

Ujváry Zoltán: *Az első magyar zsidó akadémikus. Ballagi Mór (1815–1819)* 33

Voigt Vilmos: *Perger Izsák* 45

Gleszer Norbert: *„Zsidó búcsú" – jahrzeit – „világtalálkozó". Egy rítus szerepe a Magyarországról elszármazott zsidó virtuális közösségek életében* 61

Papp Richárd: *Zsinagóga és otthon a budapesti Bethlen téri zsidó közösség élő hagyományában* 89

ELŐÍTÉLETEK, ELKOPTATOTT SZÓLAMOK

Dranik Réka: *A zsidókkal kapcsolatos sztereotípiák a proverbiumokban* 105

Borbély Tünde: *Történelmi esemény – közösségi emlékezet: a tiszaeszlári Solymosi Eszter népmondahőssé válása* 127

Dénes Zoltán: *„Az a tűz égesse meg őket, amit ők tagadnak!"* 151

TÁRGYAK ÉLETE, TÁRGYAK EMLÉKEZETE

Szabó Orsolya: *A „minóra" és a többiek. Zsidó ötvösművészet* 159

Biczó Gábor: *Haza-felé. Széljegyzetek egy talált fotográfiához* 173

A ZSIDÓ MÚLT RÉTEGEI

Prepuk Anikó: *Egy felekezeti mozgalom kezdetei: a vidéki zsidóság részvétele az izraelita vallás recepciójáért indított mozgalomban* 185

Szőke Anna: *Adatok a vajdasági Kishegyesen élt zsidók történetéhez* 211
Heller Zsolt: *Adalékok a pácini zsidóság kutatásához (Az 1800–1900-as évek tekintetében)* 239
Kovács László Erik: *A gyantai gettó és emlékezete* 263
Vincze Kata Zsófia: *A zsidó vallási hagyománytól való elszakadás körülményei a háború után* 271

TÉR ÉS STATISZTIKA

Keményfi Róbert: *A zsidóság meghatározásának és mérési lehetőségének megközelítései* 295
Beluszky Pál: *A zsidó lakosság területi elterjedésének néhány jellemzője a két világháború közötti Magyarországon* 313
Csíki Tamás: *Hagyományok és változások. A fővárosi zsidóság családfejlődésének néhány jellemzője a II. világháborúig* 331

ZSIDÓSÁG DEBRECENBEN

Bődi Erzsébet – Varró Tiborné: *Emlékek írásban és szóban a Lichtschein és a Báron család életéből* 373
Halmos Sándor: *A debreceni zsidó hitélet történetéből* 389
Keményfi Róbert: *„Nem zsidóság van, hanem zsidóságok vannak.” Beszélgetés Heller Zsolttal, a Debreceni Zsidó Hitközség tagjával* 421

ARCHÍVUM

Ilyés Zoltán: *Vérvád Gyimesben? A modernizáció diszkurzív konfliktusa egy erdélyi periférián* 437

A MAGYAR ZSIDÓ KULTÚRA ÖRÖKSÉGE, ÉLŐ HAGYOMÁNYA

A Néprajzi Látóhatár tematikus száma elé

SCHŐNER ALFRÉD

MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
KÖNYVTÁRA

Eszter-tekercs – Púrim – Megilát Kaufmann

ב"ה

SCHÖNER ALFRÉD

Az egyik legismertebb megila, az ún. *Howitt Megila* hatott az Olaszországban született, majd Amszterdamban alkotó grafikusra, a nyomdát alapító *Salom d' Italia*-ra, s közvetve a dolgozatunk témáját alkotó ismeretlen mesterre, művészre, aki a *Kaufmann Megilá*-t képsorozattal látta el. E világhírű kéziratot ma az MTA őrzi. Miért kapta tekercsünk a „Kaufmann Megila" elnevezést? Kaufmann Dávid a morvaországi Kojeteinben született 1852. június 7-én és Karlsbadban elhunyt elnök 1899. július 6-án. Breslauban szerezte meg rabbioklevelét 1877-ben. Rendkívüli tehetségének köszönhetően meghívást kapott a budapesti Országos Rabbiképző Intézetbe, ahol a vallásfilozófia és a zsidó történelem tanára lett. A középkori zsidó történelem témaköréből merített tanulmányai meghozták a nemzetközi elismerést. Feladatának tartotta a zsidó tudományok népszerűsítését, s szerkesztője lett a *Monatschrift für Gesichte und Wisseschaft des Judentums*nak. Emellett egyedülálló hozzáértéssel és érzékkel gyűjtötte a ritka könyveket, kéziratokat és inkunabulumokat.

שנת שלוש, למלכו, עשה משתה, לכל-שריו ועבדיו: חיל פרס ומדי, הפרתמים
ושרי המדינות--לפניו

Áhásváros lakomája – Megilát Kaufmann

Világhírű gyűjteménye halála után a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának keleti gyűjteménye (Kaufmann-Gyűjtemény) tulajdonába került. A gyűjtemény katalógusát Weisz Miksa rabbi állította össze. A Kaufmann Gyűjteményből eddig megjelentetett művek legutolsó darabja az ún. Kaufmann Megila. Az

Eszter-tekercset Kaufmann Dávid *Gabriele Trieste*-től vásárolta Mantovában. A különleges érték megszerzése megrendítette Kaufmannt. A Maimuni Kódex megvásárlása után így írt: „Ki mondotta volna Dávidnak, hogy lakásában látni fogja, amit csodálattal és ámulattal nézett tizenkilenc évvel ezelőtt a Trieste testvérek palotájában, megb. Dr. Cosimo orvos barátja társaságában, 1877 nyarán Páduában. Azért nevezhetem ezeket a napokat Purimnak, mert sorsom megajándékozott ezzel a kinccsel... Már felhagyott a szívem minden reménnyel, hogy birtokba vehetem, amit a Trieste testvérektől megvásároltam. Mert amikor a könyvek tíz ládában a határhoz, Udine-be értek, a vámosok nem engedték ki az országból... Már lemondottam a reményről, és íme segítség és mentés jött más helyről. A firenzei Galéria véleményezte a kivitel engedélyezését... Pénteken, 1896 Purimján házamba vihettem..."

ויהי, בהשמע דבר-המלך ודתו, ובהקבץ נערות רבות אל-שושן הבירה, אל-יד הגי; ותלקח אסתר אל-בית המלך, אל-יד הגי ש מר הנשים

Esztert a király házába viszik – Megilát Kaufmann

A Kaufmann Gyűjteményben őrzött Eszter-tekercs (jelzete: Kaufmann A. 14.) 3 méter 93,5 cm hosszú és 39 cm széles. A pergamentekercsre írt hagyományos szöveget a *scriptor*, az író 16 *kolumnára* osztotta. Külön pergamentekercs őrzi a Megilát Eszter elmondása előtti és utáni imákat. Színekben rendkívül gazdag, architektonikus keret veszi körül minden oldal 22, sötétbarna tintával írott sorát. A Szentírás hagyományos szövege felett hol a különböző – női képmás szimbolizálta – múzsák foglalnak helyet, hol szárnyas puttók tartanak ékes koronát, mely alatt különböző bibliai idézetek találhatók. Érdemes rámutatni a szöveg és a szövegtestek alatti képek közötti kapcsolatra. Azonnal felvetődik a kérdés, vajon a *scriptor* és az illusztrátor egyugyanaz a személy volt-e. A Kaufmann Megila nem tüntet fel semmilyen impresszum adatot, így egyelőre a kérdés megválaszolhatatlan. Tény azonban, hogy az illusztrátor ügyes kézzel, szellemesen, sőt érzékletesen választotta ki az adott oldal egyik jellemző és jellegzetes jelenetét. Így a

Megilát olvasó ember előtt „megjelent" az olvasott téma attraktív képi megfogalmazása. Mindemellett a különböző szentírási motívumok hátterében felvillan a reneszánsz korának városa, az élet hangulata, s a barokk ízlésvilág hatása is. Az illusztrátor 18 képen, miniatúrán foglalta össze, illetve a képzőművészet „nyelvén" mondta elnök a történetet.

1. Áchásvéros lakomája. (Eszter 1.3.)

2. A hét udvari bölcs megjelenik Áchásvéros előtt, s Vásti királyné megbüntetését tanácsolja a királynak. (Eszter 1.13-15.)

3. Esztert Hegájhoz, a haremor házába vezetik. (Eszter 2.8.)

4. A puccsot előkészítő Bigtán és Teres végzete. (Eszter 2.23.)

5. Hámán pénzt ajánl fel a királynak a zsidók elpusztításáért cserébe. (Eszter 3.9.)

6. Eszter ruhát küld Mordechájnak, hogy azt vegye fel zsákruhája helyett. (Eszter 4.4.)

7. Hátách, Eszter háremőre viszi az üzenetet a királynőnek, mely szerint elrendeltetett a zsidók elpusztítása 1.Áchásvéros lakomája. (Eszter 1.3.)

8. A királyi lakoma után, Hámán hazatértében megpillantja Mordechájt, aki nem alázkodik meg előtte. (Eszter 5.9.)

9. A király álmatlanságban szenved, s felolvastat magának az udvari krónikából. (Eszter 6.1.)

10. A királyi udvaroncok Hámán házába érkeznek, hogy a minisztert Eszter lakomájára hívják. (Eszter 6.14.)

11. Eszter a király lába elé veti magát, s könyörög népéért. (Eszter 8.3.)

12. Mordecháj Áchásvéros király nevében levelet diktál az írnoknak, melyet elküldenek 127 tartományba. (Eszter 8.9-10.)

13. A zsidók felveszik a harcot ellenségeikkel, s elpusztítják őket. (Eszter 9.6.)

14. Hámán 10 fiának akasztása. (Eszter 9.7-9.)

15. „Sloách mánot" küldése. (Eszter 9.22.)

16. Zsinagógai enteriőrben Mordecháj népét tanítja, a „dores" szót átvitt értelemben a „drasa"-val hozva összefüggésbe. (Eszter 10.3.)

דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו

Mordecháj népét tanítja – Megilát Kaufmann

A külön pergamentekercs – amelyen a megila felolvasása előtti és utáni imák olvashatók – két önálló kompozícióval egészíti ki a púrimi történet illusztráció sorozatát. Az egyiken a púrimi karnevált, a másikon az önvédelem jeleneteit láthatjuk. A Kaufmann Megila illusztrációinak stíluselemeit vizsgálva megállapítható, hogy vannak olyan szimbólumok, például a pálmaág, zeneszerszámok stb., melyeket *Jan van Eyck* vagy *PaouloVeronese* álmodott vászonra a 15–16. században. A csavart oszlopok, a múzsákat szimbolizáló nőalakok, a koronát tartó puttók, az érett reneszánsz jellegzetességei. Ugyanakkor felfedezhetjük a 17–18. század fordulójára jellemző forgatagot, drámai témaválasztást és teatralitást. Az említett, datált *Howitt Megila*, valamint a korszakból ismert más Eszter-tekercsek összehasonlítása, egybevetése alapján feltételezhető, hogy a *Kaufmann Megila Itáliában készült* a 17. század utolsó és a 18. század első harmada közötti időszakban.

Sláchmonesz (sloách mánot) küldése – Megilát Kaufmann

Látóhatár – Szellemi hagyaték, eleven tradíció

BERÉNYI MARIANNA
UJVÁRY ZOLTÁN
VOIGT VILMOS
GLESZER NORBERT
PAPP RICHÁRD

Ajándék
Reproduction Number: LC-DIG-ggbain-00273 http://www.loc.gov/
New York, 1908

A zsidó népélet magyarországi kutatásáról

BERÉNYI MARIANNA

„Játszik velünk a folyvást szálló élet. Pazarul osztja a néplélek virágait és aztán viszi, hordja elõlünk. Kergetve a délibáb tündérképeit, árnyék szegõdik mellénk és puszta romokba botlik az emlékezés szelleme."[1]

Mezey Ferenc

A 19. század közepétől a magyarországi zsidóság népélete iránt fokozatosan feltámadt az érdeklődés.[2] Sorra jelentek meg a különböző írások, illusztrációk a Magyar Izraelita, a Vasárnapi Újság, a Hazánk és a Külföld, Magyarország és a Nagyvilág hasábjain zsidó, illetve keresztény szerzők tollából.[3] Olyan kiválóságok karcolatai őriztek meg néhány adatot, mint Ágai Adolf, a legendás *Borsszem Jankó* szerkesztője. A népélet iránti érdeklődést jól példázzák a zsidó mennyegzőről,[4] babonás szokásokról,[5] a zsidó húsvétról[6] megjelenő cikkek.

A dualizmus kora

A kiegyezés után fellendülő tudományos élet, a zsidósággal foglalkozó irodalom, régészet, művészettörténet, történelem, néprajz számára is fontos időszak. 1884-ben indult az első magyar nyelvű zsidó tudományos folyóirat, a Magyar Zsidó Szemle. A folyóirat 65 évfolyama alatt rendszeresen, külö-

1 Mezey F.: 1902, 224.

2 A dolgozat egy nagyobb tanulmányhoz (PhD) készült. A tanulmány az OTKA T046185, T049349 és az NKFP 5/025. számú pályázat támogatásával készült az MTA DE Néprajzi Kutatócsoport tudományos programja keretében.

3 A Magyar néprajztudomány bibliográfiája (1850–70) meglehetősen pontosan összegyűjti ezeket a publikációkat.

4 Ágai A.: 1870. és Cs. Szatmári K.: 1867.

5 A zsidók babonás szokásai. In Magyar Izraelita. 1867, 277–278.

6 Ágai A.: 1862.

nösen a századforduló időszakában jelentek meg néprajzzal kapcsolatos dolgozatok. 1891-ben Schwarz Adolf ismertetett a gyermek Mózes életéről egy népmondát, amely szemléletében már felfedezhetjük a zsidó tárgyú néprajzi írások időben és térben sokrétű párhuzamot felmutató gyakorlatát. Ebben az évben Vajda Béla abonyi főrabbi értékelte a magyar nyelvű zsidó tudomány addigi eredményeit, de ebből a folklór még kimaradt. A szervezett néprajzi gyűjtés igényének megjelenése az IMIT működéséhez kapcsolódott.

1894-ben alakult meg az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat (IMIT) azzal a céllal, hogy ismertesse a zsidóság vallásos és tudományos irodalmát, felekezeti életét. A társulat évkönyvet, a zsidó tudomány különböző témakörében könyveket adott ki, rendszeresen szervezett felolvasásokat és hirdetett pályázatokat. Ebből a széles körű tudományos tevékenységből természetesen a folklór sem maradhatott ki. 1897-ben Steiger Lajos a zsidó házi és asztali énekek gyűjtésére hívta fel a figyelmet,[7] két év múlva pedig Balassa József magyar nyelvész az éppen átalakuló, folyamatosan magyarosodó zsidóság etnográfiai feltérképezésére adott vázlatos programot. Balassa elképzelése szerint az ország különböző vidékein érdeklődőket kell bevonni, akik kérdőívek alapján összegyűjthetnék a magyarországi izraeliták etnográfiai sajátosságait, majd ezen adatok birtokában különböző „szakférfiak" megírhatnák a zsidóság néprajzát. Balassa József felhívását valószínűleg az 1898-ban megalakult, magyar tagokat is számon tartó hamburgi zsidó néprajzi társaság, és kiadványa, a *Mitteilungen der Gesellschaft für jüdische Volkskunde* motiválta.[8] Amíg azonban a német folyóirat 32 éven át időnként magyar publikációkkal megjelent, addig a magyarországi gyűjtőhálózat nem jött létre. A felhívások ellenére az IMIT lapjai nem bővelkedtek néprajzi tanulmányok. A mai érdeklődő tartalmas forrásként használhatja Seltmann Lajos, Mezey Ferenc, Gerő Károly, Nagy József, Hajdu Miklós elbeszéléseit, amelyek plasztikus képet nyújtanak a 19. századi vidéki zsidóság ünnepeiről, mindennapjairól, iskoláiról, családi életéről, gazdálkodásáról, valamint a faluval való kapcsolatáról. Tudományos szemlélettel készült Büchler Sándor viselettörténeti, Flesch Ármin proverbium-dolgozata. Az első „igazi" néprajzi tanulmány 1910-ig váratott magára az IMIT hasábjain. Kohlbach Bertalan ekkor közölte a zsidóság állatvédelemmel kapcsolatos szokásait, valamint a szokások eredetét. Ugyanebben a kötetben látott napvilágot Lakatos Lajos írása, aki a zsidó népzene művelőit, a zsidó bandákat mutatta be. Ettől kezdve az IMIT időszakos megszűnéséig, 1917-ig Kohlbach szinte minden évben valamilyen újdonsággal állt elő. Néprajzi szemlélettel közelített a zsidó ünnepek süteményeihez, a sófár szerepéhez, a templom, illetve a lakóház

7 Steiger S.: 1897.
8 Krausz S.: 1898, 326.

világításához, a zsidóság tűzhöz és fényhez való viszonyához. Kohlbach ugyancsak az IMIT oldalain tette közzé a zsidó néprajzi múzeummal kapcsolatos elképzeléseit. A kiállítás forgatókönyve még ma is használható lenne egy hasonló tárlat rendezésénél. Sajnos a zsidóság szokásait bemutató önálló kiállítás nem valósult meg, de 1916-ban megnyílt a Magyar Zsidó Múzeum, amely vallásrégiség-gyűjteményét Kohlbach Bertalan ismertethette.[9]

Az IMIT-évkönyvben megjelent 1899-es felhívás a már említett Magyar Zsidó Szemlében kapott visszhangot. Balassa írását nem csak üdvözlés, hanem kritika is fogadta. A Szemlében és az Egyenlőségben[10] a gyűjtés nehézségeit megfogalmazó érvekre Balassa részletesen leírta, hogyan szeretné az IMIT folklórbizottsága megszervezni a gyűjtés és a feldolgozás munkálatait, továbbá ismertette a gyűjtéshez szükséges kérdőívet. Kérdőívének fontos momentuma, hogy a közösség eredete, nyelve, rítusa, babonái, szokásai és költészete mellett kérte a néprajzi tárgyak pontos leírását is.[11] Balassa érveit elfogadták a lap olvasói, 1901-től külön *„Folklore"* rovatot töltöttek meg tudományos és amatőr munkatársak írásai. Egy fiókban heverő zsargon és magyarra fordított zsidó közmondásokat felsorakozató cikk[12] megjelenését hasonló témájú írások követték. Blau Lajos, a lap főszerkesztője külön kérte a lap munkatársait, hogy a fő figyelmet közmondások és zsargondalok gyűjtésére fordítsák, mert a jiddis használata rohamosan háttérbe szorul.[13] Sokan megfogadták a sokrétű munkásságáról ismert talmudtudós kívánságát, és az I. világháború végéig több tucat ilyen témájú anyag jelent meg, főként Bató J. Lipót, Galgóczi Ábrahám, Kun Lajos, Pollák Miksa, Rosenberg Ede, valamint Vadász Ede tollából. Talán ennek köszönhető, hogy a zsidó hagyományok közül mára az egyik legjobban feldolgozott téma a közmondások területe. Természetesen a néphagyományok iránt érdeklődők kíváncsisága más irányba is kiterjedt. Vadász Ede 1916-ig majdnem minden évben felhívta a figyelmet a már akkor eltűnőben lévő szokásokra. A jó szemű újságíró beszámolt a születéskörüli szokásokról, az emberi élet fordulóihoz kapcsolódó eseményekről, a kalendáriumhoz kapcsolódó hagyományokról, babonákról, a zsidó konyháról, felhívta a figyelmet a haszid sajátosságokra, illetve a kóser életvitel problémáira is. Feigl. L. H. néven számottevő szokásleírás jelent meg, amelyben a gyöngyösi gyűjtő felhívta olyan helyi sajátosságokra a figyelmet, mint a galgóci hanukkai olajmécses vagy egy kivéte-

9 Uő.: 1916.

10 Az Egyenlőség 1882–1938-ig működő zsidó felekezeti, kulturális, politikai és társadalmi hetilap. Időnként néprajzi írásokat is közölt, melynek feldolgozása még nem történt meg.

11 Balassa J.: 1900, 10.

12 Galgóczi Á.: 1901.

13 Blau L.: 1901, 146.

les zentai kegyeleti ünnep.[14] Érdekes dolgozatok születtek az imák babonás alkalmazásáról,[15] egy ballada létrejöttéről[16], illetve a születendő gyermek nemének befolyásolásáról.[17] Mégis az idő előrehaladtával egyre rövidebb lett a *Folklore* rovat, majd 1919-ben megszűnt.

Az első világháború előtt nem sokkal, 1911-ben jelent meg a Múlt és Jövő első száma. A napjainkban is neves folyóirat hamar közismertté vált, fontos szerepet játszott a zsidó irodalmi és művészeti eredmények népszerűsítésében. Az utolsó békeévekben főként tematikus számokkal jelentkező lapban már nem maradt alkalom a zsidó folklór bemutatására. Szerencsés kivétel Bence József tanulmánya, aki a sárvidéki népköltészet zsidó alakját vizsgálja, valamint néhány fotó, közöttük egy héber ábécés mézeskalácsmintát[18] ábrázoló.

Természetesen a zsidó folyóiratok mellett a Néprajzi Társaság folyóirata, az Ethnographia[19] is rendszeresen jelentetett meg a témával kapcsolatos tanulmányokat, rövidebb közléseket, recenziókat. Már az első évfolyamban találunk zsidó témájú közleményt,[20] amelyet szinte minden évben követett hosszabb-rövidebb írás, olykor néhány helyreigazító adat, ezekre adott válasz. Krausz Sámuel, Munkácsi Bernát, Kohlbach Bertalan, Mahler Ede, később Heller Bernát munkáiban összehasonlító adatként szerepeltek a zsidó hagyományok.[21] A tanulmányok három irányban mutattak érdeklődést, foglalkoztak őstörténeti és történeti adatokkal, külön kiemelve a magyar történelemmel való kapcsolatokat, részletesen érintették az összehasonlító folklorisztika és a vallástörténet olyan témáit, amelyek zsidó ismeretek birtokában világíthatóak meg teljességükben, valamint figyelmet fordítottak a zsidó népélet kérdéseire is.[22] Sajnos ez utóbbi háttérben maradt, annak ellenére, hogy az Ethnographia 1899-ben beszámol, hogy az IMIT kebelében bizottság alakult a magyar zsidó folklór kutatására, és munkatervet dolgozott ki a népszokások kutatására.

A zsidó népélet iránti érdeklődésből, és komoly kezdeményezésekből, eredményekből mégsem bontakozott ki szervezett zsidó néprajz, nem alakult zsidó néprajzi múzeum, nem jöttek létre gyűjtőhálózatok. Ennek okait részben a zsidó vallásban, másrészt a magyarországi zsidóság sajátos történetében kell keresnünk.

---

14 Feigl L. H.: 1902a és 1902b.
15 Weisz M.: 1916.
16 Mandl B.: 1905.
17 Rosenberg E.: 1911.
18 Múlt és Jövő 1915, 484.
19 Voigt Vilmos 1994-ben feldolgozta a Néprajzi Társaság és az Ethnographia zsidó hagyományok kutatásában elért eredményeit.
20 Réthy L.: 1890.
21 Voigt V.: 1994, 19.
22 Voigt V.: 1994, 19.

Magyarországon, Európa számos más országához hasonlóan a felvilágosodás eszméi napirenden tartották a zsidó ügyet, a zsidóság polgári egyenjogúsítását már a 18. század végétől. A reformkori rendi országgyűléseken rendszeresen felbukkanó kérdés volt a zsidó emancipáció miként je. Az 1848-49-es forradalom és szabadságharcban a magyar zsidóság szinte erőn felül vett részt, amiért az utolsó, szegedi nemzetgyűlés megszavazta a zsidók teljes egyenjogúságát. A szabadságharc leverése után a törvény végrehajtása füstbe ment. A hazai zsidóság polgári és politikai egyenjogúságát végül 1867-ben, a kiegyezés után nyerte el, vallásuk egyenjogúsítására pedig 1895-ben került sor. 1868-ban br. Eötvös József kultuszminiszter összehívta az ún. egyetemes gyűlést, hogy a hazai zsidóság egységes vallási szervezetet alakítson ki, amelyen keresztül bekapcsolódhat a polgári állam vérkeringésébe. Az addig függetlenséget élvező hitközségek konzervatívabb vezetői elutasítottak minden centralizációs törekvést. A viták folyamán a hazai zsidóság végül három szervezetet hozott létre. A vallási szempontból liberális, kongresszusi vagy neológ zsidóság igyekezett vallásreformot végrehajtani. A vallási hagyományokhoz szigorúan ragaszkodó ortodox zsidóság továbbra is a Sulhán Áruch, azaz a 16. században összeállított törvénytár szerint kívánta működtetni a hitközségi intézményeket. A két álláspont között helyezkedett a haladó konzervatív, a status quo ante közösség, akik oly annyira tartották magukat a kongresszus előtti állapothoz, hogy 1928-ig nem szervezték meg önálló képviseletüket. A helyzetet tovább bonyolította, hogy a kongresszus vitáiban nem vett részt a több tízezres haszid zsidóság, akik ugyancsak a Sulhán Áruch szerint éltek, a törvény által szabályozott mindennapjaikat azonban megtöltötték miszticizmussal, vidámsággal és csodarabbi-kultusszal.

A zsidóságot megosztó álláspontok természetesen az asszimiláció kérdésében is megjelentek. A neológia a magyar társadalom többségével azt vallotta, hogy a zsidó polgárok csak vallásukban különülnek el, nemzetiségük tekintetében magyarok. Ez az álláspont a zsidóság gyors beolvadását segítette elő. Az ortodoxia ezzel ellentétben igyekezett megőrizni a szigorú vallási hagyományokat egy polgári állam keretein belül. Nézetük szerint a zsidóság továbbra is száműzetésben élő nép, melynek tagjai hű polgárai a magyar államnak. A helyzetet nehezítette, hogy a 19. század utolsó két évtizedében Európa több országában felütötte fejét az antiszemitizmus, ami a zsidóság különbözőségére, faji sajátosságaira hívta fel a figyelmet. Válaszképp jelent meg a cionizmus, amely a zsidóság nemzeti mivoltára helyezte a hangsúlyt, és követelte a zsidó nemzetállam megvalósítását. A dualista Magyarország hangulatát jól tükrözi, hogy ebben az időszakban egyik ideológia sem kapott erős támogatást.

Ezek a bonyolult, máig vitatott kérdéskörök nem kedveztek a zsidóság néprajzi feltérképezésének. A Magyar Néprajzi Társaságnak több mint húsz

„népfajok szerinti" szakosztálya közül egy sem foglalkozott a zsidó népélettel, hiszen vallásfelekezeteket nem különböztetett meg a társaság alapszabálya. A témával kapcsolatos korabeli kényes tolerancia jól megfogható a következő gondolatban: *„Arra is gondoltam, hogy a Néprajzi Társaság gyönyörű múzeumát egy zsidó osztállyal kiegészíteném. De megtudtam, hogy ezen társaság számol a mi érzékenységünkkel és folklorisztikus emlékeinknek vallásos jellegével és mellőzi a zsidó vonatkozású tárgyak gyűjtését. Méltányolom az okokat, de nem helyeslem. Igaz, hogy annyira érezzük magyar voltunkat, hogy fáj, ha minket bármilyen vonatkozásban is népfajnak tekintenek, de mindazonáltal tény, hogy felekezeti életünkben annyi a faji néprajzi, hogy ennek gyűjtése a tudománnyal szemben vállalt egyik kötelezettségünk."*[23] Továbbá maguk a térben és időben változó zsidó hagyományok, népszokások is nehezen megfoghatóak lehettek. Az érdeklődők számára még nem voltak érdekesek az újnak számító neológ szokások. A zsidóság konzervatívabb része pedig elutasította a néprajzot. Azt vallották, hogy a zsidóság egész élete a hagyományok követése, ha úgy tetszik heti hétnapi éjjel-nappali folklór, amit elkülöníteni nem szabad.[24] Ez a rövid megállapítás rendkívül jól tükrözi a zsidó vallás egyik alapvető sajátosságát. A zsidó ember számára minden nap ünnep, Isten szolgálatára van rendelve minden perc, csak a szolgálat módjában van különbség köznap és ünnep között.[25] A tradicionális közösségekben szinte lehetetlen a profán, hétköznapi cselekedeteket elválasztani a vallási rítustól. Továbbá Magyarországon soha nem volt egyféle hagyomány. A magyar zsidóság túlnyomó többségében az askenáz hagyomány- és szokásrendszert követi mind a mai napig, de ezen belül is sok eltérés volt, van még egy-egy irányzaton belül is.[26]

A két világháború közötti időszak

Az első világháború kitörése, majd elvesztése, a polgári demokratikus forradalom, a Tanácsköztársaság, a trianoni békeszerződés alapvetően megváltoztatott mindent Magyarországon. A térségben hatalmi szerepet játszó magyarságból néhány év alatt súlyos külpolitikai, gazdasági, társadalmi és szociális problémákkal küzdő nép lett, amely prominens képviselői számos koncepciót vázoltak fel a nehézségek megoldására, amelyek között megjelentek különféle szélsőséges elképzelések is. A két világháború közötti időszak közéletében, hol halkabban, hol hangosabban jelen volt a „zsidó kérdés", amire a politikai és szellemi elit jelentős része választ kívánt adni. Ezek a válaszok azonban nem a zsidóság alapos megismeréséből fakadtak, hanem

[23] Kohlbach B.: 1911, 54–55.
[24] Voigt V.: 1997, 53.
[25] Hahn I.: 1997, 13.
[26] Oláh J.: 2005, 14.

felszínes közbeszédből, üres frázisokból, általánosításokból álltak, elsősorban a magyar, illetve a zsidó „sorsközösség" különbözőségére, a gazdasági „őrségváltás" szükségére hívták fel a figyelmet. A hagyományőrző haszid zsidóságban az asszimiláció kerékkötőit látták, a kaftános, pajeszos zsidó pejoratív fogalommá vált. Míg máshol sorra alakultak a zsidó hagyományokat kutató intézmények, addig nálunk erre nem került sor. Egy olyan korban, amelyben egy nép, egy vallás különbözőségét görbe tükrön keresztül szemlélték, nem tűnhetett hasznosnak az etnikus specifikumokat, kulturális különbözőségeket, sajátosságokat kiemelő néprajztudománnyal felhívni a figyelmet az amúgy is nehéz helyzetben lévő zsidóságra. A dualizmus időszakából már ismertetett problémák, továbbá a közéletben kialakuló hangnem, majd a diszkriminációs törvények, végül a zsidóság teljes megsemmisítésére tett kísérlet lehetetlenné tette a zsidóság néprajzi feltérképezését. A lehető legnehezebb körülmények ellenére azonban születtek fontos tanulmányok, írások, amelyek fontos momentumai a zsidóság néprajzi kutatásának.

A Magyar Néprajzi Társaság szervezetén belül az antiszemitizmus gondolata háttérbe szorult. A társaság mindvégig támogatta zsidó származású kollégái munkáját, akik publikálhattak az Ethnographiában. Róheim Géza, Marót Károly, Honti János, Heller Bernát tanulmányai mellett az ifjabb nemzedék is helyet kapott, mint Scheiber Sándor vagy Szabolcsi Bence.[27]

A húszas években, amikor Magyarországon összességében nehéz helyzetbe kerültek a néprajzi kutatások, zsidó tárgyú gyűjtésekre sem nyílt lehetőség. Éppen ezért meglepő, hogy több fontos mű ekkor látott napvilágot. Heller Bernát[28] a húszas években jelentette meg a klasszikusnak számító *„A héber mese"* című munkáját. Ebben az időszakban jelent meg a több évtizedes néprajzi munkásságra visszatekintő Löw Immánuel egyik legfontosabb műve. A külföldön, német nyelven kiadott könyvben a nemzetközi hírnévnek örvendő, orientalista főrabbi sokéves gyűjtőmunka után feldolgozta a növényekhez fűződő hiedelmeket, mondákat, hagyományokat.[29] 1929-ben kerülhetett az olvasók kezébe a máig is nélkülözhetetlen *Magyar zsidó lexikon.*

A 30-as évekre rendkívül gazdag kulturális, tudományos élet bontakozott ki az izraelita hitközségeken belül, melynek más lehetőség híján a felekezeti sajtó adott hangot. A felpezsdülő szellemi élet az utolsó pillanatokig aktív maradt. Az egyre sokasodó évkönyvek, kiadványok mellett olyan fontos alkotások születtek meg, mint Hahn István *Zsidó ünnepek és népszokások* című, 1940-ben megjelent könyve, amelyben a szerző felhívta a figyelmet a zsidó ünnepi kalendárium néprajzi vonatkozásaira is.

---

27 Voigt V.: 1994, 23.

28 Heller Bernát munkásságát Scheiber Sándor dolgozta fel. Scheiber S.: 1996c.

29 A főként német nyelven publikáló Löw Immánuel munkásságát Scheiber Sándor dolgozta fel. Scheiber S.: 1996a.

Az első világháborút követő évtized nehézségeinek jó példája az IMIT megszűnése. Az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat 1928-ban alakult újra. Kohlbach Bertalan 1930-ban üdvözli az IMIT-évkönyv „föléledését" a zsinagóga folklórjának bemutatásával.[30] A szerző szemlélete a régi: európai, muszlim párhuzamok felvonultatása után részletesen ismertette a zsinagógát, mint templomot, bemutatta a benne folyó szertartásokat, valamint az azon részt vevő embereket. Az 1943-ig megjelenő évkönyv nem bővelkedett néprajzi tárgyú írásokban. Kohlbach Bertalan 1934-ben a bűnbocsánat napjáról írt, négy évvel később a tefillimet és a talliszt mutatta be néprajzi szempontból. 1942-ben Scheiber Sándor foglalkozott Káin és Ábel áldozati füstjéről szóló legendával.

A Múlt és Jövő két világháború közötti számaiban szintén nem könnyű néprajzi tanulmányokat találni. Kohlbach Bertalan itt tette közzé 1924-ben a zsidó ház folklórját bemutató írását. A zsidó néprajzi dolgozatok általában kerülik a definíciókat, Kohlbach itt mégis pontosan meghatározta, mit ért zsidó ház alatt.[31] Három fejezetben járta körbe a témát. Az elsőben a mezuza eredetét taglalta, a másodikban a mizrach-táblát és az ünneplő hajlék világát tárta az olvasó elé, a harmadikban pedig az emberi élet fordulóihoz kapcsolódó szokásokat, babonákat ismertette. 1934-ben Winkler Ernőné Munkácsi Noémi, Munkácsi Bernát leánya írt a zsidó gyermekjátékról. A három részben megjelent tanulmány az ókori és középkori előzmények ismertetésével elevenítette fel az 1870-es évek hétköznapi, illetve ünnepekhez kötődő gyermekjátékait.

Az első világháború előtt számos néprajzi tanulmányt megjelentető Magyar Zsidó Szemle nem indította újra *Folklore* rovatát, az IMIT-évkönyvhöz hasonlóan 1928-ig nem jelentetett meg néprajzi tárgyú tanulmányt. Az első lépés a békeévekből már ismert Feigl L. H. zsidó szokásokról szóló írása, majd egy évvel később *Égitestek a néphitben* címet viselő rövid tanulmánya volt. Sajnos írását majd 10 évig nem követte hasonló tárgyú dolgozat. 1937-ben Marmorstein és Patai Raphael angol nyelvű antropológiai szemléletű cikke mellett Winkler Ernőné jelentkezett igazi néprajzi tanulmánnyal.[32] A szerzőnő élvezetes stílusban mutatta be a máramarosszigeti zsidó lakodalmat a „vorspieltől" a fiatalasszony hajáldozatáig.

1936–43-ig jelent meg a Libanon, az Országos Magyar Zsidó Múzeum tudományos és művészeti folyóirata, azzal a nem titkolt szándékkal, hogy az elszigeteltségben teret adjon a legkülönbözőbb tárgyú publikációknak. A lapból természetesen a néprajz sem maradhatott ki, otthont adott általános néprajzi dolgozatoknak, a zsidó néprajzot, folklórt gazdagító munkáknak,

30 Kohlbach B.: 1930.

31 Kohlbach B.: 1924, 171. *„A zsidó ház a zsidó psziché, a zsidó vallási és érzelmi életének hajléka."*

32 Winkler E.: 1937.

valamint könyvismertetéseknek. A Libanon 7 évfolyamában publikált Kohlbach Bertalan, Klein Ábrahám, Kunos Ignác, Scheiber Sándor. Scheiber Sándornak, a fiatal tudós rabbinak itt jelent meg a szőlő mondájáról, a váll- és hónaljjóslásról, valamint a cicitről írott tanulmánya. A lap egyik 1936-os számában Nyilas-Kolb Jenő érdekes felhívást tett közzé, amelyben a magyar zsidóság szociográfiai vizsgálatát, a „zsidó múlt topográfiájának" elkészítését sürgette. A szerző az irodalmi, művészeti, gazdasági, történelmi emlékek kutatása mellett fontosnak tartotta az egyes vidékek tárgyi és szellemi hagyományainak, a napi élet szokásainak, a vallási élet gyakorlatának, a szólásmondásoknak, a mondókáknak, a babonáknak, a játékoknak, a gyermekverseknek, a templomi és a világi énekeknek az összegyűjtését.

Nyilas-Kolb Jenő elképzelése már a cikk megírásakor sem tűnt reálisnak, hiszen a kutatómunka anyagi feltételeit senki sem biztosította, pedig talán ez volt az az utolsó óra, amit a néprajzosok olyan gyakran emlegetnek. Kohlbach Bertalan 1943-as halála után *A zsidó néprajz* című munkája szintén nem jelent meg. A korszak legkövetkezetesebb, magyar zsidó néprajzzal foglalkozó tudósának összegző dolgozata napjainkig kiadatlan.

Megállapíthatjuk, hogy a két világháború között a zsidó népélet kutatása esetleges maradt. Az interdiszciplináris igénnyel dolgozó, interetnikus kapcsolatokat figyelembe vevő kutatók tanulmányai csak a zsidó néprajz egy-egy szűk szeletét mutatták be. A zsidóság számára egyre szorongatóbb légkörben anyagi, társadalmi, valamint intézményes támogatottság híján nem valósulhatott meg a zsidó hagyományok feltérképezése.

A II. világháború után

A vészkorszak, a magyarországi zsidóság közel 60 százalékának elpusztítása kitörölhetetlen emléket hagyott a túlélőkben. A testi és lelki betegségek által sújtott hazatérőknek nem csak borzalmas emlékeikkel, családjuk elvesztésével kellett szembenézni, hanem sokszor a teljes szegénységgel is. Sokan a kivándorlásban látták az egyetlen lehetséges utat. Megnőtt a korábban marginális szerepet játszó cionisták, disszimilációs nézeteket vallók aránya. Mások pedig a valláshoz való visszatérésben, hitbéli elmélyülésben látták a megújulás lehetőségét. Természetesen az asszimilációt választók száma is jelentős volt, hiszen a 40-es évek végének hangulata azt sugallta, hogy a nemzetközi munkásmozgalom győzelme fogja megoldani a vallások, népek és osztályok között feszülő ellentéteket. Sokan mégis távol maradtak a munkásmozgalomtól, pártoktól, és egyszerűen elvegyültek a magyar társadalomban, tudatosan elhallgatva zsidó származásukat. Az 1945–49 közötti időszakban még úgy tűnt, hogy a magyar társadalomnak lehetősége lesz őszintén szembenézni a háborús múlttal és a holocausttal. Ebben a szellemben született Bibó István zsidókérdéssel foglalkozó tanulmánya, amelyet

a politikai feltételek megváltozása miatt nem követhetett hatékony, az egész társadalmat befolyásoló párbeszéd. A Rákosi-éra fojtogató légköre, az '56-os forradalom, majd az azt követő megtorlás lehetetlenné tette ezt a polémiát. Még 1950-ben erőteljes pártállami hatásra megvalósult az ortodox, illetve a neológ irányzat egyesülése, és létrejött a Magyar Izraeliták Országos Képviselete (MIOK), hogy összefogja az egyre töpörödő zsidó közösségek életét. A 60-as évektől kikristályosodó Kádár-korszak a zsidóság békés, csendes asszimilációját támogatta. A zsidókérdés a tabutémák közé került, amely nem kedvezett sem a zsidó közösségek megerősödésének, sem a zsidó tudományok fejlődésének. Míg 1947-ben 263 hitközség működött Magyarországon, addig 1987-ben már csak 29-et tartottak számon.[33] A vallásosságot háttérbe szorító politika mellett azonban születtek zsidó néprajzzal kapcsolatos eredmények, amelyek Scheiber Sándor fáradhatatlan munkájának voltak köszönhetők.

1947-ben Scheiber Sándor néhány oldalon összefoglalta, milyen tudományos tennivalók várnak a magyarországi zsidóságra. Keserűen állapította meg, hogy a magyar néprajzi gyűjtés sovány eredményt mutathat fel, és ezeknek az „elszórt közleményeknek" sem jelent meg a bibliográfiája. Véleménye szerint a magyar zsidóság tárgyi és szellemi néprajzával már elkéstek, mivel mártírhalált haltak azok, akik ismerték. Mégis haladéktalanul fel kell gyűjteni azt, amit még lehet, ezt a munkát rabbiknak és rabbijelölteknek kell elvégezni. Azzal biztatta az érdeklődőket, hogy Raphael Patai külön kötetet ajánlott fel a *The Palestine Institute of Folklore and Ethnology* kiadványsorozatában a magyarországi néprajzi eredmények közlésére. Sajnos a korábbi gyakorlatot követve a felhívás eredménytelen maradt. Jelentek meg néprajzi tárgyú dolgozatok, mint Winklerné Munkácsi Noémi tanulmánya a női haláltáborok népszokásairól, Vajda László írása a temetkezési szokásokról, Szabolcsi Bence kutatásai a zsidó zenei hagyományokról, Róth Ernő és Komlós Ottó írásai az Új Élet hasábjain, Fényes Mór, O. Nagy Gábor, Schmelcer Imre proverbium-dolgozatai a Magyar Nyelvőr oldalain. Ezek a közlemények azonban egyre inkább háttérbe szorultak, az elkövetkező évtizedekben Scheiber Sándor egyedül járta végig a kijelölt utat. Scheiber meg akart örökíteni mindent, ami magyar zsidó.[34] Erről tanúskodik hatalmas bibliográfiája, amely megjelent a Folklór és Tárgytörténet első kiadásában. A zsidó szellemi életnek, ezen belül a folklórnak szinte nincs olyan területe, amellyel Scheiber ne foglalkozott volna.[35] Publikált az Ethnographiában, a Magyar Nyelvben, a Magyar Nyelvőrben, az Új Életben, a MIOK-évkönyvben, a Fabulában, számtalan kiadvány, illetve könyv jelent meg a

[33] Gyurgyák J.: 2001, 581–591.

[34] Komoróczy G.: 1993, 12.

[35] Voigt Vilmos több tanulmányában foglalkozott Scheiber Sándor életművével. Voigt V.: 1994b, 2004c.

neve alatt.[36] Életműve felbecsülhetetlen kincs a magyar néprajztudomány számára.

Egyetlen ember azonban nem végezhette el azt a munkát, amely egy egész intézmény összehangolt tevékenységével válhatott volna eredményessé. A zsidó tudományok, így a néprajz fejlődését az sem segítette elő, hogy a korábban évtizedeken keresztül megjelenő folyóiratok, évkönyvek nem születtek újjá. Másrészt a pártvezetés struccpolitikája miatt a zsidóság rendre kimaradt az államilag támogatott néprajzi kutatásokból. A szocializmus első évtizedeinek néprajzi szakirodalmát lapozva olyan érzése támad az érdeklődőknek, hogy a magyar falvakban csak elvétve éltek izraeliták. Természetesen ez a szemlélet nem állandósult, amint a Kádár-rendszer enyhült, és az Aczél György nevével fémjelzett kultúrpolitika engedte, szép lassan megjelentek a különböző zsidó tárgyú dolgozatok.

1970-ben Scheiber Sándor szerkesztésében újra indult az *„Évkönyv"*, ezúttal a MIOK gondozásában. A kétévenként megjelent tanulmánykötetek közül négy szám bővelkedett néprajzi dolgozatokkal. 1970-ben Dobos Ilona, valamint Nagy Ilona publikált a magyar mondakincs zsidó vonatkozásairól, az 1979–80-as évfolyamban Együd Árpád folytatta ezt a hagyományt. Ugyanekkor Scheiber Sándor Ujvári Péter írásait elemezte a zsidó folklórkutatás szempontjai szerint. Az 1981–82-es számban olvashatjuk Szabolcsi Bence tanulmányát, amelyben a neves zenekutató az 1912 és 1942 között végzett gyűjtései alapján mutatta be a zsidó dallamvilágot. Scheiber Sándor Kaczér Illés életművének folklorisztikus adatait „kötötte csokorba". Balassa Iván a zsidók szerepét vizsgálta Tokaj-Hegyalja szőlőművelésében és borkereskedésében, újraindítva ezzel a zsidó kultúra etnográfiai kutatását.

A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézete is időszerűnek tartotta, hogy foglalkozzon a zsidó kultúra kutatásával. Az 1972-es eposzról, epikus műfajokról szóló tanácskozáson két ponton is érintették a héber hagyományokat. Pákozdy László Márton arra a kérdésre válaszolt, hogy miért nincs héber nemzeti eposz, Nagy Ilona pedig egy zsidó eredetű monda útját vizsgálta a magyar népköltészetben.[37]

1978-ban Szilágyi Mihály történész egy szekszárdi kereskedőcsalád történetét mutatta be a Dunatáj oldalain. A szegény szatócsból áruháztulajdonossá erősödő család másfél százados történetén keresztül ábrázolja a zsidó ünnepek, a családi események, az üzletvezetés, a kisvárosi társadalom világát.

A 80-as években tovább erősödik a zsidó hagyományok iránti érdeklődés, a különböző néprajzi tanszékek, intézmények szívesen támogatták a zsidó hagyományok kutatását. 1983 áprilisában nyílt meg a Néprajzi Múze-

[36] Az Új Élet néprajzi anyagának áttekintése még a szerző előtt áll.
[37] Pákozdy L. M.: 1975. és Nagy I.: 1975.

umban Féner Tamás zsidó ünnepeket és hétköznapokat bemutató fotókiállítása. Külön öröm, hogy egy évvel később Scheiber Sándor szövegével *„...és beszéld el fiaidnak..."* címmel megjelent a kiállítás anyaga. Ez a gyönyörű könyv tekinthető napjainkig a zsidó hagyományok legátfogóbb ismertetésének. A kötet külön érdeme, hogy a végén található rövid, tematikus bibliográfia minden érdeklődő számára kiindulópontot nyújt.

Ugyancsak 1983-ban az ELTE Folklór Tanszékének vezetője, Voigt Vilmos invitálására a néprajz szakos hallgatók, illetve vendégeik Scheiber Sándor előadás-sorozatát hallgathatták a zsidó folklórról.[38] A KLTE Néprajzi Tanszékének vezetője, Újváry Zoltán szintén fontosnak tartotta, hogy a néprajztudomány figyelmet fordítson a falusi zsidóság néprajzára, mivel fontos szerepük volt a kisebb mezővárosok, valamint a nagyobb falvak parasztságának elpolgárosításában.[39] Ebben a szellemben jelent meg 1984-ben, a tanszék *Folklór és Etnográfia* sorozata 14. köteteként, Michael Sozan Aba község zsidóságát bemutató könyve.

A következő évben Tokaj–Hegyalja zsidó temetőiről szóló kötet született, Scheiber Sándor posztumusz utószavával, illetve ekkor kerülhetett az olvasók kezébe Jólesz Károly *Zsidó hitéleti lexikonja*. 1986-ban az *Árucsere és Migráció* kötetben Dankó Imre, a téma egyik legfontosabb kutatója, külön hangsúlyozta a különböző etnikumok szerepét, közöttük a zsidó kereskedők jelentőségét a mezővárosok, vásárok kiskereskedelmében.[40] Néhány oldallal arrébb, Hőgye István történelmi szemléletű cikkéből részletesen is megismerhetjük a zsidóság hegyaljai kereskedelemben betöltött szerepét.

1987-ben jelent meg a Budapesti Zsidó Múzeum korszerű katalógusa, amely az 1919-ben alapított múzeum Európa-szerte rangos gyűjteményét mutatta be. Ugyanebben az évben Vác zsidóságának életmódja is nagyító alá került a Pest Megyei Múzeumok évkönyvében.[41]

A korszak lezárásának, és a következő időszak kutatásait meghatározó eseménynek tekinthetjük az MTA Néprajzi Kutatócsoportja által 1987. szeptember 7–8-án *A magyarországi zsidó folklór* címen rendezett konferenciát. A tudományos tanácskozás anyaga néhány évvel később illusztris kötetben megjelent, amelyben 24 fontos tanulmányt olvashatunk kiváló néprajzkutatóinktól.[42] A zsidóság néprajzi kutatása folyamán először tisztázták a legkompetensebb kutatók (sajnos már Scheiber Sándor nélkül), hogy mit értenek a zsidó folklór fogalmán. Megállapították, hogy a zsidó néprajz több is, kevesebb is, mint a vallási néprajz. A rituálék anyaga, a hitélet belső magja nem vonható a néprajzhoz. Az épületek és síremlékek, hagyományos táp-

38 Voigt V.: 2004c.
39 Kósa L.: 1985.
40 Dankó I.: 1986.
41 Ilon G.: 1987.
42 Kríza I.: 1990.

lálkozás és viselet, ősi foglalkozások és mesterségek, profán adomák, viccek, proverbiumok és állandó nyelvi fordulatok kívül esnek a vallási néprajz fogalmán. Ugyanakkor az is nehézséget jelent, hogy a zsidóság nem tekinthető nemzetiségnek, kultúráját nem lehet tanulmányozni a nemzetiségi néprajz, illetve a paraszti közösségek tárgyi és szellemi műveltségének kutatására kidolgozott módszerek segítségével. Éppen ezért ezt a munkát az etnográfusoknak és a folkloristáknak a zsidó hittudomány művelőivel együtt kell elvégezni.[43] Raj Tamás főrabbi zárja a kötetet, aki Scheiber Sándor 1947-es tudományos célkitűzéseit elemzi, megállapítja, mi valósult meg, és milyen feladatok állnak a fiatal folkloristák előtt.[44]

1988-ban már a változások szellemében megalakult a Magyar Zsidó Kulturális Egylet, az MTA Judaisztikai Kutatócsoportja, valamint újra indult a Múlt és Jövő folyóirat.

A „múlt rendszerben" a nehézségek, illetve a szervezett gyűjtés elmaradása ellenére, fontos eredmények születtek a zsidó néprajz területén, amely Scheiber Sándor mellett azoknak az európai szemléletű kutatóknak, intézményvezetőknek volt köszönhető, akik felismerték, hogy a zsidóság szerves része volt a falusi, mezővárosi közösségeknek. Az ő érdemük, hogy felnevelődött egy olyan generáció, akik a rendszerváltás után színvonalas kutatási eredményeket mutathatnak fel.

A rendszerváltás után

1989-es események után a magyar zsidó közösségek szinte pillanatok alatt újraéledtek, számos intézmény alakult, amely a vallásos élet, a hagyományok ápolását, valamint a történelmi múlt feltárását segítik elő. Létrejött a Makkabi, a Múlt és Jövő Kiadó, útnak indult a Szombat, a Magyar Zsidó Kulturális Egyesület lapja. Létrejött a Magyar Cionista Szövetség és a MAZSIHISZ. A folyamatosan színesedő intézmények, közösségek mellett zsidó iskolák alakultak, tudományos programok indultak, amelyek a magyarországi zsidóság múltját hivatottak feltárni. 1999-ben a Rabbiképző Intézet átalakításával megszületett az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem. Az elmúlt 16 esztendőben a történelem, a művészettörténet és a szociológia mellett a néprajztudomány is fontos eredményekkel gazdagította a magyarországi zsidóságról szóló ismeretanyagot.[45]

1989-ben a KLTE Néprajzi Tanszéke kiadványai között újabb monográfia látott napvilágot, melyben Farkas József dolgozta fel a mátészalkai

[43] Paládi-Kovács A.: 1990, 8

[44] Raj T.: 1990.

[45] A szakirodalom gazdagsága, valamint folyamatos bővülése miatt csak néhány tanulmánykötet és könyv ismertetésére vállalkozhatunk.

zsidóság történetét, életmódját. Csiszár Árpád a nyíregyházi múzeum évkönyvében a szatmári és beregi falvak zsidóságának mindennapjait, ünnepeit elevenítette fel, miközben a kis közösségek különböző vallású lakói között kialakult kölcsönös egymásra utaltságot is bemutatta.

Ugyanebben az évben jelent meg a magyarországi zsinagógákat ismertető gazdagon illusztrált album, amelyből a zsinagógák műszaki, művészettörténeti ismertetése mellett pontos képet kaphatunk az egyes települések zsidóságának térbeli elhelyezkedéséről.[46]

A következő esztendő igen jelentős témánk szempontjából. 1990-ben a Néprajzi Múzeum adott otthont a holocaust-kiállításnak, továbbá a Julia és Leo Foreheimer Zsidó Néprajzi Intézet nagyszabású tárgygyűjtést folytatott hazánkban.[47] Természetesen a néprajzi publikációk is folytatódtak. Szilágyi Józsefné a Kortársban, Vajda László a Haláljelekben publikált, Domán István pedig a jesivák magyarság megőrző szerepét vizsgálta *A vallásosság és népi kultúra a határainkon túl* című tanulmánykötetben.

Az 1992-es év szintén bővelkedett a néprajztudomány szempontjából fontos momentumokkal. A debreceni tanszék *Gömör néprajza* sorozatában a putnoki zsidóság purimi hagyományairól olvashatunk Györgyné Kovács Judit tollából. Görög Veronika tanulmánya[48] után a Múlt és Jövő 1992-es évfolyamában szintén találkozhatunk néprajzi cikkekkel. Gábor Anna a zsidó népi építészeti emlékek közül a szukkát mutatja be, Muszikné Faltin Vera Gazda Anikó munkásságán keresztül a zsidó építészet és a zsidóság térbeli helyzetének kutatását, az imahelyek tipologizálását vette szemügyre. Dobos Ilona egy héber eredetű monda útját vizsgálta. Ebben az évfolyamban kapott helyet a Gyomaendrődi Honismereti Egyesület gyűjtése is.

Ugyanebben az évben, Voigt Vilmos a *Monumenta traditionum judaica, avagy a magyarországi zsidó folklór*[49] című tanulmányában olyan elméleti problémákat vetett fel, amelyek megoldatlansága mindvégig gátolta a zsidó néprajzkutatás fejlődését. Azoknak a kérdéseknek a megválaszolása, hogy mit tekintsünk magyarországi zsidó hagyománynak, hol van a határ a folklórkutatás és a hitélet egész életvitelt befolyásoló tradíciója között, hogy a kitért, elmagyarosodott zsidóság szokásainak kutatása a néprajzhoz tartozik-e, illetve a héber írásbeliség akadálya-e a néprajzkutatásnak, fontos mérföldköve a magyarországi zsidó hagyományok kutatásának. Voigt Vilmos végül rövid tudománytörténeti áttekintés után arra biztatta és biztatja az érdeklődőket, hogy gyűjtsenek, létesítsenek adattárakat, publikáljanak. Másrészt fontosnak tartaná, hogy hozzáférhetővé váljanak a múlt értékes művei. Sajnos az általa javasolt szöveggyűjtemény még mindig nem kerülhetett az olvasók kezébe.

[46] Gazda A. – Kubinyi A. – Pamer N. – Póczy K. – Vörös K.: 1989.
[47] Gonen R.: 1992.
[48] Görög V.: 1991.
[49] Voigt V.: 2004b. A tanulmány ebben a kötetben jelent meg másodszor.

1994-ben a holocaust 50. évfordulója alkalmából egy időszaki vándorkiállítás elkészítésével együtt jelent meg *„...és hol a vidék zsidósága? ..." Történeti és néprajzi tanulmányok a falusi, mezővárosi zsidók és nemzsidók együttéléséről* című tanulmánykötet. A kötetben szereplő tudománytörténeti, történelmi, etnográfiai tanulmányok példaértékűek, a magyar társadalomismeret szempontjából megkerülhetetlenek.

Az előbb említett tanulmánykötet megjelenése óta nem tudunk a zsidó néprajz szempontjából hasonló vállalkozásról, ellenben komoly egyéni eredmények születtek. A '94-es kiadványban is publikáló Csoma Zsigmond a kóser háztartás, a kóser bor témakörét vizsgálta több tanulmányában, többek között az Ethnographiában. Csoma Zsigmond tanulmányaiból nem csak a zsidó közösségek zárt világáról kapunk képet, hanem arról is, hogyan illeszkedett be ez a rendszer a falu, illetve más nagyobb közösség egészébe.

Szintén az *„...és hol a vidék zsidósága?..."* kötetben olvashattuk Rékai Miklós nevét, aki a könyvben egy haszid életutat követett végig. A szerző nevével azóta egy monográfia szerzőjeként, valamint több tanulmány írójaként találkozhattunk. Rékai könyvében a munkácsi zsidók ünnepi, hétköznapi gasztronómiáját, böjtjeit mutatta be.[50] Egy másik tanulmányában pedig összefoglalta a zsidósággal kapcsolatos vizsgálatok problematikáját, definiálja, mit ért zsidóság alatt, és vázolja, milyen kutatásokra van szükség.[51]

Az 1994-es tanulmánykötet szelleméhez állnak közel Szarvas Zsuzsa munkái is. A zsidó férfiak fejviseletéről szóló tanulmányában, azt vizsgálta, hogyan válik egy vallási funkciót betöltő viseleti darab az identitás kifejezésének szimbólumává.[52] Következő írásában a zsidó kultúrát és a paraszti kultúrát állítja párhuzamba: a két kultúra közötti szimbolikus, illetve valódi határokat, valamint ezek átjárhatóságát szemlélteti.

*

Napjainkig szinte nincs olyan év, amikor ne találkoznánk zsidó néprajzi tárgyú munkával. Egyre több intézmény, kutatócsoport érzi szükségesnek, hogy a falusi, mezővárosi magyarok, nemzetiségek mellett a zsidóság szerepét is érintse a különböző kulturális jelenségek vizsgálatakor. A zsidó néprajzkutatás több mint 100 esztendős múltja során először mondhatjuk, hogy nemcsak néhány kivételes egyéniség önkéntes erőfeszítésének köszönhetőek az eredmények. Az is örvendetes, hogy a folklórkutatások mellett a tárgyi és társadalom néprajz szempontjai is helyet kapnak. A kutatások tematikájának, módszertanának bővülése mindenképp fontos szerepet játszik abban, hogy a néprajztudomány a történelemtudomány és a szociológia mellett nemzetközileg is fontos eredményeket mutasson fel. Reméljük, hogy

[50] Rékai M.: 1997b
[51] Rékai M.: 1997a
[52] Szarvas Zs.: 2002.

a folyamatosan szaporodó néprajzi tanulmányok, könyvek és reprint kiadványok hozzájárulnak ahhoz, hogy a falusi, kisvárosi zsidóság hagyományai a magyar kultúra szerves részét képezhessék.

Irodalom[53]

ÁGAI ADOLF
1862 Húsvét. Zsidó életkép. In: Magyar Izraelita. 128–129.
1870 Zsidó mennyegző falun. Rajzolat a zsidó magyar népéletből. In: Magyarország és a nagyvilág. 19–20. sz.

BALASSA IVÁN
1981–82 Adatok a zsidók szerepéhez Tokaj-Hegyalja vidékének szőlőművelésében és borkereskedésében 1791–1840. MIOK-évkönyv. 5–47.

BALASSA JÓZSEF
1899 A magyar zsidóság néprajzi felvétele. In: IMIT-évkönyv. 15–21.
1900 A magyar zsidóság néprajza. In: Magyar Zsidó Szemle. 8–10.

BATÓ J. LIPÓT
1901 Zsidó közmondások. In: Magyar Zsidó Szemle. 148–155, 358–366.
1901 Magyar népdalok zsargon fordításban. In: Magyar Zsidó Szemle. 157–159.
1902 Zsidó közmondások. In: Magyar Zsidó Szemle. 162–166, 243–248.
1902 Az „Avóda" mint lakodalmi dal. In: Magyar Zsidó Szemle. 167–170.
1902 Népdalok. In: Magyar Zsidó Szemle. 170.
1905 Zsidó közmondások. In: Magyar Zsidó Szemle. 67–72.
1905 Lomo jaumru hagajim. In: Magyar Zsidó Szemle. 353–354.

BENCE JÓZSEF
1914 Zsidó elem a sárvidéki népköltészetben. In: Múlt és Jövő 255–256.

BIBÓ ISTVÁN
1986 Zsidókérdés Magyarországon 1944 után. In: Vida István (szerk.): Válogatott tanulmányok. Bp. 621–914.

BIHARI JÓZSEF
1980 Adalékok a zsidó névadáshoz. In: Magyar Nyelv. 208–210.

BLAU LAJOS
1901 Tájékoztatásul. In: Magyar Zsidó Szemle. 146–148.
1901 Vázlatok a zsidó varázslásról. In: Magyar Zsidó Szemle. 69–80.

BÜCHLER SÁNDOR
1898 A magyar zsidók viseletéről. In: IMIT-évkönyv. 117–123.

CS. SZATMÁRI KÁROLY
1867 Egy zsidó nászünnepély Debrecenben. In: Vasárnapi Újság. 55.

CSISZÁR ÁRPÁD
1989 A szatmári és beregi aprófalvak zsidósága és a falu kapcsolata a századfordulótól az 1940-es évekig. In: A Nyíregyházi Jósa András Múzeum Évkönyve. 1981–83. Nyíregyháza. 421–441.

[53] A bibliográfiának nem célja a magyarországi zsidóság néprajzát felölelő teljes szakirodalom bemutatása.

CSOMA ZSIGMOND
1993 A kóser bor szerepe Magyarországon. A bor szerepe a körülmetélés rítusában. In: Néprajzi Látóhatár. 3. sz. 203–288.
1995 Másság–tolerancia–munkamegosztás a kóser élelmiszer-alapanyagok előállítása során. In: Ethnographia. 85–117.
DANKÓ IMRE
1986 Árucsere és migráció. In: Szabadfalvi József – Viga Gyula (szerk.): Árucsere és migráció. Miskolc. 11–17.
DEÁKY ZITA – CSOMA ZSIGMOND – VÖRÖS ÉVA (szerk.)
1994 „... és hol a vidék zsidósága?... " Történeti és néprajzi tanulmányok a falusi, mezővárosi zsidók és nemzsidók együttéléséről.
DOBOS ILONA
1970 A „csodarabbi" a magyar néphagyományban. In: MIOK-évkönyv. 211–221.
1992 A remete és a próféta vándorútja egy héber mondától a magyar népmeséig. In: Múlt és Jövő. 53–56.
DOMÁN ISTVÁN
1990 A Magyarországi jesivák növendékeinek szerepe a magyar nyelv és kultúra megőrzésében idegenben. In: Fejős Zoltán – Küllős Imola (szerk.): Vallásosság és népi kultúra a határainkon túl. Bp. 58–73.
EGYÜD ÁRPÁD
1979–80 A bolygó zsidó mondája a somogyi néphagyományban. MIOK-évkönyv. 126–145.
FARKAS JÓZSEF
1989 A zsidók Mátészalka társadalmában. Studia folkloristica et ethnographica. 25. Debrecen
FEIGL L. H.
1902a A galgóci chanuka mécses. In: Magyar Zsidó Szemle. 158–160.
1902b Zenta sevat hó 9. gyásznapja. 160–161.
1902 Zsidó szokások magyarázata. In: Magyar Zsidó Szemle. 258–260.
1927 Zsidó szokások eredete és magyarázata. In: Magyar Zsidó Szemle. 189–193.
1928 Az égitestek a néphitben. In: Magyar Zsidó Szemle. 89–90.
FÉNER TAMÁS – SCHEIBER SÁNDOR
1984 „... és beszéld el fiaidnak... " Zsidó hagyományok Magyarországon. Budapest.
FÉNYES MÓR
1947 Hajnalhasadás. Magyar Nyelvőr. 166–167.
1947 Halál fia. Magyar Nyelvőr. 167
1947 Pusztába kiáltó hang. Magyar Nyelvőr.166.
FLESCH ÁRMIN
1908 A zsidó a magyar közmondásban. In: IMIT-évkönyv. 176–194.
GÁBOR ANNA
1992 Szukká. Zsidó népi építészeti emlékek Északkelet-Magyarországon. In: Múlt és Jövő. 87–90.
GALGÓCZI ÁBRAHÁM
1901 Zsidó közmondások. In: Magyar Zsidó Szemle. 81–87.
1901 Szokások és babonák. In: Magyar Zsidó Szemle. 290–292.
1905 Rímes talányok zsargonban. In: Magyar Zsidó Szemle. 163.

1905 Tréfás asztali mondás zsargonban. In: Magyar Zsidó Szemle. 164.
1905 A koldusgyermek purimkor. In: Magyar Zsidó Szemle. 164.
1905 Dal a doktorról. In: Magyar Zsidó Szemle. 1905. 73–75.
GAZDA ANIKÓ – KUBINYI ANDRÁS – PAMER NÓRA – PÓCZY KLÁRA – VÖRÖS KÁROLY
1989 Magyarországi zsinagógák. Budapest.
GERŐ KÁROLY
1903 Száli néni. In: IMIT-évkönyv. 56–71.
GONEN, RIVKA
1992 Kelet-európai zsidó közösségek. Előzetes jegyzetek egy néprajzi felmérésről. In: Múlt és Jövő. 104–107.
GÖRÖG VERONIKA
1991 A zsidó a magyar folklórban. Adalékok az etnikus sztereotípiák tanulmányozásához. In: Múlt és Jövő. 98–103.
GYÖRGYNÉ KOVÁTS JUDIT
1992 A purimhoz kapcsolódó zsidó népszokások Putnokon. In: Tanulmányok Faggyas István tiszteletére. Gömör néprajza. 33. Debrecen. 97–102.
GYURGYÁK JÁNOS
2001 A zsidókérdés Magyarországon. Budapest.
HAHN ISTVÁN
1996 A zsidó nép története. A kezdetektől napjainkig. Budapest.
1997 Zsidó ünnepek és népszokások. Budapest.
HAJDU MIKLÓS
1917 Az én templomom. Ünnepi emlékek egy kisvárosból. In: IMIT-évkönyv. 153–166.
HELLER BERNÁT
1923–24 A héber mese. 1–2. Budapest.
1929 A cipő mint jelkép a zsidó rítusban. Ethnographia. 105.
HÖGYE ISTVÁN
1986 A hegyaljai görögök és zsidók szerepe az árucserében 1711–1848. In: Szabadfalvi József – Viga Gyula (szerk.): Árucsere és migráció. Miskolc. 57–69.
KRÍZA ILDIKÓ (szerk.)
1990 A hagyomány kötelékében. Tanulmányok a magyarországi zsidó folklór köréből. Budapest.
ILON GÁBOR
1987 Adatok Vác zsidóságának életmódjához a XIX. század közepétől. In: Studia Comitatensia. 18. 79–97.
KLEIN ÁBRAHÁM
1936 A véreső a zsidó néphitben. Libanon. 24–27.
1936 Az élet és a halál szín-jelképei. Libanon. 141–149.
KOHLBACH BERTALAN
1910 Állatvédelem a zsidóságban. Adatok a zsidó néprajzhoz. In: IMIT-évkönyv. 96–129.
1911 Zsidó Múzeum. In: IMIT-évkönyv. 51–59.
1912 Tűz és fény. Adatok a zsidó néprajzhoz. In: IMIT-évkönyv. 191–256.
1914 Sütemények a zsidó szertartásban. Adatok a zsidó néprajzhoz. In: IMIT-évkönyv. 144–162.

1915 A kürt szava. Adtok a zsidó néprajzhoz. In: IMIT-évkönyv. 121–145.
1916 Vallásrégiségek a Magyar-Zsidó Múzeumban. In: IMIT-évkönyv. 237–248.
1917 Az égő tüskebokor. In: IMIT Évkönyv. 188–199.
1924 A zsidó ház folkloreja. In: Múlt és Jövő. 171–173. 226–228. 264–265.
1930 Folklore a zsinagógában. In: IMIT-évkönyv. 175–193.
1934 A bűnbocsánat napja. In: IMIT-évkönyv. 273–279.
1938 Tefillin és Tallith. Adatok a zsidó néprajzhoz. In: IMIT-évkönyv. 176–195.
1943 Adatok a zsidó néprajzhoz. Libanon. 52–55.

KOMLÓS OTTÓ
1952 A zsidó zene. Új Élet. 18. 5.
1954 Áb hó 9-nek népszokásaiból. Új Élet. 8. szám

KOMORÓCZY GÉZA
1993 Magyar sajtó erdejében zsidó fák, facsoportok. Scheiber Sándor sajtóbibliográfiája elé. In: Scheiber Sándor (szerk.): Magyar zsidó hírlapok és folyóiratok bibliográfiája 1847–1992. Budapest. 9–18.

KÓSA LÁSZLÓ
1985 Keressük, ami összeköt. Beszélgetés az összehasonlító néprajzról. In: Élet és Tudomány. 32. sz. vagy Imolay Lenkey István (szerk.): Tanítás és kutatás. Pályarajz Ujváry Zoltánról. Debrecen. 1992. 139–142.

KRAUSZ SÁMUEL
1898 Zsidó néprajzi társulat Hamburgban. Ethnographia. IX. 326.
1901 Magyar vonatkozású kalendáriumi jóslatok. In: Magyar Zsidó Szemle. 275–286. 345–358.

KRÍZA ILDIKÓ (szerk.)
1990 A hagyomány kötelékében. Tanulmányok a magyarországi zsidó folklór köréből. Budapest.

KUN LAJOS
1901 Zsidó dalok. In: Magyar Zsidó Szemle. 286–290.
1902 Zsidó közmondások. 99–100. In: Magyar Zsidó Szemle. 251–252.
1902 Szólások és babonák. In: Magyar Zsidó Szemle. 171.
1902 Szállóigék. In: Magyar Zsidó Szemle. 171.

KUNOS IGNÁC
1936 A vízözön szöllőfürtje. Libanon. 183–188.

LŐW IMMÁNUEL
1926–34 Die Flora der Juden. Wien-Leipzig.

MANDL BERNÁT
1905 Az aszódi zsidó ballada. In: Magyar Zsidó Szemle. 352–353.

MEZEY FERENC
1902 Egy kis törmelék. In: IMIT-évkönyv. 208–224.
1895 Onnan hazulról. In: IMIT-évkönyv. 376–386.
1907 Két rajz. In: IMIT-évkönyv. 166–185.

MUSZIKNÉ FALTIN VERA
1992 Gazda Anikó. In: Múlt és Jövő. 84–85.

NAGY GÁBOR, O.
1953 Lebeg, mint Mohamed koporsója. Magyar Nyelv. 1953. 477–9.

NAGY ILONA
1970 Biblikus tárgyú eredetmondák. In: MIOK-Évkönyv. 231–240.

1975 A szőlő ültetésének mondája. In: Népi kultúra – Népi társadalom. VIII. 281–302.

NAGY JÓZSEF
1904 Falusi zsidó-élet Vasmegyében. In: IMIT-évkönyv. 174–205.

NAMÉNYI ERNŐ
1941 A trenderli. Libanon. 83–85.

NYILAS-KOLB JENŐ
1936 Magyar-zsidó kultúrmunka. Libanon. 177–182

OLÁH JÁNOS
2005 Judaisztika. Budapest.

PÁKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON
1975 Az óizraeli nemzeti eposz kérdése. In: Népi kultúra – Népi társadalom. 39–55.

PALÁDI-KOVÁCS ATTILA
1990 Előszó. In: Kríza Ildikó (szerk.): A hagyomány kötelékében. Tanulmányok a magyarországi zsidó folklór köréből. Budapest. 7–9.

POLLÁK MIKSA
1902 Zsidó közmondások. In: Magyar Zsidó Szemle. 252–253.
1902 Néphit babona. In: Magyar Zsidó Szemle. 254–257.

PATAI, RAPHAEL
1937 Some hebrew sea legends. In: IMIT-évkönyv. 328–333.

RAJ TAMÁS
1990 „Zsidó" tudományos tennivalók Magyarországon. In: Kríza Ildikó (szerk.): A hagyomány kötelékében. Tanulmányok a magyarországi zsidó folklór köréből. Budapest. 247–257.

RÉKAI MIKLÓS
1994 Zsidók és gojok. Egy kárpátaljai zsidó közösség ön- és magyarságképe. Viski Károly Múzeum Évkönyve. Kalocsa. 34–41.
1997a A hagyományos zsidó életforma helyzete Magyarországon. A kóser táplálkozás példája. In: Romsics Imre – Kisbán Eszter (szerk.): A táplálkozáskultúra változatai a 18–20. században. Kecskemét. 145–150.
1997b A munkácsi zsidók „terített asztala". Budapest.

RÉTHY LÁSZLÓ
1890 Zsidó-betűs magyar feliratok. Ethnographia. I. évf. 355–356.

ROSENBERG EDE
1901 Zsidó közmondások. In: Magyar Zsidó Szemle. 155–156.
1911 Fiú gyermek kedvelése. Emlékek ápolása. In: Magyar Zsidó Szemle. 47–52.

RÓTH ERNŐ
1951 Kápporó. Új Élet. 40. 4.
1951 Peszáchi érdekességek. Új Élet. 16.2.
1951 Purimi morzsák. Új Élet. 12. 5.
1951 Szikkausz, az eső-áldás ünnepe. 12.41.
1952 Tisó Bő-Ávi letűnt és élő szokások. 30.

SÁNDOR ISTVÁN
1977 A magyar néprajztudomány bibliográfiája 1850–70.

SCHEIBER SÁNDOR
1936 A szőlő mondájának vándorútja. Libanon. 90–91.

1941 Egy talányos jóslás megfejtése: „Válljóslás" „Aki a tálba néz". Libanon. 13–18.
1941 Káin és Ábel áldozati füstjéről szóló legenda. In: IMIT-évkönyv. 127–150.
1941 A cicit szerepe a megállapodásoknál. Libanon. 115–117.
1947 Zsidó tudományos tennivalók Magyarországon. In: Szolgaságból Szabadságba. Budapest. 3–7.
1977 Folklór és tárgytörténet I–II. Budapest.
1979–80 A zsidó folklór Ujvári Péter írásaiban. In: MIOK-évkönyv. 301–330.
1981–82 Kaczér Illés és a zsidó folklór. In: MIOK-évkönyv. 366–427
1984 Folklór és tárgytörténet III. Budapest.
1993 Magyar zsidó hírlapok és folyóiratok bibliográfiája 1847–1992. Budapest.
1996a Lőw Immánuel és a zsidó néprajz. In: Folklór és tárgytörténet. Budapest. 344–377.
1996b Kohlbach Bertalan és a zsidó néprajz. In: Folklór és tárgytörténet. Budapest. 378–390.
1996c Heller Bernát élete és tudományos munkássága. In: Folklór és tárgytörténet. Budapest. 286–343.

SCHMELZER IMRE
1953 Kívül arany, belül hamu. Magyar Nyelvőr. 315.

SCHWARZ ADOLF
1891 Egy monda Mózes jellemzéséhez. In: Magyar Zsidó Szemle. 98–101.

SELTMAN LAJOS
1895 Életképek. In: IMIT-évkönyv 264–304.
1898 Életképek. In: IMIT-évkönyv 190–227.

SOZAN, MICHAEL
1984 Zsidók egy dunántúli falu közösségében. Debrecen.

STEIGER LAJOS
1897 A zsidó melódiák gyűjtése. In: IMIT-évkönyv. 253–257.

SZABOLCSI BENCE
1981–82 Magyarországi zsidó dallamok. In: MIOK-évkönyv. 437–449.

SZARVAS ZSUZSA
2002 Szimbólum és identitás. Gondolatok a zsidó férfiak fejviseletéről. In: Csonka Takács Eszter – Czövek Judit – Takács András (szerk.): Mirsusnē-hum. Tanulmánykötet Hoppál Mihály tiszteletére. II. Budapest. 476–484.
2003 „Két világ határán." Szimbolikus és valódi határok zsidóság és parasztság között. In: Vargyas Gábor (szerk.): Népi kultúra – népi társadalom. A Magyar Tudományos Akadémia Évkönyve. XXI. Budapest. 301–316.

SZILÁGYI JÓZSEFNÉ
1990 Zsidó családok Mándokon. In: Kortárs. 10. sz. 110–118.

SZILÁGYI MIHÁLY
1978 Egy szekszárdi kereskedő család története. In: Dunatáj. 1978. 3. 34–46.

UJVÁRI PÉTER
1929 Magyar zsidó lexikon. Budapest.

VADÁSZ EDE
1902 Zsidó közmondások. In: Magyar Zsidó Szemle. 248–251.
1905 Zsidó szólások. In: Magyar Zsidó Szemle. 153–163. 254–257.

1906 Zsidó szokások és szólamok. In: Magyar Zsidó Szemle. 46–52.
1906 Zsidó szokások, közmondások és szólamok. In: Magyar Zsidó Szemle. 162–171.
1907 Zsidó szokások és mondások. In: Magyar Zsidó Szemle. 166–173. 367–370.
1908 Zsidó szokások. In: Magyar Zsidó Szemle. 171–173.
1908 Szükesz. In: Magyar Zsidó Szemle. 378–381
1908 A születés körüli szokások. In: Magyar Zsidó Szemle. 381–386.
1909 Zsidó szokások és szólamok. In: Magyar Zsidó Szemle. 44–48.
1910 Zsidó szokások és szólamok. In: Magyar Zsidó Szemle. 368–370.
1911 Zsidó szokások és szólamok. In: Magyar Zsidó Szemle. 38–47. 273–275.
1912 Zsidó szokások és szólamok. In: Magyar Zsidó Szemle. 320–325.
1915 Zsoltárok-fohászok. In: Magyar Zsidó Szemle. 75–78.
1916 A zsidó konyhából. In: Magyar Zsidó Szemle. 44–54. 179–182.

VAJDA BÉLA

1891 A magyar nyelvű zsidó tudomány az elmúlt évtizedben. In: Magyar Zsidó Szemle. 102–107.

VAJDA LÁSZLÓ

1947 Kövek a síron. In: IMIT Évkönyve. 209–241.
1990 Kövek a síron. Egy zsidó népszokás néprajzához. In: Haláljelek. 78–91.

VOIGT VILMOS

1994a A Magyar Néprajzi Társaság és a zsidó hagyományok kutatása. In: Deáky Zita – Csoma Zsigmond – Vörös Éva (szerk.): „... és hol a vidék zsidósága?... " Történeti és néprajzi tanulmányok a falusi, mezővárosi zsidók és nemzsidók együttéléséről. Budapest. 17–26.
1994b Scheiber Sándor és a magyar folklorisztika. In: Deáky Zita – Csoma Zsigmond – Vörös Éva (szerk.): „... és hol a vidék zsidósága?... " Történeti és néprajzi tanulmányok a falusi, mezővárosi zsidók és nemzsidók együttéléséről. Budapest. 187–190.
1997 A folklorista Patai Rafael. In: Múlt és Jövő 1997/2. 53–56.
2004a A budapesti Rabbiképző és a mesekutatás. In: Magyar, magyarországi és nemzetközi. Történeti folklorisztikai tanulmányok. Budapest.131–139.
2004b Monumenta Traditionum Judaica, avagy a magyarországi zsidó folklór. In: Magyar, magyarországi és nemzetközi. Történeti folklorisztikai tanulmányok. Budapest. 119–130.
2004c Scheiber Sándor egyetemi előadásai a zsidó folklórról. In: Magyar, magyarországi és nemzetközi. Történeti folklorisztikai tanulmányok. Budapest. 140–152.

WEISZ MIKSA

1915 Az ima babonás alkalmazása. In: Magyar Zsidó Szemle. 54–59.

WINKLER ERNŐNÉ MUNKÁCSI NOÉMI

1934 A zsidó gyermekjátékról. In: Múlt és Jövő. 170. 215. 232.
1937 Zsidó lakodalmi szokások Máramarosszigeten. In: Magyar Zsidó Szemle. 163–168.
1947 Zsidó szertartások és népszokások a német női haláltáborokban. In: Keleti dolgozatok Lőw Immánuel emlékére. Budapest. 318–323.

Az első magyar zsidó akadémikus

Ballagi Mór 1815–1891

UJVÁRY ZOLTÁN

In: Magyarország és a Nagyvilág, 1871. 42.sz. 549.

A hazai zsidóság rendkívül szegény rétegéből indult el és eljutott a magyar tudományos élet legmagasabb csúcsára, az elismerés legfelsőbb fokozatáig, a Magyar Tudományos Akadémia megtisztelő tagságáig.[1] Nemcsak az ő életének volt ez kiemelkedő eredménye, hanem a magyar tudósvilág történetében is jelentős eseménynek számított: ő volt a magyar tudós társaság első zsidó akadémikusa.

Tudományos pályájának a kezdete egybeesik a reformkor irodalomra, művészetekre, tudományra kiható lelkesítő éveivel. A szabadságharcot megelőző évtizedben publikációinak egész sora jelenik meg különböző lapokban, periodikákban, mint pl. a *Hasznos Mulatságok*ban, a *Tudomány Tár*ban, *Pesti Divatlap*ban, *Életképek*ben, *Magyar Szépirodalmi Szemlé*ben. A zsidókról értekező azonos című műve 1840-ben lát napvilágot. Ezt nyelvészeti, irodalmi munkák követik, majd az ezekben az években elkezdett nagy gyűjteménye jelent kiemelkedő eredményt, amely munka azonban már a szabadságharc után, 1850-ben jelenik meg, alig egy évvel *Erdélyi János* úgyszintén nagy gyűjteménye, a *Magyar közmondások könyve* (1851) előtt. A folklórtörténet szempontjából erről szólunk részletesebben. Előzőleg röviden áttekintjük életútját.

[1] A tanulmány az OTKA T046185, T049349, T037717 és az NKFP 5/025. számú pályázat támogatásával készült az MTA DE Néprajzi Kutatócsoport tudományos programja keretében.

In: Vasárnapi Ujság, 1885. 12.sz. 187.l.

Ballagi 1815-ben *Bloch* Mórickénti született a Zemplén megyei Inóc nevű ruszin faluban. Apja a helyi Sztáray gróf földjének volt az ún. haszonbérlője. A sovány, hegyes határ gyenge terméséből a sokgyermekes család szerény körülmények között élt, szinte tengődött. 1821-ben, amikor a kis Móric csak hat éves, a gazdasági csűr a benne tárolt összes terménnyel leégett. Az apa a grófnak nem tudta megfizetni a bérleti díjat. Az adósok börtönébe került. Szabadulása után a nyolctagú család vándorútra kelt. Az apa mint bócher „zsidó zugiskolákban" faluról falura járva kis tiszteletdíjból tartotta el népes családját. Fia, Móric szintén bócherként kezdte az életét: a Talmud s az ó-szövetség helyeinek recitálásával szerezte meg kenyerét. „Rabbivá szándékozott képezni magát. Ezért 1829-ben Nagyváradra ment, ahonnan két év múlva Pápára, azután Mórra, majd Surányra megy. Ez utóbbi falu plébánosától a nyelvek tanulására könyveket kap. A magyar nyelv grammatikájában nem volt eléggé járatos, de amikor már Pápán a filozófia tanulmányozására jelentkezik, sikerrel megállja a helyét. Pápa után Pest következett, ahol beiratkozott a műegyetemre. Ott nagy lelki csapás érte. Az egyetem első zsidó hallgatója volt. Hiába ért el kiváló eredményt, megakadályozták, hogy oklevelet kapjon. Elkeseredve hagyta el Pestet. Párizsba ment mérnöki tanulmányok folytatására. Ezidőben a magyar országgyűlésben jelentős törvény tárgyalására került sor. Az emancipáció kitűnő szószólója Eötvös József felkereste Ballagit, kérve őt, hogy vegyen részt az

ügy sikerre vitelében. Ennek érdekében Párizsból hazahívta. Ballagi lelkesedve fogott a feladathoz. A zsidók magyarosításáért fáradozott. Magyar nyelvre fordította Józsua könyvét és Mózes öt könyvét. 1840-ben az Akadémia levelező tagjai sorába iktatta. Székfoglalóját *Nyelvészeti nyomozások* címen tartotta. Rabbiképző intézet létrehozását tervezte, de ez a törekvése sikertelen maradt. 1842-ben Tübingenbe utazott, ahol bölcsészdoktorrá avatták. 1843-ban protestáns hitre tért, s a következő évben már Szarvason mint evangélikus főiskolai tanár kezdte a tanítást. Szarvasi működésének idejére esik a folklórkutatás szempontjából is jelentős művének – *Magyar példabeszédek, közmondások és szójárások gyűjteménye* – elkészítése. A szabadságharcban mint Békés megyei hírnök vett részt. Görgey mellett táborkari fogalmazó, majd hadelnöki titkár volt. A szabadságharc bukása után Szarvasra internálták. Tanári állásától megfosztották. A pálya folytatására 1851-ben kapott engedélyt. Először Kecskeméten, majd Budapesten lett az evang.ref. theológia tanár. Élete végéig nagy szorgalommal dolgozott. Nagyszámú tanulmánya, könyve jelent meg. Ezek közül kiemelkedik a proverbium gyűjteménye és a *Magyar nyelv teljes szótára.* Protestáns lapokat indított és szerkesztett (*Házi Kincstár, Protestáns Tudományos Szemle, Protestáns Képes Naptár* stb.)" 76 évet élt. 1891-ben hunyt el.

A *Magyar példabeszédek, közmondások és szójárások gyűjteménye* Szarvason jelent meg 1850-ben. (Második kiadása egy kötetben, Pest, 1855.)

A gyűjteményéről az első ismertetést az Új Magyar Múzeum szerkesztőségének a kérésére ún. *önjelentést* maga Ballagi írta. Ebben lényegében a munka bevezetéséből néhány szempontot kiemelve az anyag összeállításáról ad rövid tájékoztatást. A bevezető tanulmányban fejti ki véleményét részletesebben a közmondásokról. Ez a kérdés azidőben behatóan foglalkoztatta a népi kultúra, a folklór iránt érdeklődő írókat, az irodalom, a nyelvtudomány művelőit.

Ballagival egy időben *Erdélyi János* terjedelmes tanulmányban foglalkozik a közmondások mibenlétével, fogalmával, szerkezetével. Különböző vélemények jelennek meg a proverbium körébe tartozó szavak, szólások, példázatok stb. meghatározását illetően. E tekintetben *Greguss Ágost* Ballagit bírálja, *Erdélyi*t is megszúrja egy-egy mondatával. Ballagi nem reagál a megjegyzésekre. Bevezető tanulmányának néhány szempontja a maga idejében újnak számított, s több kérdésben hasonló szempontok szerint vizsgálták a közmondásokat a későbbi kutatók is.

Nyelvünk legszebb gyöngyeinek nevezi Ballagi a közmondásokat és a példabeszédeket. Az „apák egyszerű bölcsességét" szándékozik a gyűjteményében felszínre emelni és „a nemzetnek elásott ősi kincsét napfényre hozni".

A közmondások keletkezésének kérdését Ballagi szinte elsőként veti fel: „mikép képzeljük keletkezésüket s mikép történt fennmaradásuk". Nem könnyű a válasz, mivel „nem egy kornak, de nem is egy körnek szüleményei".

A közmondás keletkezésének romantikus elképzelése rejlik abban, amely szerint az ember a tapasztalatát megfogalmazta, a másiknak elmondta, aki „hasonló

alkalommal utána mondta", így az mint „elmés szó" tovább terjedt „és megvolt a közmondás."

A közmondást „az egyszerűség szülöttjének" véli Ballagi, amely a magasabb rendűek „mézes-mázos" udvariassági köréből „a paraszt ember gunyhójába vonult". Olyan népi műfajnak tekinti, amit nem kedvel, nem alkalmaz a „tulfinom" társaság, ahol nem tetszik az igazság és az egyenes beszéd.

Ennek a gondolatnak a vonalában Ballagi sorba veszi a proverbiumok jelentéscsoportjait, illetőleg felsorolja azokat a tárgyköröket, amelyekhez közmondások, szólások és példabeszédek kapcsolódnak.

A közmondások tanulsága szerint – írja Ballagi – a legmélyebb tisztelet tárgya a vallás. Az Isten iránt áhítattal viselkedik *(Jó az Isten, jót ád)*, de haraggal az isteni dolgokkal galádul visszaélő papokra *(Papra lelked ne bízd, Papzsák nem telik)*. Belsőséges szeretet és hűség nyilvánul meg a haza iránt. Figyelemre méltó szólást idéz: *Ha magyar kenyeret eszel, becsüld meg a magyart.* A nemzetiség, a más nép ellen megnyilvánuló kifejezéseket, szólásokat Ballagi elítéli. Ezekre ilyen példát említ: *Tót nem ember, Három görög, három török, három zsidó kilenc pogány.*

A gazdasági életre vonatkozóan véli felfedezni a proverbiumok legbőségesebb példáit. E téren a szólások, közmondások kiterjednek a háztartásra, a szántásvetésre, az állattartásra és az időjárási viszonyokra.

Hasonlóan fontosnak látja a gyermeknevelléssel összefüggő példázatokat. Ezzel kapcsolódnak össze az életbölcsességre, erkölcsre utaló közmondások: „e mezőn fejtik ki legnagyobb gazdagságukat".

Említi még a népszokásokat és a hiedelmeket. Számos olyan közmondás ismeretes, amely ősi népszokásra, szertartásra és játékra vonatkozik.

Társadalmi eseményeket, magáneseményeket tükröző példák is vannak. Ebbe a körbe Ballagi a lokális, adoma hátterű szólásokat sorolja.

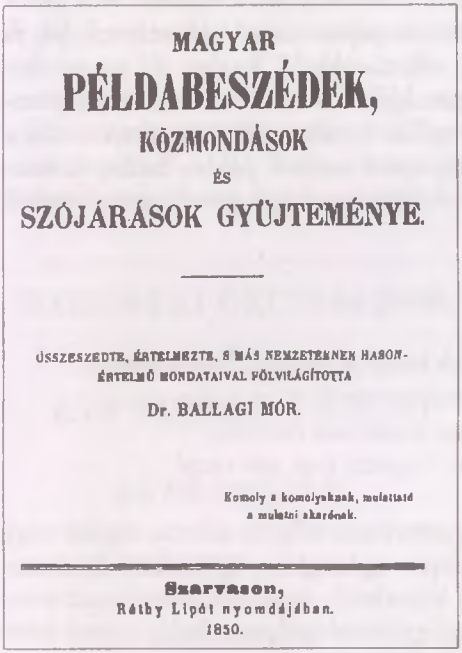
Fontos megfigyelése, amely szerint a proverbiumokban a jogélet jelenségei is megnyilvánulnak. Ő az első, aki erre felhívja a figyelmet, hangsúlyozva, hogy „a közmondások közt sok olly emlékmondatok találtatnak, mellyek törvényekképen szolgálhattak".

Ballaginak a tárgyra, a témára, jelentésre vonatkozó csoportosítása elsőnek tekinthető. A szólásgyűjteményeket összeállító kutatók másfél száz év múltán is azonos tematikai csoportokról szólnak.

Ballagi Mór gyűjteményét erős kritikával illette az Új Magyar Múzeum 1851. évfolyamában egy *G.* jelű szerző, *Greguss Ágost.* Voltaképpen inkább csak elmélkedik, saját elgondolásait tálalja a proverbium-meghatározását illetően. A tartalomra vonatkozóan csupán az erkölcsi jelleget emeli ki.

Ennél Ballagi jóval több tárgyat érint, úgyszólván átöleli a teljes témakört. *Greguss* belekap ebbe is, abba is. Ballagi meghatározásait szűknek is tágnak is tartja. Tévedésnek tekinti azt a véleményt, amely szerint a közmondás magasabb körből a „pórnép" közé jutott.

A későbbi népi gyűjtések Ballagit igazolják. Mert nem arról van szó, hogy a műveltek szókincséből eltűntek a közmondások, hanem onnan alászállottak a nép nyelvébe.

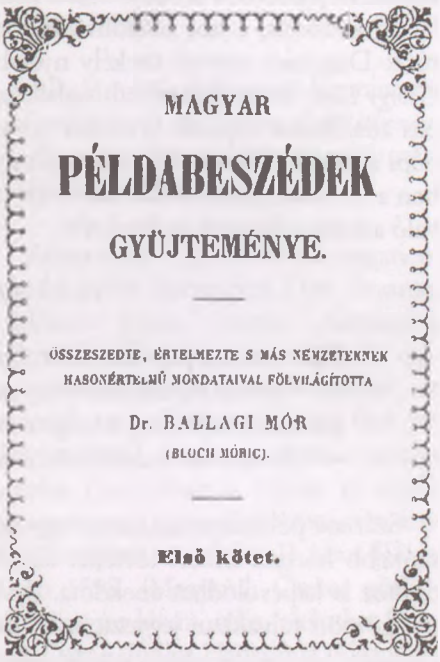

MAGYAR
PÉLDABESZÉDEK,
KÖZMONDÁSOK
ÉS
SZÓJÁRÁSOK GYŰJTEMÉNYE.

ÖSSZESZEDTE, ÉRTELMEZTE, S MÁS NEMZETEKNEK HASONÉRTELMŰ MONDATAIVAL FÖLVILÁGÍTOTTA

Dr. BALLAGI MÓR.

Komoly a komolyaknak, mulattató a mulatni akarónak.

Szarvason,
Réthy Lipót nyomdájában.
1850.


MAGYAR
PÉLDABESZÉDEK
GYŰJTEMÉNYE.

ÖSSZESZEDTE, ÉRTELMEZTE S MÁS NEMZETEKNEK HASONÉRTELMŰ MONDATAIVAL FÖLVILÁGÍTOTTA

Dr. BALLAGI MÓR
(BLOCH MÓRIC).

Első kötet.

Ami pedig a gyűjtemény anyagát illeti, *Greguss* szerint nem kielégítő, sokkal több példa is lehetne benne. Annak ellenére mondja ezt, hogy az előző gyűjteményekhez képest igen gazdagnak lehet tekinteni a 8313 proverbiummal. Az egy időben megjelent *Magyar közmondások könyve* 9000 közmondást tartalmaz. Nem túlzottan több, noha *Erdélyi János*nak nagyszámú gyűjtő által beküldött anyag állt a rendelkezésére.

*Greguss Erdélyi*t is szigorúan bírálta, végül dicsérettel illette, Ballaginál azonban nem talált dicsérő szavakat. *Greguss* írása nem hozott új eredményt a proverbiumok vizsgálatában. Visszhangtalan maradt, eljárt felette az idő.

Ballagi kötetéről tárgyilagosan, elismerően írt *Révész Imre* a Budapesti Hírlap Athenaeum rovatában (1853). Ballagi közmondás fogalmáról, eredetéről, fejlődéséről, hasznáról, nyelvbeli sajátosságairól szóló bevezető tanulmányát „kellemes és könnyű modorúnak" nevezi. Külön kiemeli és a gyűjtemény „különös becsének" tartja azt, hogy Ballagi a fontosabb és életben gyakrabban előforduló közmondások mellé párhuzamként latin, német, francia, angol, olasz, némely esetben spanyol, svéd és keleti példákat említ: „Ha valamely példabeszédnek más népek példabeszédeiben megfelelőt találtunk, azt el nem mulasztottuk mellé iktatni,

hogy megmutassuk egy és ugyanazon eszme milly különféleképp fogatott fel különböző népektől."

Folklór szempontból Ballagi gyűjteménye elsősorban anekdotaközlések révén fontos és jelentős. Forrásait külön nem jelzi, a bevezetőben *Dugonics*ra utal: „Mulatság kedveért, a hol alkalom adódott, itt ott népies anekdoták vétettek fel, jó részt Dugonics szerint csekély nyelvbeli változásokkal." Ezeket jól hasznosítja *György Lajos* az anekdotákkal foglalkozó munkáiban. A népi anekdotákhoz pompás adalékokat kapunk. Gyakran egy-egy szólás értelmezéséhez járulnak hozzá a népi adomák. Idevonatkozóan saját gyűjtésemből említek példát. Ballagi kötetében a 67. szám alatti szólásnak – *Ág csap, uram, ág csap* – egy gömöri gyűjtésemből való adoma adja meg az értelmét:

Vigyázz pap, ág csap!

Fáért ment a pap az erdőre. Faágak borultak az útra. Szól a kocsis:
— Vigyázzon, tiszteletes úr, megcsapja a gaz!
De akkor már meg is csapta. A pap bosszúsan mondta:
— Máskor ne titulázz! Mondd azt: Vigyázz, pap, gaz csap!

Számos példa mutatja, hogy egy-egy proverbium mögött adoma, tágabb vagy szűkebb körben ismert történet áll. Általános igazsághoz, egyértelmű közmondáshoz is kapcsolódhat anekdota. Ilyen a következő, amelynek a variánsait szintén gömöri falvakban jegyeztem le. Ballagi gyűjteményében a 3651. számú közmondás: *Ha az isten akarja, a puskatok is elsül.* A gömöri adoma:

A bot is elsül, ha a jó isten akarja

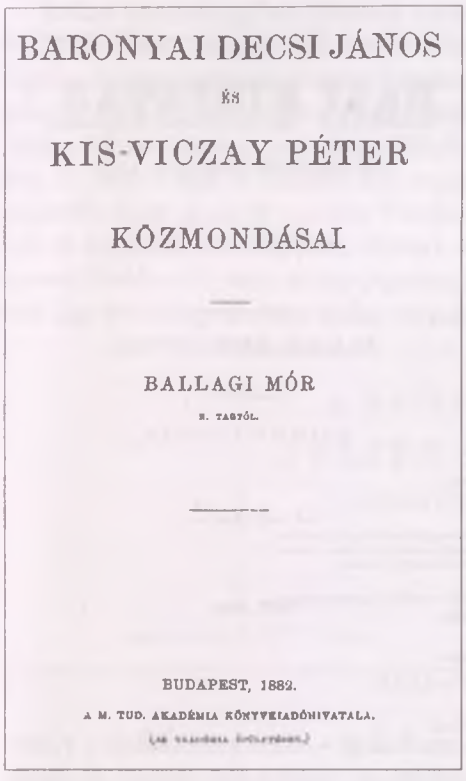
A pap vadászni ment. Elvitte magával a cigányt, hogy hajtsa a vadat. A cigánynak adott egy botot. Azt mondta neki:
— Te, cigány, nekem puskám van, neked meg botod, de ha a jóisten akarja a bot is elsül.
Egy nyúlra rálőtt a pap. A cigány is ráfogta a botját a nyúlra.
— A nyúl felbukik, a cigány meg szalad érte. Felkapja.
— A nyúl az enyém, én lőttem meg!
— Hogyhogy te lőtted meg, cigány – szól a pap, – hiszen neked nincs puskád!
— Hát, a tisztelendő úr mondta, hogy *a bot is elsül, ha a jóisten akarja!*
A pap kénytelen volt elismerni, hogy a jóistennek lehet ilyen akarata. A cigány meg boldogan vitte haza a nyulat.

Számos példát sorolhatunk Ballagi gyűjteményéből. Egy leendő népi anekdota-gyűjteményhez gazdag példatárul szolgál. Ugyanakkor további gyűjtést kíván

sok olyan szólás, amelynek az értelme a kapcsolódó történetben rejlik, mint pl. *Iszik, mint a berényi török, Elvette isten a szája izét, mint a papai bírónak, Hegedült arról Sz. Dávid, el is énekelte, Otthagyta, mint Sz. Pál az oláhokat.*

A szokásokra, hiedelmekre utaló szólások magyarázata is a folklórra tartozik. A nagy gyűjtemény ezekkel a kiegészítésekkel lenne teljes.

A proverbiumkötet után Ballagi még egy alkalommal, több mint harminc év múltán értekezett közmondásokról *Baronyai Decsi János és Kis-Viczay Péter közmondásai* címmel. *Baranyai Decsi Csimor Jánosról* (nála a név *Baronyai Decsi János*) ismertetést és értékelést ad. Közli a rendkívül ritka könyv címét (magyarul is):


BARONYAI DECSI JÁNOS

ÉS

KIS-VICZAY PÉTER

KÖZMONDÁSAI

BALLAGI MÓR

BUDAPEST, 1882.

A M. TUD. AKADÉMIA KÖNYVKIADÓHIVATALA.

Adagiorum graeco-latino-ungaricorum chiliades quinque:ex Des. Erasmo, Hadriano Junio, Joanne Alexandro, Cognato Gilberto, et aliis optimis quibusgque paroemiographis excerptae, ac ungaricis proverbiis, quoad ejus fieri potuit, translatae, studio ac opera succisiva Joannis Decii Baronii. Nemo se eruditum putet, cui opus adagiorum non arrideat. Bartphae excudebat Jacobus Klösz. Anno 1598. (Magyarul: Ötezer görög–latin–magyar közmondás, melyeket Erasmus Dezső, Junius Hadriánus, Alexander János, Gilbert Cognatus és más kitünő közmondásíró műveiből kiszedett, és magyar közmondásokkal, a mennyire lehetett, lefordított, Baronyai Decsi János. Senki se gondolja magát tudósnak, a kinek közmondási munka nem kedves. Bártfán nyomtatta Klösz Jakab.)

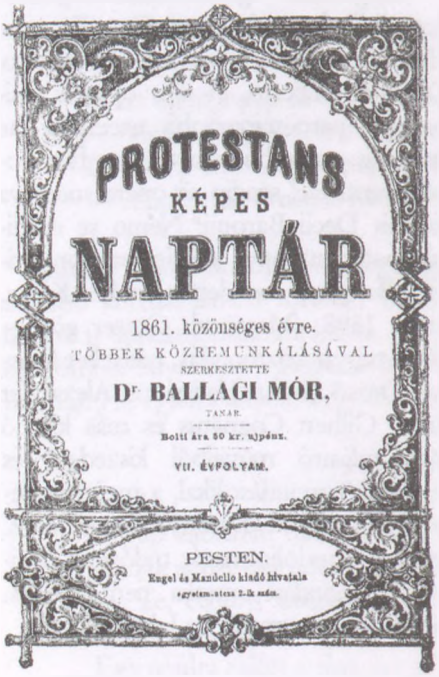
Áradozva ír *Decsi* munkájáról. Az elmúlt háromszáz év alatt – írja – alig jelent meg olyan magyar könyv, amely a nyelv gazdagságát oly szépen és hűen kifejezné, mint *Decsi* gyűjteményének magyar közmondásai. Ezek „nemcsak nyelvtisztaság és szabatosság tekintetéből példányszerűek, de fordulataikra nézve is a magyar ember esze- és szavajárásához a legszerencsésebben találnak".

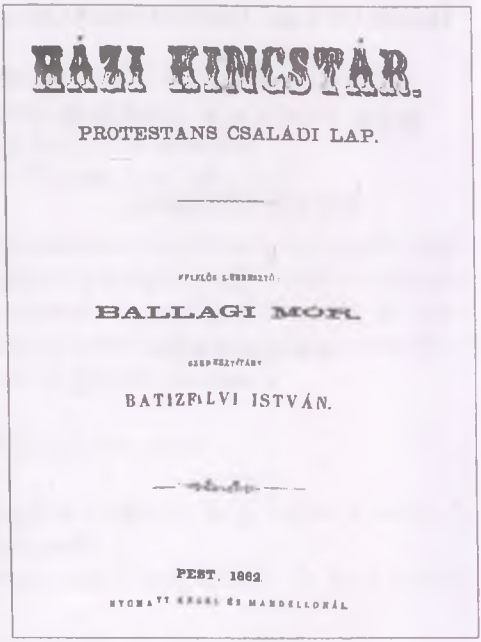
A munka ismertetése nagyszámú példa kiemelésére, sajátosságok megjelölésére irányul. Ballagi szerint *Decsi* munkájában a nyelvi jellegzetességek és „használatuk ... a világért sem csökkentik *Decsi* írói becsét. Sőt be kell látnunk, hogy itt

igazi íróval van dolgunk." Sajnálkozását fejezi ki, hogy a nagy mű hosszú időn át „teljes homályba és feledékenységbe" süllyedt, oka bizonyára a könyv ritkasága.

A *Decsi*t magasztaló sorok után szinte vitriolba mártott tollal fordul *Kisviczay Péter* felé. Haragja elsősorban *Decsi* miatt irányul rá.

Kisviczay Péter (Ballaginál: *Kis-Viczay*) latin–magyar szólásgyűjteménye, a *Selectiora Adagia latino-hungarica* 1713-ban jelent meg Bártfán. Ballagi súlyos mulasztásnak rója fel *Kisviczay*nak, hogy munkája előszavában meg sem említi *Decsi*t, holott „Decsi művéből ezer ötszáz cikket, könyvének java részét vette át szóról-szóra, úgy, hogy egész lapokat elejétől végig másolt le". Mindent elkövetett, hogy *Decsi* munkájáról elterelje a figyelmet, hogy ne vegyék észre a plágiumot, mert egyébként „be kellett volna vallania, hogy könyvét voltaképpen annak munkájából írta ki".


PROTESTANS
KÉPES
NAPTÁR
1861. közönséges évre.
TÖBBEK KÖZREMŰNKÁLÁSÁVAL
SZERKESZTETTE
Dr BALLAGI MÓR,
TANÁR.
Helti ára 50 kr. ujpénz.
VII. ÉVFOLYAM.
PESTEN.
Kiadó hivatala


HÁZI KINCSTÁR.
PROTESTANS CSALÁDI LAP.
BALLAGI MÓR
BATIZFALVI ISTVÁN.
PEST, 1862.

Kisviczay „gazt vetett Decsi művére" – írja Ballagi –, mert a sajtóhibát is változatlanul vette át. Erre említi a következő példát: *Az kinek a kása megégeti az száját, még tarlóját is fuia.* A közmondás variánsa így hangzik: *Kinek egyszer megégette száját a kása, az aludtejet is megfujja.* „Az aludtejnek pedig Erdélyben *tarhó* a neve: világos, hogy *tarlóját* itt sajtóhiba *tarhóját* helyett."

Számos példa után Ballagi *Kisviczay*ra kimondja a végső ítéletet: „A ki két századig orzott idegen érdem dicsőségét bitorolta, nem érdemes, hogy emlékezetét az irodalom tovább is fenntartsa és neve a magyar írók közt szerepeljen." (In: A Magyar Tudományos Akadémia Nyelv és Széptudományi Értekezések. Budapest, 1882.)

Ballagi bírálatára közel három évtized múlva *Tolnai Vilmos* reagált a *Szólásokról* c. tanulmányában (1910). Védelmébe veszi *Kisviczay Péter* munkáját. Sorra veszi Ballagi kifogásait és igyekszik azokat megcáfolni.

Ezek közül illusztrálásul egyet említsünk. Ez az idézett *tarló-tarhó* példa. *Tolnai* szerint a *tarló* nem sajtóhiba. Nemcsak azért, mert ez a fogalom *Decsi*nél még kétszer előfordul (ugyanaz a sajtóhiba nem ismétlődik többször), hanem a *tarhó* alakváltozatáról van szó, amely más gyűjteményekben és szótárakban is hasonló jelentésben szerepel. Védelmi írását *Tolnai* így fejezi be: „Az irodalom történelmében az igazságszolgáltatás nemcsak abban áll, hogy ne tulajdonítsunk senkinek olyat, a mi nem illeti, hanem az is kötelességünk, hogy mindenkinek megadjuk a magáét."

Ballagi munkásságának jelentős eredménye *A magyar nyelv teljes szótára* (1866–1873). Folklór szempontból fontos a két kötet. Nagyszámú proverbium rejlik a fogalmak címszavainak magyarázataiban, értelmezéseiben. Egy kötetnyi példát lehetne a hatalmas anyagból összegereblyézni. Alighanem terjedelmesebb lenne, mint a *Példabeszédek* gyűjteménye (Néhány példa. Lud = *Legyen lud, ha kövér, egyuk meg, ha fehér*; Kutya = *Kutyából nem lesz szalonna*; Ló = *A lónak négy lába van, mégis megbotlik*; *Közös lónak turos a háta*; Társpohár = *Nem tanácsos az ellenséggel társpoharat inni.* A népköltészetből is idéz. Abrosz = *Széles az asztal, keskeny az abrosz, rövid a vacsora*; Tarló = *Ne menj kislány a tarlóra*; Lyuk = *Hej, haj Katának, befütöttek lyukának, Egy kis erdő egy kis lyuk, boldog, aki oda jut.*)

A MAGYAR NYELV

TELJES SZÓTÁRA

AZ EGYES SZÓK KÜLÖNBÖZŐ ÉRTELMEINEK

KÖRÜLIRÁS ÁLTALI SZABATOS MEGHATÁROZÁSÁN HIVUL KÜLÖNÖS FIGYELEM VAN FORDITVA AZONNAL SZÓJÁRÁSOS, KÖZMONDÁSI, IRODALMI STB. HASZNÁLATÁRA, VALAMINT A SZAKTUDOMÁNYI ÉS IPARBELI MŰSZÓKRA IS.

NÉLKÜLÖZHETETLEN SZOÉDKÖNYV MINDEN RANGU ÉS RENDŰ MAGYAR EMBER SZÁMÁRA.

BALLAGI MÓR.

ELSŐ RÉSZ.

A. a. — K. Kar

BUDAPEST.

FRANKLIN TÁRSULAT

Ballagi a proverbium-gyűjteményéhez és az értelmező szótárához felhasználta a faluról, a népi közösségekből való, a „hazulról hozott" ismereteit. Feltételezhető, hogy az általa szerkesztett naptárakban, családi lapokban is közölt folklór vonatkozású példákat. Egyről bizonyosan tudjuk, hogy ő a gyűjtője. Ez egy népmonda. *Péter apostol* címmel közölte a *Házi Kincstár* nevű protestáns ún. családi lapban (1864). A szépen fogalmazott történet nemcsak a XIX. század középi közlés miatt figyelemre méltó, hanem a legenda terjedésének lehetséges útja miatt is. Feltételezhető, hogy a nagy példányszámú, az egész országban terjesztett lap hozzájárulhatott a monda folklórban való fennmaradásához, a hagyományban való továbbéléséhez. Talán nem érdektelen megemlíteni, hogy az esemény farsanghoz való kapcsolódása *Ballagi* közlésén kívül egy Komárom megyei és egy Gömör megyei változatban fordul elő. A gömöri régióhoz közeli Zemplénben született *Ballagi* valószínűleg szülőföldjének hagyományaiból elevenítette fel olvasói számára a Szent Péter-legendát, amelyet az alábbiakban közlünk.

Péter apostol a mennyajtónállója egyszer az Úr elibe járult kérvén, engedné meg neki, hogy földi barátait meglátogatván, náluk pár napig mulathasson, mert épen farsang ideje volt.

S szól az Úr: „Adok neked nyolc napi szabadsági időt, mulass jól a mint a földön szoktak, de vigyázz, hogy annak idejében ismét itt légy."

Péter tehát leszállt a földre és a mint barátihoz betért ezek örömükben alig találták helyét, etették, itatták, ugy hogy a jó bor mellett alig, hogy a mennyországról egészen meg nem feledkezett. Csak is egy hónap mulva, mikor egyszer egy víg lakoma után nála is beköszöntött az ily alkalmakkal beállani szokott fejfájás, jutott eszébe, hogy vissza is kellene már egyszer mennie. Péter tehát felszállt az égbe, s az Úr csak azt kérdezte, hol maradt oly soká?

Óh Uram! Mi ott lent vigan voltunk, mert a bor olcsó és jó volt, és a bő termés után minden embernek széles kedve kerekedett, hegyen völgyön volt lakodalom; oly jól vigadtunk hogy majdnem ott felejtettem magam.

S mondá az Úr:

Szólj Péter! hogy fogadták jótéteményimet az emberek, hálásak voltak bőséges áldásaimért, melyekkel kezük munkáját megkoronáztam?

Erre Péter fejét rázta és felele:

„Valóban Uram! az egész országban senki sem gondolt Te reád, egy öreg asszonyt kivéve, kinek mindene leégett; ez kiáltott hozzád, a miért a többiek kinevették."

Az Úr nem szólott erre semmit, oda rendelte Pétert a maga szokott helyére, hogy ajtónállói hivatalához az ég kapujánál pontosan hozzá lásson; következő évben pedig ismét szabadságot adott neki, hogy barátait a földön, ha kedve tartja, meglátogathassa és ezen esetre egész egy hónapot engedett neki.

Péter ezen szívből megörült és föltette magában, hogy a mint a földre leszáll, legott vigadni kezd és idejét folytonos dínom dánomban töltendi. E föltétellel szállt le a földre; azonban itt a dolgok nagyot változtak és Péter már harmadnapra igen igen savanyu arccal ismét a mennyben termett, hol is az Úr csudálkozva kérdé:

Hogy van az Péter! hogy most oly hamar jöttél vissza?

– Óh Uram mondá Péter, ott minden felfordult: nincs ott most jó kedv, mert az utolsó termés rosz volt; a nép majd éhen hal, a mellett dögvész, nyavalya, rablás és gyujtogatás pusztitnak országszerte – e miatt nincs most senkinek kedve vigadni, hanem mindenki otthon ül, hogy búját elrejtse. Ily körülmények közt nekem se volt semmi kedvem lent maradni, hol az élet most oly unalmas.

S kérdé az Úr tovább:

Mond meg csak Péter! most hogy a nép oly sokat szenved, jutok-e én valakinek eszébe?

Mire Péter:

Óh Uram! most mind te hozzád fordul. – ifju, véne imádkozva borul le előtted, hogy megbocsátva bűneiket ismét kegyelemmel fordulnál hozzájuk; és minthogy oly keservesen könyörögnek, magam is kérve kérnélek, fordítsd hozzájuk kegyelmes arcod, hogy egyszer valahára vége legyen e nagy nyomoruságnak.

Látod Péter! ha kezemet kegyelmesen megnyitom és e népnek nyugalmat, békét adok, egészséggel és bőesztendőkkel megajándékozom, hogy minden jóban bővölködnek: akkor az emberek elbizzák magokat és rólam megfeledkeznek, ki nekik mind azt adta; bűnbe, utálatosságba merülnek és oly rút életet élnek, hogy adományaim nekik inkább kárukra, mint hasznukra válnak. Azért vissza kell néha vonnom kezemet, és az adományaim által elkapatott halandókat éhség és halál által ismét visszatéritenem; ha jóval nem lehet, tűzzel, vassal kell észre téritenem őket, hogy megismerjék hibáikat és teremtőjüket imádják.

Az európai népek folklórjában is ismert legenda magyar változatainak összehasonlító vizsgálata, területi elterjedése az eredeti forrásra, interetnikus kapcsolatra hozhat eredményt.

Ballagi Mór rangos helyet képvisel a nyelvtudomány történetében, az egyházi, vallási szakirodalom területén és a proverbiumok, valamint a közölt adomák révén a folklórtudományban is. Mégis, alig vagy egyáltalában nem esik róla szó. A Magyar Néprajzi Lexikonban nem szerepel. A szak tudománytörténete a nevét sem említi. A fentiekben a 190 éve született tudós tudományos működésének egyik területét igyekeztünk áttekinteni és méltóképpen emlékezni rá.

Irodalom

BALLAGI ALADÁR
1879 Ballagi Mór In: Protestáns Új Képes Naptár, 18-25.
FENYŐ ISTVÁN
1965 Százötven éve született a magyar nyelv szótárának megalkotója. In: Népszabadság, III. 15.
IMRE SÁNDOR
1893 Emlékbeszéd Ballagi Mór rendes tagról. Budapest.
SZARVAS GÁBOR
1881 Ballagi Mór és a magyar nyelv In: Magyar Nyelvőr, X. 2.sz. 59-59.
VASÁRNAPI UJSÁG
Ballagi Mór név alatt arcképpel:
1856 Vasárnapi Ujság, 26.sz.
1885 Vasárnapi Ujság, 12.sz.
1891 Vasárnapi Ujság, 36.sz.;
1871 Magyarország és a Nagyvilág 42.sz.

Perger Izsák

VOIGT VILMOS

„A népek kivétel nélkül mindenhol azt mondják, hogy az erdélyi vaskohászatot a zsidók kezdték el, lehet, hogy most Thalmisnak (Talmesch, Nagytalmács) nevezett falujukat valamikor Thalmudnak nevezték…."
(Fridvalszky János: Minerologia magni principatus Transylvaniae – Kolozsvár, 1767)

A magyar reformkor egyik jellemző vonása az *emancipáció* kérdésének előtérbe kerülése. A magyar nemzeti identitás kibontakozásáért folytatott küzdelem, a társadalmi egyenlőtlenség felszámolására tett javaslatok, valamint az „európai" és „hazai" életvitel összevetése mellett megjelenik a jobbágyok, a szegények, időnként a nemzetiségek egyenlősítésének témája: és e keretben a cigányok és a zsidók egyenjogúsításának kérdése is. Köztudott, hogy ugyanekkor mind írott formában, mind társadalmi cselekvésként megjelenik Magyarországon az antiszemitizmus is.

Társadalomtörténetünk és irodalomtörténetünk említeni szokta Kölcsey Ferenc, Eötvös József és Kossuth Lajos nézeteit, Kuthy Lajos regényét, Petőfi és Vörösmarty zsidó-barát írásait az 1848. március 15-e utáni pesti zsidóellenes megmozdulások kapcsán. Még az sem maradt ismeretlen tény, hogy a fiatal Táncsics is zsidó-pártoló nézeteket képviselt. (Szinnyei József nagy *Magyar írók* c. bibliográfiájában pl. „A zsidó nemzetnek ajánlva" megjegyzéssel szerepel Táncsics korai regénye, a *Pazardi.*) Ám tudtommal ezzel a témával külön nem foglalkoztak kutatóink, és magát a regényt nem mutatták be eddig ilyen összefüggésben.

Szerencsére az utóbbi időben egyre többet foglalkoztak ide kapcsolható adatokkal, eseményekkel és művekkel. A szabadságharc 150. évfordulóján több publikáció is tárgyalta a zsidóság cseppet sem rózsás helyzetét és a vele kapcsolatos, bonyolult eseményeket. Ilyen Miskolczy Ambrus könyve: *A zsidó emancipáció Magyarországon 1849-ben* (Budapest, 1999), amelyben pár szó a *Pazardi*-ról is esik (47. lap). A *Házalók, árendások, kocsmárosok, uzsorások. Zsidóábrázolás a reformkorkori prózában* c. könyv (Válogatta, a szöveget gondozta és a bevezetőt írta Szalai Anna, Budapest, 2002) nagy ívű antológia, ebben (a 113–125. lapokon) részletek olvashatók a regényből, a bevezető tanulmány pedig ismerteti, és itt a korábbi iroda-

lomtörténeti véleményekre is kitér a szerkesztő. Éppen ezért ezt most nem is kell tárgyalnom. Viszont maga a mű továbbra is megérdemli figyelmünket.

Táncsics (eredetileg Stancsics) Mihály 1799. április 21-én született Ácsteszéren. Apja telkes jobbágy volt, maga is ezt az életet kezdte el. Húszéves korában áll be takácsinasnak, Szombathelyen szabadul, és a mesterlegények számára megszokott külföldi vándorlást is végigjárja. Hazatérését követően segédtanító, később a budai tanítóképzőben és féléves rendszeres oktatás után oklevelet szerez. Szolgadiákként a gimnáziumot is elvégzi, majd a pesti egyetemre is beiratkozik, ügyvéd szeretne lenni, ám tanulmányait szegénysége miatt nem tudja befejezni. Szolgadiákként tanított viszont a kecskeméti és a nyitrai gimnáziumokban, majd Pesten is. Hihetetlen erőfeszítéssel műveli magát, közben tanításból igyekszik megélni. Legnevezetesebb neveltje Kállay Benjámin volt, akinek édesanyja Táncsics életének válságos fordulatainál sokszor segítette őt vagy családját.

Oktatói tevékenysége következtében fordul érdeklődése a magyar nyelvkönyvek felé, 1831 óta több ilyen tárgyú könyvet jelentet meg. Praktikus és didaktikus célú, párbeszédes munkák ezek, mai fogalmak szerint a kisiskolások számára készültek. Ezeket több, javított kiadásban is közreadja. Később hasonló módszerű német, sőt francia nyelvkönyvet is készít. Hamarosan történelmi, földrajzi és természettudományi oktatókönyveket is kiad, ezekben szenvedélyesen harcol a magyar nemzet haladásáért. Egyik nyelvtankönyvét a fennálló államrendet támadó példamondatai miatt betiltja a cenzúra, ettől kezdve külföldön próbálja politikai röpiratát és felvilágosító jellegű *Népkönyv*ét megjelentetni. Az 1840-es években ismét hosszasabban tartózkodik Nyugat-Európában, ahol a kezdődő munkásmozgalommal is megismerkedik. Minthogy a nemesi előjogok felszámolását hirdető írásait engedély nélkül adta ki, eljárás indul ellene, bujdosik, ám megtalálják és 1847-ben ítélet nélkül bebörtönzik, ahonnan, közismert módon 1848. március 15-én a forradalom eredményeként szabadul. Rögtön folytatja a politizálást, Siklóson országgyűlési képviselőnek is megválasztják, ám még a szabadságharc vezetői számára is túl radikálisak az ő nézetei, újságai és röpiratai. A szabadságharc bukása után halálra ítélik, ám éveken át sikerrel bujkál a lakásuk alatt kivájt föld alatti búvóhelyen. Itt kezdi írni *Életpályám* c. önéletrajzi munkájának első köteteit. 1856-ban felfedezik rejtekhelyét, elfogják és többévi börtönre ítélik. Az 1857-es általános amnesztiával szabadul, ám rendőri felügyelet alá helyezik, 1860-ban, a Kerepesi temetőben szervezett tüntetés miatt ismét letartóztatják és csak 1867-ben szabadul, már csaknem teljesen vak emberként. 1869-ben Orosházán ismét képviselővé választják, a kiegyezés egyik legradikálisabb ellenzője. 1872-ben elveszti mandátumát. Újságokat, politikai és irodalmi műveket ad ki, nagy nehézségekkel küzdve. Ő lesz az *Általános Munkásegylet* első elnöke, ám a kibontakozó magyar munkásmozgalom szinte azonnal túllép Táncsics felfogásán. Nyomorog, munkáival házal, szinte eredménytelenül. 1884. június 28-án Pesten hal meg. Különös ember volt (például azt hirdette, hogy a magyar az emberiség legrégibb

nyelve, és erről több röpiratot írt a mást állító nyelvtudósok cáfolatára), csekély számú ismeretségi vagy támogatói körét nehezen lenne egyetlen jelzővel leírni.

Táncsics „született" politikai író: röplapokat, újságokat, népkönyveket készít, ezekben aktuális kérdésekkel foglalkozik és agitál. Hihetetlenül sokoldalú érdeklődésű ember, aki például a „Budapest"-fogalomnak is egyik első, következetes képviselője volt. Noha sok kortársa tudott munkásságáról, következetes életútja pedig sokak tiszteletét váltotta ki, igazában nem vált egy hatékony politikai mozgalom vezérévé, anyagi támogatói sem voltak. A „vörös republikánus" és a munkásmozgalmi Táncsics örökségét a szociáldemokrácia ugyan később is hangoztatta és a szocialista magyar szabadságharc-történet meg az irodalomtörténet is méltatta, ám a dicséretek mellett rendszerint utaltak naivitására, utópikus szocializmusának korlátaira. Noha a magyar radikalizmus képviselői (mint például Bölöni György), vagy a liberális demokraták közül többen is (mint például Móra Ferenc) nagyra tartották, foglalkoztak munkásságával, voltaképpen máig sem tisztázták elveinek helyét a magyar társadalomra vonatkozó elképzelések történetében. A népnevelő Táncsics méltatása is csak olykor jelent meg.[1] Néprajztudományunk legfeljebb a munkáskérdéssel kapcsolatban, ritkán említette nevét, noha életútja és főként 1848 előtti, páratlan élettapasztalata erre módot adott volna. Táncsics nevezetes önéletrajzi műve (*Életpályám* 1873–1885) tele van „néptörténeti" adatokkal is. *Bordács Elek a gyalog árendás* c. hosszabb elbeszélése (Pest, 1858) is forrásértékű munka. Sándor István néprajzi bibliográfiája is tud arról, hogy 1869-ben (Pesten) egy húszlapos füzetke jelent meg *Kortesdalok Táncsics Mihályra* címmel, Kertész György, a 48-as párt orosházi elnöke gondozásában. Nagy Dezső 1957-ben (Cegléden) kiadta Táncsics *Ceglédi levelek* c. írásait.

Noha könnyű elgondolni, miért fordult már az ifjú Táncsics a szépirodalomhoz politikai és népnevelő nézetei népszerűsítése érdekében – e folyamat pontos bemutatását eddig nem kísérelték meg a kutatók. 1835-ben Pesten, illetve Kolozsvárt jelenik meg három regénye, *Rényképek* közös cím alatt. Az erkölcsnemesítő iratok (= erény-képek): *A napszámos – Czeli – Laura* a szorgos munka dicséretét és főként a nőnevelés programját adják elő. A némi kritikai visszhang is erre vonatkozott.

Táncsics később (a *Pesti Divatlap* 1848. március 26. számában, a 385. lapon) maga írja meg, hogy Kolozsvárra a Teleki-család éves nevelőjeként került, ahol az ekkor csak a színészet iránt érdeklődő és tanulni egyáltalán nem akaró Teleki Sándor tanítója volt. Önéletrajzában maga írja, az is hozzájárult Kolozsvárra utazásához, hogy ott a cenzúra enyhébbnek számított, mint Pesten. Számunkra

[1] Minthogy a fentiekben közismert tényeket említettem, nem láttam szükségét tüzetes szakirodalmi hivatkozásoknak. A népnevelő Táncsicsról a legismertebb értékelést Bisztray Gyula adta *Népnevelő íróink a XIX. században* c. tanulmányában. Ez olvasható a *Demokrácia és köznevelés* c. kötetben (Budapest, 1945, 148–180., a Táncsicsra vonatkozó rész a 168–170. lapokon). Táncsics műveinek bibliográfiáját a *Századok* c. folyóiratban, nyilván a szabadságharc centenáriumán tették közzé: 1948, (326–335) ám azóta sok közlés született meg, kéziratok és más adatok kerültek elő.

most az 1836-ban Kolozsvárott megjelent, *Pazardi* című regény a fontos. Ezt először még Pesten fogalmazta meg, ám Nagy Andor cenzor törölte a *Rény-képek*be szánt szöveget. Már Kolozsvárott Táncsics kibővíti a szöveget, és ezt Méhes Sámuel cenzor pár mondat kivételével engedélyezi is. Ám a kolozsvári cenzori kollégium tagjai a nyomdában beleolvasnak a készülő ívekbe és azt tovább cenzúráztatják. (Ezt nevezi „háromszoros" cenzúrának önéletrajza 9. fejezetében Táncsics.) A cenzúrának esett áldozatul a kötet elé készített címkép, amely három alakot ábrázolt: Izsák gazdát, az okoskodó zsidót – karddal a kezében az érvek ellen tiltakozó Pazardi Tóbiást – valamint egy bajusztalan pápaszemes németet, aki a corpus jurisra köpött, jelezvén hogy a magyaroknak e védelmét kutyába sem veszi.[2] Különösen Brassai Sámuel berzenkedett mind a könyv tartalma, mind a címlap ellen. A képről Táncsicsnak le kellett mondania. (Többet az allegorikus képről vagy alkotójáról nem is tudunk.) Az ekkor nyomtatásban még Stancsics Mihál néven szereplő író műveihez ajánlást szokott készíteni. A regény ajánlása a következő: „Jogtalanul üldözött 's oknélkül gyülölt zsidó vallásu Embertársinak tiszta morályi szeretetből ajánlja a' szerző". Később Táncsics maga írja meg, hogy a könyvet akkor elkobozták.[3] Amikor 1873 és 1885 között Táncsics tizenkét kötetben egymaga kísérelte megjelentetni régibb és újabb műveit, ennek a második kötete (Pest, 1873) hozza ismét a regényt (*Pazardi Tóbiás* címmel) a 3–82. lapokon.[4] (E második kiadás ajánlása már csak az első kiadásban csak a címlapon, mottóként olvasható: „A honi ipar és nemzeti dicsőség régi oklevelekkel legsükeresebben létesíthetők". Ez a – hacsak nem gúnyos? – mondat nehezen érthető, ám a régi kiadáshoz képest a szerző zsidóbarát felfogása nem változott meg.) Ma is szívszorító olvasmány Táncsicsnak a kötetet záró „Végszó" c. írása. Pénzt kér munkájáért, leírja, milyen elviselhetetlen anyagi nehézségeket jelent számára ez az írói-kiadói tevékenység.

A *Pazardi* irányregény. XIX fejezetből áll és egy nemesifjú életét mutatja be. Pazardi Tóbiás, a gazdag vidéki földbirtokos, fiát és egyetlen örökösét, a huszonnégy éves Gyurit külföldi útra küldi, tapasztalatok szerzése végett. Pazardi maga

---

2 Az esemény elbeszélése a ma ismert szövegben eléggé zavaros, talán a cenzúra miatt. (Lásd például a Czibor János által gondozott kiadást: Táncsics Mihály: *Életpályám.* Budapest, 1949. 103.) Ez a kiadás nem egészen teljes és nem betűhív.

3 A kötettel kapcsolatban időnként felbukkan egy 1833-as kiadás híre is. Ezt azonban még senki sem látta, és Táncsics életútjának ismeretében is hihetetlen lenne. Azt, hogy a cenzúra mit húzott ki vagy mit jelölt a szövegben három ponttal, és hogy mi a különbség az első és a második kiadás szövege között, külön is tüzetes irodalomtörténeti dolgozatnak kellene tisztázni, amire most nincs terem.

4 Ugyanezen kötetben olvasható még a *Bogdán unokája Laura* c. nevelési és etikai kisregénye, amelyet szintén 1836-ra és Kolozsvárba datál. (Eredetileg ez mű a *Rényképek* harmadik kötete volt.) Majd az *Erős hit* című társadalompolitikai értekezés következik, ezt azonban Táncsics már jóval később, 1864-ben, a börtönben írta. *A napszámos* c. élettörténet Táncsicsnak az 1830-as évek elején Erdélyben tett utazásának az emléke lehet, ez először 1835-ben jelent meg, még Pesten, az ekkor még a két külön szóba írt *Rény képek* első köteteként. A kötet végén 1837-es utazásai alkalmával keletkezett rövid írások találhatók.

voltaképpen érdeklődik az ország állapota iránt, fiát is éveken át neveltette, ám ez céltalan és eredménytelen maradt, Gyuri Buda-Pesten nem az iskolába járt, és az erre szánt otthoni pénzt elszórta. Semmilyen gyakorlati ismeretre nem tett szert, csak a magyar történelem, a latin nyelvtan töredékeiről van valami fogalma. Apjának az volt fő gondja, hogy külföldön miként lehet nevezetes ember a fia. Az útra tekintélyes kölcsönösszeget vesz fel. Sőt egy szélhámoskodó pesti philologus ügyvéd segítségét is kéri, aki kimutatja, hogy a Pazardi név voltaképpen Árpády. Még egy oklevelet is készít, amely a család ősi voltát fogja bizonyítani.

Az így Árpády George nevűvé vált ifjú Buda-Pesten át előbb Bécsbe, majd Berlinbe, Lipcsébe és Párizsba utazik. Semmit sem tanul vagy tapasztal, elszórja a pénzt. Haza írott leveleiben sem mond igazat. Mulatozásai és játékszenvedélye miatt hitelezői üldözik. Párizsból újból pénzt kér hazulról, amelyért atyja egész birtokát kell, hogy eladja. Gyuri/George ezt is elveri és végül koldusszegényen, gyalog indul haza Magyarországra. Győr mellett véletlenül találkozik házuk egykori szolgálóleányával, Emmával, aki közben férjhez ment, meg is özvegyült. Őt is kiforgatták a vagyonból, ám az asszony varrásból eltartja magát, sőt a semmittevő Gyurit is. Helyzetét felismerve végre Gyuri megváltozik, neve is Munkási lesz. Két keze munkájával tartja el magát (kertészkedik), összeházasodik Emmával és beteg apját is magukhoz veszik, akinek ekkorra már semmi mása nem maradt, mint az Árpád-rokonságot bizonyító, tízezer forintért készült kutyabőr.

Táncsics számára nem is a cselekmény a fontos, egész fejezetek állnak merő gazdasági és erkölcsi beszélgetésekből, amelyekben a haladó, polgári, munkás meg a maradi, feudális értékek ütköznek össze. Az író minden alkalmat megragad, hogy reformelképzeléseit bemutassa és közben bírálja a fennálló közállapotokat. Noha a történet szerkezete egyszerű, a főszereplők jelleme is világos, némi következetlenség, elnagyoltság könnyen észrevehető a műben.

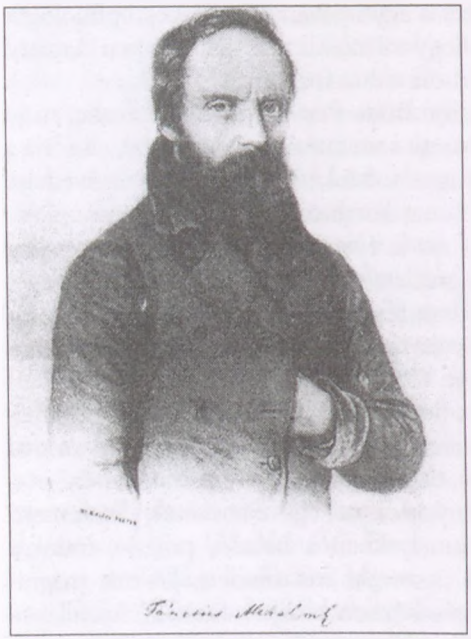
A mű cselekményének ismeretében első pillanatra meglepő a zsidóknak szóló baráti ajánlás, hiszen a regény elsősorban nem az emancipációról, nem is vallási toleranciáról szól (ezek csak az eszmefuttatások egyéb tárgykörei mellett szerepelnek), hanem – és erre utal a főhős családneve is – a pazarló, célszerűen gazdálkodó és nem értékeket gyarapító nemességről.

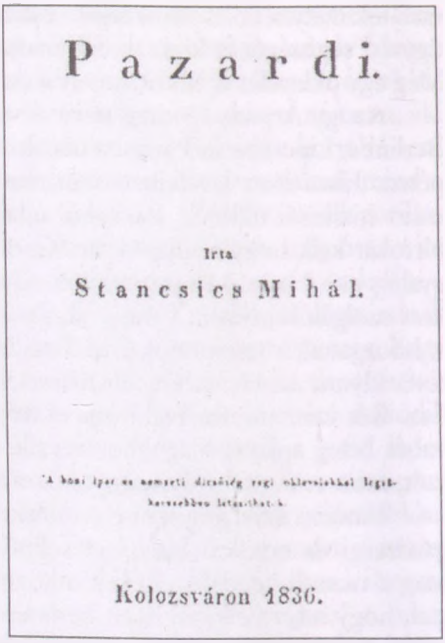
A könyvben összesen két zsidó szereplő fordul elő (Iczig és Izsák), akiktől az urak pénzt szereznek. Azonban közülük csak „Izsák gazdát" mutatja be több fejezetben is az író. Minthogy ezek is gazdasági és erkölcsi diskurzusok, szinte mindegy, milyen sorrendben tekintjük át e részeket.

A regényben csak később tudjuk meg, hogy Perger Izsák óbudai születésű volt[5] (26. lap). Gyerekkorában apja egy váltó forintot adott neki kölcsön, hogy abból minden héten két garast adjon vissza, majd egy idő múlva pedig a forintot

[5] Itt és a következőkben az 1873-as kiadás lapszámait tüntetem fel. Táncsics hosszadalmas érvelését lényegesen tömörítettem, idézőjelben csak néhány mondatot említek. A helyesírást apróságokban modernizáltam.

is fizesse vissza. A kis Izsák pipákat, taplót, kovát árul, ebből tudja visszafizetni az apai kölcsönt. Egyre többet keres, 18 éves korára már „hatszáz forintos capitalista", ekkor Pazardiék egyik jószágán bőröket vásárol, és egy kis kocsmát haszonbérbe vesz.





Pazardi.

Irta

Stancsics Mihál.

Kolozsváron 1836.

Izsák nem járt iskolába, csak apja tanácsát fogadta meg: „légy ügyes édes Izsákom, de ne csalj. Igaz hogy a keresztényeknél oly rossz hírben állunk, hogy náluk szinte közmondássá vált a csaló embert zsidónak nevezni, azaz, ők azt hiszik, hogy a zsidónak természetében és vallásában van, hogy csaljon, de cáfold meg őket. Mutasd meg cselekedeteidben, hogy a tízparancsolat nálad szintén oly tisztán, sőt tisztábban megtartatik, mint náluk, mert azok ugyan azon istentől veszik származásukat." Táncsics ezután szükségesnek látja, hogy külön is kifejtse, nemcsak a keresztények, hanem a pogányok is lehetnek jók, mint Szókratész és Titus. A tisztességre való intést „Jézus még felülhaladá, de ő is zsidó vala: tehát miért nem lehetne most is még ily tiszta lelkű zsidó?" (27.)

Izsák három évre vette ki a kocsmát, és ezt nem kívánta meghosszabbítani, mivel Pazardi tiszttartója azt állította, hogy csak csalással lehetett jövedelmező a kocsma. Izsák hiába bizonyította igazát. „Izsák becsületét védelmezvén vakmerőnek tartatott és hogy az uraság személye iránt – úgymond a tiszttartó – oly kevés tisztelettel viseltetett, bezáratott néhány hétre, sőt nyelvességéért meg is pofoztaték. Ez fájt becsületes lelkének, és mihelyt a vármegye esküdtje megérkezett a faluba, neki panaszt tett, de foganatja nem lőn." (28.)

Izsák más urasági jószágon bérelt kocsmát, amelyhez szatócsbolt is járult. Itt a tiszttartó felesége szeretne tőle egy nagy selyemkendőt megvenni, ám Izsák ragaszkodik az általa megszabott árhoz. Hasztalanul. „Nem idézték ugyan törvényszék elébe, hanem otthon, lakásán akarták neki némely fogadott izmos szolgák a törvényt kiszolgáltatni." (28.) Megint más helyt keres és sokszori próbák után ismét Pazardinak egyik jószágára megy, ahol hosszabb ideig árendáskodik, egyre nagyobb vállalkozások után egyre gazdagabbá válik.

Ekkor következik be, hogy Pazardinak – „ez különben sokszor meg szokott történni – igen nagy szüksége volt pénzre, Izsák akkor a korcsmát, mészárszéket, pálinkafőzést és egy malmot tartván haszonbérben, a másfél esztendei árendát előre lefizette, és a nagyságos úron jót segített." (28–29.)

Táncsics szavai szerint Izsák „most jól érezte magát, mert Pazardi bizonyos tekintetben adósa és lekötelezettje volt." (29.) Ám itt éppen nem arról esik szó, amire az antiszemita közhelyeket ismerő olvasó gondolna. Izsák nemes lelkű és „még ki sem telt a bérlés ideje, már újra a jövő három esztendőre járandó egész árendával földesurát megkínálta. Ezzel Tóbiásnak – ki természetesen az ajánlatot elfogadta – különös kegyelmét nyerte meg." (29.) Egyébként ez utóbbi szó („kegyelem") is csak átvitt értelemben veendő.

Az ajánlat után Pazardi és Izsák között hosszú gazdaságpolitikai beszélgetést folytat. Pazardi panaszkodik az utóbbi évek rossz viszonyai miatt, és kifejti, Izsák gazdálkodása azért jobb, mivel kicsinyben teszi, neki viszont sok és nagy birtoka van. Izsák azzal válaszol, hogy fel kellene osztani a nagybirtokokat, így kevesebb költséggel lehetne a kisebb birtokokat modernizálni.

E szóváltás után Táncsics egy másik kedvenc témájára tér át. „Honnét tudja Izsák gazda ezt oly biztosan állítani, szól közbe Tóbiás, olvas-e könyveket, hogy így okoskodik? Megvan-e neki a Tudományos Gyűjtemény, olvassa-e a Hazai Vándort, Honi Vezért, Házi Barátot, Fillértárt, Hazai Tudósításokat, és más ily foglalatú és alapos tudománnyal teljes folyóiratokat?[6]" (32.) Izsák válasza egyszerű. Noha a könyveknek van haszna, „én, nagyságos uram, tapasztalásból, nem pedig mások könyveiből okoskodom." (32.) Erre példákat is felhoz. Ha a jobbágy szorgalmasan és új technikával feljavítja földjét, úgy, hogy az többszörös termést hoz, az uraság azt elveheti és más földarabot jelöl ki a jobbágynak. Ezért nem szorgalmas és újító a paraszt. (33.) Izsák a föld eladhatóságáról is beszél, ám Pazardi ezt „nem is igen értette".

Ekkor Táncsics újabb kedves témájára tér át. Pazardi elmondja, hogy az ősi törvények értelmében a nemesi birtok elidegeníthetetlen. Mindez a latin nyelvű törvényekben olvasható. Izsák válaszában elmondja, hogy ha őket a törvény kire-

[6] Táncsics műve elején elmondja, hogy Pazardi éppen ezekből tájékozódik az ország dolgait illetően. Itt még a Levelezőt is említi Pazardi olvasmányai között. Táncsics több munkájában foglalkozik e témával, és véleménye körülbelül úgy foglalható össze: e sajtóban nincs elég praktikus ismeret és reformjavaslat. Maga éppen azért kísérelte meg valódi népújságok megjelentetését.

keszti, ne várják el, hogy ismerjék e törvényeket. „Azt ugyan tudtam és tudom, hogy a nemtelen embereknek és nekünk zsidóknak nincs jogunk tulajdont vehetni, főképp nekünk, mert egyéb jobbágyok, ha pénzük van, legalább a [szabad] királyi városokban vehetnek egy darab földet, kertet vagy házat..." (35.) Ám az ősiség birtokeladási tilalmát értelmetlenségnek tartja. „Megvallom, hogy a józanész javallja azon országnak törvényeit tudni, melyben lakunk, de minthogy én és egyéb zsidó vallású embertársaim, azonkívül minden nemtelen a nemzetnek nem tagja, ez bennünket a törvények tudása alól fölment, mi csak szolgák vagyunk, senki sem veheti rossz néven, hogy én, bár e honban születtem is, ha ennek törvényeit nem tudom." (35.) A beszélgetés ez után is folytatódik, Izsák elmondja hogy a nyolcszáz éves nemesség nem sokat ér pénz nélkül, és a birtokok eladhatatlansága ellenére milyen sok az elszegényedett, nyomorgó nemesi család.

Pazardi gazdálkodásáról már korábban is képet kap az olvasó. Ügyeskedve adja el terményeit, bizonyos fokig racionálisan él, ám kedvteléseihez és a hagyományos nemesi életvitelhez ragaszkodik. Állandóan pénzszűkében van. Amikor fia utazásának költségeit kell előteremteni, többek között a következő megoldást eszeli ki. Izsák gazda a virágzásban levő szőlő termésére „a leendő bor fejében, vagy tízezer [forintot] adott, oly föltétel alatt, hogy a bor egész árából ismét egy rész kamatfizetésre hajoljon le. Bár a bor, ha megmarad a tőkén, húsz ezerre becsültethetett: mégis a már ennek fejében fölvett tízezeren felül nem sokat remélhetett Pazardi Izsák gazdától kaphatni. Igen, de neki nagy szüksége vala pénzre, hogy a szép reményű egyetlen fiút utazni küldhesse, tehát más módot kellett kigondolnia. Mi volna, ha ő az egész bortermést most egy másik zsidónak és nem Izsák gazdának adná el, olyannak, kinek ő nem adós[a], ki az egész[összeg]et letenné, ha bár olcsóbban kellene is adnia. Hiszen ha adott is már Izsák – így gondolkodék Tóbiás – oly feltétel alatt, hogy a mostani termés övé legyen, nem lesz a jövőben is, és talán még jobb termés? Vagy ha nem is lenne jó esztendő borra, nem adhatok-e neki a helyett más termesztményt? Hát nem volnék én szabad magam jószágával? A leendő bort tehát Izsáknak tudta nélkül, vagy is a már most Izsáknak tulajdon és előre kifizetett borát, Iczignek adta el, mert az úrfinak minden esetre utazni kellett mennie." (8.) Ez a csalafintaság egyszerre jellemzi Pazardi kényszerhelyzetét, valamint azt a fajta becsületérzést, amelyet a zsidóval szemben a nemesúr érezhetett. Ezt Táncsics maga így minősíti: „a neveletlen városi polgárok, a vagyonos kereskedők nem méltatták a híres famíliát elég tiszteletre, majd semmi tekintettel sem viseltetének iránta; minden kérése, rimánkodása haszontalan vala; irgalmatlanul bocsáták el maguktól, szíveiket megkeményítvén nem könyörültek rajta szükségében. Ő ezt nekik megbocsátá, mert, úgymond, mit lehet oly hitvány pórnéptől egyebet várni. Kénytelen vala tehát oly módhoz folyamodni, mely az alnép nyelvén csalárdságnak mondatik, a fő rangúaknál pedig ügyességnek vagy elmésségnek neveztetik." (9.)

Amikor az eladósodott Árpády George Párizsból sok pénzt kér apjától, az ismét Izsákot hívatja magához (XIV. fejezet). Itt mondja el Táncsics, mi történt időközben Izsákkal.

„Tudnunk kell, hogy Izsák gazda most már temérdek pénznek vala birtokában. De hogy valaki fenn ne akadjon azon, miként lehetett Izsáknak hirtelen annyi pénze, emlékezzék meg, hogy Izsák hajnaltól fogva késő estig dolgozott, mindenhez maga látott, cseléd helyett maga vitt végbe mindent, egy köntössel egész esztendeig is beérte, élelme egyszerű, néha csak egy tál ételből állott. Természetesen naponként gazdagodott. Ennek híre elment. Ő egyébként is meglehetős[en] szép ember lévén, egy másik zsidónak egyetlen lányát elvette feleségül, kivel száz ezer forintot kapott. Magának is szép summája vala már, melyből időnkint Pazardinak kölcsönzött." (57.) Akinek már van készpénze, jobban tudja azt kedvező alkalommal befektetni. „Izsák, bár adott is [Pazardi] Tóbiásnak, de magának is hagyott mindenkor készpénzül néhány ezeret. Ha olcsó volt a gabona vagy bor, vagy gyapjú, ő akkor vett, mert kész pénze vala, melyre egyszerű életmódja mellett nem szorulván, és midőn ezen termesztmények megdrágultak, akkor eladta. Mi csuda tehát, ha ő egy esztendő alatt ötven, hatvan, sőt nyolcvan ezer forintot nyert? Ennek legnagyobb részét ismét kamatra adta, még pedig oly formán, hogy a kamatot sem szükséges fizetni, természetesen ily tőkéknek mindjárt akadt elég gazdája, de persze ezt [Pazardi] Tóbiás más kézre menni nem engedte." (57–58.)

A regény logikáját követi, hogy Pazardi a fiú utazására kér pénzt. Izsák válasza tevékenységének más részleteit is bemutatja. „Én most nem segíthetek, mond Izsák, mert Pesten kéz alatt házat vettem, persze másnak neve alatt, mert nekem nem szabad, míg meg nem keresztelkedem, és oda adtam minden kész pénzemet, tudniillik kétszáz ezer forintot, mert egyszerre ki akartam fizetni, és annak is adtam néhány ezeret, ki nevét kölcsönözte." (58.)

Pazardi a pénzkölcsönzés megtagadására feldühödik, fenyegetőzni kezd, ám Izsák erre sem ijed meg. „Hát semmirevaló, gaz zsidó – mond Tóbiás kardját a szegről lekapván – ez a köszönet, hogy engem annyit csaltál, hogy jószágomon meggazdagodtál, így fizetsz most? A corpus jurisra és nyolcszáz esztendős constitutiónkra esküszöm és fogadom, hogy megtanítalak. Jószágaimból kiűzetlek, és a pesti tanácsnak feladlak, hogy álnoksággal a hazai törvények ellenére ott házat vettél, és majd meglátjuk mi leszen belőled." (59.) Izsák nyugodtan utasítja vissza, Pazardi ne tegye nevetségessé magát, mert megüti a guta. „Minden hánykolódás haszontalan; mert nagyságod corpus jurisával és nyolcszáz esztendős constitutiójával együtt pénzes zsebemben van, hol nem igen mozoghat." Elmegy, ha kifizetik a tartozást. Ő nem csalt, és nem ily módon lett gazdag. Pazardi minden pénzt el tudna pazarolni: „Ha nagyságodnak mocsarai és tavai mind pénzt teremnének, és kútjaiban aranyak formának fel, azokat is kimerte és elapasztotta volna már, oly igen ért a pazarláshoz, nem csoda tehát, hogy így nevezik." (59.) Ha Pazardi egyszerűen élne és dolgozna, nem lennének pénzügyi gondjai. A sér-

tésekre ezt válaszolja: „... én nem csaltam, és [Pazardi] talán engedelmet fog tőlem kérni, hogy jogtalanul megsértett. Tudom, hogy nagyságtok engem és hitsorsosaimat nem védenek, de védenek erszényeim. Ha nagyságod gondolja, hogy célját eléri vagy bosszúját tölti ki rajtam, ha a pesti magistratusnál bevádol, mivel másnak neve alatt házat vettem, ím lássa, mit nyer vele. Erszényeim, úgy hiszem, segítenek rajtam. Azt ne gondolja nagyságod, hogy én oly erősen ragaszkodom egyik vagy másik valláshoz, mintha azon kívül üdvözölnöm nem lehetne. Sem a keresztelés, sem, a bőrlemetszés magában nem üdvözít, ezt hinni a legnagyobb képtelenség. A jó cselekedet hasznos csak a vallásban, valamint minden egyebütt is, más semmi. Hiszem azt, hogy egy nálam sokkal hatalmasabb valónak kell léteznie, ki engem, nagyságodat, és a szolgabírákat a főispánokkal együtt, és minden egyéb dolgokat teremtett, kinek mindegy, akár keresztelkednek az emberek, akár egy kis bőrt metszenek le testükről, csak azt nem szenvedheti, és nem nézheti jó szívvel, ha egyik teremtmény a másikat üldözi, kínozza, a természettől adatott jussaival élni nem engedi." (60.)

Izsák nem ad pénzt, Pazardi hiába akarja zálogba vetni jószágát birtokos társainál, de ezek közül egynek sem volt pénze. Végül Izsák ad egyiküknek kölcsön, aki zálogba veszi Pazardi minden birtokát. Így lett pénze, „de Pazardinak magának semmije sem maradt." (61.)

A XV. fejezetben a már elszegényedett Pazardit meglátogatja Izsák, és többek között az emberek egyelőségéről beszél. A „füstös diploma" mit sem ér, minden ember a teremtőtől származik. Mindenkinek hasznos mesterséget kell tanulnia, hogy boldoguljon. Száz esztendők alatt a ma gazdagok elszegényedhetnek, viszont a ma szegények meggazdagodhatnak.

A XVII. fejezetben már a munkához kezdett Gyuri, „az úrfi nem ment atyjához, hanem fölkereste Izsák gazdát, kért kölcsön kétszáz forintot", ezzel egy kis kertet bérelt. Gyuri – már mint Munkási – „elvivé az ígért időre a kölcsönpénzt, hogy Izsáknak vissza fizesse, de Izsáknak oly nemes lelke vala, hogy azt el nem veszi, hanem ajándékul Munkásinak hagyja." (73.) Az ezt további használatra el is fogadja, egy viskót vásárol magának és a kertet is. Összeházasodik Emmával és gyermeket várnak, ezért nem tudja visszavinni a pénzt. (Ez történik a XVIII. fejezetben.) „... akkor érkezik oda Izsák, kinek Munkási örömtől elragadtatva nyakába borul, ezeket mondva: »Az isten vezérelte éppen most hozzánk Perger urat, – mert ez vala Izsáknak vezeték neve – hogy boldogságunkat növelje. ... Itt van készen pénzed kamatával együtt, fogadd el most legháládatosabb köszönetem mellett, mert az én boldogságom teljes, hozzá nem kell többé senkinek pénze.«" (77.) Izsák a pénzt visszaküldi Munkásinak, aki végre felkeresi édesapját, magukhoz veszi. Az apa magával viszi a „füstös kutyabőrt" és élete utolsó éve alatt ebben gyönyörködik.

A záró fejezetben (XIX.) Izsák meglátogatja a családot és „a kandalló mellett a világi dolgokról beszélgettek". Az emberi fejlődésről, a jogról és a morálról elmélkedik Izsák, aki szerint még a reformok hívei is csak kisszerű érdekeiket

hangoztatják. Egyetértés helyett „Mindegyik majd a maga véleményét tartja legjobbnak ezen jobb gondolkodásúk közt is, és gyakran sértőleg szállván egymással szembe tulajdon erejüket emésztik föl, holott egyetértve talán a gonosznak ellentállhattak volna. Mindegyik majd a maga foglalatosságát tartja a haza jólétére nézve legérdekesebbnek, egyedül úgy hiszi csak a haza boldogságát, a társaság javát sat[öbbi] sikeresen munkálhatni, ha az ő dolgai mozdíttatnak elő. A kereskedő azt óhajtja, csak gyárak lehessenek, a termesztő csak [hogy] harmincad ne volna. Az író csak [hogy] sajtószabadság legyen sat[öbbi], azonnal jól megyen minden. Mindenik hazaárulásnak veszi, ha nem az ő véleményét támogatja a másik, és így számtalan jó igyekezetek és föltételek nyom nélkül tűnnek el. Oh barátom, ez talán örökké így fog tartani!" (80.) Erre Gyuri (akinek tájékozatlanságáról az előző fejezetben gyakran esett szó) Szókratész, Platón, Rousseau, Seume, Fichte és mások alapján az emberi fejlődés lehetőségét hangoztatja. Válaszában Izsák is általában lehetőnek tartja ezt, csupán a „jelen dolgok sajtolták ki melléből a kétségfohászokat". (82.) E beszélgetést követi a (mint tudjuk, hamisított) kutyabőr elégetése – a regény záró mozzanata.

*

Nem irodalomtörténeti dolgozatot írok, ezért nem kell részleteznem mindazt, amit e regény (vagy kisregény, novella, elbeszélés) fogadtatásáról tudhatunk. A kolozsvári betiltás ellenére a csekély számú érdeklődő közönség tudhatott róla, és a zsidóbarát felfogás is közismert lehetett – a társadalmi reformerek és a kortársi témákkal foglalkozó írók szűk köreiben. A magyar irodalomtörténet nem sokra értékelte Táncsics szépirodalmi munkáit. A konzervatív felfogású Szinnyei Ferenc áttekintésében így jellemzi[7]: a *Pazardi* „iránynovella a magyar nemzeti gazdálkodás, a nemesi előítéletek ellen s a zsidók mellett. Izsák, aki mintaképe a szorgalomnak, jó gazdálkodásnak, hosszas bölcselkedésekben szól ezekről a kérdésekről, főleg az öreg Pazardit oktatva. Széchenyi kétségtelenül hatott [Táncsicsra], de Fáy *Bélteky háza*, a francia felvilágosodás írói s egyes szocialista írók is. Nem lehetetlen, hogy valami német, esetleg francia mintája volt, de annyi benne az érdekes magyar vonatkozás, hogy akkor is igen szabad átdolgozás volna. A cenzor sokat törölt belőle, amit a szerző egyszerűen kipontoz, tekintet nélkül az így előálló összefüggéstelenségekre." Szinnyei Ferencnek egyébként Táncsics többi elbeszéléséről sincs jobb véleménye: „Formátlan, művészietlen dolgok, fő bennük a sok bőbeszédű elmélkedés az erényről, kötelességről, honszeretetről, emberi méltóságról stb. ... Egy félművelt, tudákos és rajongó ember írásai."[8] Szinnyei Táncsics más írásaihoz is feltételezett német vagy francia mintákat, ám pontos szövegelőzményt eddig senki sem talált.

[7] *Novella- és regényirodalmunk a szabadságharcig.* I. kötet. Budapest, 1925, 104–106.
[8] Uo. 106.

Az erkölcsnemesítő falusi történetek divata egyébként nem magyar találmány. Legkivált a német nyelvű *Dorfgeschichte* keretében jelentek meg ilyen regények, novellák, elbeszélések. A svájci és német J. H. D. Zschokke és Jeremias Gotthelf, valamint a német zsidó Berthold Auerbach meg mások neve és művei Magyarországon is ismertek voltak, ám az eredetileg már a 18. század végén megfogalmazott művekből nálunk inkább csak a 19. század második felének elején fordítottak. Nincs okunk arra gondolni, hogy az ő műveik külön hatottak volna Táncsicsra, inkább a „kor levegőjében" volt mindez.

Táncsics szépirodalmi tevékenységét legutóbb Szörényi László tekintette át.[9] Ő megemlíti és értékeli a korábbi irodalomtörténész-véleményeket is, amelyekben, még akkor is, ha Táncsics republikánus, sőt „elő-kommunista" nézeteit nagyra tartotta több kutató (mint például a haladás jelentkezését bemutató Fenyő István, vagy szocialisztikus eszmék hazai felbukkanását vizsgáló Pándi Pál), a szépirodalmi művek értékéről végül is ez az értékítélet ismétlődik: noha fontos eszmék megszólaltatója – rossz mű. Szörényi ezzel szemben arra hívja fel a figyelmet, hogy Táncsics társadalombírálata gyakran ironikus (akár humoros) formát is ölt, néhol pedig egészen abszurd elemek is felbukkannak. Szörényi külön is elemzi a *Pazardi*t meg a korai elbeszéléseket, legkivált pedig Táncsics úti leveleit (amelyeket a korábbi kutatás szinte meg sem említett). Véleménye szerint ezek olvasmányosak, sőt gördülékenyebbek is, mint eddig állították. Szörényi utal arra is, hogy az eredeti szövegekben még olvasható német nyelvű mottók (amelyekben azonban a zsidókról nem esik szó!) rávilágítanak Táncsics gondolatainak közvetlen forrásaira. E józan értékelés keretében Szörényi külön nem foglalkozik a zsidókérdéssel, ezzel kapcsolatban ő is a már kiformálódott, realisztikus felfogást képviseli.

Táncsics regénye körülbelül a magyar reformkor elején játszódik. Az író ismeri a mindennapi életet, annak nyomorúságait. Pazardi Tóbiás vagy Emma életének, Gyuri hazai neveltetésének bemutatása legfeljebb torzítva, egyszerűsítve, ám valódi képet mutat. Táncsics ugyanakkor doktriner is: nemcsak elvei kizárólagosak, hanem szereplői is papiros-figurák. Izsák gazda minden határon túl jószívű és becsületes. Emma felmagasztosul. A megjavult Gyuri is tökéletes ember. Táncsics maga is említi, hogy az öreg Tóbiás is voltaképpen jó ember, sőt Gyurit is csak gonosz és csaló nevelői juttatták válságba. Ez a nézőpont természetesen naivitás. Pusztán azzal, hogy valaki reggeltől estig dolgozik és szerényen táplálkozik – még nem lesz százezer forintja és nem tud Pesten házat venni. A kapitalista és pénzügyi fejlődés nem a morál és a tisztesség útja, még a reformkori Magyarországon sem.

---

[9] Lásd *Táncsics szépirodalmi művei és önéletrajza* c. tanulmányát, amely először egy antológiában (*Táncsics Mihály* szerk. Simonné Tigelmann Ilona. Tata, 1985, 68–82), majd a szerző tanulmányainak gyűjteményében (*„Multaddal valamit kezdeni", Tanulmányok.* Budapest, 1989, 119–137, 284–286) jelent meg.

Ami a zsidókérdést illeti, Táncsics filantróp és elsősorban a jogokból való kirekesztettséget kifogásolja. Ugyanakkor naiv is: nézetével ellentétben a feudalizmus végét nem a nemesi birtokok kölcsönképességének fokozása hozhatja el. Egyébként, ha Széchenyi vagy Kossuth politikai iratait olvassuk, azokban ugyanilyen témák szerepelnek, sőt olykor ezek naivitásában sem nagy a különbség.

Táncsics kétféle felfogása jelentkezik Perger Izsák bemutatásában. Egyrészt egy magas szintű vallási, etikai, szociális és társadalmi ideológia jelenik meg az írónak az ő szájába adott érvelésében. Nyilvánvaló, hogy a fillérekért Óbudán pipákat áruló egykori zsidó fiú nem ezekről filozofál, és főként nem a földesúrral. Időnként még maga Táncsics is magyarázkodik az ilyen didaktikus jelenetek leírásakor: például Pazardi azért nem folytatja a vitát, mert vendégei érkeznek, vagy mert még ott van az asztalon a pénz és fél, hogy Izsák mégsem kölcsönzi azt. Másrészt viszont azok az élettények (a zsidót „feleselésééért" lecsukják, a vármegye esküdtjénél hiába panaszkodik, amikor nem akar áron alul eladni egy selyemkendőt, megverik, saját nevén nem vehet házat), amelyek kiszolgáltatottságát tanúsítják, realisztikusnak tűnnek. Ezzel szemben áll Izsák megismétlődő jósága: még a pénzkölcsönzés során is támogatja adósait, még ő ajándékoz a két Pazardinak. Ez írói fogás, és ugyanezt a „romantikus" szívjóságot nemcsak Dickens vagy Jókai hőseinél fedezhetjük fel. Ennél közelebbi példa Eötvös József ugyancsak irányregényében (*A falu jegyzője* – 1845) nemcsak a címszereplő Tengelyi Jónás, hanem a telkesjobbágyból betyárrá üldözött Viola. Táncsics igazában nem is mutatja be szereplőit, ezért nála a nemeslelkűség is csak deklarálva és nem részleteiben elbeszélve, motiváltan kerül elő.

Érdemes visszagondolnunk arra, mit is tudunk meg Perger Izsák karrierjéről? Szegény házaló kisfiúból, „bőrös zsidóból" kocsmabérlővé, majd szatócsbolt-tulajdonossá válik. Minthogy pénzben fizeti a bérletet, hamarosan terményekre (bor, gabona) is ad hitelt. Ezen meggazdagodva – más nevén – vesz házat és voltaképpen Pazardi birtokait is megszerzi. (Hogy ezekkel mi is történik, Táncsics nem beszéli el.) A regény végén már gazdag ember, akinek „szélesen kiterjedő kereskedése" van, és ezt Bécsben is műveli. Nyilván a falusi zsidóból már (ismét) városi zsidóvá lett. Azt, hogy mennyiben válik valódi tőkéssé – Táncsics nem tárgyalja. Az, hogy Izsák gazda a vallási tolerancia híve, nem meglepő. Ám hogy a zsidó vallásról sincs is pozitív véleménye Izsáknak – megint csak Táncsics egyoldalú felfogását jelzi. Az 1830-as években közösségeik nélkül még aligha boldogultak a zsidók az országban. E közösségről nem szól a regény. Táncsics nem említi azt sem, pontosan „milyen" zsidó volt Izsák óbudai édesapja, milyen nyelven beszéltek otthon, honnan került a „gazdag zsidó" feleség. Sajnos, Táncsics nem írja le Izsák öltözetét, kalapját, szakállviseletet, nem beszél étkezéséről, közlekedésének módjáról, családjáról, a gyermekek számáról, nem szól az ünnepekről. Egyetlen, sajátosan zsidó kifejezés sem fordul elő fejtegetései során. Pedig e körülményeket minden reformkori magyar észre kellett, hogy vegye, ha

érintkezett a zsidókkal. A tézisregényben nem a szereplők leírása volt a fontos. (Táncsics a többi szereplő tüzetes leírásával is adósunk maradt.)

A regényben csak utalás formájában bukkan fel a másik pénzt kölcsönző zsidó, Iczig. Jellemző nevén kívül semmit sem tudunk meg róla. Minthogy Táncsics regényét nem a zsidókérdésről írta, nem volt szüksége arra, hogy például kétféle zsidó életutat mutasson be. Táncsics irányregénye a „pazarlás"–„szorgalmas munka" oppozíciója épült.

Noha Táncsics nem zsidó-regényt írt (ezt egyébként később sem tette meg), az eddiginél jóval több figyelmet érdemelne a zsidóság 1848 előtti életére vonatkozó tudósítások egyikeként.[10] A *Pazardi* nem is filoszemita könyv, még csak nem is az emancipációról, hanem a vidéki magyar nemesi életvitel és értékvilág összeomlásáról szól. A pénzügyi és hitelügyi viszonyok tarthatatlanságának érzékeltetésére volt kínálkozó lehetőség a pénzkölcsönző zsidó szerepeltetése. Ám, ha már Táncsics tollat ragadott, mint oly sok más művében, itt is sok mindenről elmondja véleményét. És az író toleráns nézeteit jól tükrözi, hogy az igazságról, a munkáról, a történelemről és a vallásoknak csak etikai érvényéről szóló érveit éppen egy zsidó szájába adja.

Azért idéztük hosszasan Táncsics szavait, hogy e majd kétszáz esztendeje születhetett óbudai zsidó, Perger Izsák ismét megszólalhasson napjainkban, ismét bepillanthassunk a reformkori magyar falu íróink által megörökített, ám ma és néprajztudományunkban mégsem eléggé ismert életébe.

Táncsics doktrinér munkájáról ma könnyű lenne lekicsinylő véleményt formálni. Pár évtizeddel ezelőtt pedig könnyű volt vele kapcsolatban utólag forradalmi-romantikus-szocialisztikus stb. elméleti nyilatkozatokat tenni. Ez, persze, nevetséges törekvés volt és most is az lenne. Ám azt senki sem vonhatja kétségbe, hogy Táncsics ismeretei a reformkori vidéki magyarországi (és valószínűleg erdélyi) zsidóságról személyes tapasztalatokra épültek. Az is igaz, hogy amit ész-

[10] Nem pótolja ezt Gervai Sándor rövid újságcikke: *Táncsics Mihály vallomása a zsidókról* (Új Élet 1949. V. évfolyam, 22. szám/9. oldal), amely Táncsicsnak akkor egészében újból megjelent önéletrajzával kapcsolatban azt az 1848-as eseményt hozza elő, amikor a pesti német polgárok (Rottenbiller Lipót polgármester vezetésével) nem voltak hajlandóak zsidókat is bevenni a nemzetőrségbe és nekik fegyvert adni. Táncsics ekkor azt a tanácsot adja, hogy alkossanak önálló nemzetőr-alakulatot és oda fog ő is belépni. Ez a Táncsics Mihály „vezérkapitánysága" alatt képződött izraelita nemzetőr-század (amelynek tagjai díszkarddal ajándékozták meg őt – hogy ismét Táncsics önéletírását idézzük) ugyan még az 1848–49-es forradalom és szabadságharc valóban furcsa és bonyolult történetén edzett történészek figyelmét is megragadta, mégis külön és tüzetes tárgyalást érdemelne, még akkor is, ha a történet fő vonalai immár több mint egy évszázad óta ismertek. Lásd: Dr. Bernstein Béla: *A negyvennyolcas magyar szabadságharc és a zsidók.* Jókai Mór előszavával. Budapest, 1898. – második kiadás: Budapest, 1939. – a most használatos új kiadás: Budapest, 1998. Kiss József utószavával. Itt Táncsicsról az 56. lap tudósít. A szabadságharc és a zsidóság kapcsolatának bonyolult problémáiról a legtanulságosabb összefoglalás (Zsoldos Jenő *1848–1849 a magyar zsidóság életében.* Budapest, 1948. – új, némileg bővített kiadás: Zsoldos Jenő szerk.: *1848–1849 a magyar zsidóság életében.* Budapest, 1998) több helyen is érinti Táncsics ekkori, minden tiszteletre méltó tevékenységét.

revett, a *Pazardi* hasábjain már teoretikussá vált. Ám ez a filoszemita filantrópizmus, ez a javíthatatlan társadalmi jobbítási igény így is és ma is minden tiszteletet megérdemel.[11] És noha pontosan nem tudjuk, hogyan és miért is született meg a kolozsvári kiadás zsidóbarát ajánlása: ez a magyar reformkorból ránk maradt (nem túl nagy számú!) ilyen nyilatkozatok között kiváltképpen figyelemre méltó, hiszen nyilvánvalóvá teszi, a magánvéleményből követendő iránymutatássá teszi azt. Tisztelet érte kendnek, Táncsics!

Végül még egy gondolatot hadd említsek! Táncsics kisregényének tárgyalásakor is nyilvánvaló, hogy ezt a témát is csak összehasonlító szempontból lehet(ne) igazán elemezni. Vajon másutt (német, orosz, lengyel stb. földön) ugyanígy ábrázolták-e a zsidókat? Kik, mikortól kezdve, milyen formában? Ha pedig másként, akkor is kik, mikortól kezdve milyen formában? Ott a közvéleményben a társadalmi haladás problémája hogyan függött össze a zsidókérdéssel? E téren persze rendkívül nehéz pontos párhuzamokra bukkanni, mivel sokféle érzékenységet felébresztő téma jórészt feltáratlan és legtöbbször csak sztereotípiákról tudhatunk. Egy a közelmúltban magyarul is megjelent kiváló szakmunka (Andrei Oișteanu: *A képzeletbeli zsidó a román [és a kelet-közép-európai] kultúrában. Imagológiai tanulmány.* Kolozsvár, 2005 – a román eredeti 2001-ben napvilágot látott) azonban arra bíztat, erre mégis lenne lehetőség. Oișteanu utal néhány magyar adatra is, ám a mi reformkorunkból csak Eötvös József emancipáció-elgondolását említi. A munka azonban hihetetlenül gazdag, folklorisztikailag is igen jó jártasságot tükröz. Éppen emiatt most nem is egyes részkérdésekre utalnék, csak megemlítem, milyen módon lehetne folytatni az előbb elkezdett értelmezést. Könnyen érzékeltethető ez. Ezért vettem tőle a (könyvében a 411. lapon a 333. hivatkozásban olvasható) mottó szövegét, amely a maga fantasztikus, mégis nevettető bárgyúságával egyszerre folklór és sztereotípia is.

[11] A biztonság kedvéért megemlíthetem, hogy dolgozatomban nem foglalkoztam Táncsics egész működésének zsidó vonatkozásaival, különösen nem a szabadságharc ilyen szempontból is igen tanulságos eseményeivel.

Ortodoxok
Reproduction Number: LC-DIG-ggbain-13770 http://www.loc.gov/
h.n., é.n.

„Zsidó búcsú" – jahrzeit – „világtalálkozó"

Egy rítus szerepe a Magyarországról elszármazott zsidó virtuális közösségek életében[1]

GLESZER NORBERT

„Ott állt a rebbe is a nagyapja sírjánál, a brooklyni Greenwald a magyar Grünwald mellett, a sírkövön a név az ő neve is egyben; s mikor a kvitliket olvasva kezét a szürke kőre teszi, s homlokát a kézfejére hajtja, együtt könyörög a terheket hordozó két pápai rabbi." (Bacskai Sándor: A pápai zsidók idegenbe mennek)[2]

Közép- és Kelet-Európa történelmi eseményei, kényszerű területi és etnikai változásai annak különböző csoportkultúráira is rányomták bélyegüket, meghatározva azok életét, szerveződését. A második világháborút követően részben a *Vészkorszak*, részben pedig a vallásgyakorlás korábbi, hagyományos formáinak nem kedvező új társadalmi berendezkedés hatására Magyarország és a határon túli területek vallási és kulturális palettájáról eltűntek a vidéki zsidóság sajátos vallási érzést, 'népi jellegű' vallásgyakorlási formákat képviselő csoportkultúrái. Ezek a közösségek, melyek a mára már feledésbe merült magyarországi *orthodox*, *chászid* világ képviselőinek tekinthetők, külföldön szerveződtek újjá, s bizonyos tudattar-

[1] A kutatást a Pro Renovanda Cultura Hungariae „Diákok a tudományért" Szakalapítvány támogatta. Ezúton szeretnék köszönetet mondani szakdolgozati konzulenseimnek: Barna Gábornak és Oláh Jánosnak, valamint mindazoknak, akik bármi módon segítették a kutatást. A dolgozat a 2005-ös Országos Diákköri Konferencia Folklór szekciójának díjnyertes dolgozata, Magyary Zoltán különdíjban részesült, a szegedi Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszéken Bálint Sándor-éremben, az OTDT részéről az MTA-n pedig Pro Scientia Aranyéremben.

[2] Bacskai S.: 1997a, 181. A szövegben előforduló héber, jiddis szavak fonetikus átírását a magyar abc alapján végzem szefárd kiejtésben. Kivételt képeznek a forrásokban előforduló egyesületi nevek, amelyeket idézőjelek között a korabeli askenáz vagy tájnyelv jellegű helyi kiejtésnek megfelelően közlök a forrásban szereplő alakot követve. Ma e közösségeknél használatos angol fonetikus leírást követő szefárd alakot olyan esetekben tartom meg, ahol ezzel a változás jellegét szeretném érzékeltetni.

talmak formájában továbbvitték a korábbi haza emlékét. Ugyanakkor a vallási tanulmányok révén és a közösségi vezetők rokoni kapcsolatai folytán a külföldön újjáalakult más kelet-közép-európai közösségek tagjai között is megnőtt a Magyarországról származó *chászid*ok száma, mivel e közösségeket számarány tekintetében súlyosabban érintette a *Vészkorszak* pusztítása.[3]

Az 1990-es évek magyarországi vallási újjáéledésével megteremtődtek a visszalátogatás keretét biztosító feltételek. Ezek a látogatások egy olyan vallási cselekményhez kötődnek, melynek előzményei az elvándorlás pillanatáig jelentős szerepet játszottak e közösségek életében. Ez a *kéverövesz*, az atyák sírjának látogatása, amely vagy az utazásra vállalkozó családok felmenőinek sírjaihoz vagy pedig egykori közösségekhez kötődő jelentős *cádik*oknak, keresztény szóhasználattal élve *csodarabbi*knak nyughelyeihez irányul. E tanulmány ezen utóbbinak a szerepére kíván rávilágítani a visszazarándokoló,[4] külföldre elszármazott magyarországi zsidó közösségek esetében, ahol e – tömeges méreteket öltő – emlékező- és egyéni krízisrítus jelentős szerepet játszott a két világháború közötti gazdasági világválság, majd a zsidótörvényektől romló helyzet idején, s végül az egyéni, családi elvándorlásokat megelőzően.[5]

A turizmusantropológiai és a néprajzi kutatás figyelmét – sváb virtuális közösségek kapcsán – már megragadta a zarándoklatnak mint vallási cselekedetnek, és a szülőföldjükről elkerült közösségek szerveződésének, összetartozásuk tudati alapjának szoros kapcsolata. Írásomban e jelenség – mindeddig kutatatlan – zsidó vonatkozásira kívánok kitekintést nyújtani. Az egykori közösségek középpontjában álló „csodarabbik" sírjánál a hívek és a hagyományaikat követő, irányzatuk nevét továbbvivő utódok által tett látogatások e közösségek életében játszott szerepének, azaz a sírlátogatási rítusok és a közösségszerveződéshez kötődő tudattartalmak kapcsolatának kérdését vetem fel.

---

[3] A geri chászidok soraiban, akik Varsó környékéről származnak, még korábban nem voltak Magyarországról származó hívek, ma jelentős számban vannak; Belz esetében pedig, amelynél a belzi rebbe hívei között a Vészkorszak előtt is akadtak magyar chászidok, ma döntő többségben a Magyarországról elvándoroltak és leszármazottaik alkotják a belzi rebbe híveit. A rebbe édesanyja szintén magyar, és tud magyarul. (A belzi jesivában tanult, 1966-ban született, Magyarországon mesgiáhként [kósersági/ rituális felügyelőként] tevékenykedő chászid úr szíves közlése)

[4] Itt elsősorban nem az egyes tudományos és hétköznapi diskurzusokban egyaránt megjelenő normatív zarándok-képzetekre kell gondolni, amelyek a recens keresztény gyakorlat tekintetében sem helytállóak (vö. Pusztai B.: 2004, 112–118.) – hanem vallási és közösségi hagyományon alapuló, lélektanilag, vallásilag motivált utazásokra, melyek zarándoklat jellege egyáltalán nem függ az utazás módjától és körülményeitől.

[5] Az alábbiakban nyújtott értelmezés egy külső értelmezés csupán, amely halálozási évfordulókon végzett terepkutatásra, zarándokhelyeken fellelhető hátrahagyott nyomtatványokra, internetes honlapok, valamint a magyarországi sajtó nyújtotta adatokra, közlésekre és szociográfiai leírásokra épül. Így pusztán problémafelvetés kíván lenni, mivel a behatóbb vizsgálatok külföldi terepkutatásokat, valamint e közösségek jiddis és ivrit nyelvű kiadványainak áttekintését igényelnék.

Virtuális közösség és kompenzáció

A virtuális közösségek a késő-modern társadalom csoportszerveződésének sajátosságai. Ellentétben – a 19. századig visszanyúló – azon közösségfelfogással, mely szerint a közösségek csupán szűk, behatárolt területen való együttélés tudati és társadalmi tényezőin alapulhatnak, a virtuális közösségek területileg egymástól távol eső, elsősorban kiemelt konvencionális alkalmak során találkozó, a kapcsolatot egymással a tömegkommunikáció eszközein és közösségi kiadványokon keresztül tartó csoportkultúrákat alkotnak. Ezek pusztán szerveződésük körülményeiben térnek el a hagyományos felfogás által megrajzolt, mára mindinkább visszaszoruló közösségektől,[6] és semmi esetre sem valóságosságuknak megkérdőjelezhetőségében. E virtuális közösségek egyik sajátos formája a második világháborúhoz, valamint az azt követő évekhez kötődő – teljes csoportkultúrákat, etnikai csoportokat érintő – kényszerű helyváltoztatások, szülőföld-elhagyások révén jött létre. E történelmi események hatására a korábban területi, etnikai, kulturális és vallási alapon szerveződő közösségek új hazá(k)ban területileg szétszórtan, új diaszpórikus helyzetben építették ki életük s mindennapjaik világát, miközben mindvégig megtartották a korábbi közösséghez tartozás tudattartalmaiból eredő másság érzetét. A sajátos helyzetükből fakadó hiány pótlása, a korábbi közösség kényszerű felbomlásából eredő űr kompenzálása tudati tényezőkön nyugvó kulturális jelenségek révén történt meg. Az etnológiai, kulturális antropológiai és néprajzi kutatás figyelmét ezek a kulturális kompenzációk keltették fel.

A turizmusantropológiai,[7] a vallási néprajzi[8] és a kisebbségkutatás[9] behatóbban eddig az egykori keleti német területekről, valamint Kelet- és Közép-Európa államaiból elmenekült vagy kitelepített – otthont jórészt a későbbi NSZK-ban az asszimilációjukat célzó terv részeként csupán szétszóródva találó – közösségek, „honfitársi szövetségek", „virtuális faluk" találkozóit vizsgálta. Ezekhez az 1970-es évek során megelevenedő, majd a kelet-közép-európai rendszerváltásokat (1989–1990) követően intenzívvé váló, az 1990-es évek közepétől pedig jellegükben és igényeik tekintetében átalakuló visszalátogatások, falumonográfiák, újsá-

---

6 A török után elnéptelenedett magyarországi területek 18. századi telepítéseinek közösségszerveződésében – bár merőben más körülmények között – szintén jelentős szerepet játszott a közös vallás. Vö.: Szilágyi M.: 2000, 447–454.

7 Ilyés Z.: 2003, 51–56.

8 A Bánságból származó németországi virtuális faluk és a búcsújárás szerepéről lásd: Arnold E.: 2002. 192.

9 A magyarországi svábokkal foglalkozó német ethnopolitikai kisebbségkutatásról lásd: Bindorfer Gy.: 2002.; a magyarországi svábok és a kitelepítettek hazaképéről lásd: Bindorfer Gy.: 1997. Bindorfer Gy.: 2001 (7.); identitás és vallás kapcsolatáról a dunabogdányi svábok esetében lásd: Bindorfer Gy.: 2001. (6.); az identitás alakulásáról lásd: Bindorfer Gy.: 2001 (9.), (10.)

gok, képes vetítésekkel kísért útbeszámolók, videók, fotók, és internetes oldalak társultak, amelyek szintén vizsgálat tárgyát képezték.[10]

Esetünkben e jelenség egyik vonatkozása érdemel kitüntetettebb figyelmet. Ezek az utazások, találkozók egyrészt a búcsújárás, zarándoklat jellemzőit öltik magukra, másrészt római katolikus vallású közösségek esetében keretüket az új hazában kijelölt, vagy az óhaza korábbi közössége által is látogatott kegyhelyhez kapcsolódó búcsújárások, zarándoklatok, vagy a kényszerűen elhagyott faluközösségek templombúcsúi alkotják, ahogyan a kisegyházakhoz tartozó közösségek újjászerveződésének alapját is nyújthatta némely esetben a vallás.[11]

Ezek a közösségek újraértelmezik, újraalkotják, és mentálisan birtokba veszik a hátrahagyott, emlékezetben őrzött egykori tereket, amely során gyakran emlékeik megerősítése, felülvizsgálata, vagy a jelenkori helyzettel való konfrontálódása következik be. Ilyen kitüntetett jellegű, emlékezést segítő, előhívó terek a temetők, az ősök sírja, a szülői ház, illetve közösségi szinten a korábbi közösség által épített és látogatott templom, többnyire a közösség által renovált templom falán elhelyezett emléktáblák, kitüntetett sírok, tájházak és múzeumok.[12]

E közösségekhez kapcsolódó örökség- és „honvágyturizmus" egyrészt az emlékezet megerősítése, másrészt gyászmunka. A „honvágyturisták" az ismert, meghitt tereket keresik fel, egy szűk meghatározott teret, amellyel és amelyben az egyén élettörténetén keresztül definiálhatja önmagát. Eközben egyben lélekutazók is, mivel szomorkodnak a síroknál, a szülői háznál, a gyermekkor színterein. Ezen utazás célja az emlékezet ápolása, ellenőrzése és felülvizsgálata; az óhazavesztés belső feldolgozása.[13] Ennek során az emlékek megőrzésének és ápolásának sajátos intézményesült, ritualizált módjai alakulnak ki. Az alábbiakban e ritualizált formákról, mint keretekről esik szó a Magyarországról elszármazott, visszazarándokoló *orthodox* zsidóság körében. Ennek ismertetéséhez azonban elengedhetetlen a mögöttes vallási képzetek, a keretül szolgáló vallási cselekedet, valamint a vallási újjáéledés nyújtotta alternatívák áttekintése.

Zsidó „népi" jámborság és zarándoklat Magyarországon a Vészkorszak előtt

A vizsgált jelenség keretét nyújtó zarándoklatok eredete a kelet-európai zsidóság 17–18. századi történetéhez, valamint a rabbi közösségi funkcióihoz kötő-

[10] Ilyés Z.: 2003, 51–56.

[11] A korábbi faluközösségek tagjainak szociális kapcsolathálója ugyanis a széttelepítéssel az új hazában egyik napról a másikra szűnt meg. Kompenzációként a közös vallás korábbi összetartó ereje értékelődött fel, elsősorban az idősebb, életük nagy részét a korábbi hazában leélt egyének esetében. Arnold E.: 2002, 192, 42-53. Ilyés Z.: 2003, 52, 54–55.

[12] Ilyés Z.: 2003, 52, 55.

[13] Ilyés Z.: 2003, 53–54.

dő igényeknek ezen időszak hatására történő, közösségbeli megváltozásához vezet vissza. A 18. században a lengyelországi zsidó közösségek életét, a *chászid* irányzat[14] kialakulásakor, ugyanis a gyakori krízishelyzetek jellemezték. A 17. század folyamán külső hatásokra alapjaiban ingott meg Lengyelországban a zsidó közösségek vallási élete, mivel 1648-tól kezdetét vette egy olyan időszak, amelynek társadalmi feszültségeit e közösségeken vezették le. Ennek eredményeként a zsidó közösségek vallásgyakorlásának alapját képező intézményrendszer lehanyatlott: az alap- és felsőfokú vallási iskolák, a *héder*ek és *jesivá*k nagy részét elpusztították, az értékes könyvtárakkal együtt.[15] Lengyelországból, amely 16–17. század folyamán még a Talmud-tudomány gócpontját jelentette, a tudósok kivándoroltak, vagy elpusztultak, a hívek pedig tömegesen vonultak ki a városokból a falvakba, ahol a *jisuvnik*ok (falusiak) körében mindinkább a vallásgyakorlás népies elemei kezdtek teret hódítani.[16]

*Mágid*ok: vándor prédikátorok és *báál-sém*ek: csodatevők járták a vidéket, akik közül Báál Sém Tov, Izrael ben Eliezer (1698–1760)[17] (BEST) emelkedett ki a *kabbala* tanításainak népi vallásosságba történő átültetésével. Új lehetőséget nyújtott a középkori *talmudi* műveltség és szigorú *háláchikus* (vallástörvényi) előírások kívánalmaira épülő vallásosságnak – életkörülményeiből fakadóan – eleget tenni nem tudó szegény zsidó rétegek számára. Tanítása szerint Istent hétköznapi dolgokkal is lehet szolgálni, mivel az élet minden szférájában megtalálható, a világ Őbenne létezik. Az embereket arra buzdította, hogy ragaszkodjanak Istenhez, és eksztatikus örömben tapasztalják meg Isten jelenlétét. A mozgalom életében kiemelkedő szerepet játszottak az igaz emberek (*cádik*ok), akik a tanítást képviselték, és életükkel valósították meg, adták tovább azt.[18] Ezek a *rebbé*k a *Tóra* előírásai szerint élő igaz emberek, akik útmutatással szolgálhattak a hozzájuk forduló hívek életében. A *rebbe* szava azzá vált, amit a *Tóra* várna el az embertől az adott élethelyzetben.[19] A mozgalom története során a *cádik*-képzetek alakulásával a 19. század második felére a *cádik*ok rabbikká, a rabbik *cádik*okká váltak.[20] A mozgalom ebben a formájában jutott el a magyarországi zsidóság körébe, amely intenzív kapcsolatot tartott fenn *cádik*jainak családi kötelékei és a hívek zarándoklatai révén Kelet-Európa *chászid udvar*aival, *rebbé*ivel is.

---

[14] A chászidizmus a népi jámborság egyik formája, mára a legkonzervatívabb zsidó vallásosság képviselője.

[15] Haumann H.: 2002, 45–50.

[16] Buber, M. – Pfeiffer, I.: 1943, 113–114.

[17] A Jó Név Ismerője, a korabeli kabbalisták titkos társaságának vezetője, melynek létét a chászidizmus kialakulásának kezdetén az ő tevékenysége fedte fel. Borsányi-Schmidt F.: 2003, 34–35.

[18] Buber, M. – Pfeiffer, I.: 1943, 39–41.

[19] Posner Z. I.: 1994, 80–81.

[20] Buber, M. – Pfeiffer, I.: 1943, 116–131.

A hozzájuk történő zarándoklat Magyarországon viszonylag korán kialakult. Ennek 'elmélete'[21] a *sztrelinszki Urh*oz, (1826) a *szeráf*hoz[22] kötődik, aki szerint a *chászid* fő feladata, hogy felkeresse a *cádik*ot, akinek közvetlen szava több üdvösséget ad, mint a *Tan* vagy az ima.[23] A térségben kezdetben galíciai *vándor-cádik*ok terjesztették a Tant, még a magyarországi *chászid*ok Galícia és a lengyel–román határvidék *cádik*jait keresték fel.[24] A 20. század első felében intenzív zarándoklat folyt az alkalmanként Magyarországra látogató *rebbék*hez,[25] ahogyan a *Vészkorszak* előtti időszakban egyéni vallási igényekhez mérten jelentősebb ünnepek idején kelet-európai *rebbék*hez is elzarándokoltak a magyarországi *orthodox*ok, *chászid*ok.[26] A *cádik*ok, *rebbé*k temetése szintén jelentős eseménynek számított, amely zarándokok tömegét vonzotta.[27] Ezt követően a zarándoklat a halálozási évforduló (יארצייט/*jahrzeit, jurcájt*) körül összpontosult,[28] amelyet a korabeli keresztény köztudat *„zsidó búcsú"*-ként tartott számon. Ennek keretében a *rebbe* sírjánál bárki imába foglalhatta búját-baját, miközben a jelentős *cádik*ra emlékezett. Ezek a *„zsidó búcsúk"*[29] már igen korán kiterjedt vonzáskörzettel rendelkeztek: az *újhelyi rebbe*, Mose Teitelbaum (1759–1841) sírjához például már a 19. század második felében a szomszédos megyék mellett Galíciából és Oroszországból is ér-

---

21 Az itt tárgyalt zarándoklatok rítusait a vallási törvény (hálachá) azonban kevésbé szabályozza, így ezek egyéni, kisközösségi rítusok, helyi hagyományok, amelyek sokszor annyira rugalmasak, hogy a közösség egyes rituselemeit nem is tekinti ma összeálló rítusmodell részének.

22 Korabeli elképzelés szerint némely igaz embert földi száműzetésbe (galut) leszállt angyalnak tekintettek.

23 Buber, M. – Pfeiffer, I.: 1943, 116–131.

24 Buber, M. – Pfeiffer, I.: 1943, 137., ill. Közli: Krausz: 1930, 79–81.

25 Budapest: Zsidó Újság 1926. nov. 19./6., Zsidó Újság 1927. jan. 7./9., Zsidó Újság 1927. május 27./10., Zsidó Újság 1927. aug. 19./9., Zsidó Újság 1927. szept. 2./3., Zsidó Újság 1927. szept. 16./12., Zsidó Újság 1927. nov. 4./10., Zsidó Újság 1931. aug. 4./12., Zsidó Újság 1927. nov. 11./12., Zsidó Újság 1928. jun. 29./10., Zsidó Újság 1928. jul. 13./12., Zsidó Újság 1929. jan. 25./11., Zsidó Újság 1929. márc. 8./12., Zsidó Újság 1929. jun. 21./12., Zsidó Újság 1931. aug. 4./12.; Bécs: Zsidó Újság 1927. júl. 8./10.; Beregszász: Zsidó Újság 1931. jan. 23./8.; Debrecen: Zsidó Újság 1927. máj. 27./12., Zsidó Újság 1929. jan. 18./10.; Homonna: Zsidó Újság 1931. júl. 3./ 4.; Királyháza: Zsidó Újság 1931. aug. 14./9.; Kisvárda: Zsidó Újság 1931. jan. 9./9.; Makó: Zsidó Újság 1928. aug. 10./11.; Máramarossziget: Zsidó Újság 1927 szept. 26./10., Zsidó Újság 1930. jan. 3./11.; Nagymegyer: Zsidó Újság 1931. aug. 4./12.; Nyírbátor: Zsidó Újság 1928. aug. 24./4-5.; Tatzmanns-dorf (Tarcsafürdő): Zsidó Újság 1928. júl. 27./9.

26 Bacskai S.: 2004, 54.

27 Zsidó Újság 1926. júl. 30./5., Zsidó Újság 1927. máj. 27./12., Zsidó Újság 1927. aug. 26./12., Zsidó Újság 1928. jan. 6./10., Zsidó Újság 1929. febr. 15./3., Zsidó Újság 1929. márc. 29./10., Zsidó Újság 1931. ápr. 17./5.

28 Emellett a liturgikus év egyes időszakaihoz is kötődhet, bár erről korabeli források nem kerültek elő.

29 Ma széles körben ismert és látogatott magyarországi rebbék: Nagykálló: Eizik Taub (1751–1821), Sátoraljaújhely: Mose Teitelbaum (1759–1841), Munkács: Spira Elimelech (–1841), Spira Cvi Hirsch (–1913), Olaszliszka: Friedmann Cvi Hersel (1808–1874), Bodrogkeresztúr: Sáje Steiner (1851–1926).

A kvitli felolvasása, elmondása. „Makói" zarándok a rebbecen: Mose Vorhand/Ohel Mose feleségének sírjánál, a rebbe jahrzeitján. (Makó, 5764/2004)

keztek zarándokok e napon.[30] A 20. század elejének *chászid* zarándokgyakorlata közel állt a magyarországi búcsújárás korabeli formáihoz. Szekereken érkezők mellett vonatok, autóbuszok hozták a zarándokokat a nagykállói, sátoraljaújhelyi, olaszliszkai és bodrogkeresztúri *rebbé*k, *cádik*ok *jahrzeit*jaira, valamint az *askenáz hunfalvi rabbi* halálozási évfordulójára.[31] Ezeken a környéken élő *rebbé*k, *cádik*ok is megjelentek, akiket szintén tömegesen kerestek fel, többek között keresztény tisztelőik is.[32] A magyarországi *orthodoxia* e *„zsidó búcsú"*-kon hivatalos szinten képviseltette magát. Így vált a leglátogatottabbnak számító *kállói jahrzeit* országos közgyűlések meghirdetett időpontjává.[33] Az első világháború után pedig a jelentősebb zarándoklatokhoz a határőrség is igazodott ideiglenes vízumok és átkelőhelyek megnyitásával.[34] Ezek a „búcsújárók" lehetőleg minden akadályt leküzdöt-

30 Goldberger I.: 1908, 253.

31 Zsidó Újság 1927. jún. 17./5.; Zsidó Újság 1928. jún. 1./5.; Zsidó Újság 1928. jún. 8./14.; Zsidó Újság 1928. aug. 17./6.; Zsidó Újság 1928. aug. 24./2-3.; Zsidó Újság 1929. márc. 29./4.; Zsidó Újság 1929. jún. 21./5.; Zsidó Újság 1929. jún. 28./8-9.; Zsidó Újság 1929. aug. 23./1.; Orthodox Zsidó Újság 1939. jún. 1./5., 7.; Orthodox Zsidó Újság 1941. márc. 10./5.; Orthodox Zsidó Újság 1943. jún. 17./7.

32 Orthodox Zsidó Újság 1939. márc. 1./5. Keresztények élő rebbékhez is zarándokoltak egyéni krízishelyzetük idején. Vö.: Bodrog-parti Hírek 1995 május, különszám, 3, 7.

33 Zsidó Újság 1926. márc. 5./3-4., Zsidó Újság 1928. febr. 24., 10., Zsidó Újság 1928. márc. 9./2-3., 4., Zsidó Újság 1928. márc. 16./10., Zsidó Újság 1932 márc. 22./12.

34 Liszka: Zsidó Újság 1926. ápr. 16./8., Zsidó Újság 1926. aug. 20./6., Zsidó Újság 1926. szept. 8./4., Újhely: Zsidó Újság 1929. aug. 2./11.

tek, hogy megjelenhessenek *rebbéik* halálozási évfordulóján.[35] A zarándoklat intenzitásában változást csak a *Vészkorszak* idején az 1943–44-es év hozott.[36]

A *Vészkorszakot* követően egészen az elvándorlásig ismét intenzív zarándoklat folyt a magyarországi *cádik*-sírokhoz, amelybe a háború előtti gyakorlatot követve szervezett utak formájában az 1956-ig működő két utolsó vidéki *jesiva*, a paksi és a soltvadkerti is bekapcsolódott.[37] Ezt követően csak elszórt visszazarándokolásokkal lehet számolni, amelyek elsősorban az 1980-as évek végén váltak gyakoribbá, szervezettebbé.

Jesiva – jahrzeit – virtuális közösség

A Magyarországról származó külföldi *orthodox*, *chászid virtuális közösség*ek létrejöttében jelentős szerepet játszhat a *Vészkorszak* előtti magyarországi jelentősebb *jesivák* (*talmudiskolák*)[38] körül kialakult tudati alapon szerveződő közösségek, amelyek az egykori növendékekből toborzódtak. A zsidó felvilágosodás (*haszkálá*), illetve a szekularizáció hatásait másként értékelő, a vallásgyakorlás egész életvitelt átható hagyományos formáinak megtartására törekvő *orthodoxia*, amely törekvéseit illetően a *rabbinikus* zsidósághoz közelítő *chászidizmus*ban talált társra, a vallási szocializációt megalapozó intézményeinek többségét a nagyvárosi hatásoktól távol, vidéki falvakban, kistelepüléseken állította fel. Ezek közül azonban a nevessé vált *jesivák* vonzáskörzete túlmutatott az adott régión.[39] Némelyikükbe Németországból és Amerikából is érkeztek növendékek.[40] E *jesivák*ból kikerülő növendékek, a két világháború közötti időszak megváltozott igényeinek hatására, idővel olyan spontán vagy tudatosan szervezett, intézményesült tudati közösségeket hoztak létre, amelyekben az elvándorlás utáni későbbi virtuális közösségek előképei sejlenek fel. Tagjaik ugyanis, akik Magyarország különböző ré-

---

35 Goldberger I.: 1908, 256.

36 Orthodox Zsidó Újság 1942. ápr. 24./7.; Orthodox Zsidó Újság 1943. május 10./7.; Orthodox Zsidó Újság 1943. aug. 10./6.; Orthodox Zsidó Újság 1944. márc. 10./7.

37 Bacskai Sándor szíves közlése

38 A zsidó vallás fenntartását szolgáló egyik legfontosabb vallási intézmény a második Szentély pusztulását (i. sz. 70) követő időkben, a szétszóratás (galut) alatt. Az ifjúság itt nyer járatosságot a vallási szabályokat megvitató Talmudban, amely az írott, kanonizált megalapozó emlékezetet folyamatos értelmezések, magyarázatok által kapcsolta össze a zsidó közösségek pillanatnyi jelenével, vallási életével. A jesivában szerzett tudás révén szerepet vállalhattak a hitközség irányításában, vezetésében, egy részük pedig rabbioklevelet is kapott. A jesiva a későbbi orthodox, konzervatív zsidóságnál a családi életet, a mindennapokat is meghatározta, a kialakult szokások, a tanítási módszer, a viselet, az ének és a nyelvezet annak a jesivának a hatását tükrözte, ahol a családfő korábban tanult. Domán I.: 1990, 203.

39 A magyarországi *jesivák*ban az oktatás, amely *jiddis*ül folyt, nem volt korhatárhoz kötve: a *bócherek* 13–17 éves fiúk, de 26–28 éves férfiak is lehettek. A fiatal fiúk többnyire közösségüktől távol eső *jesivák*ban tanultak, hogy az otthoni ismerős környezet ne vonja el őket a tanulástól és az addigi anyai befolyás megszűnjön. Domán I.: 1990, 214.; Moskovits, C.: 1999, 14.

40 Vö.: Zsidó Újság 1927. júl. 17./5.; Zsidó Újság 1929. jún. 21./5.

szein, a határon túli területeken vagy külföldön éltek, a korabeli szokásoknak megfelelően a *jesiva*-tanulmányok befejezése után is fenntartották kapcsolatukat egykori mesterükkel, halálát követően pedig a *cádik*ként tisztelt rabbi *jahrzeit*járól emlékeztek meg. E közösségek létrejötte szorosan kötődött a Mesterüknek tekintett *rebbé*jük halálozási évfordulójára eső sírlátogatáshoz.

A magyarországi és európai *askenáz orthodoxia*ban zsinórmértéknek számító *pozsonyi jesiva* körül 1929-ben létrejött közösség megalakulását – a magyar nyelvű *orthodox* sajtó hasábjain megjelenő felhívásában és egyben meghívójában – a „változó viszonyokba való beilleszkedés"-ként, egymás és a főiskola közötti „lelki kötelékek", s „szellemi szervezettség" kialakítására irányuló törekvésként értelmezték.[41] A pozsonyi volt *jesivanövendék*ek szövetsége „nagybizottságának" megalakítása és a „nagy összejövetel" ideje egyaránt a *jesivá*t fémjelző *gáon*ok,[42] nagyapa és unoka, *Chátám Szofér* (1762–1839)[43] és *Sévet Szofér* (1842–1906)[44] halálozási évfordulójához kötődött. E zarándoklatként aposztrofált találkozó mottójául RÁSI-nak[45] (1040–1105) a *Talmud Jevamot 122b* lapjához írt kommentárját választották. Eszerint a régi babiloni *gáon*ok véleményét idézve ünnepnek számít, ha egy nagy ember halálozási évfordulóján a tiszteletére összegyűlnek, és miután meglátogatták a sírját, *talmud*i témában „előadást" tartanak.[46]

Valamivel korábban spontán módon hasonló jellegű tudati közösség és zarándoklat alakult ki a *hunfalvi jesiva* és Smuel Rosenberg (1842–1919) rabbi körül. Az I. világháborút követően a magyarországi *orthodoxia* jelentős részét képezték a későbbi *gáon*ként és *cádik*ként tisztelt hunfalvi rabbi egykori tanítványai. Bár életében tiltakozott a hívek hozzá irányuló *chászid* jellegű zarándoklata miatt,[47] sírját a tanítványok mellett más zarándokok is tömegesen keresték fel. Szűkebb vonzáskörzetébe Kassa és Eperjes tartozott, azonban Pozsonyból, Budapestről, Pápáról, Zentáról, Nagyváradról, valamint Galíciából is érkeztek a *jahrzeit*jára. Zsúfolt szerelvények, különvonatok ontották a zarándokokat, a jelentősebb rabbik, *rebbé*k pedig autóval érkeztek.[48] „Egész nap zarándokolnak a nagy cadik sírjához – tudósít az *orthodox* sajtó. – Imádkoznak a hívek. Mindenki baját ecseteli és kéri a Megboldogultat, hogy az Égi trónus elé vigye az ő nagy kérését."[49] Számos tanítványa kereste fel a *hunfalvi gáon* nyughelyét, hogy „a nagy Cadik sírjánál az atyai Mester iránti gyermeki kegyeletüket lerójják s ott a szent helyen családjuk javáért a

41 Zsidó Újság 1929. nov. 1./8.
42 Értsd: kivételes, páratlan szellemi képességű, kiváló Talmud-tudású rabbi.
43 Mose Schreiber
44 Szimchá Bunem, Bernát Schreiber
45 Betűszó Rabbi Slomo ben Jichák nevéből, aki francia területen tevékenykedő tudós volt. Számos mérvadó szövegmagyarázatot írt.
46 Zsidó Újság 1929. nov. 1./8.; Zsidó Újság 1929. nov. 15./4.
47 Vö.: Orbán F.: 2004, 124.
48 Zsidó Újság 1927. júl. 17./5.; Zsidó Újság 1928. jún. 1./5.; Zsidó Újság 1929. jún. 21./5.
49 Zsidó Újság 1929. jún. 21./5.

Mindenhatóhoz fohászkodjonak."[50] Ezek az évfordulók a tanítványok spontán találkozói is voltak, amelyek később intézményesültek, s a körülményekből fakadóan helytől függetlenedtek. Már az 1920-as évek második felében megalakították a zarándokhelyhez kötődő határon túli régióra kiterjedő *„Chevra Bész-Semüél"*[51] nevet viselő egyletet. Az egykori növendékeket összegyűjtő egylet kereteinek kibővítésére, magyarországi megalakítására 1928. augusztus 20-án került sor Budapesten az *orthodox* hitközség Dob utcai tanácstermében. E törekvés motivációjaként a „hunfalviakat" összefűző „láthatatlan kapcsolat" intézményesítésének igényét jelölik meg. „A »Bész-Semüél« szövetsége lelki egységbe akarja vonni a volt növendékeket."[52] Célja, hogy „egyesült erővel mint Rabbi Semüél házának (Bész Semüél) gyermekei szellemi apjuk öröke felett őrködjenek."[53] Ebben – a későbbi virtuális közösségek szerveződéséhez hasonlóan – kiemelt szerepet kap a *cádik*, akihez a közösség kötődik, valamint a *cádik* leszármazottja, aki e hagyományokat továbbviszi. „A hunfalviak minden ténykedésénél – úgymond – a Rebbe z. c. l.[54] szelleme irányítsa a lelkeket" – olvasható a budapesti alakuló gyűlésről szóló tudósításban. Az egybegyűltek közös emlékezése során pedig a *jesivát* továbbvivő unoka játszott fontos szerepet: „Szent életű Nagyatyja életéből elevenít fel reminiszcenciákat – olvasható e híradásban –, emlékezteti a volt növendékeket Mesterük ténykedésére – amelynek szemmel tartásával mindenkor el fogjuk találni a helyes utat."[55] A megalakult országos szövetség a volt tanítványok vezetésével létrehozta vidéki helyi csoportjait, amelyek vállalták a közös *talmudtanulás*t és a *hunfalvi jesiva* anyagi támogatását. 1929-ben pedig egy *„jesiva-otthon"* alapkőletételére került sor, amelyre „a világ minden részéből érkeztek résztvevők és üdvözlő sürgönyök. Az üdvözlések között tett számba ment a New Yorkból érkezett sürgöny, melyben az ottani »Tomché Tajró« egyesület bejelenti, hogy 500 dollárt küldött az új otthon felépítésére."[56]

A hunfalvi zarándoklat szerepét idővel az évforduló napjára eső budapesti közös tanulás veszi át. Az országos szövetség megalakulásakor erről, mint fele költséggel járó megoldásról beszélnek, 1939-től pedig politikai, területi változások miatt gördült akadály a Hunfalvára folytatott zarándoklat elé.[57] A helyi, *Misnatanulás*sal összekötött megemlékezésre azonban Budapest esetében még 1943-ban is sort kerítettek a fővárosban lakó egykori hunfalvi tanítványok.[58]

---

50 Zsidó Újság 1927. júl. 17./5.

51 Bét Smuél = Smuél háza, a rabbi házában, jesivájában nevelkedettek egyesülete. A hunfalvi jesiváról szóló híradásokban ugyanis mindvégig hangsúlyosan jelenik meg a rabbi-tanítvány és atya-gyermek viszony párhuzama az 1919-ben elhunyt cádik kapcsán.

52 Zsidó Újság 1928. aug. 17./6.

53 Zsidó Újság 1928. aug. 24./2–3.

54 Zécher cádik livrachá – igaz emléke legyen áldott.

55 Zsidó Újság 1928. aug. 24./2–3.

56 Zsidó Újság 1929. jún. 21./5.

57 Zsidó Újság 1928. aug. 24./2–3.; Orthodox Zsidó Újság 1939. jún. 1./7.

58 Orthodox Zsidó Újság 1943. jún. 17./7.

A későbbi virtuális közösségek és a területileg szétszórtan élő volt növendékekből toborzódó, neves *jesivá*khoz fűződő tudati közösségek közötti kapcsolat legszembetűnőbbé a pápai *jesivá*hoz kötődő *„Kehilász Jákajv"*[59] egyesület esetében vált.[60] Helyi csoportjai országszerte megemlékeztek mesterük, az 1941-ben elhunyt *Ádát Jiszraél*[61] *jahrzeit*járól. A *cádik*ként tisztelt rabbi halálozási évfordulóján a hívek zarándoktömege mellett a volt tanítványok is Pápára utaztak, ahol 1942 és 1944 között, az általuk létrehozott országos egyesület közgyűlését megelőzően *„szijum misnájosz"*-t[62], valamint *szijum hasászt*[63] tartottak, amelyet közösségi rituális étkezés zárt le. Ez az egyesület, más későbbi virtuális közösségekhez hasonlóan a *rebbe* poszthumusz műveinek kiadásáról is gondoskodott.[64]

A pápai *cádik* és egykori mester *jahrzeit*járól való megemlékezés az országból kivándorolt néhai növendékek esetében lényeges közösségszervező tényezővé vált. A magyarországi *orthodox* sajtóban megjelent 1942-es híradás szerint a Tel-Avivba kivándorolt *pesti orthodox ifjak* a Vöröskereszt révén tudatták, hogy a kint élő tanítványok, a pápai *Kahál Ádát Jiszraél,* rabbijuk *jahrzeit*jára összegyűltek. E levélben arról is hírt adtak, hogy e közösséghez tartozók közül hányan nősültek meg, s közzétették e tudati közösséget levele által képviselő kivándorolt egykori növendék postacímét is.[65] Később, az 1950-es években Williamsburgban (USA) létrejövő közösséget szintén a *Kehilat Jaakov – Pupe* (Pápa) névvel jelölték.[66]

E közösségszerveződés előzménye egyrészt a már említett mester-tanítvány viszony *jesiva*-éveket követő ápolása, másrészt e rabbik *rebbe*kként, *cádik*okként való feltűnése. Ez utóbbi ugyanis korabeli *chászid* körökben szintén eredményezhetett hasonló csoportszerveződést, amelyhez a dél-ukrajnai *umani* zarándoklat szolgáltat szemléletes példát. Az 1810-ben e helyen elhunyt *braszlavi rabbi Nachman*, Báál Sém Tov dédunokája – akihez ma is *chászid* mozgalom kötődik – még életében azt kérte a hozzá zarándokló hívektől, hogy adományok helyett látogassanak el hozzá a bűnbánati időszak kezdetére, a zsidó liturgikus újévre. Egy 1941-es tudósítás szerint ezért a külön vasúti kocsikat bérlő, Umanba zarándoko-

---

59 Kehilát Jákov = Jákob közössége, amely Jákob ősatyára, aki az Izrael nevet is viselte, és Jákov Grünwald rabbira, a pápai jesiva vezetőjére is asszociálhat.

60 A mesterrel való szorosabb kapcsolat létesítése érdekében a volt tanítványok már 1931-ben egy olyan egyesületet alakítottak meg a pápai rabbi vezetésével, amely a régi jesiva-növendékeket tömörítette és Pápán tartott országos találkozókat. Zsidó Újság 1931. jan. 16./8.

61 Jákov Jecheszkijá Grünwald (1881–1941)

62 Misna a Szóbeli Tan, azaz Mózes öt könyvére épülő, hagyományokon alapuló értelmezésrendszer első része, amely a Tóra rendelkezéseit fejtegeti tovább. A Misna-tanulás általa az elhunyt számára szereznek érdemeket a túlvilágon, azaz az olám hábában (eljövendő világban).

63 Szijum: nagyobb közös tanulási időszakot lezáró közösségi rendezvény, amely ünnepélyes keretek között történik, s közös étkezéssel, beszédekkel, Tóra-magyarázatokkal, jótékonysággal zárulhat.

64 Orthodox Zsidó Újság 1941. márc. 10./3.; Orthodox Zsidó Újság 1943. márc. 20./4.; Orthodox Zsidó Újság 1944. márc. 10. 5.

65 Orthodox Zsidó Újság 1942. szept. 4./5.

66 Orbán F.: 2004, 45.

ló hívek „Rajshasónó előtt felkeresik elsősorban a sírja fölé emelt 'ajhelt', amelynek falain ezer és ezer név van felírva, azután bevonulnak a templomba és a mester iratait tanulmányozzák, majd közös áhítatban töltik el a Rajshasónót."[67]

A fenti híradások tükrében a hívek *rebbé*k körül létrejövő lazább csoportjaihoz hasonló, intézményesültebb formát mutató közösségek alakultak ki a jelentősebb magyarországi *jesivá*k körül, amelyek találkozói, kötelékei összetartó erőként és kompenzációként, azaz egy adott hiány tudati konstrukciókkal történő pótlásaként jelenhettek meg a külföldre került magyarországi *orthodox*ok és *chászid*ok közösséggé való újraszerveződése során. Ezeknél jelentős szerepet töltött be annak a *cádik*ként, *rebbe*ként tisztelt rabbinak a halálozási évfordulója és emléke, aki az egykori magyarországi *jesivá*t vezette.

Vallási újjáéledés és zarándoklat

A *Vészkorszak*ot kis számban túlélő vidéki *orthodox* és *chászid* közösségek elvándorlására részben a második világháború végén, részben pedig 1952-ig került sor, melyet végérvényesen egy újabb, 1956-ban bekövetkező kivándorlási hullám zárt le.[68] Az elvándorolt és külföldön újjászerveződött közösségek esetében a *cádik*-sírok látogatása az 1980-as évek második feléig kisebb intenzitású volt.[69] Szervezett formát pedig az 1990-es évek vallási újjáéledése által nyújtott keretek közt öltött.[70] E vallási újjáéledéssel megtörtént a *cádik*-sírlátogatások (*kéveróvesz*ek) átstrukturálódása is. Ez mind a látogatók különböző csoportjainak megjelenésében, mind pedig egyazon tér eltérő módon történő használatában tetten érhetővé vált. A látogatók ma már nem minden esetben zarándokok.[71] A korábbiaktól

---

67 Orthodox Zsidó Újság 1941. szept. 19./2.

68 Bacskai S.: 2004, 167–211.

69 Az országot útlevéllel elhagyóak közül sokan már a hatvanas években is rendszeresen ellátogattak Magyarországra vagy Romániába. Grosz Saje rabbi, a keresztúri rabbi fia először 1964-ben látogatott vissza, s ekkor hozatta rendbe a lerombolt ohelt. Azóta évente jön Magyarországra. A Munkácson élő zsidók mindig, még a sztálinizmus legnehezebb éveiben is kimentek Spira rabbihoz a temetőbe. (Bacskai Sándor szíves közlése) Makó esetében szintén volt elszórtan sírlátogatás. A külföldről érkezők a Makón maradt utolsó chászid kocsmárossal vették fel a kapcsolatot, majd az 1980-as évek végétől egy keresztény könyvelővel, akit gyerekkori játszótársai kértek fel a helyi szervezés lebonyolítására.

70 A magyarországi zsidóság vallási újjáéledéséről lásd: Papp R.: 1999.; Papp R.: 2003, 59–92.

71 Az itt tárgyalt chászid zarándoklat jellegű sírlátogatások mellett megjelentek az egyéni/családi geneológiai kutatásokat célzó utazások is, melyek később nem a chászid, orthodox irányzathoz tartozó egyének családi geneológiai honlapján kerültek bemutatásra. Bár ezek az igények tekintetében számos hasonlóságot mutatnak az orthodox, chászid, illetve sváb virtuális közösségekkel, ismertetésüktől a következőkben eltekintek.
Lásd: http://www.loebtree.com/deutscha.html
http://members.aol.com/_ht_a/plinhardt/BREUER.htm
http://members.aol.com/_ht_a/Ujfeherto/index.htm

részben eltérően, különböző alkalmak, csoportok határolhatók el: egyéni/családi sírlátogatások; virtuális közösségek zarándoklatai, kirándulások – örökségturizmus; keresztény zarándokok; honismereti kirándulások gyakorlatban sokszor keveredő, szerepváltásokat feltételező kategóriáiként. Ezek során a látogatások eltérően szerveződnek.

A magyarországi zsidóság a közösségi zarándoklatokon kisebb mértékben vesz részt. Többnyire aktuális krízishelyzethez, ritkábban *jahrzeit*hoz kapcsolódóan egyénileg egy adott zarándokhelyet keresnek fel, valamint nagyon kis számban e külföldi csoportok útjaihoz csatlakoznak.

A külföldre elszármazott *orthodox*, *chászid* zarándokok sírlátogatásai egy választott útvonal mentén szerveződnek, s egyszerre több sírt látogatnak meg, többnyire egy adott *jahrzeit*hoz kötődően. A virtuális közösségek[72] identitásához kapcsolódó zarándoklatok során elsősorban neves *rebbe*k/*cádik*ok sírjait keresik fel. Ezek átnyúlnak a határokon, miközben a határon túli terültek, valamint az ukrajnai, szlovákiai és lengyelországi egykori *chászid rebbe*k sírjai szintén az útvonal részét képezhetik. Ezek a vallási és örökségturizmus gyakran összemosódó formáit mutatják.[73] Történhetnek erre a célra kialakult izraeli vagy amerikai utazási irodák vagy a virtuális közösség szervezésében, kisebb csoportok vagy néhány ember útjaként. A nevesebb kelet-közép-európai *rebbe*k halálozási évfordulói köré tehető, irodai szervezésben történő utak – több lehetséges útvonalat felkínálva – megjelennek a New York-i és izraeli *orthodox*, *chászid* sajtó hasábjain. Közülük Magyarországot is érintő egyik legjelentősebb út a *lizenszki* (Lezajsk, Lengyelország) *rebbe*: *Reb Elimelech* (1717–1787), *ádár* 21-ére eső *jahrzeit*jához kapcsolódik. Ennek keretében a lengyelországi Belz, Kern útirány mellett másik lehetséges, s egyben rugalmasan változó alternatívaként jelenik meg Huszt, Máramarossziget, Szatmárnémeti, újabban pedig Dés. Ez az útirány magyarországi zarándokhelyek felé halad tovább.[74] Ugyanakkor a Budapestről induló útvonalak is igen gyakoriak, melyeknél a repülővel, kisebb részt vasúton érkezők bérelt kocsikkal, fogadott

---

http://www.geocities.com/winter_peter_4/cemeteries.html /letöltés ideje: 2005. 02. 28./, ill. magyarországi családfakutatásról: Gut Sábesz 2005. febr. 25./ 1.

72 A Vészkorszakot túlélő, otthont máshol kereső egykori magyarországi közösségek tudati tényezőkre alapozva sok esetben újból létrehozták „egykori" közösségeiket, amelyeket az egykori település vagy irányzat nevével jeleztek. Ilyen például Montreal mellett Nyírtass, amely lélekszámát tekintve összehasonlíthatatlanul nagyobb, mint a kis nyírségi falu, vagy a pápai közösség, amelynek több intézménye New Yorkban: Williamsburgban és a Boro Parkban, jesivája pedig a Westchester megyebeli Kirjat Pápán található. E pápai jesiva a Vészkorszakot követően Szombathelyen nyílt meg, ahonnan Antwerpenbe, majd 1951-ben New Yorkba költözött. Hasonlóan Debrecen, Szarvas, Nagykálló, Makó, Munkács, Kraszna, Huszt, Sopron, (Máramaros)Sziget, Szatmár(németi) emléke is fellelhető, mely utóbbi jelentős konzervatív chászid irányzat nevévé is vált. Ezek olykor együtt élő, vagy csupán jahrzeitok alkalmával találkozó, kapcsolatot levelezőlistákon tartó közösségek, olykor pedig csak tanházak, titulusok formájában megőrzött emlékek. Bacskai S.: 1997a, 172. Deutsch G.: 2002, 125–128, 161–162. Green, A.: 1995, 212. Moskovits, C.: 1999, 35–36. Orbán F.: 2004, 46.

73 Vö.: Ilyés Z.: 2003. 51–56. Orbán F.: 2004. és Pusztai B.: 1998, 13–23.

74 Bacskai Sándor szíves közlése.

autóbuszokkal folytatják útjukat. Az alkalmi fuvarozók mellett a fővárosban kisebb csoportok zarándoklataira specializálódott vállalkozások is kialakultak, melyek szintén a zarándokok igényeihez igazodva, előre megbeszélt útvonal mentén

Makói zarándokok New Yorkból és Izraelből Mose Vorhand/Ohel Mose és felesége sírjánál a cádik 60. halálozási évfordulóján az 5764. liturgikus évben, a Makói Zsidók Világszervezetének Világtalálkozóján. (Makó, 5764/2004)

keresik fel a magyarországi *cádik*-sírokat, *orthodox* temetőket.[75] „Magyarországon is van egy úgynevezett kiskör és egy úgynevezett nagykör – meséli egy 1957-ben született vidéki *orthodox* temetőgondnok – (...) kiskör, az Budapestről jön lefelé, Mád, Bodrogkeresztúr, Liszke és Sátoraljaújhel. A nagykör, az tartalmazza a kiskört, ezen kívül Újfehértó, Racfert, úgy szokták emlegetni, akkor Kálló, Nagykálló, Balmazújváros, oda is sokan mennek, Nyíregyháza... (...) Kálló környékén van egy pár település. Akkor itt nem messze Kisvárda, s... (Nyírtass, ami... – szól közbe egy budapesti sofőr – Hajdúnánás, Hajdúdorog, [ahol felkeresnek] néhány családot.)" A határokon átívelő zarándokútjairól a fuvarozást vállalkozásszerűen folytató egyik pesti sofőr a 2003-as *újhelyi jahrzeit*on a következőket meséli: „Szlovákiában szoktam [zarándokokat vinni] Pozsonyba. (...) Azt külön szokták. Az egy félnapos Pestről. És itt ezen a részen Kassára. Lengyelországban pedig Lizsenszkbe, Rimanov, Lancut, Dinov, Szánsz, az most Novi Szánsz, és Krakkó. Innen Budapestről. A többit, azt szokták inkább onnan intézni. (...) Makó, az egy külön fuvar, mert az úgy egy kicsit kiesik."

[75] Ez alapítványi keretek között (pl. /Ávoténu/ אבותינו - Heritage Foundation for Preservation of Jewish Cemeteries) és helyi kezdeményezésként is megjelenhet (pl. Jewish Visitor Service www.jewishvisitorsservice.com)

A virtuális közösség útja esetenként a *rebbe* honlapján is megjelenhet, mint a williamsburgi *nagykállói rebbe*nek a *kállói cádik* 2004-es *jahrzeit*jára tett látogatásának esetében, ahol a *rebbe* részletes útitervét követően a csatlakozni szándékozók számára az utazás szervezőinek elérhetőségét is megadták.[76]

Hasonló utazás magyarországi kezdeményezésre is megjelent a pesti *Chábád Lubávics*hoz kötődően, melynek során az örökségturizmus kapott hangsúlyos szerepet. A *Pesti Jesiva* Kárpátokba történő e zarándokútja kapcsán, a készülő útról szóló hirdetésben a felkeresendő régió egykori *chászid* jelentőségét hangsúlyozta, valamint azt, hogy az út során lehetőség nyílik „felkutatni a kárpátaljai chászidizmus és zsidó élet múltját és jelenét".[77]

A külföldről érkezők családi sírlátogatásainak útvonalát a felmenők nyughelye rajzolja meg, amelybe jelentősebb *rebbe*k sírjait is beilleszthetik. Egy New York-ból érkező idős *szatmári chászid* hölgy a 2004-es *újhelyi jahrzeit*on ekképp mesél a férjével megtett útvonalukról: „A sárrétudvariba [voltunk], az én apukám ott fekszik. A rabbi volt ottan. Tehát ide [Újhelyre Jiszmách Mose jahrzeitjára] jöttünk. Most megyünk Keresztúrba.[78] És van Hajdúdorogon nagyapánk, és Újfehértón szintén nagyapánk. (...) Néha megyünk Kállóba. (...) Újhelyből szoktunk átmenni (...) a szlovák határon a Mihaiba,[79] és aztán a Csecsovec,[80] mindenütt nagyapáim feküsznek. (...) ezek mind cádikok, mind rabbik, mind nagy rabbik voltak." Ezek a nyughelyek egyben a hátrahagyott vidékhez való kötődés helyei s terei is, amint ez egy Boro Park-ból (USA) visszalátogató zarándok esetében is hangsúlyossá vált: „... édesapám a fején kapott lövést (...) de életben maradt 1954-ig. A budapesti Gránátos utcai temetőben van eltemetve, az anyai nagyapám mellett, és velük egy vonalban, a temető közepe táján, ott fekszik az anyai nagyanyám. Más is, de ez is köt az anyaföldhöz. Nekem is az a véleményem, mint a néhai dr. Scheiber Sándornak,[81] hogy minket nem a föld őzött el."[82]

Ezek az utazások változatos formákat öltenek a bérelt személyautóval, kisbusszal megtett temetőlátogatásoktól, a nyugat-európai családi, vagy egyéni gépkocsis utazásokon keresztül, a repülővel érkező családok, férőhelyeket csak töredékében kihasználó, nap 24 óráját a buszon töltő útjaikig, amelyek során többnyi-

---

[76] http://www.kaalov.com/schedule.html letöltés ideje: 2004. 11. 18 (Kalever Rebbe shlita Traveling to Hungary with Hundreds of Chassidim, for the Yahrtzeit of Rebbe Eizikel Kalever zatzal by: F. Blum)

[77] Gut Sabesz 2004. április 23., 3.; Gut Sabesz 2004. május 14., 2.

[78] Mivel a férje a keresztúri rabbi leszármazottja. (Bacskai Sándor utólagosan hozzáfűzött szíves közlése)

[79] Legenyemihályi

[80] Gálszécs

[81] Dr. Scheiber Sándor professzor (1913–1985), a budapesti Rabbiképző igazgatója.

[82] Dr. Farkas Ervin, Boro Park, Budapest. In: Bacskai S.: 2004, 106.

re tartós élelmet hoznak magukkal, vagy néhány budapesti kóser étterem szolgáltatásait veszik igénybe.[83]

Mellettük feltűnnek a *cádik* sírját egyéni krízishelyzet idején felkereső környékbéli keresztény zarándokok is – akikről a *Vészkorszak* előtti és utáni időszakra vonatkozóan szintén találhatók irodalmi utalások.[84] Az örökségturizmushoz köthető, magyarországi zsidó vagy keresztény, illetve nem vallási alapon szerveződő honismereti kiránduló csoportok viszont már a vallási újjáéledéshez kapcsolthatóak.[85]

Virtuális közösség és a látogatás kiemelt terei

A *Talmud*ban a krízishelyzet idején történő sírlátogatás mellett (Táánit 16a) már RÁSI (1040–1105) fent említett *talmudi* kommentárjában megjelenik, hogy a környék zsidósága a nagy emberek halálozási évfordulóján összejön és tudósaival az elhunyt sírjához vonul. (Talmudi kommentár a Jevámot 122b oldalához.)[86]

A lengyelországi zsidóságtól eredő népi jámborság, a *chászidizmus* hatására a tömeges zarándoklatok célpontját képező *cádik*-sírok elkülönülnek a többi sírtól. Ez a sír a *Kicur sulchán áruch* szerint „szent és tiszta hely, az onnan felhangzó ima inkább meghallgatásra lel".[87] Föléjük *ohelt* emeltek, ami hajlékot, sátrat jelent. Ezek renoválása, újjáépítése, vagy újabbal, tágasabbal való felcserélése e visszazarándokoló közösségek igényeihez, és közösségi kezdeményezéseihez kötődik. Ezek síronként, közösségenként eltérnek. Az oszlopokon álló féltetőtől a kisházszerű építményekig különböző formát ölthetnek, és több sírt is felölelhetnek, kiegészülhetnek *kvitli*-ládákkal,[88] *nér támid*dal (örökmécsessel), adománygyűjtő dobozzal (*piszké*vel), falra helyezett imákkal, emléktáblákkal, zsoltáros- és imakönyvekkel, sőt ülőalkalmatosságokkal is. Az utóbbiak közül az ima- és zsoltároskönyvek, mivel a zarándoklat rítusainak fontos elemeihez[89] nyújtanak kötött szö-

---

[83] E zarándoklatok egyedi esetének számít az első nyíregyházi ortodox rabbi, Friedmann Ignác Izraelben élő leszármazottainak hitközségi keretek közt zajló jahrzeitja. Lásd: www.nyirzsido.fw.hu (letöltés ideje: 2005. 02. 28.)

[84] Dobos I.: 1970, 211–212, 218; Dobos I.: 1990, 31–32, 36.; vö.: Bodrog-parti Hírek 1995 május, különszám, 3, 7.

[85] Ezek a zarándokhelyek megjelennek a turisztikai jellegű közlésekben is: lásd Orbán F.: 1991, 4–88; Orbán F.: 2003, 76–82. Orbán F.: 2004.; és
http://www.netelek.hu/midi4you/liszka/liszzst.html
http://www.satoraljaujhely.hu/turizmus/latnivalok/zsido_temeto.htm
http://www.interdnet.hu/Zsido/UJELET/archiv/u980603.html
http://www.zsido.hu/guide/guide_has.htm

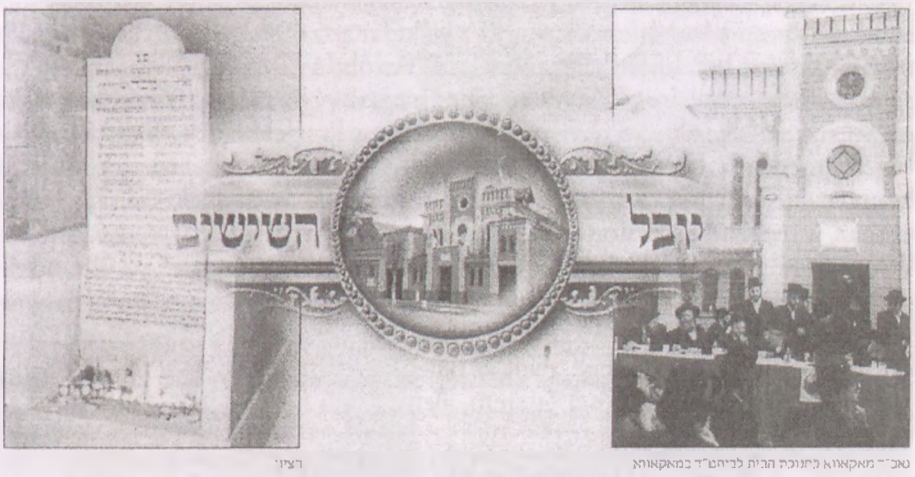
[86] Ezek a források azonban a későbbi chászid szokással azonosnak nem mondható előzményeknek tekinthetők csupán, a motiváció tekintetében.

[87] Kicur sulchán áruch CXXIX.; 13. – lásd: Ganzfried, S.: 1934–1937, 728–729.

[88] A sírnál hátrahagyott – írott szakrális kommunikációhoz sorolható – kérőcédulák gyűjtőhelye.

[89] Ezek részletes ismertetésétől terjedelmi okokból eltekintek.

vegű, „rögzített imádságokat", gyakori tartozékai a kisházszerű *ohel*eknek. Ezeket ma, a vallási újjáéledés idején kisebbrészt a zarándokok hagyják hátra, nagyobbrészt a helyhez kötődő virtuális közösség gondoskodik róluk. Ezek olykor néhány kisebb könyvespolcot vagy egy szekrényt is megtölthetnek, s az oda érkező zarándokot egyéni rítusainak megválasztásában és végzésében segítik. Néhol az ott nyugvó *rebbe* – virtuális közösség kiadásában megjelent – fő művének példányai is szerepelnek közöttük, de konkrét alkalomhoz és közösséghez kötődő kivonatos, a közösség emblémájával ellátott – szuvenírként is funkcionáló – hátrahagyott nyomtatványok, füzetecskék is megtalálhatóak a sírnál.



Jovél hasisim – 60. évforduló. Kép az ivrit nyelvű chászid sajtóban – a közösségi szimbólumként megjelenő helyek: balról Mose Vorhand sírköve és kvitli-ládája („haCion"), jobbról a felújított makói ortodox zsinagóga, a 2002-es avató résztvevőivel (A makói bét-din feje a makói bét-hamidrás avatóján Makón), középütt az aktuális évfordulót jelölő feliratal és a felújított zsinagóga stilizált rajzával. (Kol haOlám Kulo 5764. száma 15./2004. június 4.)

Ezeknek az épületeknek és a megrongálódott temetőkerítéseknek a rendbehozatala tekinthető a legáltalánosabbnak azon virtuális közösségi törekvések közül, amelyek a hátrahagyott tér pusztulásának megakadályozására irányulnak. Emellett változó közösségi támogatottsággal megjelenik a *cádik*-sírlátogatások infrastruktúrájának kiépítésére vonatkozó igény is. A *szatmári chászid*ok, az *újhelyi ohel* 1991-ben történő felújítását követően, a *szatmári rebbe*k őse, Mose Teitelbaum sírja mellé, közvetlenül a temető mellett zarándokházat és rituális fürdőt (*mikvé*t) építtettek. A *keresztúri rebbe* leszármazottai körül kialakult közösség pedig 1999-ben hasonló céllal hozatta rendbe a *rebbe* házát,[90] ahol a zarándokok imádkozni,

[90] Zelenák I.: 2000, 42.

étkezni szoktak, de némelyek kérőcédulákat[91] (*kvitli*ket) is hagynak hátra. E tekintetben természetesen a virtuális közösségek nagyon eltérőek. Az 1994-től szervezetten visszazarándokló *orthodox* makói közösség esetében az egykori zsinagóga renoválásának igénye is megjelent, amint arról egy újévi (*ros hasánái*) képeslap is tanúskodik, amely a bűnbánati időszak kezdetének jókívánságai mellett annak is hangot ad, hogy mielőbb épüljön fel a lapon látható romos zsinagóga. Erre közösségi és állami támogatással 2002-ben került sor. Mását pedig a makói virtuális közösség építette fel Asdodban, Izraelben, a *makói chászid*ok *jesivá*jaként, ahol a Makón nyugvó *rebbe* hagyományait követve folyik a felsőfokú vallási oktatás.[92]

Emellett a zarándokoknál viszonylag állandósult szálláshelyek, közösség által elfogadott pesti kóser éttermek, vagy a vidékre utazó szervezettebb csoportok által igénybe vett hotel-konyhák[93] tűnnek fel. Az olyan közösségekben, amelyeknél egykori imaházuk, zsinagógájuk már nincs meg, vagy ha mégis, Tóra-tekercsekkel már nem rendelkezik, szombati és napi imáikat e hotelekben, zarándokházakban végzik, esetleg a környék nagyobb orthodox zsinagógáit keresik fel, illetve a szombat idejére visszautaznak Pestre. E tekintetben kivételnek számít a tokaji imaház, a mellette kialakított kóser konyhával, amely helyi kezdeményezésre jött létre, s a mögötte álló Tokaj-Hegyaljai Zsidó Hagyományőrző Egyesület honlapot is tart fenn, ahol a zarándokhelyekről is szól.[94]

A nagyobb közösségre kiterjedő igények mellett alkalmi és esetleges egyéni kezdeményezések is feltűnnek, mint az újhelyi szefárd imaház rendbehozatalának gondolata, vagy a makói kóser étterem, illetve zsidó helytörténeti múzeum létrehozásának elképzelése.

*

E meglévő és kiépített terek egyrészt a virtuális közösségek zarándoklatainak gyakorlati igényeit elégítik ki, másrészt viszont az emlékezés, emlékezettovábbadás és a valósággal való szembesítés helyei.

A *cádik*-sírokhoz irányuló zarándoklatoknak a – szombati és ünnepi tilalom kivételével – nincs megszabott idejük. A *cádik jahrzeit*ja napján a hajnalban kezdett, vagy éjszakán át tartó sírlátogatás a *Vészkorszak*ot megelőzően is ismeretes volt. A külföldről érkező mai zarándokok viszont gyakran éjszakába, hajnalba nyúlóan látogatják a jentősebb *cádik*ok *ohel*jeit, ahol gyakran négy-öt órát is eltöl-

---

91 Az élő rebbékhez folytatott zarándoklat során ugyanis a hívek nevüket és látogatásuk okát ilyen cédulákra írva keresték fel a rebbét, ahogyan azt e ház falai között is tették Reb Sáje tevékenysége alatt. E kvitliket ma viszont a rebbecen, azaz a rebbe feleségének szobájában hagyják hátra.

92 Az intézmény épületének belső tere szintén a közösségi emlékezést szolgálja, mivel helyiségeit a közösség e célból adakozó tagjairól nevezik el. Keren habánájin Moszdoet Makave Asdod - אשדוד קרן הבנין מוסדות מאקאווא (é.n.) Az említett képeslap pedig a közösség mindkét épülethez kapcsolódó tervét megjeleníti, képileg és szövegesen egyaránt.

93 Közösségi méretű szervezett zarándoklatok esetében a hotel konyháját a kóserság szabályainak megfelelővé téve magukkal hozott tartós élelemmel biztosítják a zarándokcsoport ellátását.

94 www.zsidohagyomany.fw.hu

tenek, még tovább nem indulnak a következő sírhoz, hogy kisebb változtatásokkal megismételjék ugyanazt a rítust. Ezt követően egyéni utak esetén jelentős lehet az elhagyott szülői ház, otthon megtekintése és a településen nyugvó felmenők sírjainak meglátogatása. Nagyobb csoportra kiterjedő, a virtuális közösség egykori településére irányuló zarándoklat esetében pedig ez csoportos temetőbejárásokkal, az egykori zsidó fertály utcáinak közös megtekintésével folytatódhat.

Ezek a szimbolikus terek közül azok, ahova a közösség vagy annak tagjai a közösségi múlt, emlékezetnek szánt sűrítményeit emléktáblák formájában elhelyezik,[95] többnyire a *cádi*kok *olhe*ljei. Ezek nem feltétlenül *chászid rebbe*k, kikerülhetnek az *orthodox* közösség rabbijai, vallási tanítói (*melamed*jei), vallási bírói (*dajen*jei), vagy tisztelt személyei közül is, miközben a nagyobb vonzáskörzetű helyi *cádik* mellett közösségi jelentőséggel bírnak. E síremlékek, *ohel*ek felújítói ezeken az emléktáblákon gyakran emléket állítanak a *Vészkorszak*ban mártírhalált halt felmenőiknek is.

Cádik, rebbe és közösség

A földi lét „csak előcsarnoka a jövendő életnek..." (Misna, Pirké ávot 4. 21.) Az e világi lét – *olám háze* (a földön való élet) – a halált követően az *olám hábá*ban, az eljövendő világban folytatódik.[96] Ezért a sírlátogatás és – az *Örökkévaló*hoz intézett kérésekben közbenjáróként, vagy érdemeit tekintve hivatkozási alapként megjelenő – ott nyugvó *cádik* kulcsfontosságú az odazarándokoló vir-

Mose Vorhand rabbi – aki érdemének és közbenjárásának tulajdonítja a makói zsidóság Vészkorszakból való megmenekülését – a makói ortodox zsinagóga avatójára a Makói Zsidók Világszervezete által kiadott képen: „Mesterünk, az Ohel Mose Makóról. Az ő érdemei legyenek mirajtunk." Makói Zsidók Világszervezete (az internetes körlevél e-mail címe Makó, 5762/2002)

[95] A pápai új temetőbe például az amerikai pápai közösség és a helyi önkormányzat közös emléktáblát helyezett el. Orbán F.: 2004, 46.

[96] Fleschc A.: 1911, 129, 131.

tuális közösségek, illetve egyének tudati folyamataiban.[97] E tekintetben a *rebbe*nek a személye, valamint a leszármazottai által továbbvitt hagyománya válik jelentőssé.

„Valamiképpen a rebbe tartja össze ezt a közösséget, (...) [ez] az ő személyéhez kötődő közösség – meséli egy budapesti *neológ* rabbi, aki egy évig B'né Brákban a *belzi rebbe* egykori bizalmas hívénél lakott –, (...) azok a *rebbe*hez mennek, akik nem, talán a *rebbe* emléke is fenn tudja tartani a közösséget." Ez meghatározza a zarándok által használt, emlékezetben őrzött terek hierarchiáját is. „Egyetlen helyhez kötődnek – másodlagos interpretációként meséli e *neológ* rabbi –, a rebbéhez kötődnek. (...) Nem érdekli őket se Magyarország, se Nagykálló, se Szatmár, se Bodrogkeresztúr, semmi.[98] A rebbe sírja? Az más! Az egy szent hely.

A Kálever, Eizik Taub (der Alter Kalever) szellemi örökségét és hagyományait Izraelben továbbvivő, nagy tekintélyű rebbe a kállói cádik ohelje előtt, annak jahrzeitján. (Nagykálló, 5761/2001) – fotó: Bacskai Sándor

Hogyha a sír nem ott van [ahol a *rebbe* életében tevékenykedett], akkor nem mennek oda." A *rebbe* sírja a közösségi kiadványokon többnyire *hacion*ként, vagyis viszonyítási pontként, a követendő irány megadójaként jelenik meg. A sírnál ugyanis a megemlékezés mellett környezetük ismert problémáiban és saját kríziseikben kérik a *cádik* közbenjárását, vagy hivatkoznak annak érdemeire az *Örökkévaló*hoz

[97] Többek között a közép-kelet-európai cádikok jahrzeitjainak áttekintésével is e célra készült honlap foglalkozik::
www.yarzheit.com www.famousrabbis.com www.famousrebbes.com www.yarzheit.org

[98] Ettől eltérő tereptapasztalatok is akadnak, makói elszármazottak közül némelyek ma is követik a város életét az internet révén. (Urbancsok Zsolt szíves közlése) Pápai és újhelyi zarándokoknál szintén tapasztalható érdeklődés a hátrahagyott település után, ami azonban egy zsúfolt ütemű látogatással társulva kevésbé jut kifejezésre. (Bacskai Sándor szíves közlése)

intézett imák során, amelyet a kérelmezők héber nevét, néha a rövid kérést is tartalmazó *kvitli* (kvitl/קוויטל – „kérőcédula")[99] elhelyezése követ.[100] E rítus adott rítusmodellel nem rendelkezik, csupán olyan rituselemekkel írható le, amelyek előfordulása és egymáshoz való viszonya egyéni, kisközösségi megoldásokként alkalmanként változhat. Ezek során az egyéni krízishelyzetnek megalapozó emlékezet keretében történő átértékelését segítő zsoltárok, és közösséghez, 10 zsidó férfi jelenlétéhez kötött dicsérő, hitvalló imák hangozhatnak el. Elmélkedhetnek a *cádik* fő művén, ha írt ilyet, amely olyan cselekedetnek számít, mintha maga az elhunyt igaz ember állna a zarándok mellett és személyesen tanítaná őt. *Misnát* is tanulhatnak, bár ennek gyakorisága a magyarországi *cádik*-sírlátogatások esetében ritkább. E kötött szövegekből építkező, *Örökkévalóhoz* irányuló beszédaktust a *kvitlik* kötetlenebb beszédaktusai követhetik, melyekhez a kérőcédula vázlatszerű, látszólagosan kötött szövege szolgáltat keretet, mederben tartva e beszédaktusokat. Az áhítat és az átélés, a *káváná* jeleként a sírkőre borulhatnak, miközben a *kvitli*ben is szereplő bánatukat, kérésüket mondják el. Mások felolvassák a kérőcédulán szereplő neveket, vagy az írott szakrális kommunikációra hagyatkozva egyszerűen csak hátrahagyják azokat. E kötetlen egyéni rítusok a temetőlátogatás vallástörvény által szabályozott rítusai közé illeszkednek. Sokszor közösségi méreteket öltenek. Fontosságukat az is jól tükrözi, hogy az USA-ban élő *szatmári chászid*ok közösségük szegényebb tagjainak útját évente egyszer közösségi adományokból fedezik, hogy ők is imádkozhassanak a *rebbe* sírjánál sorsuk jobbra fordulásáért.[101]

E sír elmaradhatatlan része a zarándokfotóknak. Ezek többnyire pusztán a sírról vagy az ott lévő más imádkozókról készülnek, ritkább esetben a látogatót vagy a hozzátartozóit is megörökítik az *ohel* előtt. A *rebbe* képe szintén a zarándoklat emléktárgyává válhat, a hetiszakaszt (*szidrát*) vagy zsoltárokat tartalmazó, közösségi emblémával ellátott füzetekhez, kiadványokhoz hasonlóan. Az óvóvédő funkcióban használt, *Vészkorszak* előtti „*zsidó búcsúk*on" árusított *rebbe*-

---

[99] Harkavy, A.: 1928, 450.; Raj T.: 1999, 182–183.

[100] E síroknál a zarándokok által elhelyezett saját kérőcédulák mellett feltűnnek a látogatókra bízott, vagy a gondnokok, megbízott személyek által eljuttatott postai kvitlik is. A postai úton levélben vagy táviratban történő kvitli-küldésre élő rebbék esetében is volt példa. Keresztúri rebbe: Zsidó Újság nov. 30./7.; polyanai rebbe: Zsidó Újság 1929. jan. 11./12.; belzi rebbe: Langer 2000. 43–44. Ma a Chábád elhunyt rebbéjének honlapján szintén lehetőség nyílik virtuális kvitlit küldeni a rebbe sírjára. http://www.chabad.org/generic.asp?AID=36248 (letöltés ideje: 2004. 11. 18.) A makói rebbe, Mose Vorhand sírjára szánt postai leveleket pedig a bécsi ortodox főrabbira bízzák, aki 48 órán belül juttatja el őket Makóra. Csongrád Megyei Hírlap 2003. júl. 21./9.

[101] A cádik sírjánál végzett rítusok krízishelyzetek idején korábban is nagy jelentőséggel bírtak. A két világháború közötti időszakból a magyar nyelvű orthodox zsidó sajtó arról számol be, hogy a gazdasági válságok idején, valamint a zsidóság helyzetének romlásával nő a magyarországi rebbék jahrzeitjainak látogatottsága. Zsidó Újság 1926. március 5./3–4. Zsidó Újság 1929. március 29./4. Orthodox Zsidó Újság 1939. márc. 1./5. Orthodox Zsidó Újság 1943. márc. 20./7. A Vészkorszak után szintén e rebbék sírjait keresték fel a sikeres kivándorlás érdekében. Bacskai S.: 2003.

képek utódaként tűnt fel a *keresztúri cádik* zsebnaptár méretű portréja, melyet *jahrzeit*ján hozzátartozói osztogattak. Szintén ide sorolható a makói zsinagóga avatójára a *Makói Zsidók Világszervezete* által kiadott emléklap is, egyik oldalán a hivatalos emblémává váló felújított makói *orthodox* zsinagógával, másikon pedig a mártírhalált halt *makói rebbe*, Mose Vorhand (1880–1944) képével és a makói virtuális közösség körlevelének e-mail címével,[102] melyen keresztül kapcsolatot tar-

A jelenlegi pápai rebbe, Jakov Jecheszke Greenwald és zarándokcsoportja a pápai temetőben az 5755. évi jahrzeiton. Chászidjai a rebbe temetőjárásáról hangfelvételt készítenek. (Pápa, 5755/1995) – fotó: Bacskai Sándor

tanak egymással az Izraelben, New Yorkban, Ausztráliában, Bécsben és Londonban új otthont talált makóiak. A makói *rebbé*ket és hozzájuk rokoni szálakkal fűződő más magyarországi neves *cádik*okat ábrázoló nagyobb méretű képek szintén megjelennek e *jahrzeit*okon közösségi emblémákként. A romos makói *orthodox* zsinagógát ábrázoló *ros hasánái* üdvözlőlap pedig a közösség *rebbé*i által használt, Makó városában található „régi imaház"-ként aposztrofálja az egykori közösségi vallásgyakorlás hátrahagyott terét.[103] A Magyarországon nyugvó *rebbe*hez kapcsolódó tárgyak szintén jelentősek lehetnek e közösségek életében. A Bodrog-parti Hírek 1995-ben a *Keresztirer* karosszéke kapcsán számol be arról, hogy egy sírlá-

[102] Simon Ofri (Halmos László) szerkesztésében Izraeli Hírlevél címen virtuális magyar nyelvű lap is köthető a közösség egy részéhez, amelynek számai e körlevélben terjednek.

[103] „A régi imaház Makó városában – Magyarország. Itt imádkozott a mi Mesterünk, a Szent Ohel Mose és Mesterünk, Áteret Mose. Az ő érdemei legyenek rajtunk." (az ivrit szöveg magyar fordítása) (Ohel Mose = Mose Vorhand (1880–1944) makói orthodox főrabbi, aki 1944-ben mártírhalált halt. Áteret Mose = Mose Nátán Lemberger (Nándor) (1909–1982) rabbi, a makói hagyományok tovább vivője).

togató *rebbe* „minden részén körbecsókolta, majd beleült."[104] A keresztúri közösség és Reb Sájele utóda később e karosszéket kivitte Amerikába.

E virtuális közösségekhez, a New Yorkban élő *kállói rebbé*ét leszámítva, többnyire külön honlapok nem kapcsolódnak, eseményeikről inkább más, családi jellegű vagy *chászid* témájú külföldi, valamint magyarországi internetes oldalak számolnak be.[105] A magyarországi regionális és vallási lapok mellett[106] a külföldi *chászid* sajtó azonban rendszeresen foglakozik velük. Makó esetében képeket közöl a leszármazottak és a virtuális közösség sírlátogatásairól, a hátrahagyott zsinagógában végzett rítusokról, valamint a Mose Vorhand rabbi *jahrzeit*jaira eső *Világtalálkozó*król, melyek a közösség és a Makón nyugvó *rebbe* archív fotóival egészülhetnek ki.[107]

Pápai zarándokok a temetőben a rebbe jahrzeitján. Idős pápai zarándok mesél a fiatal rebbének a pápai temetőben. Válluk mögött a rebbéjükről készülő képről lemaradni nem akaró két fiatal pápai chászid látható. (Pápa, 5755/1995) – fotó: Bacskai Sándor

Emellett megjelennek a közösségek jiddis nyelvű kiadványaiként a közösségek történetéről, *rebbe*ik életéről és a hozzájuk kapcsolódó *chászid történetek*ről szó-

---

104 Zelenák I.: 2004, 40.

105 http://chareidi.shemayisrael.com/archives5759/tzav/makava.htm http://hasidicnews.com/Satmar.shtml http://www.zsido.com/magazines/egyseg/egyseg17/hirek3.htm+mak%C3%B3+zsid%C3%B3&hl=hu&ie=UTF-8&inlang=pl http://www.hetek.hu/index.php?cikk=35445 (letöltés ideje: 2004. 11. 18.)

106 Új Élet 1988. jan. 01.; Új Élet 2003. júl. 15./5; Csongrád Megyei Hírek Reggeli Délvilág 1994. ápr. 16./4.; Csongrád Megyei Hírlap Reggeli Délvilág 1994. máj. 28./1, 2.; Csongrád Megyei Hírlap Reggeli Délvilág 1994. jún. 1./1, 4, 11.; Csongrád Megyei Hírlap Reggeli Délvilág 2003. júl. 21./9.

107 Kol haolám kulo (כל העולם כולו) The Whol Word, heti rendszerességgel megjelenő magazin (מגזין חדשות שבוע מצולם לציבור החרדי) (New York – Canada) 2003. jún. 13./18–19., és 2004. jún. 04./24–25.

ló könyvek, valamint esetenként a *rebbe* fő művének újranyomott példányai, Makó esetében pedig a *Makói Zsidók Világszervezete* által kiadott, a *jahrzeitra* s egyben a *Világtalálkozó*ra invitáló, részben magyar feliratú, ivrit nyelvű meghívók is.[108]

A makói rebbe és kísérete a Kis Zsidó utcán a Makói Zsidók Világszervezetének Világtalálkozóján, Mose Vorhand rabbi halálának 50. évfordulóján. (Makó, 5754/1994) – fotó: Bacskai Sándor

A látogatások másik jelentős mozzanata a Magyarországon nyugvó *cádik* hagyományait folytató leszármazott *rebbe* megjelenése. Ez a zarándoklat intenzitását is meghatározhatja. A hívek számára ez részben alkalom arra, hogy láthassák a neves *rebbé*t, részben pedig esetenként arra, hogy a férfiak részt vehessenek a *rebbe* asztalánál folyó rituális étkezésen, a *tisch*-en, mely során részesülhetnek a *rebbe* által megáldott ételből. Ilyen közösségi étkezésre Makó, Pápa, Újhely, Keresztúr és Kálló esetében egyaránt sor szokott kerülni az elszármazott közösségek *jahrzeit*ra eső találkozóin.[109] E *rebbé*k ugyanis az adott közösség és *chászid* irányzat összetartói. Nevükben, előd eiktől örökölt titulusukban egyben a korábbi közösséghez

[108] Ezek funkcióját a magyar „Meghívó" felirat jelzi, még aktuális jellegét a héber szöveg a stilizált zsinagógát ábrázoló emblémán, valamint afölött.

[109] Vö.: Bacskai S.: 1997a, 149–181., ill. a williamsburgi kállói rebbe útjáról: „The rebbe will spend Shabbos in Budapest, where he will lead the tefillos and tischen. After Shabbos, the rebbe and his followers will travel to Tokay, for a yahrtzeit seudah attended by hundreds of Hungarian Jews. Many will spend Shabbos in Tokay, in honor of the rebbe's visit. The Jews of the region are already anticipating the rebbe's warm, inspirational words, and heartfelt zemiros. The rebbe shlita will sing his zeide's famous niggun, „Solah kokosh mah", in Hungarian, inspiring the group with the song's yearning for the schechinah." http://www.kaalov.com/schedule.html (letöltés ideje: 2004. 11. 18 – a honlapon már nem szereplő forrás)

kapcsolódó magyarországi helyiségnév továbbvivői is, amellyel ezt követően a virtuális közösség is azonosítja magát. Ennek oka abban az *orthodox/chászid* hagyományban gyökerezik, hogy a neves rabbikat, *rebbé*ket vagy a fő művükről, vagy a tevékenységüknek otthont adó településről nevezik el. Ekképp alakulnak ki *szatmári, nyírtassi, kállói, pápai, makói, keresztúri, munkácsi*[110] *chászid* közösségek, valamint *debreciner rúf*,[111] *kis puper rúf* titulussal jelzett közösségi tisztségek.[112] Külföldön újjáalakult említett közösségek *jesivái* vagy a közösségekhez kötődő tanházak szintén tovább őrizhetik az egykori közösség emlékét, mint ahogyan az a New York-i *tokaji beszemedris* esetében is történt, amelynél a *cádik*ként tisztelt Duved Schück (–1889) tokaji rabbi egyik leszármazottja végrendeletként hagyta meg a családi hagyományokat továbbvivő vejének, hogy a tanház a jövőben is a *Tokaj Bét-hamidras* nevet viselje. A zarándoklat során e leszármazott *rebbé*knek egyes szakrális és profán rítusai fotók, video- és hangfelvételek tárgyává válhatnak.

A kitüntetett fontosságú sír mellett az egykori *rebbe* életéhez kötődő helyek, tárgyak így felértékelődhetnek, a közösségben mnemotechnikai keretté válhatnak, ahol a leszármazottak az idős zarándokokkal együtt az emlékezés és emlékezetátadás aktív résztvevőiként jelennek meg.

Rítus és helyi hagyomány mint megtartó erő? – „Összegzés helyett"

E közösségekben a jiddis és a (bibliai) héber nyelv mellett a magyar helyét mindinkább az angol és az ivrit veszi át. Még az idősebbek az elvándorlás korszakának megfelelően őrizték meg a térségre jellemző magyar tájnyelvet, addig az újabb generációk már csak szavakat, kifejezéseket tanultak meg ebből, ahogyan a fiatal makói *talmudhóchem*ek (*talmudtudós*ok) és *jesiva bócher*ek (növendékek) is, akik az idősebb zarándokok által mai értelmezés szerint nem megfelelően használt *templom* fogalmát próbálták korrigálni makói beszélgetésünk során.[113] Az egykori közösségi nyelv őrzői kiemelt énekek is lehetnek, mint a *kállói cádik*nak tulajdoní-

110 Rabbi Báruch Rabinowitz, akit 1937-ben választottak meg munkácsi rebbének, az elvándorlást követően nem folytatta apósa hagyományait, s a munkácsi rebbe titulussal sem élt többé. Legidősebb fia, a Boro Parkban élő Majse Lájb Rabinowitz, aki még Munkácson született, azonban ismét felvette a nagyapjától, Spira Lázártól származó munkacser rebbe címet, és a többségében Brooklynba telepedett munkácsi chászidok között tevékenykedik. Bacskai S.: 1997b. Ennek hatására megerősödött a munkácsi chászid mozgalom, amely saját zsinagógát, jesivát és iskolát épített. Orbán F.: 2004, 136–137.

111 A rabbi jiddis megfelelője.

112 Vö.: Deutsch G.: 2002, 126, 162. Orbán F.: 2004.

113 A zsinagóga szinonimájaként használt templom szó a korabeli nemzeti nyelv használatát szorgalmazó reformtörekvésekbe illeszkedett. Ma megtévesztő fogalomnak számít – annak ellenére, hogy a zsinagógákat a hagyomány a Szentély szétszóratásbeli (galutbeli) szellemi utódainak tekinti –, ugyanis a templom szóval az elpusztult jeruzsálemi Szentélyt jelölik, amelynek a galut alatt nem lehet mása, s a benne végzett tevékenységek sem folytathatók egykori formájukban.

tott, széles körben ismert, és *zájin ádár*kor, Mózes születésének és elhalálozásának napján világszerte számos közösségben énekelt *Szól a kakas már*, amelyet a New York-i *kállói rebbe* a *kállói cádik jahrzeit*jén a közösségi rituális étkezésen magyarul énekelt el.[114] Ezek a közösségek azonban az idősek távolmaradásával – amely némely esetben a zarándoklat intenzitására is kihat – helyi szervezés tekintetében egyre inkább tolmácsra szorulnak. Ennek ellenére a látogatások folytonosságát annak vallási, rituális kerete nyújtja, mely egyszerre gyökerezik a közösségi emlékezetben, megemlékezésben, s a legbensőbb egyéni krízishelyzetekben. Közös közbenjáróik, sírjuknál végzett rítusaik, a *cádik*ok érdemében tett kérések a közösség összetartozásának tudatát erősítik, miközben zarándokfotóik, temető- és utcabejárásaik, közösségi jelképként megjelenő felújított épületeik, közösségi kiadványaik az emlékezést és az emlékezet továbbadását segítik.

E közösségi tudattartalmak és rítusok kapcsolatának árnyaltabb bemutatása, szerepük elmélyültebb feltárása, s az új hazában szocializálódott fiatalabb generációkra is kiterjedő vizsgálata azonban egy behatóbb kutatás feladatát képezné, amely a késő-modern közösségszerveződés és zarándokgyakorlat kapcsolatáról nyújthatna új ismereteket, valamint a Kelet-Közép-Európához kötődő virtuális és emlékezetközösségek szerveződésének megértését segíthetné.

Irodalom

ARNOLD ERZSÉBET

2002 A Bánságtól Németországig: a vallási élet változásai a bánsági németek körében. (Kézirat: 192. 2002. SZTE – BTK Kulturális Antropológiai és Néprajzi Tanszék)

BACSKAI SÁNDOR

1997a Egy lépés Jeruzsálem felé. New York – Budapest – Jeruzsálem, Múlt és Jövő 149–181.

1997b A Spirák története, avagy egy galíciai rabbidinasztia Magyarországon, Szombat 1997 április. http://www.szombat.com/archivum/regi/h9704b.htm

2003 A második nap, Múlt és Jövő 2003/ 3. http://www.multesjovo.hu/hu/content_one.asp?ID=32&PrintedID=3

2004 Az első nap. Emlékképek az ortodox zsidóságról. Budapest, Múlt és Jövő.

BINDORFFER GYÖRGYI

1997 A magyarországi németek hazaképe. Magyar és német együttélés a közös hazában. Betelepedés, asszimiláció, nemzeti identitás. In: Barátság http://www.mtaki.hu/tanulmanyok/bindorffer_gyorgyi/bindorffer_moi_nemetek_hazakepe.html

[114] http://www.kaalov.com/schedule.html (letöltés ideje: 2004. 11. 18 – a honlapon már nem szereplő forrás)

2001 Kettős identitás. Etnikai és nemzeti azonosságtudat Dunabogdányban. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó–MTA Kisebbségkutató Intézet. http://www.mtaki.hu/tanulmanyok/bindorffer_gyorgyi/kettos_identitas/

2002 „Az anyaország már rég külfölddé vált"... In: Kisebbségkutatás 2002/3 http://www.hhrf.org/kisebbsegkutatas/2002-3/2.htm#_E16E11

BORSÁNYI-SCHMIDT FERENC

2003 Chaszidizmus – a zsidó misztika újkori virágzása, Remény 2003/3. 32–36.

BUBER, MARTIN – PFEIFFER IZSÁK

1943 Száz chaszid történet. Budapest, Magyar Zsidók Pro Palesztina Szövetsége.

DEUTSCH GÁBOR

2002 Ajtónyitás. Deutsch Gábor válogatott írásai. Budapest, Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem, 2002.

DOBOS ILONA, dr.

1970 A „csodarabbi" a magyar népmondában. MIOK-évkönyv 1970. 211–221.

1990 A csodarabbi alakja a néphagyományban, in: Kríza Ildikó (szerk.): A hagyomány kötelékében. Budapest, Akadémiai. 31–37.

DOMÁN ISTVÁN

1990 A magyarországi jesivák. In: Kríza Ildikó (szerk.): A hagyomány kötelékében. Budapest, Akadémiai. 203–216.

FLESCH ÁRMIN

1911 A halál zsidó szempontból, IMIT-évkönyv 1911. 122–142.

GANZFRIED, SLOMO, RABBI

1934–1937 Kicur sulchán áruch (קצור שלחן ערוך) A Sulchán aruch kivonata a szöveg mellett közölt magyar fordítással. II. kötet, A sabbosz és ünnepek szabályai (דיני שבת ויום טוב) Várpalota, Ford. és kiad. Dr. Singer Leó főrabbi.

GOLDBERG IZIDOR, DR.

1908 Zsidó bucsú Ujhelyen, IMIT-évkönyv 1908. 251–256.

GREEN, ARTHUR

1995 Satmar Hasidism, in: Eliade, Mircea (Editor in CHIEF): The Encyclopedia of Religion. Volume 5. New York, Simon & Schuster Mecmillan. 212.

HARKAVY, ALEXANDER

1928 Yiddish-English-Hebrew Dictionary (ייִדיש־ענגליש־העברעאישער ווערטערבוך), Fourth Edition, New York, Hebrew Publishing Company.

HAUMANN, HEIKO

2002 A keleti zsidóság története, Budapest, Osiris.

ILYÉS ZOLTÁN

2003 Az emlékezés és az újratanulás terei – a „honvágyturizmus" mint tér- és identitásszervezés. In: Fejős Zoltán – Szijártó Zsolt (szerk.): Helye(in)k, tárgya(in)k, képe(in)k. A turizmus társadalomtudományos magyarázata. Budapest, Néprajzi Múzeum 51–56. http://www.mtaki.hu/tanulmanyok/ilyes_zoltan/

LANGER, JIŘÍ

2000 Kilenc kapu. A haszidok titkai. Pozsony, Kalligram.

MOSKOVITS, CVI

1999 Jesivák Magyarországon. Adalékok a zsidó hitközségek 1944. áprilisi összeírásának történeti értékeléséhez. Hungaria Judaica 15. Szerk.: Komoróczy Géza Budapest, MTA Judaisztikai Kutatócsoport.

ORBÁN FERENC
1991 Magyarország zsidó emlékei, nevezetességei, Budapest, Panoráma.
2003 Magyar zsidó útikönyv, Budapest, Makkabi.
2004 Magyar zsidó zarándokkönyv, Budapest, Chábád Lubávics Zsidó Nevelési és Oktatási Egyesület.
PAPP RICHÁRD
1999 Magyar–zsidó revival? Kulturális antropológiai válaszlehetõségek egy budapesti zsidó közösség életének tükrében. http://www.mtaki.hu/tanulmanyok/papp_richard/ (2005. 03. 08.)
2003 Vallási tradíciók és kisebbségi kultúra a Kárpát-medencében In: Tabula 2003 6(1) 59–92. http://www.mtaki.hu/tanulmanyok/papp_richard/
POSNER, ZALMAN I.
1994 A zsidó gondolkodásmód. Hogyan látja a chaszidizmus a ma világát? Budapest, Chabad Lubavics Zsidó Nevelési és Oktatási Egyesület.
PUSZTAI BERTALAN
1998 Vallás és turizmus. In: Fejõs Zoltán (szerk.): A turizmus mint kulturális rendszer. Budapest, Néprajzi Múzeum 13–23.
2004 Aszkétikus zarándokok és élvhajhász turisták. Ellentétes, versengõ és rokon értelmezések. In: Barna Gábor (szerk.): Bálint Sándor-emlékkönyv. Szeged, Lazi Kiadó. 112–119.
RAJ TAMÁS
1999 100+1 jiddis szó. Budapest, Makkabi.
SZILÁGYI MIKLÓS
2000 Otthonteremtés, faluközösséggé szerveződés – idegenben. In: Cseri Miklós – Kósa László – T. Bereczki Ibolya (szerk.): Paraszti múlt és jelen az ezredfordulón. A Magyar Néprajzi Társaság 2000. október 10–12. között megrendezett néprajzi vándorgyûlésének elõadásai. (Magyar Néprajzi Társaság – Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Szentendre, 2000) 445–460.
ZELENÁK ISTVÁN (szerk.)
2000 Tokaji zsidó emlékek. Második, bõvített és javított kiadás. Tokaj.

Zsinagóga és otthon a budapesti Bethlen téri zsidó közösség élő hagyományában

PAPP RICHÁRD

A Bethlen téri imaterem egyik reggelén, megszokott módon a reggeli imádkozás után tizenöt-húsz zsidó férfi hangjától volt hangos a zsinagóga. Kisebb csoportokban beszélgettek, nevettek, kiabáltak egymásnak, kávét, teát szürcsölgetve politizáltak, Izraelről vagy a fociról beszélgettek, s közben többen cigarettával szájukban eregették a füstöt a tóratekercseket tartó szekrény felé. Ebből kerekedett a vita. A dohányfüstöt nem kedvelők tiltakozni kezdtek.

„Ez egy templom, kérem, ne büdösítsék már be."

„Eddig is lehetett itt dohányozni, miért pont most zavar annyira" – érkezett a válasz.

A vitát a zsinagóga idős előimádkozója zárta le az alábbi szavakkal:

„A kistemplomban vagyunk. Ez *bész ha knesszet*, a gyülekezet háza, nem templom, tehát itt lehet nyugodtan dohányozni. A nagytemplomban már nem lehetne, az szent hely."

A vita ezzel meg is szűnt, s bár később „kitiltották" a dohányzókat a zsinagóga előterébe, ez nem vallási megfontolásból, hanem a dohányzásról szóló új polgári törvényeknek előírásaiból fakadt.

A fenti beszélgetés többszörös magyarázatra, értelmezésre szorul.

Az említett „kistemplom" és „nagytemplom" arra a két egymással szembeni épületre utal, amely a tulajdonképpeni „Bethlen teret" jelenti. Az utcától kerítéssel elválasztott térben helyezkedik el egyrészt a „kistemplom", a hétköznapi imádkozások, a közösségi élet és a szombati, ünnepi alkalmakat lezáró közösségi alkalmak tere.

A „nagytemplom" azt a több száz férőhelyes zsinagógát jelenti, amely néhány lépésre a kistemplommal szemben található, s amit a szombati istentiszteletek és a nagyünnepek idején vesznek igénybe.

A szombati rítusokon, ünnepeken, esküvőkön megoszlik a rituális térhasználat a két helyiség között; a „nagytemplomban" zajló imák, rítusok a „kistemplomban" folytatódnak más, „kevésbé" szakrális, illetve nem csak szak-

rális jelentésű rítusokkal. Jó példa erre a szombati rítusok térhasználata. A közösség tagjainak elmondása szerint azért vannak a szombati rítusok a „nagytemplomban", mert ezzel is a legfontosabb ünnep, a sabbat jelentése jut kifejezésre, amely „nem olyan nap, mint a többi." A szombati rítusokat lezáró kiddus („megszentelés") eseménye, amely az előírt áldások és rituális gyakorlatok mellett lehetővé teszi a kötetlenebb viselkedést, már újra a „kistemplomban" zajlik.

Ebből adódik a beszélgetésből kiolvasható jelentés is, miszerint a közösség tagjai között létezik a fenti két tér minőségének megkülönböztetése, abban az értelemben, hogy míg a „nagytemplom" a szakralitás szempontjából felértékelődik, addig a „kistemplomnak" közösségi jellege válik hangsúlyosabbá. Ezt támasztja alá maga a beszélgetés helyszíne is, hiszen a közösség tagjainak eszébe se jutna a „nagytemplomba" még csak belépni is cigarettával.

Az elmondottak után tisztázni kell az olyan kifejezéseket, mint „templom", „zsinagóga", „bét kneszet", amelyek a fenti beszélgetést is alakították.

Az említett kifejezések jelentései nem egyértelműek, ezek használata a kulturális környezettől függ. A templom tulajdonképpeni jelentése a judaizmusban, az i. sz. 70-ben, a rómaiak által lerombolt jeruzsálemi Szentélyre (héberül: Bét ha Mikdás) utal.

Templom a zsidó kultúrában tehát i. sz. 70 óta – a szó szoros értelmében – nincsen. A lerombolt Szentély a messiási időkben fog újjáépülni.

A jeruzsálemi Szentély mellett azonban a zsinagógák már az ókorban is a zsidó rituális élet tereinek számítottak.

„A Szentély volt az oltár, a zsinagóga a tűzhely, de a szent tűz mindkettőn égett."[1]

A Szentély pusztulása után a közösségi rituális élet egésze a zsinagóga köré szerveződött, bár maga a zsinagóga mint hely – a Szentélytől eltérően – nem foglalja magában – mint szent tér – a szentséget.

„A Szentély pusztulása óta az áldozat helyébe az imádság lépett. Mindenütt zsidó testvérek élnek, zsinagógák épülnek, ahol – közös ima mellett – a Tóra olvasásával és tanulásával foglalkozunk. A zsinagóga nem szent hely, noha azzá tette a zsidóság története."[2] Ennek megfelelően a zsinagóga nem kizárólag a „hitélet" tere, hanem a zsidók által lakott települések közösségi központja is.

A zsinagóga tehát „nem helyettesítője a Szentélynek, hanem – amint neve is mondja (szünagógé, gyülekezet) – olyan hely, ahol összegyűlnek imádságra, a Tóra feletti elmélkedésre. A szétszórattatásban a zsinagóga alapvető szerephez jutott: ez lett a helyi közösségek gyülekezési helye és egységének jelképe".[3]

[1] Hertz, J. H.: III. 1984, 48.
[2] Raj T.: 1995, 49.
[3] Joannes, F.: 1990, 67.

A zsinagóga tehát mikrotársadalmi funkciókat is ellát; kulturálisan szabályozott keretek között formálja és meghatározza a közösséghez tartozók viselkedésmintáit, kognitív tartalmait. A rituális élet által keretbe foglalt térben a közösség tagjai ezáltal permanensen „szembesülnek" kultúrájuk, önmaguk világával. Tudásuk erről a világról ilyetén mélyülhet el, egyrészt a zsinagógában látható, jelentésközvetítő szimbólumok, másrészt az ott lévők közös entitásának egymást erősítő összetartozása által.

Ebben a kontextusban alkalmas a tér az információcserére, a kapcsolattartásra, valamint a tradíció, elsősorban összetartó szent iratok, és a szent nyelv gyakorlására, elmélyítésére.

„A zsinagóga mindig a zsidó közösség központja, mondhatni találkozási helye. Ezért nem kell csodálkozni, ha a zsidó templomban olykor beszélgetést, csevegést hallunk."[4]

A zsinagóga komplex jelentésvilágára utal, hogy a ma tapasztalható budapesti zsidó revival-jelenségeknek[5] köszönhetően számos fiatal, aki először megy zsinagógába „gyökereit megismerni", az első alkalommal meglepődik az ott tapasztaltak miatt.

„Először úgy éreztem magam, mint egy piacon. Mindenki dumált, ki-be járkált, egyáltalán nem éreztem ezt semmiféle vallásos helynek. Csak később értettem meg mi is történik itt valójában" – mesélte egyik adatközlőm első zsinagógai élményéről.

Az ismert zsidó szerző Joseph Roth, így interpretálta a fent leírtakat:

„A kereskedők és a gyakorlati életben tevékenykedő többi zsidó nagyon gyorsan imádkoznak, és olykor még marad rá idejük, hogy megbeszéljék az újdonságokat és a nagyvilág politikáját meg a kicsiét. Cigarettát és rossz pipadohányt szívnak az imaházban. Mint valami kaszinóban, úgy viselkednek. Istennél ők nem ritka vendégek, otthon már inkább. Nem protokolláris látogatást tesznek Istennél, hanem naponta háromszor összegyűlnek az ő gazdag, szegény, szent asztalánál."[6]

A zsinagóga komplex kulturális tartalmaira utalnak elnevezései („gyülekezés háza", „értelmezés háza" stb.), valamint a zsinagóga „személyzetének" funkciói is.

A vallási vezető, a *rabbi* nemcsak a rítusok pontosságának betartására ügyel, hanem mint a tradicionális tudás birtokosa és továbbadója, tanító és – rituális kérdésekben – döntéshozó tekintéllyel is bír. Az általam kutatott budapesti zsinagógai közösségben, a Bethlen téren mindennap rendelkezésre áll a közös imádkozások előtt és után, a közösség felmerülő kérdéseinek, problémáinak megoldására. Ezek a „megoldások" mindig a tradíció által meghatározott norma-

4 Raj T.: 1995, 49.
5 Vö. Papp R.: 2005.
6 Roth, J.: 1989, 26.

rendszer alapján történnek, ezért a közösség tagjai kivétel nélkül elfogadják tanácsait, döntéseit.

A zsinagóga másik fontos személye a *sliách cibur*. A sliách cibur (a „közösség küldöttje") összefoglaló elnevezés egyaránt utal a *bál tfilára* (elöimádkozó) és a *bál koréra* (tóraolvasó).

A sliách cibur feladata a rituális élet folyamatosságának megteremtése, irányítása; ezért a közösség azon tagjai – elsősorban idősek – válnak „küldötté", akik mind a rituális gyakorlatban, mind a kulturális tudásban járatosabbak a többieknél.

Az említettekhez tartozik még a *gábe* (korábban adószedő, ma „szertartásvezetőnek" hívják), aki a rítusok egyik központi eseményének, a tóraolvasásnak irányítója, valamint a *samesz* („gondnok"), aki a nyilvános rituális élet tárgyi feltételeiről gondoskodik.

A közösség „világi" vezetője, a közösség tagjai által választott *ros hákáhál* (jiddisül és a magyarországi zsidó nyelvhasználatban: rásekol), aki a zsinagóga és a hitközség szociális, szervezeti ügyeit intézi. Funkciójának kiemelt voltára utal tisztének jelentése: „a közösség feje".

Mint láttuk, a zsinagógában tevékenykedők szerepe összetettebb, s nem kizárólag a „vallási" élethez kapcsolódik. Mégis minden egyes szerep a rituális élet köré szerveződik, csak azzal kapcsolatban válik relevánssá.

Hasonló jelenségre bukkanhatunk, ha megnézzük a „hagyományos" zsinagógákat körülvevő épületegyütteseket is.[7]

Kelet-Európában a II. világháború előtt általános volt (napjainkban a budapesti ortodox hitközségben is látható), hogy a zsinagógát körülvevő épületegyüttesek magában foglalták a tradíció továbbadását szolgáló iskolákat, kóser konyhát és étkezőt, a rituális fürdőt, a schita (kóser vágás) helyiségét, a rabbi lakását, a gábe házat („gazdasági hivatal"), azaz a zsidó közösségi élet mikrotársadalom nyilvános életformájának minden egyes nélkülözhetetlen elemét. Mindez a teljes tradicionális életmódot „szolgálta ki", aminek úgyszintén a rituális élet szolgált keretül. Az imádkozások időpontjai, a kenyér megvásárlása, a jótékonysági összegek befizetése, a fürdő használata – amelyek nem mindegyike tűnik „első látásra" vallási cselekedetnek – mind a rituális-halachikus normarendszer[8] által meghatá-

[7] Vö. Deutsch G.: 1998.

[8] A héber „halacha" szó, amit a zsidó rituális törvények összegzéseként vagy egyszerűen a zsidó tradíció összefoglaló megnevezésként szoktak fordítani, „járható utat", „járt utat" jelent. (Vö. Lau, M.: 1994, 6.) A Talmudban található törvények elnevezése. A későbbi törvényhozók által hozott döntvények ugyancsak háláchikus értékűek. Az Írott Tan nem részletez minden törvényt, ezért kellett a Szóbeli Tan tudósainak ezeket értelmezni (Jólesz K.: 1985, 72). A hálachá jelentése: „járható ösvény", megmutatja a zsidó ember számára „hogyan kell élni", sok ezer életszabály megtartása által. „A zsidóság praktikus vallás és arra inti a zsidókat, hogy minden cselekedetükben ragaszkodjanak értékrendszeréhez. Ez a kötelesség éppen abból fakad, hogy az eszmei és a gyakorlati halacha, az elmélet és a mindennapi végrehajtás elválaszthatatlan egymástól." (Lau, M.: 1994, 6–7.)"

rozva, s ennek térbeli központja, a zsinagóga köré szerveződve történtek meg. Az említetteknek pedig mindezek alapja, értelme a kinyilatkoztatással, a Szenttel való kapcsolat határozta és határozza meg valóságos keretként.[9]

A Bethlen téren (megegyezve a többi, nem az ortodox hitközséghez tartozó budapesti közösséggel) a fentiektől eltérően sem rituális fürdő, sem kóser konyha stb. nincs a zsinagóga környékén. A rituális életformát azonban szintén a közösség szervezi, segíti, de nem az épületek egy, közös térben való szerveződésével, hanem a korábban bemutatott „személyzet" tagjai által.

A fent említettektől eltérő funkcionális különbözőségről van szó, amely rávilágít a magyarországi zsidó kultúra változásának sajátosságaira is.

A kóser étkezést, a kóserság betartásának feltételeit, a nyilvános-közösségi rituális életen kívül eső halachikus életmód lehetőségeit a rasekol, a samesz és a rabbi szervezi meg a közösség tagjai számára. A sliách ciburok, illetve a zsinagóga más, tekintélyes idősebb tagjai is részt vállalnak ebben. Jó példa az említettekre a szombati törvények betartásában való segédkezés.

A szombati törvények előírják – többek között – az utazás tilalmát, valamint az ünnepi három étkezés „kötelességét".[10]

A Bethlen téri fiatalok közül többen nagyon messze laknak a zsinagógától, így muszáj lenne igénybe venniük a tömegközlekedést. A közösség említett tagjai mind meghívnak ezért magukhoz szombatra egyet-egyet a fiatalok közül, hogy mind a két törvényt megtarthassák.

A zsinagóga mint „intézmény" is részt vállal ebben az esetben, hiszen többen a fiatalok közül a „vendégség" helyett a „kistemplomban", az imaházban alszanak, nekik a „személyzet" biztosít meleg ebédet a zsinagógában.

A közösségi rituális terek áttekintése után néhány empirikus kutatáson alapuló példát szeretnék bemutatni arról, miként kommunikálnak egy zsidó közösség tagjai azon terekkel, amelyek nem kapcsolódnak egyértelműen a zsidó jelentéstartalmakhoz:

„Akkor érzed igazán, hogy te más világban élsz, mint a többi ember, amikor a kistemplomban imádkozol, a kántor énekel valami ősi zsidó dallamot, s közben hallod, ahogy az utcán egymásra dudálnak a kocsik, vagy ahogy a járókelők üvöltöznek egymásnak" – mondta egyik adatközlőm.

Mivel a kistemplom ablakai az utcára néznek, gyakran „szól bele" a külvilág a rítusok folyamatába. Ilyenkor a megzavart közösség tagjai leggyakrabban ekképp reagálnak: „nem érdekes, kintről jön", mondják, legyintenek, s a rítus folytatódik tovább. A „kint" világával azonban korántsem mindig ilyen könnyű a konfliktushelyzetek feloldása.

[9] Vö. Scholem, G.: 1995, 54.
[10] Vö. Jólesz K.: 1985.

A Bethlen téri zsinagógával szomszédos bérházból ugyanis többször dobálnak be az udvarra szemetet, ételmaradékot, beteg kisállatokat, valamint a kerítésen átmászva többször „megsértik" a zsinagóga környezetének tisztaságát.

Ezek a konfliktusok eltérő reakciókat váltanak ki a közösség tagjaiból: „Meg kell nekik bocsátani, ezek mentálisan sérült emberek." „Ez nem ember, ilyet nem lehet megbocsátani." „Őröket kéne hozzá küldeni, akik rábeszélhetnék, hogy ne csinálják ezt többet." Ezek az esetek mindegyikük számára az elkülönülést, a rituális tér, a külvilágtól való minél jobban megvalósítható zártságának megteremtését erősítik meg. Az atrocitásoktól való tartózkodás érzését mélyíti el továbbá a szombatokon és nagy ünnepeken megjelenő biztonsági őrök jelenléte is, akiket a központi hitközség rendel ki a zsinagógának és közösségeik védelmére. Jó példa erre a Tóra örömünnepének interpretációja a vallási vezető részéről. Az ünnepi körmenetet és a táncot a tóratekercsekkel „hagyományosan" az utcán vagy a zsinagóga udvarán tartják. A Bethlen téren – hasonlóan a többi budapesti közösséghez – ez a rítus a zsinagóga falain belül történik. Ennek egyik oka lehet (a vallások hasonló rítusainak megváltozásával megegyezve) a kommunista egyházpolitika hatása.[11]

Az említettekkel összefüggésben viszont hangsúlyosabbá válik a rabbi magyarázata a jelenségről:

„Ha mi is az utcán táncolnánk és a körmenetet is ott csinálnánk, mint Izraelben ma is teszik, nem tudom mit szólnának azok a bomberdzsekis, jól fésült fiatalemberek, akik itt laknak a környéken."

A zsidó rituális élet tereinek „rejtettségét" a tradíció is alátámasztja, a „diaszpóra lét" olyan kulturális mechanizmusokat alakított ki, amely ezt a fajta „rejtőzködést" képes megteremteni, illetve megerősíteni.

Komoróczy Géza egyik tanulmányában a Szentírásból hoz érzékletes példát a fentiek magyarázatára[12]: A próféta felső szobájában imádkozik; cselekedete – az említett szerző szerint – a következő szempontból bír normatív jelentőséggel a diaszpórában élő zsidóság számára:

„Szociológiai szempontból lényeges, hogy Dániel a saját házában, emeleti szobában imádkozott... Az ima helye magánház, nem a város egyik tere vagy kapuja, nem egy babiloni templom. A zsidók imájában, vallási szokásaik gyakorlásában nem lehet semmi kihívó".[13]

Az elemzettek azonban kihatással vannak a társadalom nem zsidó részére is. Számos esetben nyilvánvalóvá válik a zsidó terek „zárt világként" való értékelése nem zsidó részéről. Ismerőseim nagy része a következőképp reagált, ha elhívtam őket valamelyik zsinagógába: „Beengednek oda engem?"; „Csak úgy el lehet menni egy zsinagógába?"; „Mindenki bemehet ugyanoda, nem fognak onnan kinézni?" Ezek a vélekedések ráadásul kihatnak a zsidóság azon „külső köreire" is,

11 Vö. Bartha E.: 1992.

12 Dán 6,11

13 Komoróczy G.: 1995, 227.

akik bár érdeklődnek zsidóságuk tartalmai iránt, mégis inkább elkerülik a rituális terek „zárt" világát.

A tradíció meghatározza a rituális tereken kívüli térkezelés módozatait is.

„A templom falain túl is tiszteletben tartott rituális tisztaság elválasztja a híveket a nép többi részétől, és biztosítja szentségüket: mert ha a zsidó nép fenn akar maradni, akkor szent népként, Isten szentségét utánozva kell élnie."[14]

Az alábbiakban bemutatott néhány példával közelebbről is rápillanthatunk a térkezelés szabályainak rendszerére.

A zsidó kultúra tagjai tágabb környezetük „használatának"; a különböző terekhez való viszonyulásainak, a bennük való viselkedésnek és a hozzájuk kapcsolódó jelentéseknek számos variációját a legkülönfélébb okok határozhatják meg. Ezen meghatározottságok attól is függnek, hogy az adott közösségek, egyének hogyan kapcsolódnak a zsidó kultúrához, a rituális élethez, a tradícióhoz. A tradíció például előírja, milyen más vallás szentélyébe léphet be a halachikus normarendszert követő zsidó. Mecsetbe vagy unitárius templomba be lehet lépni, „mert ezek nem bálványimádó templomok" – ahogyan egy izraeli ortodox rabbi tanította az általam kutatott izraeli magyar zsidó közösséget a halachikus értékrendszerre való „rászocializálás" folyamatában. „Katolikus, pravoszláv templomba – folytatódott a tanítás –, ahol szobrok, képek vannak, s amik előtt leborulnak az emberek, nem szabad belépni. A protestáns templomokba sem lehet, mert ők sem tudták a pogány politeizmust legyőzni, három istent imádnak. Az unitáriusba – ami van Magyarországon – be lehet menni, mert ők is csak az egy Istenben hisznek."

Az említettek a zsidó tradíció alapját adó, tóraértelmezés alapján („ne csinálj magadnak képmást") értelmezhető. A tradíciót teljes mértékben elfogadók, tehát eleve kizárnak olyan tereket környezetükből, amit pl. Magyarországon a társadalom többsége „használ".

A rituális élet megélői – ugyancsak a tradíció alapján – olyan tereket keresnek fel mindennapos gyakorisággal, amely életmódjuk elengedhetetlen feltételeihez tartozik. A kóser étkezéshez nélkülözhetetlen ételek beszerzése, a kóser étkezők felkeresése, vagy a rituális fürdő igénybevétele egyaránt behatárolja a térhasználatot. Nem beszélve arról, hogy mindezek egymáshoz közel helyezkednek el, így a kultúra azon tagjai, akik igénybe veszik a fent említett tereket, ezek közelében laknak, a közelben vesznek maguknak lakást.

„Budapest nagyon nagy város. Én a külvárosban laktam. Amikor eldöntöttem, vallásos zsidóként fogok élni, első dolgom volt elcserélni a lakásomat a Wesselényi–Király–Dob utca környékére,[15] hiszen itt van meg Pesten minden

[14] Eliade, M.: 1996b, 133.

[15] Az interjúban megemlített terület Budapest régi zsidónegyedének azon részét foglalja magában, amelyben „együtt van – egy térben – százötven év magyar zsidó történelme". (Frojimovics K.: 1995, 148.) A város történetében ezen terület főleg zsidók által lakott rész volt s napjainkban is több zsinagóga, imaház áll itt, csakúgy itt találhatók meg a kóser vágóhelyiségek, boltok, valamint a

feltétel arra, hogy meg is tudjam élni az identitásomat, muszáj volt ide költöznöm" – mesélte egyik interjúalanyom.

A tradícióhoz kevésbé kötődő zsidó számára sem mindig „homogén" a város tere. A család idősebb tagjaihoz való kötődés, a közösség múltját idéző emlékhelyek, régi zsidó városrészek, kultúrházak, klubok, társasági találkozóhelyek, stb. mind-mind kirajzolnak bizonyos „zsidó tereket" a közösség tagjai számára. Adottak tehát olyan terei a városnak, amelyek olyan eseményeknek, szimbólumoknak, érzelmi kötődéseknek adnak otthont, amelyek integrálják, megerősítik azokat a kulturális-közösségi tartalmakat, amelyeket viszont – az említettek következtében – ezek a helyek közvetítenek, tartanak fenn.

Nem tartozik a nyilvános rituális terekhez a zsidó otthonok világa, de mivel a zsidó rituális élet nem köthető kizárólag a közösségben megélhető cselekményekhez, emellett a zsidó otthon tereit is a halachikus tradíció határozza meg, pillantsunk be egy rövid időre a zsidó otthonokba is.

A rituális parancsolatok által meghatározott életmódot folytató zsidó családok otthonait már a bejárat is „mutatja" a külvilág felé, s megfordítva, az „elkülönülés" kognitív tartalmát erősíti tovább a közösség tagjai számára.

„Egyes-egyedül csak nálunk, akik az ősi zsidó hagyományokhoz ragaszkodunk, nálunk állapítható meg félreértés nélkül, hogy abban a lakásban zsidók laknak."[16]

Ez a jel, a zsidó otthon bejáratának belépés szerinti jobb oldali ajtófélfájára szegezett tok,[17] a *mezuzá* (héber szó, jelentése: 'ajtófélfa').

A mezuzá használata – a tradíció értelmezésében – tórai parancs: „Írd azokat (az Örökkévaló parancsolatait) ajtófélfáidra és kapuidra".[18]

Az ajtófélfára helyezett tokban pergamentekercs (kláf) van elhelyezve, a mezuzá csak ezáltal válik kóserré, rituális értelemben relevánssá. (Ismerek több olyan példát, ahol csak a tok van kitéve az ajtóra, a pergamentekercs nélkül, ebben az esetben a kultúrához való kognitív viszonyulások, az önreprezentáció és identitás másfajta tartalmaival számolhatunk.) A tok külső részére a Sáddáj (Mindenható) szó, vagy annak kezdőbetűje, a héber sin betű van felírva. Ez egyrészt utalás a 91. zsoltár 1. versére: „A Mindenható árnyékában lakozik", másrészt a „Sámér d'látot Jiszráél" (Isten ajtajainak őre) kifejezés rövidítéseként is értelmezhető.

A tekercsre két szentírási rész van írva:

„Halljad Izrael, az Örökkévaló az Istenünk, az Örökkévaló Egyetlenegy"[19], és „Ha engedelmesen hallgattok parancsaimra ..."[20].

---

rituális fürdő. Ezért él itt és költözik ide egyre több olyan zsidó, a város más pontjairól vagy vidékről, aki a rituális-halachikus tradíció útmutatásai szerint kívánja élni mindennapjait.

16 Singer Ö.: 1987, 23.

17 A tok készülhet fából, fémből, műanyagból vagy lehet akár az ajtófélfába vésett üreg is. (Donin 1998, 141.)

18 5Móz 6,9.

19 5Móz 6,4–9.

A ház összes bejáratára kell mezuzát felrakni (akkor is, ha csak egyet használnak állandóan) csakúgy mint az udvar, a kerítéssel vagy fallal körülvett terület bejáratához.

A szukkára azonban nem kell feltenni, mert az ideiglenes hajlékokra nem érvényes a mezuzá parancsolata, csak az állandó lakóhelyekre.[21]

Mivel „a mezuzá Isten védelmét és szeretetét jelenti a ház lakó fölött"[22] a lakótér minden olyan nyílására ki kell tenni, amelynek két ajtófélfája és szemöldökfája van, kivéve a fürdőszobát és a vécét. „A magasabb célokat szolgáló helyiségekben kell mezuzát elhelyezni"[23]. Ilyen, a tradíció által meghatározott „magasabb célokat szolgáló helyiség"; a háló- és az étkezőszoba.

A mezuzá feltevése előtt áldást kell mondani. A feltett mezuzát az otthon lakói mindannyiszor ujjukkal megérintve megcsókolják, amikor belépnek, illetve amikor kilépnek az ajtón. A mezuzá Isten egyedülvalóságára és parancsolatainak állandó észben tartására emlékezteti a lakókat. A zsidó kultúrában azonban mindig is más-más „többletjelentésekkel" bővült az „ajtófélfa". Jó példája ennek, hogy már a középkori zsidó bölcs, Maimonides is fellépett azok ellen, akik amulettnek, szerencsét hozó tárgynak tekintették a mezuzát.[24]

Másrészt a mezuzá „ősidők óta jelöli a zsidó otthont és hirdeti a házon, hogy zsidók laknak benne. De magukat a zsidókat is melékezteti – valahányszor belépnek otthonukba vagy elhagyják azt – Isten jelenlétére és egyetlen voltára..., valamint kötelességeikre, amelyeket a Tóra törvényei és előírásai tartalmaznak".[25]

Egyik adatközlőm életében is meghatározó jelentőséggel bírt a mezuzá felrakása lakása ajtajára:

„Akkor döntöttem el egyértelműen, hogy örökre felvállalom zsidóságomat, amikor feltettem a mezuzát a bejárati ajtómra, meg a többire. Most már nem félek attól, hogy mindenki tudni fogja a környéken: zsidó vagyok. Itt volt a felrakáskor az egész Bethlen téri *minján,* s ez óriási erőt ad ahhoz, hogy felvállaljam.

A mezuzá gyakran olyan fontossá válik a lakók számára, hogy költözéskor továbbviszik újabb otthonukba is. Igaz, a tradíció elő is írja, arra az esetre, ha nem zsidók költöznek a lakásba, a mezuzá levételét:

---

[20] 5Móz 11, 13–21.

[21] Ebből a szempontból érdekes esetnek lehettem a szemtanúja egy évvel ezelőtt Bodrogkeresztúron. A magyarországi hászid múlt mitikus jelentőséggel bíró rabbijainak sírjait minden évben tömegével keresik fel amerikai, izraeli zarándokok. Ilyenkor egy idős házaspár által fenntartott vendégházban étkeznek, s pihennek meg a látogatók. Egyik ilyen alkalommal az egyik csoport mezuzát szegezett fel a bejárati ajtóra – pedig csak néhány órát töltöttek ideiglenes „lakóhelyükön" – ezáltal állandósítva, „elfoglalva" a helyet; „zsidóvá", „kóserré" téve azt.

[22] Singer Ö.: 1987, 23.

[23] A mosdóban, a vécén – mivel az tisztátalan térnek minősül – nem lehet sem szent iratokat olvasni, sem az Örökkévaló szent neveit kiejteni, így pl. azt sem lehet mondani: „salom", mivel ez is Isten egyik nevét jelöli. Donin, H. H.: 1997, 142.

[24] Hil. M'zuzá 5: 4; id. Donin, H. H.: 1997, 142.

[25] Donin, H. H.: 1997, 143.

„Kiköltözéskor fenn kell hagyni a mezuzákat, ha tudjuk, hogy utánunk zsidók fognak a lakásba költözni. Ha tudjuk, hogy utánunk nem zsidók fogják használni a lakást, legjobb, ha levesszük a mezuzákat. A nem zsidók nem tekintik szent tárgynak a mezuzát, és megtörténhet, hogy leveszik, vagy megszentségtelenítik. Előfordulhat, hogy a nem zsidók szeretnék, ha fennhagynánk a mezuzákat, mert amulettnek vélik, ami szerencsét hoz a házra. Ez nem méltó a mezuzához: ilyenkor is le kell venni."[26]

A tradíció ilyen esetben mégis megengedi a tokok fennhagyását, de a *kláf*, a pergamentekercs nélkül, amely a mezuzá tulajdonképpeni lényegét, kulturális jelentését, „minőségét" és a mezuzá „szentségét"[27] hordozza magában.

Amikor zsidó költözik az elhagyandó otthonba, számos esetben egyfajta „részletmegoldás" történik. Egyik ilyen – általam is látott – alkalommal például az elköltözők a számukra két fontosabb – a bejárati és a konyhai – mezuzát vitték tovább magukkal, míg a két lakószoba ajtaján lévőt meghagyták az utánuk jövőknek. „A felét itt hagyjuk, mert egy zsidó fiú költözik ide utánunk" – magyarázták meg az esetet.

Másik, első látásra feltűnő, sajátossága a zsidó otthonoknak a konyha tere, ahol két külön edényes szekrényt találunk valamint két elkülönített mosogatót (mára általános lett a két hűtőszekrény használata is). Az edények és az ételek elkülönítése a tejes–húsos ételek különválasztásának parancsolatát követi.

A Tóra három helyen tiltja a gödölye anyja tejében való megfőzését[28]. A halachikus tradíció ezek alapján tiltja meg a tejes és húsos ételek egymással kevert főzését és fogyasztását, s ezért kell a kétfajta ételt egymástól elkülöníteni a főzéskor, a mosogatáskor, a tálaláskor s a tároláskor egyaránt.[29]

Az étkezéskor az asztalt más–más terítővel borítják le, jeléül annak, hogy még véletlenül se keveredjen a kétfajta étel.[30]

Mindezek az előírások a hétköznapokra éppúgy vonatkoznak, mint az ünnepekre. Van azonban még egy kivétel, a pészah ünnepe, amikor nem szabad a megszokott edényeket használni. A pészahi terítéket külön tárolják otthon s kizárólag erre az ünnepre veszik elő. Az ünnep egyik legfontosabb rendelkezése ugyanis – a Tóra alapján – a kovászos ételektől való teljes mentességet írja elő. Ezért, mielőtt az edények előkerülnének rejtett helyükről, minden kovászos ételmaradékot el kell távolítani az otthonból. Az utolsó morzsa eltakarításakor pedig a családfő külön imát mond, az ünnep előtti estén.

A Bethlen téren az idősebbek még emlékeznek: gyermekkorukban édesapjukkal keresték meg az utolsó morzsát, amit aztán fehér gyolccsal összekötözve,

26 Donin, H. H.: 1997, 142.
27 Donin, H. H.: 1997, 142.
28 2Móz 23,19; 2Móz 34,26; 5Móz 14,21
29 Rékai M.: 1997, 74.
30 Singer Ö.: 1987, 27.

másnap a zsinagóga udvarán a samesz összegyűjtött és elégetett[31]. A Bethlen téren ezt a szokást néhány fiatal apa is megpróbálja „visszaadni", átadni utódjának, de itt is a kultúra változásának lehetünk tanúi, – miszerint a hagyományosan otthoni rítusok, a nyilvános rituális terekbe „vándorolnak át"[32] – ugyanis az apák gyermekükkel nem otthon, hanem a zsinagógában keresik meg az „utolsó morzsát" a samesz segítségével.

A konyhában, illetve az étkezőben az asztalnak van még kiemelkedő helye az ott élők számára, mert az „ember asztalának ugyanolyan szentnek kell lennie, mint az oltárnak".[33]

Ezért nem láthatunk az ünnepet bevezető rítusok idején evőeszközt az asztalon, „mert az ilyenkor oltár, amelyről írva van: ne lengess felette vasat"[34], s ezért van a „zsidó terítéknek más elemeinek is világosan kidolgozott, teológiai értelmük"[35]. Érzékletes példa erre a só szerepe az ünnepi asztalon. A só is fontos tartozéka volt ugyanis a szentélybeli rítusoknak az ókorban: minden lisztáldozatot megszórtak sóval. Erre is a Tóra adott útmutatást: „... és ne hagyd el a sót, Istened szövetségjelét lisztáldozatodról: minden áldozattal áldozz sót"[36]. A só megakadályozza a rothadást (ellenben a kovásszal és a mézzel, amelyek elősegítik azt, ezért az utóbbiakat egy áldozatnál sem lehetett használni), s ezért, mint konzerváló szer, jelképpé lett az állandóságnak, az Isten és a zsidó nép „örök só szövetségének"[37].

Mivel a zsidó otthonok asztalának olyanná kell lennie, mint a szentélybéli oltár, s a fent idézett tórai parancs úgy rendelkezik: „minden áldozattal áldozz sót", a zsidó terítékhez mindig tartozik só, amelybe a kenyeret mártják az étkezés előtti áldás után, ezáltal is életben tartva a Szentély idejét.[38]

Az asztali terítékhez tartoznak azok a szombati rítusban használatos tárgyak is, amelyek a hétköznapok során nem hordoznak rituális jelentést, azonban más jelentések ekkor is kapcsolódhatnak hozzájuk. Ilyenek a szombati gyertyatartók a zsidó otthonokban. Ezek általában két- vagy többkarú öntvények, s a sabbatokon kívül is a lakás „díszítését" szolgálják.

A szombat bejövetelekor legalább két gyertyát kell gyújtani. Ezek a tórai negyedik parancsolat kétfajta szóhasználatát jelképezik. *Zachor:* „Emlékezzél meg a szombat napjáról, hogy megszenteljed" (2Móz 20:9), és *sámor:* „Őrizd meg a szombat napját, hogy megszenteljed" (5Móz 5:12).[39]

---

31 Vö. Singer Ö.: 1987, 27.
32 Vö. Papp R.: 2005.
33 Hertz, J. H.: III. 1984, 16.
34 2Móz20, 22; 5Móz 27,5.
35 Rékai M.: 1997, 127.
36 3Móz 2,13.
37 4Móz 28,19.
38 A sóba mártott kenyér a Szentély elpusztulására, azon érzett keserűségre, szomorúságra is emlékeztet. Hertz. J H.: III. 1984, 16–17.
39 Vö. Yerushalmi, Y. H.: 2000.

Vannak azonban olyan családi vagy helyi szokások, amelyek alapján több gyertyát gyújtanak, vagy a születendő gyermekek számának növekedésével[40], vagy a közeli családtagok halála után.[41]

A szombati teríték másik elengedhetetlen rituális tárgya a kiddus serleg. A szombat beköszöntését megszentelő családfő ezt a serleget felemelve mondja el az előírt áldást. A serlegek a zsidó ötvösművészet remekei[42], ezért a hétköznapokban is „elöl vannak" a lakásban. Az általam kutatott családok mindegyikében kiemelt jelentőséggel, a serleghez kapcsolódó többletjelentésekkel bírnak ezek a tárgyak; vagy családi örökségek s nemzedékek történeteinek ihletői, vagy a Szentföldről származnak, s ezáltal jelenítik meg, mélyítik el a család számára fontos kötődéseket.

Így van ez a lakásokban található más tárgyakkal, zsidó jelképekkel is. A menórák, Dávid-pajzsok,[43] mindegyike egyaránt hordozza a saját kultúrához való tartozás, a zsidó identitás önreprezentációját, valamint a családi történetek személyes olvasatait.

„Az, hogy van itthon menóra, nemcsak azt jelenti nekünk: a zsidó valláshoz tartozunk, én azt is tudom, mit jelent ezt a zsidóságot megélni. A mi menóránkat a nagyapámék kapták az esküvőjükre. Mielőtt elvitték volna őket a koncentrációs táborba, az egyik szomszédjának adta oda megőrzésre. Az, hála az Örökkévalónak, vissza is adta neki. Ekkor már mások laktak a házunkban, nagyapámnak csak ez maradt meg a régi életéből. A kommunizmus alatt a spájzban tartotta, csak a szombatokra vette elő. Amikor kis gyerek voltam, nem is értettem, minek ég akkor két gyertya az asztalon a menórában, nem volt hozzá semmi történés, nem csinált kiddust, csak úgy meggyújtotta, aztán másnap visszatette a spájzba. Amikor meghalt, lassan kezdtem visszatanulni a zsidóságot, megértettem mindent. Szóval, ha a menórámra nézek, abban minden benne van nekem a zsidóságból. Szombaton nem is gyújtom meg, van nekem külön szombati gyertyatartóm; meg nem is akarom, mert ez a menóra mást jelent nekem, a családom történetét, amit nekem kell zsidóként folytatnom" – mesélte egyik interjúalanyom.

Szinte kivétel nélkül minden otthonban láthatunk izraeli tárgyakat, Izrael-térképeket vagy Izrael országáról, életéről szóló plakátokat, fényképeket is.

A zsidó rituális élet, az imák szövegei mind kötődnek a „szent földhöz".[44] Az ország szentsége azonban a rituális parancsolatokat betartók számára kizáró-

[40] Donin, H. H.: 1998, 74.

[41] Ha pedig valaki elmulasztja a gyertyagyújtást az egyik szombaton, annak a következő héten egy gyertyával többet kell gyújtania a halacha rendelkezése szerint. (S.Á 74,14 vö. Rékai M.: 1997, 130.)

[42] Rékai M.: 1997, 132.

[43] A „Dávid-csillagnak" ismert, két egymásba fordított egyenlőszárú háromszög a zsidó hagyomány szerint a Dávid király katonái által viselt pajzsot jelképezi, ezért nevezzük Dávid pajzsának, héberül *Mógén Dávidnak*. (Deutsch G.: 1987, 116. ld. részletesebben Scholem, G.: 1995.), (Rékai M.: 1997, 130.

[44] Vö. Donin, H. H.: 1998, 22–27.

MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
KÖNYVTÁRA

lag „teológiai" értelemben értelmezhető. Egyik – Izraelben élő – adatközlőm ezt így fogalmazta meg:

„Izrael pusztán csak egy ország, vannak fák, füvek stb., csak a Tóra által válik szellemivé, Isten szent országává ugyanúgy, mint az anyag, ami magában hordozza a szellemi felemelkedés lehetőségét. Minden anyag ilyen felemelkedését szolgálja a Tóra, Izraelt is csak ez teszi szentté, ott még jobban kell tartani a *micvákat*."

A diaszpórákban élőknek másfajta kötődést is jelent Izrael országa.

„Nekem Izrael a biztonságot jelenti, ha lesz itt valami balhé, akkor tudom, hogy oda bármikor elmehetek, ezért figyelem az ottani eseményeket, ezért van kint a falamon ez a térkép is, ha ránézek, máris megnyugszom tőle."

„Izrael az a hely, ahol kipihenhetem a gettózsidóságomat, ott mindenki zsidó, nem kell titkolnom önmagamat, nyugodtan járhatok kipában az utcán. Ezen a fényképen is így nézek ki, azért raktam mi, hogy emlékezhessek erre, mert ez jó érzés nekem" – mondták a Bethlen téren.

A mentális térhasználat makroszintjének végső határáig juthatunk a fent említettek összefüggésében. Interjúalanyaimmal beszélgetve ugyanis találkozhattam a világ „felosztásával", a világtérkép azon tereivel, amelyek a föld országait is felosztják kultúrájuk szemszögéből. A legpreferáltabb helyen Izrael és az USA áll, mint a világ zsidóságának központjai, ezután jön a Mediterránium európai része, hiszen „az nagyon illik a zsidós temperamentumhoz", ahogy egyik adatközlőm fogalmazott.

Irodalom

BARTHA ELEK
1992 Vallásökológia. Debrecen, Ethnica.

BIBLIA
1997 Teljes kétnyelvű (héber–magyar). Budapest, IMIT–Makkabi.

DEUTSCH GÁBOR
1998 A zsidóság Tórája. Jegyzet. Budapest, ORKI.

DEUTSCH RÓBERT – LANDESZMANN GYÖRGY – RAJ TAMÁS – dr. SCHŐNER ALFRÉD – dr. SINGER ÖDÖN
1987 Halljad Izrael. A zsidó vallás alapjai. Budapest, Magyar Izraeliták Országos Képviselete

DONIN, HAYIM HALÉVI
1997 Zsidónak lenni. Budapest, Göncöl

ELIADE, MIRCEA
1993 Az örök visszatérés mítosza. Budapest, Európa
1994 Vallási hiedelmek és eszmék története I. Budapest, Osiris
1995 Vallási hiedelmek és eszmék története II. Budapest, Osiris
1996a Szent és a profán. Budapest, Európa
1996b Vallási hiedelmek és eszmék története III., Budapest, Osiris

FROJIMOVICS KINGA – KOMORÓCZY GÉZA – PUSZTAI VIKTÓRIA – STRBIK ANDREA
1995 A zsidó Budapest. Budapest, Városháza. MTA Judaisztikai Kutatócsoport
HERTZ, dr J. H. (szerk.)
1984 Mózes öt könyve és a haftárák. Budapest, Akadémiai Kiadó
JOANESS, FERNANDO
1990 A zsidó vallás. Budapest, Gondolat
JÓLESZ KÁROLY
1985 Zsidó hitéleti kislexikon. Budapest, Magyar Izraeliták Országos Képviselete
1996 Kincsestár. Budapest, Akadémiai Kiadó
KOMORÓCZY GÉZA
1995 Bezárkózás a nemzeti hagyományba. Budapest, Osiris
LAU, MEIR
1994 A zsidó élet törvényei. Jerusalem
PAPP RICHÁRD
2005 Van-e zsidó reneszánsz? Budapest, Múlt és Jövő
RAJ TAMÁS
1995 Amit kell tudni a zsidóságról. Budapest, Makkabi
RÉKAI MIKLÓS
1995 Keserű gyökér. Budapest, Néprajzi Múzeum
1997 A munkácsi zsidók „terített asztala". Budapest, Osiris
ROTH, JOSEPH
1989 Zsidók vándorúton. Budapest. Makkabi
SCHOLEM, GERSHOM
1995 A kabbala helye az európai szellemtörténetben. Válogatott írások I–II. Budapest, Atlantisz
SINGER ÖDÖN
1987 A zsidó otthon. In: Deutsch Róbert – Landeszmann György – Lővy Tamás – Raj Tamás – Schöner Alfréd – Singer Ödön: Halljad Izrael. A zsidó vallás alapjai. Budapest, Magyar Izraeliták Országos Képviselete, 21–29.
YERUSHALMI, YOSEF HAYIM
2000 Záchor. Budapest, Osiris

Előítéletek, elkoptatott szólamok

DRANIK RÉKA
BORBÉLY TÜNDE
DÉNES ZOLTÁN

Orosz csavargók
Reproduction Number: LC-DIG-ggbain-04391 http://www.loc.gov/
New York, 1925

A zsidókkal kapcsolatos sztereotípiák a proverbiumokban

DRANIK RÉKA

I. Bevezetés

A zsidókkal kapcsolatban számos előítélet, nézet létezett és van jelen még ma is az európai népek kultúrájában. Jelen dolgozat a zsidókkal kapcsolatos előítéleteket és sztereotípiákat vizsgálja a magyar és a román, valamint más európai népek esetében, ahogyan ezek a mentális klisék kifejezésre jutnak e kultúrák proverbiumaiban. Dolgozatom első részében a sztereotípiákat és előítéleteket szociológiai, szociálpszichológiai szemszögből közelítettem meg, rávilágítva ezek funkciójára a társadalomban, jellegzetességeikre, valamint a két fogalom (sztereotípia és előítélet) közötti különbségre. Fontos e két fogalom elkülönítése, hiszen a társadalmi érintkezésben nem ugyanazt a szerepet töltik be. A dolgozat második felében bemutatatom valamennyi, a magyar, a román (illetve érintőlegesen más európai népek) zsidókkal kapcsolatos proverbiumait, amelyeket eddig sikerült leltárba vennem, majd az adott proverbiumban kifejezésre jutó sztereotípia- és előítélet-típus szerint csoportosítom őket, rámutatva, melyek a leggyakoribbak és a legjellegzetesebbek, illetve a legkevésbé jellemzőek. A proverbiumok között olyanokkal is találkozni, amelyeknek jelentését, üzenetét nem sikerült még eddig megfejtenem. Ezeket külön csoportosítottam.

II. A kategorizáció

Az emberi gondolkodás alapja a *kategorizáció*, a *sémaalkotás*. Az ember az őt körülvevő világot, mely a kategorizáció megléte nélkül egy folyamatos információkontinuumnak tekinthető, tárgyakra (élő és élettelen objektumokra), eseményekre, helyzetekre, folyamatokra bontja le, mi több, a kialakított kategóriákat tovább árnyalja azáltal, hogy képes minősíteni is azokat, különféle tulajdonságokat rendelve hozzájuk. Míg a sémaalkotás vagy kategorizáció az emberi elme tevékenysége kognitív összetevőjének tekinthető, addig a kategóriák minősítése a hozzájuk rendelt ilyen vagy olyan jellemzések, ha nem is teljes

mértékben, de részben érzelmi színezetűek.[1] A világ sémákba rendezése egy olyan biológiai, illetve pszichológiai alapszükséglet, mely nélkül az ember világban való tájékozódása lehetetlenné válna, célja, hogy megkönnyítse az észlelést és a viselkedést, hogy „zökkenőmentes, és ellentmondás nélküli alkalmazkodást tegyen lehetővé az életben. Ez az elv akkor is érvényben marad, ha a történések kategorizálása során gyakran ejtünk hibákat, és ezáltal bajba sodorjuk magunkat."[2]

A kategorizáció tulajdonképpen *tipizálás* is, mivel általa egy, a környezetünkből önkényesen[3] kiragadott objektumra vagy esemény, illetve helyzet prototípusa vagy mintapéldája jön létre, amely rögzül gondolkodásunkban. A sematizálás gondolkodási stratégiája nélkül nem jöhetett volna létre a nyelv sem, melyben a legvilágosabban tükröződik és csapódik le a világban való tájékozódásunknak e mechanizmusa (vagy talán épp a nyelvre való képességünk az, amely megszabja e gondolkodási módot). Környezetünkről szerzett tapasztalatainkat nyelvi szinten fogalmakba (vagy kategóriákba) sűrítjük bizonyos csoportosítási szempontok szerint. A személyek, tárgyak, események bizonyos szempontok szerinti ilyetén „beskatulyázása", egy típusba helyezése óhatatlanul elsikkasztja az adott tárgy, illetve esemény egy sor egyedi jellemzőjét, ezek helyett csakis azokat veszi számításba (és sok esetben már csak azokat is veszi észre), amelyek az adott fogalomhoz tapadtak mint tipikusak, rá *leginkább* jellemzőek, pontosabban amelyeket egy adott emberi közösségi egy – a legtöbb esetben hallgatólagos konszenzus alapján – rá *legjellemzőbbnek tart*.

II. 2. Sztereotípia és előítélet

A meghatározott vonások, sajátosságok szerinti osztályozás vagy kategorizálás nemcsak tipizál, azaz egy típusba sorol, hanem egyfajta merev változatlanságot, gépies egyformaságot is magában hordoz, azaz *sztereotipizál* (a *sztereo-* szóösszetételek előtagja, mely azután állandóan ismétlődő, merev voltát jelöli). A *sztereotípiák* is egyfajta *sémák*, de míg a sémák élőlények, tárgyak, események és helyzetek egy osztályának mentális reprezentációi, addig a sztereotípiák azt is megmutatják, hogy különböző helyzetekben hogyan viselkedjünk. Viselkedésünk vagy

[1] Sok esetben a világban meglévő dolgokkal szembeni értelmi vagy érzelmi viszonyulás között nehéz a határt megvonni. Ha egy házra például azt mondom, hogy nagy vagy magas, az egy értelmi, logikus megítélés alapján történik, másfelől maga a kategorizáció, mely nyelvi szinten a fogalomalkotásban jut kifejezésre, érzelmi indíttatásból is létrejöhet. (Például egy fogalom pejoratív változatai.)

[2] Allport:, G. W.: 1999, 52.

[3] Az „önkényesen kiragadott" is vitatható. A környezetünkben meglévő bizonyos tárgyak, személyek kiválasztása és megjelölése vagy kategorizálása sok esetben a környező feltételek kényszerítő hatásának tudható be és nem minden esetben az emberi önkénynek.

viszonyulásunk (*attitűdünk*) egy adott helyzetben lehet pozitív vagy negatív, egy adott személy, tárgy vagy esemény iránt érezhetünk vonzalmat vagy ellenkezőleg, idegenkedhetünk tőlük.

A pszichológiai szakirodalom a kisebbségi csoportokkal szembeni negatív attitűdökben három összetevőt különböztet meg:

- egy kognitív összetevőt,
- egy affektív összetevőt és
- egy viselkedéses összetevőt.

A kognitív összetevőt képezik az adott kisebbségi csoportokkal szembeni *negatív sztereotípiák*, amelyek nem mások, mint az adott csoportról alkotott negatív vélekedések.

Az affektív összetevőt a kisebbségi csoporttal szembeni negatív érzések alkotják, ezeket nevezzük *előítéleteknek*.

A viselkedéses összetevő a kisebbségi csoport tagjai ellen irányuló cselekedet, ezt *diszkriminációnak* hívjuk.

2. 1. A sztereotípiák és az előítéletek jellemzői

Allport a kategorizáció folyamatát öt lényeges jellemzőre bontja:

- A kész kategóriák az életben való minél könnyebb és jobb eligazodást szolgálják, a környezethez való jobb alkalmazkodást segítik elő.
- A frissen szerzett információt, tapasztalatot a már meglévő, régi kategóriák valamelyikébe soroljuk, „skatulyázzuk", a nagy tömegű információmennyiséget csak így tudjuk gyorsan és gazdaságosan feldolgozni.
- Gondolkodásunk a lehető „legdurvábban" igyekszik kategorizálni a környezet dolgait, az eseményeket, helyzeteket, azaz egymástól valójában igen eltérő dolgokat is hajlamos „egy kaptafára húzni", egy sémára leredukálni.
- A kategorizáció előnye, hogy lehetővé teszi az új információ gyors beazonosítását. Ez, akárcsak az előbbi jellemvonás, az észlelést könnyítik meg.
- Az egy kategóriába tartozó dolgoknak azonos tartalmi és érzelmi színezetük van. Ezáltal minden új elem, mely egy adott sémába sorolódik be, automatikusan „megkapja" az adott kategóriára jellemző tartalmat, illetve érzelmi töltetet.
- A kategóriák „többé-kevésbé" ésszerűek, mivel a tapasztalaton alapulnak, noha sok esetben mégis megkérdőjelezhető igazságértékük.

A kategorizáció fentebb kifejtett jellemzői a sztereotípiákra is érvényesek. További érdekes vonás, hogy a kategorizáció éppúgy, mint a sztereotípiák, sőt az érzelmi töltetű előítéletek is makacsul szembeszegülnek és ellenállnak minden olyan tapasztalati ténynek, amely ellentmond nekik. A sémától eltérő, annak el-

lentmondó információ nem töri meg előzetesen kialakított ítéleteinket, hanem a „kivételek elismerésének trükkjével", a „bekerítéssel"[4] mintegy kizárja vagy „bekeríti" az atipikus eseményeket. Ez nyelvi szinten grammatikai struktúrákban jut kifejezésre, mint „Van ugyan néhány kedves néger fickó, de...", „legjobb barátaim között zsidók is vannak, azonban...".[5]

Allport szerint egy csoporttal szembeni negatív előítélet hátterében a negatív attitűdöt tanúsító csoport túlzott önbecsülése, saját maga túlbecsülése húzódik meg, amely azonban nem szükségszerű feltétele az előítéleteknek.[6] Szerintem létezhet még egy ok is, nevezetesen az előítélettel viseltető csoport kisebbrendűségi érzése is kiválthatja az előítélete magatartást.

Egy csoporttal szembeni negatív attitűdök fokozatai

Egy másik csoporttal szembeni negatív viszonyulás intenzitása változó, mely a nyelv szintjén kifejezésre jutó szóbeli előítéletességtől a hátrányos megkülönböztetésen át egészen a testi erőszakig (ezen belül a csoport egyedeinek kiirtásáig is) terjedhet.

Az előítéletek szóbeli megnyilvánulási formái is különfélék lehetnek: megjelenhetnek mondákban, legendákban, mesékben, drámákban éppúgy, mint a kisepikai prózaműfajokban: proverbiumokban, anekdotákban és viccekben, imákban, találós kérdésekben.

Jelen dolgozat témája a zsidókkal szembeni negatív attitűdök nyelvi lecsapódásait vizsgálja, ahogyan azok az európai és ezen belül a magyar és a román kultúrában kifejezésre jutottak.

III. A proverbiumok

A proverbium, melyet a folklorisztikai szakirodalom hol a *közmondás*, hol a *szólás* nevekkel illet, egy olyan közismert, átvitt értelmű állandósult szókapcsolat, amely nem több egy rövidebb mondatnál, és amelynek hátterében egy régi esemény, történés áll. E történetnek mindig van egy szenvedő alanya, egy hőse, akivel valami nem mindennapos esemény történik meg, amiből aztán egy tanulság adódik. Ez a tapasztalaton nyugvó tanulság, olykor vélt bölcsesség öntődik a proverbiumnak nevezett, örök érvényűnek tartott rövid, lakonikus formába. A

4 Allport, G. W.: 1999, 54.
5 Allport, G. W.: 1999, 54.
6 Allport, G. W.: 1999, 49–53.

legtöbb esetben a történet eredeti hősére már senki sem emlékszik, a proverbium lényege a tanulság, az a (több esetben csak vélt) igazság, amelyet hordoz.

A proverbiumok egy adott népcsoport erkölcsi világlátásának a hordozói: intelmeket, a csoport által általánosnak tartott igazságokat, vélekedéseket tartalmaznak, tehát intő jellegük van. Valószínű, hogy didaktikai nevelő szándék áll a háttérben.

Eredetük nem tisztázott, tudjuk azonban, hogy már az ősi népeknél, mint a sumérok, létezett.[7] A proverbiumok az idők folyamán változtak: régiek eltűntek, újak születtek, olyanok is vannak viszont, amelyek viszont az ókor óta használatban vannak.

A magyar, illetve a román proverbiumok történeti alakulásáról is kevés az információnk. Sok proverbium eredetét, keletkezésének idejét és körülményeit homály fedi. Ez nem megfelelő, hiszen egy-egy köz- vagy szólásmondás oly régi időkre nyúlik vissza, amikor még az írásbeliség egyáltalán nem volt kialakulva, így létét az orális hagyománynak köszönheti. Más esetekben az írás kevéssé volt elterjedt, csak néhány kiváltságos papi vagy világi személyiség birtokolta azt. Ebből a korból már vannak proverbiumra vonatkozó feljegyzések, ám ezek száma elenyésző. Igazán csak azon korok proverbiumairól vannak közelebbi adataink, amikor már tudatos igénnyel kezdték feljegyezni ezek keletkezési körülményeit.

Mégis a legkorábbi átfogóbb proverbiumokkal foglalkozó művek inkább ezek gyűjteményei, semmint magyarázatai. Ezért igen nehéz, sok esetben lehetetlen felderíteni egy-egy proverbium hátteréül szolgáló reális szituációt.

III. 2. A PROVERBIUMOK OSZTÁLYOZÁSA

A proverbiumok több szempont szerint osztályozhatók és elemezhetők „Műfajuk" szerint három nagyobb kategóriát képeznek[8].

1. A *szóképek* és *képes kifejezések* (hasonlat és szóhasonlat) a proverbiumok előzményeit képezik

2. A *valódi proverbiumok*, amelyeket tovább lehet bontani:

a) *szólásokra* (ezeken belül többek között *csúfolókra*). A szólásokban nem annyira az erkölcsi intés, mint egy esemény végeredménye kap hangsúlyt, egy életbölcsességet tartalmaznak. A proverbium magját képező epikus történetre – hacsak egy-egy szó erejéig is – de találunk valamilyen utaló szót.

b) a *szorosabb értelemben vett közmondásokra*, melyekben olyan életbölcsességek és erkölcsi tanulságok fogalmazódnak meg, amelyekben a hajdan volt epikus tör-

[7] Voigt V.: 1998, 30.
[8] Voigt V.: 1998, 306–308.

ténet teljesen elsikkad, a forma teljesen önálló, az eredeti történetre egyetlen utaló jel sincs.

c) *konvencionális kifejezésekre*, melyek csakis egy bizonyos szituációban alkalmazhatóak, és

d) *szállóigékre*. Ezek egy bizonyos ismert személy frappáns megállapításai, illetve könyvből, irodalmi műből vagy egyéb írásműből származó idézetek, melyek egy adott közösségben széles körben elterjednek.

3. Az *epikus proverbiumok*, melyek:

a) a velős megállapítás mellé még azt is hozzáfűzik, hogy kinek a szájából hangzott az el (egy a „mondta AB" szerkezettel) (*szólásidézet* vagy *vellerizmus*) vagy

b) *szólásszerű összehasonlítással*, mely egy epikus történetre való utalással, egy összehasonlítással vagy hasonlattal él.

Más szempontú osztályozások a proverbiumok tartalmi-fogalmi aspektusai szerint történtek, vagy pedig a nyelvi-strukturális szempontokat vették alapul az osztályozásnál.

Tanulmányomban a magyar és román (meg – ahol lehetett – más európai népcsoportok) proverbiumainak korpuszából, nyilván tartalmi szempontok alapján, a zsidókra vonatkozókat választottam ki, majd ezeket, ugyancsak tartalmi jellegük alapján, aszerint osztályoztam, hogy azok a zsidó embernek tulajdonított mely jellemzőt veszik célba.

Mindenik proverbium-csoport egy-egy külső (fizikai) vagy belső (intellektuális, lelki, illetve morális) jellemvonást domborít ki, és ha mindezeket mozaikszerűen összerakjuk, megkapjuk a zsidó sztereotipizált robotképét. E proverbiumok a dolgozat elején kifejtett attitűd egyik (méghozzá szóbeli síkon történő) megnyilvánulási formái.

III. 3. SZÓMÁGIA: NYELV ÉS VALÓSÁG EGGYÉOLVADÁSA

Sokszor egyazon kategória két vagy több szóval is kifejezhető. Ezek között azonban minőségbeli különbségek vannak. Míg az egyik semleges, azaz nem vált ki (pozitív vagy negatív) reakciókat, addig a másik erős konotációkat (melyek a maguk részéről lehetnek szintén pozitívak, vagy negatívak), heves érzelmeket vált ki. Ilyen például az angol *school teacher* és *school mam* (jobb híján *tanárnő* és *tannyanya*)[9], vagy a *négert* jelölő semleges (*black*) és sértő (*negro, nigger*) kifejezések közötti különbség. A magyar nyelvben nem létezik a *zsidót* jelölő két semleges, illetve sértő elnevezés, viszont a román nyelv, az *evreu* (semleges) és a *jidan*, *jidov* (sértő) megjelölésekkel képes erre a megkülönböztetésre. Allport ezeket a sértő és becsmérlő megnevezéseket „érzelmileg hangsúlyos címkék"-nek nevezi, melyek

[9] Allport, G. W.: 1999, 234.

minden további magyarázkodás nélkül magukban hordozzák a hátrányos megkülönböztetést és ellenszenvet.

A negatív érzelmi reakciókkal terhes szavak kilépnek jelkép voltukból, az emberek jelképek, elnevezések helyett valóságos dolgokat látnak bennük, sok esetben már a puszta szó hallatán ellenséges, heves érzelmektől fűtött tettre sarkallva érzik magukat. Nyelv és valóság szervesen fonódik egymásba.

IV. A proverbium, mint a sztereotípia és előítélet hordozója

Egy csoporttal, ezen belül egy etnikai csoporttal szembeni sztereotípiák és előítéletek egyik kifejeződési formájának tekinthetjük a proverbiumokat.

Egy etnikai csoporttal szembeni attitűdök, valamint előítéletek elterjedtségének mértékére tett szociológiai kísérletek nem vezettek határozott és egyértelmű válaszokhoz. Mikor egy adott, a társadalom valamennyi rétegét reprezentáló kísérleti csoportot egy másik etnikumról vallott véleményéről kérdeztek meg, a negatív, illetve kevésbé negatív attitűdöket tükröző válaszok hányada igencsak változó volt ugyanazon kontrollcsoport esetében a kérdés típusától függően[10], azaz sokban függött a kérdés megfogalmazási módjától, olyannyira, hogy nem lehetett egyértelmű következtetésre jutni a negatív attitűd elterjedtségét illetően.

Egy másik kísérletben viszont nem a kontrollcsoport tagjainak etnikai attitűdjeit megcélzó kérdéseket tettek fel, hanem hagyták, hogy vizsgálati személyek spontán módon nyilvánítsák ki véleményüket egy adott etnikai csoporttal szemben. Ez a kutatási eljárás pontos becsléseket tett lehetővé az adott attitűd fokozatainak és ezek társadalmi eloszlásának a felmérésében.

Azok a személyek, akik spontán módon is megjegyzéseket tettek az adott etnikai csoportra, erősen *kisebbségellenesnek* mutatkoztak.

A csoport spontánul nem megnyilvánuló tagjait aszerint osztották három részre, hogy a kísérleti alany milyen válasszal reagált a kisebbségi csoportra vonatkozó kérdésekre. Ha a válaszában pl. különböző korlátozó intézkedéseket javasolt és nyilvánvaló ellenszenv tükröződött, *kimondottan kisebbségellenesnek* minősült. A másik csoportba azok a válaszadók kerültek (sztereotipizált kategória), akiknek feleletében a kisebbségre vonatkozó sztereotipizált vélemények, nézetek hangzottak el, de negatív érzelmi felhangok nélkül. A harmadik csoportba azon egyének kerültek, akiknek válaszai nem tükröztek semmiféle ellenszenvet vagy sztereotípiát. Ezeket a *türelmes* jelzővel illették a kutatók.

Ha az etnikai csoportokra vonatkozó sztereotipizált vagy előítélettel terhes proverbiumokat egy adott nép vagy közösség *spontán* megnyilatkozási formáinak

[10] Allport, G. W.: 1999, 112–117.

tekintjük, akkor az adott csoportot erősen kisebbségellenesnek kell(ene) minősítsük. *Mégis, mivel egy adott népcsoporton belül számos egyéb szociológiai, illetve szociálpszichológiai tényezőt alig, vagy egyáltalán nem ismerünk* (pl. a proverbiumok elterjedésének lélektanát, elterjedésük mértékét, gyakoriságát egy adott népcsoportba vagy zónán belül), *hiba lenne azt minden esetben erősen kisebbségellenesnek minősíteni.* Jóllehet, egy előítéleteket hordozó proverbium egy spontánul megnyilatkozó, valóban erősen kisebbségellenes egyén produktuma, a közmondás mások által történő átvételét olyan egyéb szociálpszichológiai faktorok is befolyásolhatják, mint a konformitás vagy az osztályszolidaritás, ami nem feltétlenül egy erős kisebbségellenes attitűd tükrözője, hanem egy közszájon forgó megállapítás beidegződésszerű kiszólása.

Ha az adott etnikai csoporttal szembeni negatív attitűd mértékéről nem is tudunk egy pontos képet rajzolni (legalábbis kizárólag proverbiumok vizsgálatainak alapján), annyit meg tudunk állapítani, hogy az adott proverbiumkészlettel rendelkező népcsoport milyen sztereotípiákkal és előítéletekkel viseltetett egy etnikai csoport irányában.

V. A zsidókkal kapcsolatos magyar, román és más európai proverbiumok

Ezen fejezet első pontjában leltárba veszem azon magyar, román és más európai népek zsidókkal kapcsolatos proverbiumait, amelyeket sikerült eddig leltárba vennem.

V.1. Zsidókra vonatkozó magyar proverbiumok

A zsidó is megveri a fiát, ha nyer.[11]
Ájtatos, mint a koldus zsidó.
Aki zsidónak nem köszön, átesik a küszöbön.[12]
Alkuszik, mint zsidó a gyapjúra.[13]
Annyi a pénze, mint zsidónak a disznó.[14]
Annyi pénze van, mint a zsidónak a disznó.[15]
Annyi, mint pokolra egy zsidó.
Becsületes ember, ha zsidó nem volna.

11 Margalits E.: 1896.
12 Margalits E.: 1896.
13 Margalits E.: 1896.
14 Margalits E.: 1896.
15 Margalits E.: 1896.

Benne van, mint zsidó a lóban.[16]
Cigánykéz, zsidókéz, utolsó kéz.[17]
Csal, mint a zsidó.[18]
Csaljuk meg a zsidót.
Eb a zsidó kereskedés nélkül.
Egy faluban zsidóckodnak.[19]
Egy zsidó nélkül megeshetik a vásár.
Fél, mint nagypénteken a zsidó.
Fél, mint zsidó a kereszttől.
Hamis, mint a zsidó fontja.
Három görög, három török, három zsidó, kilenc pogány.
Hitetlen, mint a zsidó.[20]
Igaz vagy te is, akár a zsidó font.
Ingyen zsidó sem ád.
Jár, mint zsidóban a fájás.
Járkál, mint a zsidó Bogdán az üres boltban.[21]
Jön-megy, járkál-sétál, mint zsidó.[22]
Kinéz a boltból, mint a nádi zsidó.
Kipakolt, mint az egy gombi zsidó.
Közévág, mint a zsidó az egy lovának.
Lát-fut, mint a bőrszedő zsidó.[23]
Mászkál, mint zsidóban a fájás.
Megszokta, mint Ábrahám zsidó a csalást.
Nincs rosszabb a szegény zsidónál, száraz disznónál és részeg asszonynál.[24]
Ott leszek, hol a nádi zsidó.[25]
Pörös tehén tölgyét a bíró nyeli, bőrét a zsidó lesi.
Ravasz mint a görög zsidó.
Ravasz, mint a görög zsidó.[26]
Remeg, mint zsidó az akasztófa alatt.

16 Margalits E.: 1896.
17 Margalits E.: 1896.
18 Margalits E.: 1896. Dugonics A.: 1820.
19 Dugonics A.: 1820.
20 Dugonics A.: 1820.
21 Vöő G.: 1999, 148.
22 Vöő G.: 1999, 151.
23 Margalits E.: 1896.
24 Margalits E.: 1896.
25 Erdélyi J.: 1851.
26 Margalits E.: 1896. Dugonics A.: 1820.

Ritka zsidó család nélkül.[27]
Se kinn, se benn, mint zsidó a lóban.[28]
Spekulál, mint a zsidó Bogdán az üres boltban.[29]
Szereti, mint zsidó a körösztöt. [30]
Úgy fél, mint a zsidó a kereszttől.
Úgy fél, mint zsidó a körösztől.[31]
Van annak esze elég, csakhogy a zsidó kereskedik vele.[32]
Van, mint zsidónak szalonnája.
Voltra zsidó nem ád.
Zsidó asszonyon mindig fityeg valami.
Zsidó is megverte fiát, mikor először nyert.[33]
Zsidó kézre került.
Zsidó nem ád a múltra, voltra.
Zsidó, ördög fúrója.
Zsidónak is szent asszony.[34]

V.2. ZSIDÓKRA VONATKOZÓ ROMÁN PROVERBIUMOK

A fekete szakállú zsidó kiviszi az ördögöt a zöldbe. (Jidanul cu neagră barbă duce pe dracu la ierbă.[35]

A mi egészségünkre, a zsidók vesztésére. (Sănătatea a noastră, havra Ovreilor.)[36]

A voltra és arra, ami lett volna, nem ad a zsidó. (Pe trecut, şi ce era să fie, Jidanul nu ţi dă nimic.)

A vörös szakállú zsidó postára viszi az ördögöt. (Jidanul cu barbă roşie duce pe dracu la ierbă.)

A zsidó addig nem eszik, míg be nem csapott egy románt. (Ovreiul nu mănâncă până nu o înşela pe un Român.)[37]

A zsidó árul (elad) és kiabál. (Ovreiul şi dă ei strigă.)[38]

---

27 Dugonics A.: 1820.
28 Margalits E.: 1896.
29 Vöő G.: 1999, 280.
30 Dugonics A.: 1820.
31 Dugonics A.: 1820.
32 Margalits E.: 1896.
33 Margalits E.: 1896.
34 Margalits E.: 1896.
35 Zanne, I. A.: 1901, vol. l. VI 179.
36 Zanne, I. A.: 1901, vol. l. VI 433.
37 Zanne, I. A.: 1901, vol. l. VI 248.
38 Zanne, I. A.: 1901, vol. l. VI 433.

A zsidó belepusztul, ha/míg nem ad árendába. (Ovreiul până nu-a râde crepa.)[39]

A zsidó míg nem csal, nem eszik. (Ovreicul, până nu înşelă, nu mănâncă.)[40]

A zsidó míg nem csal, nem is tartja magát embernek. (Jidanul până n-o înşela într-o zi, nu se ţine om.)[41]

A zsidó mindig zsidó marad. (Jidanu (e) tot Jidan.)[42]

A zsidó nem ad sem a múltra, sem a jövőre, csak a jelenre. (Jidanul nu dă nimic nici pe trecut, nici pe viitor, ce numai pe present.)[43]

A zsidónak bakkecskeszaga van. (Jidanul miroase o capră râioasă.)

A zsidónál egyél, de ne aludj éjjel egyedül. (La jidan să mănânci, dar să nu dormi singur noaptea.)[44]

A zsidónál egyél,de ne aludjál. (La jidan să mănânci, dar să nu dormi.)[45]

Akár egy jidov. (A fi Jidov.) [46]

Akár egy zsidó. (A fi Ovreiu.)[47]

Ami volt, arra nem ad a zsidó. (Jidanul pe ce a fost nu dă nimic.)

Bőkezű görög, buta zsidó és becsületes cigány nem létezik. (Grec galanton, vrei prost şi ţi-au cinstit nu se poate.)[48]

Bolygó zsidó. (Jidovul rştşcitor.)[49]

Büdös zsidó. (Jidan împuţit.)

Egy zsidó két románt, egy görög két zsidót, és egy örmény négy görögöt csap be. (Un Ovreiu înşelă doi Români, un Grec doi Ovrei şi un Armen patru Greci.)[50]

Egyél a zsidóval és aludj az örménynél. (Să mănânci la Jidou şi să dormi la Armen.)[51]

Egyszer akart a zsidó lóháton menni, akkor is éppen szombat volt. (Jidanul a vrut să meargă şi el odată calare şi atunci s-a întâmplat să fie Sâmbătă.)[52]

Egyszer akart a zsidó nyeregbe ülni, akkor is szombat volt. (Jidanul odată a vrut să încalece şi atunci s-a întâmplat să fie Sâmbătă.)[53]

---

39 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 433.
40 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 248.
41 Zanne, I. A.: 1901, vol. VI. 176.
42 Zanne, I. A:. 1901, vol. I. VI 177.
43 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 177.
44 Zanne, I. A.: 1901, vol. VI 175.
45 Zanne, I. A. 1901, vol. VI 175.
46 Zanne, I. A. 1901, vol. I. VI 180.
47 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 249.
48 Oişteanu, A.: 2001 69., 127., 139.
49 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 181.
50 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 248.
51 Zanne, I. A.: 1901, vol. VI 75.
52 Zanne, I. A.: 1901, vol. VI 176.
53 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 176.

Egyszer akartak a zsidók aratni, az is szombaton volt. (Odată au vrut Overii să plece la seceră şi s-a întâmplat să fie Sâmbătă.)[54]

Egyszer akartak a zsidók utazni, és az is szombatra esett. (Odată au vrut Overii să se călătorească şi se întâmplă Sâmbătă.)[55]

Esküszik, mint a zsidó. (Jură ca Ovreu.)[56]

Jidovból származik (A fi rupt din Jidovi.)[57]

Júdás(nak lenni). (A fi Juda.)[58]

Júdás csókja. (Sărutarea lui Juda.), (Sărutarea Judei.)[59]

Júdás eladta három ezüstért Krisztust. (Juda, pentru trei-zeci de arginţi, a vândut pe Hristos.)[60]

Júdás helye / pontja. (Punctul lui Juda.)[61]

Megfőzöl egy zsidót és két görög lesz belőle, megfőzöl egy örményt és három zsidó lesz belőle (Fierbi un Jidan şi ese doi Greci, fierbi un Armen şi ese trei Jidani.)[62]

Mikor a zsidó elöször nyer, felgyújtja a boltját. (Jidanu când câştigă întâi îşi dă fac dugherii.)[63]

Mikor a zsidók jönnek az aratásból. (Când a veni Jidanii de la secere.)[64]

Mindig a zsidó a kárvallott. (Jidanul plătesc.)[65]

Mint a megkeresztelt zsidó. (Jidan botezat.)[66]

Mint a pajeszes zsidó. (Ca Ovreiul percionat.)[67]

Mint a zsidó asszony. (A fi Ovraică.)[68]

Mintha a zsidók veszekednének benne. (Parcă se bat Jidanii în gura lui.)[69]

Mintsem szolga a zsidónál, inkább csobán a juhoknál. (De cât slugă la Jidan mai bine la oi cioban.)[70]

---

54 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 249.
55 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 248.
56 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 433.
57 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 180.
58 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VII 27.
59 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VII 27.
60 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VII 26.
61 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VII 27.
62 Zanne, I. A.: 1901, vol. VI 175.
63 Zanne, I. A.: 1901, vol. VI 175.
64 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 179.
65 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 177.
66 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI. 177.
67 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 249.
68 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 247.
69 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 178.
70 Zanne, I. A.: 1901, vol. VI 175.

Mióta a jidovok. (De când cu Jidovii.)[71]

Ne feküdj le a zsidónál és ne egyél az örménynél. (Să nu te culci la jidov şi să nu mănânci la Armen.)[72]

Nem ölöm meg magam készakarva, mint Júdás. (Nu o să mă omor singur ca Juda.)[73]

Olyan esze van, mint a zsidónak. (Are cap de jidan.)[74]

Óvakodj a vörös embertől. (De om roş să te fereşti.)[75]

Rosszabb, mint a zsidóknál. (Mai urât ca la jidani.)

Úgy értesz hozzá, mint zsidó a disznóhoz. (Cunosci ca Jidanul la porci.)[76]

Úgy jönnek, mint a zsidók az aratásból. (Se întoarcă ca Overii de la secerat.)[77]

Zsidó/jidov rőf. (Lot jidovesc.)[78]

Zsidó/jidovi munka. (Muncă jidovească.)[79]

Zsidó is, tiszta is, nem lehetséges. (Jidan şi curat nu se poate.)[80]

V.3. ZSIDÓKRA VONATKOZÓ PROVERBIUMOK EURÓPA MÁS NÉPEINÉL

a) lengyeleknél

A lengyelt becsapja a német, a németet az olasz, az olaszt a spanyol, a spanyolt a zsidó, a zsidót (viszont) csak az ördög.

A nők, a békák és a zsidók – ezek aztán a harcosok.

A zsidó zsidó marad, még ha sarkantyús csizmát is hord.

A zsidó, a német s az ördög egy anya gyermekei.

Ahol az ördög képtelen cselekedni, ott a zsidó képes.

Azt hitte, megfogta a zsidó szakállát/lábát, és közben az ördög szarvát fogta meg.

Büszke, mint a zsidó a tetveire.

Bűzlik/büdös, mint egy zsidó.

Eszes, mint egy zsidó.

Ha be akarsz csapni egy zsidót, nagyon korán kell felkelned.

Ha nehezen megy sorod, fordulj egy zsidóhoz.

Hajlíthatatlan, mint egy zsidó kereskedő.

---

71 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 181.
72 Zanne, I. A.: 1901, vol. VI 175.
73 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VII 26.
74 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 178.
75 Oişteanu, A.: 2001 65.
76 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 177.
77 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 249.
78 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 182.
79 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 182.
80 Zanne, I. A.: 1901, vol. VI. 175.

Egyszer akartak a zsidók aratni, az is szombaton volt. (Odată au vrut Overii să plece la seceră şi s-a întâmplat să fie Sâmbătă.)[54]

Egyszer akartak a zsidók utazni, és az is szombatra esett. (Odată au vrut Overii să se călătorească şi se întâmplă Sâmbătă.)[55]

Esküszik, mint a zsidó. (Jură ca Ovreu.)[56]

Jidovból származik (A fi rupt din Jidovi.)[57]

Júdás(nak lenni). (A fi Juda.)[58]

Júdás csókja. (Sărutarea lui Juda.), (Sărutarea Judei.)[59]

Júdás eladta három ezüstért Krisztust. (Juda, pentru trei-zeci de arginţi, a vândut pe Hristos.)[60]

Júdás helye / pontja. (Punctul lui Juda.)[61]

Megfőzöl egy zsidót és két görög lesz belőle, megfőzöl egy örményt és három zsidó lesz belőle (Fierbi un Jidan şi ese doi Greci, fierbi un Armen şi ese trei Jidani.)[62]

Mikor a zsidó elöször nyer, felgyújtja a boltját. (Jidanu când câştigă întâi îşi dă fac dugherii.)[63]

Mikor a zsidók jönnek az aratásból. (Când a veni Jidanii de la secere.)[64]

Mindig a zsidó a kárvallott. (Jidanul plătesc.)[65]

Mint a megkeresztelt zsidó. (Jidan botezat.)[66]

Mint a pajeszes zsidó. (Ca Ovreiul percionat.)[67]

Mint a zsidó asszony. (A fi Ovraică.)[68]

Mintha a zsidók veszekednének benne. (Parcă se bat Jidanii în gura lui.)[69]

Mintsem szolga a zsidónál, inkább csobán a juhoknál. (De cât slugă la Jidan mai bine la oi cioban.)[70]

---

54 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 249.
55 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 248.
56 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 433.
57 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 180.
58 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VII 27.
59 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VII 27.
60 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VII 26.
61 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VII 27.
62 Zanne, I. A.: 1901, vol. VI 175.
63 Zanne, I. A.: 1901, vol. VI 175.
64 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 179.
65 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 177.
66 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI. 177.
67 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 249.
68 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 247.
69 Zanne, I. A.: 1901, vol. I. VI 178.
70 Zanne, I. A.: 1901, vol. VI 175.

Mióta a jidovok. (De când cu Jidovii.)[71]

Ne feküdj le a zsidónál és ne egyél az örménynél. (Să nu te culci la jidov şi să nu mănânci la Armen.)[72]

Nem ölöm meg magam készakarva, mint Júdás. (Nu o să mă omor singur ca Juda.)[73]

Olyan esze van, mint a zsidónak. (Are cap de jidan.)[74]

Óvakodj a vörös embertől. (De om roş să te fereşti.)[75]

Rosszabb, mint a zsidóknál. (Mai urât ca la jidani.)

Úgy értesz hozzá, mint zsidó a disznóhoz. (Cunosci ca Jidanul la porci.)[76]

Úgy jönnek, mint a zsidók az aratásból. (Se întoarcă ca Overii de la secerat.)[77]

Zsidó/jidov rőf. (Lot jidovesc.)[78]

Zsidó/jidovi munka. (Muncă jidovească.)[79]

Zsidó is, tiszta is, nem lehetséges. (Jidan şi curat nu se poate.)[80]

V.3. Zsidókra vonatkozó proverbiumok Európa más népeinél

a) lengyeleknél

A lengyelt becsapja a német, a németet az olasz, az olaszt a spanyol, a spanyolt a zsidó, a zsidót (viszont) csak az ördög.

A nők, a békák és a zsidók – ezek aztán a harcosok.

A zsidó zsidó marad, még ha sarkantyús csizmát is hord.

A zsidó, a német s az ördög egy anya gyermekei.

Ahol az ördög képtelen cselekedni, ott a zsidó képes.

Azt hitte, megfogta a zsidó szakállát/lábát, és közben az ördög szarvát fogta meg.

Büszke, mint a zsidó a tetveire.

Bűzlik/büdös, mint egy zsidó.

Eszes, mint egy zsidó.

Ha be akarsz csapni egy zsidót, nagyon korán kell felkelned.

Ha nehezen megy sorod, fordulj egy zsidóhoz.

Hajlíthatatlan, mint egy zsidó kereskedő.

---

71 Zanne, I. A.: 1901, vol. l. VI 181.
72 Zanne, I. A.: 1901, vol. VI 175.
73 Zanne, I. A.: 1901, vol. l. VII 26.
74 Zanne, I. A.: 1901, vol. l. VI 178.
75 Oişteanu, A.: 2001 65.
76 Zanne, I. A.: 1901, vol. l. VI 177.
77 Zanne, I. A.: 1901, vol. l. VI 249.
78 Zanne, I. A.: 1901, vol. l. VI 182.
79 Zanne, I. A.: 1901, vol. l. VI 182.
80 Zanne, I. A.: 1901, vol. VI. 175.

Haszontalan/hasznavehetetlen, mint a kard a zsidónak.
Kendd be mézzel egy zsidó fenekét, és akkor is büdös marad.
Két büdös túró és egy zsidó annyi, mint három büdösség.
Két zsidó és két leány és kész a vásár.
Megcsókolta a zsidó szakállát.
Míg nem csal, a zsidó nem reggelizik
Ne higgy a zsidónak, még ha az égből pottyant is.
Okos, mint egy rabbi.
Siet, mint a zsidó a háborúba.
Szép, mint a zsidó szakálla.
Tanult, mint egy rabbi.
Tiszta, mint a víz, melyben egy zsidó fürdött.
Ügyes, mint a zsidó a mezei munkában.
Ügyes, mint a zsidó a puskával.
Vakarózik, mint a zsidó (a tetveiből).

b) németeknél
A becsületes zsidóknak szőr nő a tenyerén.
A zsidó sarkantyús csizmát visel, nehogy megharapja a nyúl.
A zsidó zsidó marad, még akkor is, ha sarkantyús csizmát visel.
A zsidók az ördög keresztényei.
A zsidók és a kereskedők az ördög cimborái.
Ahol zsidó van és üszök, hozd az ördögöt is.
Bűzlik, mint egy zsidó.
Csak egy zsidó képes valamit megérteni ebből az összevisszaságból.
Egy zsidóval nem lesz vásár.
Tíz nagyorrú zsidóra úgy vadászol, mint a nyulakra.

c) svábokná
A zsidó és az ördög egy ágyban alusznak.
Ahol a zsidó megkeresztelkedik, ott az ördög a keresztapa.

d) oroszoknál
A zsidó a vásárban olyan, mint a pap a keresztelőn.
Adj a zsidónak egy rubelt, és megeszik egy egész malacot.
Egy zsidó annyi, mint két görög, egy görög annyi, mint két örmény, egy örmény annyi, mint két poltarai nemes.
Ha megtudná a zsidó, hogy a koca lenyelt egy fél kopejkát, megenné.

e) ruténoknál
A zsidó a csalást nem elsajátította, az vele együtt született.

f) macedónoknál
Egy zsidó becsap tíz görögöt, egy görög tíz albánt.

g) ukránoknál
Egy zsidó az üres hordónkat is elviszi a vásárba.
Minden rosszért a zsidó fizet meg.

h) litvánoknál
Egy zsidó becsap három németet, egy orosz három zsidót.

i) svájciaknál
Kilenc zsidó becsap egy svájcit és kilenc baseli svájci becsap egy genovait.

j) franciáknál
Az üzleteléskor két zsidó kell egy genovai ellen, két genovai egy görög ellen és két görög egy örmény ellen.
Három zsidó felér egy baselivel, három baseli felér egy genovaival.

k) hollandoknál
Ábrahám gyermekei nem egykönnyen mennek a vékony jégre.

l) spanyoloknál
Buta zsidó és buta nyúl nem létezik.

m) finneknél
Hosszú szakáll, mint a jeruzsálemi cipészé.[81]

VI. A zsidó-kép a proverbiumokon keresztül

VI.1. A ZSIDÓ KÜLSŐ MEGJELENÉSÉT LEÍRÓ PROVERBIUMOK

1.1. Vörös, illetve fehér szakáll és pajesz

Ha tüzetesebben szemügyre vesszük a különféle népcsoportok zsidókra vonatkozó közmondásait, szembetűnik, hogy azok zöme a zsidó belső tulajdonságait, intellektuális, morális, valamint pszichikai jellemzőit veszi célba. Ha a proverbiumok alapján szeretnénk elképzelni, hogyan is fest külsőleg egy tipikus zsidó, aligha járnánk sikerrel. Mindössze annyit sejthetnénk, hogy nagy orra van,

[81] Oişteanu A.: 2001, 69., 127., 139., 211., 241., 245., 246.

különös szakállt viselt, meg pajeszt, amelynek színe vagy vörös vagy fekete. Még azon néhány közmondás is, amely ezen külső jellemzőket megemlíti, üzenetével mást fejez ki a zsidóról. (Ezeket a megfelelő helyen tárgyalni fogjuk.)

Az egyedüli proverbium, amelyre eddig rábukkantam, és amely kizárólag a hosszú szakállat, mint különös testi jegyet helyezi a középpontba, a finnek proverbiuma, amelyben a jeruzsálemi cipész nem más, mint Ahasvérus „az örökkön bolygó zsidó". A finn folklórban a „jeruzsálemi cipész" (vagy „suszter") néven emlegetik.

1.2. Bűz és tisztátalanság

A proverbiumban kevéssé sztereotipizált, látható testi jegyek mellé egy igen elterjedt és magát makacsul tartó olfaktórius vonás társul, nevezetesen, hogy a zsidó büdös. Majdnem minden európai népcsoport proverbiumkészletében megtalálható ez a sztereotípia.

Talán ez az előítéletes vélemény játszhatott közre azon másik klisé kialakulásában, miszerint a zsidó tisztátalan, koszos. Például a román „Mint a zsidó asszony" szólás két értelme közül az egyik épp azt jelenti, hogy „piszkosnak lenni". A zsidók tisztátalanságára utaló egyéb román közmondások: „Olyan, mint a zsidó", vagy „Egyél a zsidónál, és aludj az örménynél". Ez utóbbi proverbium a románok azon hitét tükrözi, hogy a zsidók nagyon tisztán főznek, de házuk tája elhanyagolt és koszos, tehát jobb nem ott aludni. Az örményekről épp a fordítottját gondolták. Egy másik ilyen román közmondás szerint: a zsidó is tiszta is nem lehetséges, a két fogalom nem fér össze egymással.

Tisztátalansága miatt még tetves is.

VI. 2. A ZSIDÓ BELSŐ JELLEMZŐIT LEÍRÓ PROVERBIUMOK

2.1. Ravaszul okos

A proverbiumok jelentős hányada ezzel a negatív előítélettel terhelt, de találunk olyan elenyésző számú szólást is, amely pozitívan ítéli meg a zsidó (vélt) ravaszságát, agyafúrtságát, és olyan közmondásokkal is találkozni, amelyeknél a benne rejlő attitűd pozitív vagy negatív voltát lehetetlen eldönteni, hisz az élő szituációs kontextusából kiragadott, papírra vetett proverbium erről semmit sem árul el. Például ilyenek a magyar „Ravasz, mint a görög zsidó", a román „Olyan esze van, mint a zsidónak".

2.2. Csaló

Számos közmondásban kifejezésre jut ez a sztereotípia, amely egyértelműen negatív konnotációkat hordoz. Egy német közmondás szerint becsületes zsidó nem létezik, olyan ritka, mint a szőrös tenyér: „A becsületes zsidónak szőr nő a tenyerén".

2.3. Pénzsóvár

„Ha megtudná a zsidó, hogy a koca lenyelt egy fél kopejkát, megenné" (orosz közmondás). Ez a sztereotípia kapcsolódik ravaszul okos és csalásra hajlamos voltával. A zsidó azért ravaszkodik és csal, hogy minél több pénzhez jusson.

2.4. Nem szereti a nehéz munkát

„Cigánykéz, zsidókéz, utolsó kéz." (magyar közmondás)

„Úgy jönnek, mint zsidók az aratásból" (román közmondás), azaz haragosan, csüggedten, mivel nem szeretik a fárasztó, kemény mezei munkát.

„Ügyes, mint a zsidó a mezei munkában" (lengyel közmondás), azaz ügyetlen.

2.5. Gyáva, félénk

A zsidó sztereotipizált képének lényeges összetevője proverbiális gyávasága. Ebből kifolyólag nem szereti a harcot, és minden olyasmit, ami ezzel jár: a háborút, a fegyvert, a katonáskodást.

„Siet, mint a zsidó a háborúba" (lengyel közmondás), vagyis húzza az időt, nem siet.

„Ügyes, mint a zsidó a puskával" (lengyel közmondás), vagyis ügyetlen.

„Tíz nagyorrú zsidóra úgy vadászol, mint a nyulakra" (német közmondás), legyen belőlük akár sok is, nem nehéz őket megfélemlíteni.

2.6. Hajthatatlan

„A voltért zsidó nem ád", „Zsidó nem ád a múltra, voltra" (magyar közmondás).

„A voltra és arra, ami lett volna, nem ád a zsidó", „A zsidó nem ád sem a múltra, sem a jövőre, csak a jelenre", román proverbiumok a zsidó (főleg az üzletelésben, alku során) megnyilvánuló hajthatatlanságára utalnak: a zsidót, mikor üzletel, nem érdekli semmi, nem bízik az üzleti partner szavában, fogadkozásaiban, hitelre semmit sem ad.

A proverbium erkölcsi üzenete: ne bízz a fogadkozásokban, ígéretekben.

VI. 3. A TIPIKUS ÉS ATIPIKUS ZSIDÓ FOGLALKOZÁSOK

A proverbiumokban az is kifejezésre jut, mit tartanak az emberek jellegzetes zsidó foglalkozási ágaknak:

3.1. A kereskedő zsidó

„Jön-megy/járkál/sétál, mint a zsidó/Bogdán az üres boltban." (magyar közmondás)

„Mikor a zsidó először nyer, felgyújtja boltját." (román közmondás)

„Ez a zsidó kereskedés nélkül." (magyar közmondás)

3.2. A zsidó mint katona vagy földműves

„Siet, mint zsidó a háborúba." (lengyel közmondás)

„Ügyes, mint a zsidó a mezei munkában." (lengyel közmondás)

VI. 4. A ZSIDÓ ALAKJÁHOZ

4.1. A zsidó és az ördög.

„A zsidók és a kereskedők az ördög cimborái." (német közmondás)

„A zsidók az ördög keresztényei." (német közmondás)

A zsidó ember rossz, ördögi természetéből adódóan csakis az ördöggel lehet jóban.

4.2. A zsidó és a disznó

„Úgy értesz hozzá, mint zsidó a disznóhoz" (román közmondás), azaz nem értesz hozzá.

A disznóhús és a disznó egyéb részeinek a fogyasztása is tiltott eledel a zsidóknál. Sok esetben bukkan fel a zsidó-kép kísérőjeként a disznó.

4.3. A bolygó zsidó

„Hosszú szakáll, mint a jeruzsálemi cipészé."(finn szólás)

A zsidó-kép ezen mitikus összetevőjét eddig még csak ebben a finn proverbiumban sikerült fellelnem.

4.4. A jidovok vagy óriások, mint a zsidók ősei

A román népmesékből és legendákból ismert hajdan volt óriáslények alakja szervesen összefonódott, beleolvadt a román zsidó-képbe és annak egyik mitikus-mágikus összetevőjét képezi. A román néphit úgy tartja, hogy a zsidók ősei ezek a jidov nevű óriások. Több román proverbiumban a zsidókat a jidov elnevezéssel illetik. Ezen proverbiumok egy része nem a zsidókról szól, hanem csak valamely ilyen jellemzést kíván kifejezni:

Jidovnak lenni, azt jelenti, hogy erős, testes ember vagy.

A „Mióta a jidovok" proverbium valaminek a nagyon szép voltára utal.

A „Bolygó jidov" proverbiummal egy állandóan izgő-mozgó embert jellemeznek.

„Jidov munka" alatt nehéz munkát értenek.

4.5. Júdás

Júdás alakját tartalmazó proverbiumok nagy része az áruló emberre vonatkozik. A „Júdásnak lenni" román proverbium kettős jelentést hordoz: képmutatónak lenni és árulónak lenni. A bibliai alak, „Júdás" képmutató és áruló magatartása ihlette e proverbiumok alkotóit.

VI. 5. A ZSIDÓK ÉS A KERESZTÉNYSÉG

A zsidók és a kereszténység közötti évszázadokra visszanyúló feszült viszony fejeződik ki az olyan proverbiumokban, mint:

Fél, mint nagypénteken a zsidó. (magyar közmondás)

Úgy fél, mint a zsidó a kereszttől/körösztől. (magyar proverbium)

Hitetlen, mint a zsidó. (magyar proverbium)

Szereti, mint a zsidó a körösztöt. (magyar proverbium)

A keresztény húsvét nagypéntekjét felidéző proverbium mögött az a tény húzódik meg, hogy a zsidók ellen felhozott vérvádak és az ezzel járó lincselések az érvnek különösen ebben a szakaszában ütötték fel fejüket, nemcsak a magyar kultúrkörben, hanem más európai népeknél is. A proverbium megfelelői más nyelvekben is jelen vannak.

A jelen dolgozatban bemutatott proverbiumok között olyanok is vannak, amelyek üzenetét még eddig nem sikerült megtalálnom. Például: „Ott leszek, hol a mádi zsidó", „Benne van, mint zsidó a hálóban", „Zsidó asszonyon mindig fityeg valami", „Zsidó is megverte fiát, mikor először nyert". Ezek a további kutatás tárgyát fogják képezni.

VII. Konklúziók

A dolgozatban szereplő magyar, román és egyéb európai népek proverbiumainak korpusza további gyűjtést és kutatást kíván meg annak érdekében, hogy a sztereotipizált zsidó-kép teljesebb, pontosabb lehessen. Azonban már az eddig begyűjtött proverbiumok alapján is körvonalazódnak a legtipikusabbnak tartott zsidó jellemvonások (ravaszság, eszesség, csalás, pénzsóvárság, gyávaság).

Sok esetben – ahogy azok a proverbiumokban kifejezésre jutnak – ezek nem csak egy sztereotipizált véleményt tükröznek, hanem egy negatív konnotáció is hozzájuk tapad, tehát az értelmeire is apellálnak. Ezeket színezik, variálják és teszik még érzékletesebbé, miáltal mélyebb érzelmi töltettel telítődnek, a sztereotipizált kép mitikus-mágikus összetevőjét, miáltal a zsidó magának az ördögnek a barátja, sőt maga az ördög.

A zsidónak a kereszténységgel való kapcsolatában is egy negatív kép tárul fel: a zsidó hitetlen, fél a kereszttől, nagypénteken jogosan retteg, mert vérét vette egy keresztény gyermeknek.

Az európai népcsoportok, és ezen belül a magyar s a román kultúrkörben nem túl kedvező a zsidóról kialakított kép.

Irodalom

ALLPORT, GORDON W.
1999 Az előítélet. Budapest
ARONSON, ELLIOT
1978 A társas lény. Budapest
ATKINSON, RITA L. – ATKINSON, RICHARD C. – SMITH, EDWARD E. – BEM, DARYL J.
1995 Pszichológia. Budapest
BAKOS FERENC (szerk.)
1989 Idegen szavak és kifejezések szótára. Budapest
BANAJI, MAHZARIN
2003 Rejtőzködő attitűdök és sztereotípiák. Budapest
BÉKÉS ISTVÁN
1977 Napjaink szállóigéi. I–II. köt. Budapest
CASTELLÓ, ELENA ROMERO – KAPÓN, URIEL MACÍAS
1994 A zsidók és Európa. 2000 év története. Budapest
CSOMA ZSIGMOND
1992 A hagyományos gazdálkodási kép és az etnikai azonosságtudat a Kárpát-medencében. 18–19. század. In: Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 1.
CSEPELI GYÖRGY
1990 ... és nem is kell hozzá zsidó. Az antiszemitizmus társadalomlélektana. Budapest
DUGONICS ANDRÁS
1820 Magyar példabeszédek és jeles mondatok. Szeged
ERDÉLYI JÁNOS
1851 Magyar közmondások könyve. Pest
GIDAL, T. NACHUM
1998 Jews in Germany from Roman Times to the Weimar Republic. Köln
GÖRÖG VERONIKA
1991 A zsidó a magyar folklórban. Adalékok az etnikai sztereotípiák tanulmányozásához. In: Múlt és Jövő
HANÁK PÉTER
1985 A másokról alkotott kép. Polgárosodás és etnikai előítéletek a magyar társadalomban a 19. század második felében. In: Századok 119/5–6.
HUNYADI GYÖRGY
1996 Sztereotípiák a változó közgondolkodásban. Budapest
KATONA JUDIT
1996 Nemzeti sztereotípiák és a néprajz. In: Katona J. – Viga Gy. (szerk.) Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei. Miskolc
KENDE TAMÁS
1985 A vérvád az újkori Kelet-Európában. Egy előítélet működése. In: Vérvádak üzenete. Budapest
MARGALITS EDE
1896 Magyar közmondások és közmondásszerű szólások. Budapest
NEGREANU, CONSTANTIN
1983 Structura proverbelor românești. București

1998 Istoria proverbului românesc. Bârda

OIŞTEANU, ANDREI

1996 „Evreul imaginar" versus „evreul real" în folclorul şi mitologia română. In: Kuller, H. Contribuţia evreilor din România la cultură şi civilizaţie. Bucureşti

2001 Imaginea evreului în cultura română. Studiu de imagologie în contact est-central european. Bucureşti

O. NAGY GÁBOR

1999 Mi fán terem? Magyar szólásmondások eredete. Budapest

PANN, ANTON

1936 Povestea vorbii. Craiova

RÓNAY JÁCINT – MÜNSTERBERG, HUGO

2001 Nemzetkarakterológiák. Budapest

RUDICĂ, TIBERIU – COSTEA, DANIELA

2004 Psihologia omului în proverbe: peste 700 de proverbe comentate. Iaşi

RUXĂNDOIU; PAVEL

1967 Din arta proverbelor. Extras din volumul Folclor Literar. Timişoara

SIRISAKA, ANDOR

1890 Magyar közmondások könyve. Pécs

TILLY, MICHAEL

2004 Ein Spiegel jüdischen Gemeindelebens. In: Damals 12

VÁRI ANDRÁS

2000 Etnikai sztereotípiák a Habsburg Birodalomban a 19. század elején. In: Tabula 3. (1)

VOIGT Vilmos. (szerk.)

1998 A magyar folklór. Budapest

VÖÖ GABRIELLA

1999 Szaván fogjuk. Erdélyi magyar szólások. Székelyudvarhely

ZANNE, IULIU

1901 Proverbele românilor din România, Basarabia, Bucovina, Ungaria, Istria şi Macedonia. Bucureşti

Ünnep
Reproduction Number: LC-DIG-matpc-05650 http://www.loc.gov/
h.n., (1900–1920)

Történelmi esemény – közösségi emlékezet: a tiszaeszlári Solymosi Eszter népmondahőssé válása

BORBÉLY TÜNDE

„A vérvád, ha dajka beszéli, akkor mesének nevezzük, a tudatlan népnél babona ez, a tanult ember ha hirdeti, nem egyéb, mint rosszlelkű rágalom."

(Eötvös Károly)

Bevezetés

Jelen tanulmánnyal az volt a célom, hogy a tiszaeszlári Solymosi Eszter történetén keresztül választ találjak arra a kérdésre, hogy mi tartja, és miért 120 év után is jelenlévővé a falusi emberek emlékezetében ezt a szomorú utóéletet élő, történeti mondánkat. Meggyőződésem, és ezt kutatásaim is alátámasztották, hogy nem az antiszemitizmus érzelmi gondolata, ahogyan azt sokan feltételeznék. Az egyszerű parasztemberektől mindig is távol álltak az ilyen és ehhez hasonló *meggondolások.*

Nem bocsátkozom politikai és vallási elméletek vizsgálatába, ezért munkám nem lehet teljes, csupán néprajzi megfigyelésen alapszik. Kizárólag a népmondává kristályosodott történet kohézióteremtő, közösségalakító, hovatartozástudatformáló erő, és a vérvád-babona mibenléte érdekelt.[1]

Vizsgálódásom tárgya az az emberi, közösségi tudatban mélyen megtelepedő motívum, amely évszázadok után is képes feltörni, ha a körülmények úgy kívánják. Eddig nem lehetett elhallgattatni semmilyen külső próbálkozás hatására sem. A félreértéseknek és egymás melletti elbeszélgetéseknek, paranoid téveszméknek se szeri, se száma. Ennek a történetnek még napjainkban, 120 év távlatából is ereje van, és nem akármilyen. Nem holmi rosszindulatú tőről fakadó tudata ez a tiszaeszláriaknak, hiszen ezt a történetet hallották nagyanyjuktól, anyjuktól, aztán ők is ezt mesélték gyermekeiknek már csecsszopó korukban, de azt végképp nem értik, miért ne tehetnék ezt?

[1] Szomorúsággal tölt el az a tudat, hogy a mindig is *„tabu"* kategóriába tartozó történet miatt, mennyi megpróbáltatást, néha indulatoktól sem mentes támadást szenved el az emlékezők közössége.

A falu temetőjében van egy jelképes sírhelye *Solymosi Eszternek*, amelyet egy Spanyolországban élő hazánkfia állíttatott saját költségén 1994-ben.[2] Ez az első ránézésre semmiben nem különbözik a többi betonozott, műköves sírtól. A rávésett szöveg azonban eltér a megszokott sírfeliratoktól. Így szól:

„Az én drága kislányom, Solymosi Eszter emlékére"

A szöveg azt sugallja, mintha a cselédlány hozzátartozói állíttatták volna a sírt, holott a külföldön élő adakozó, aki innen származik ugyan, de nem áll rokonságban *Solymosi Eszterrel.* Tettével elnyerte viszont a *„szélsőjobboldali hungarista"* sokat sejtető kategóriáját.[3] A sírban nem nyugszik senki, hiszen a lányka holttestét soha nem találták meg. Az emlékezést fontosnak tartók nem kaptak engedélyt emlékmű felállítására 1994 előtt, mert az akkori faluvezetés *„kényesnek"* titulálta az ügyet. Sírhelyet viszont bárki vásárolhat a temetőben, így kézenfekvő volt a megoldás. Szokás errefelé egyébként is, hogy a Tiszába fulladt embereknek, akiknek a holtteste nem került elő, jelképes sírt építenek a temetőben. A lassan kegyhelynek minősülő *Solymosi Eszter* sírját mindig friss virágok és nemzetiszínű szalaggal átfont koszorúk díszítik.

Kopjafát is állítottak pár évvel ezelőtt a falu szélén, amelyen csupán ennyi volt olvasható:

„S. E. 1868–1882"

De ez nem sokáig állhatott a Tisza felé kanyargó földút szélén, mert pár nap múlva szétverték. Nem tudni, kik![4]

2003-ban vándorkiállítás indult útjára a 120 évvel ezelőtti tiszaeszlári vérvádperre emlékezve[5]. *Nagy Károly* jogtörténész, a tárlat szervezője a megnyitón elmondta, hogy a bemutatóval a modern magyar jogtörténelem legnagyobb bűnvádi perének tartott jogi eljárására emlékeznek. Szavai szerint az eset valódi okai a

---

[2] Kilétét az ő saját kérésére, a helyi polgármesteri hivatal nem szolgáltatja ki.

[3] Azokon a leveleken, amelyeket ez az úr írt az önkormányzatnak, a spanyolországi *Gata de Gorgos* – a spanyol tengerparton, a *Costa Blacán* fekszik, a magyar turisták által is kedvelt üdülőhely. A nemzetközi tudakozó nem ismer ezen a néven telefonszámot. Hosszas keresgélés után, egy újságíró rábukkant a titokzatos adakozóval azonos nevű hazánkfiára Svájcban, aki több internetes jobboldali orgánum szerzője. Kiderült, hogy ő rokona az úriembernek, és elmondta róla azt, hogy *K. Csaba* most 75 éves lehet, és 1956-ban menekült el Magyarországról, ahol korábban a műegyetemen tanársegédként dolgozott. Jugoszlávia felé menekült családjával, majd Svájcban telepedett le, ahol mérnökként dolgozott nyugdíjaztatásáig. Látták többször is Tiszaeszláron. *Suhai József*, a temetőőr tartotta vele a kapcsolatot 1994 óta, mert évente 6000 forintot kapott azért tőle Spanyolországból, hogy vigyázzon Eszter sírjára és gondozza azt. A pénz tavaly elmaradt, és nem tudni, mi történt. *Suhai* bácsi valóban rendben tartja a sírt. Hogy el ne vesszen, magához veszi a minden évben ide zarándoklók koszorújáról a szalagokat. Számos alkalommal, mikor meglátogattam a sírt, tele volt nemzetiszínű koszorúval.

[4] 1994-ben állíttatta az önkormányzat.

[5] A Magyar Kultúra Alapítvány székházában, Budapesten, Miskolcon, Pápán és természetesen Tiszaeszláron volt megtekinthető, csupán 3 napig.

mai napig nem ismertek, sok a homályos kérdés az ügyben. Itt kell megemlíteni, hogy a nyíregyházi izraelita hitközség elnöke nyílt levélben tiltakozott az emlékezések ellen. A tiszaeszlári polgármester elmondása szerint követelte, hogy „*Valaki világosítsa már fel végre az eszláriakat, így a 21. század elején*"[6].

Látható, érezhető, hogy a hagyomány a saját törvényszerűségei szerint, öröklődik nemzedékről nemzedékre.

Valami történik itt, ami fittyet hány politikai indíttatásoknak, sértődöttségen alapuló „párbeszédeknek", leveleknek és zaklatott telefonbeszélgetéseknek. Önálló életre kel, hiszen egyfajta különlegességből fakadó *„erő"* származik belőle, arra pedig igen nagy szükség *vagyon* errefelé...

1. A falu

A Tisza bánatos, vad, kissé elhanyagolt vidékére érkezik a látogató, ha a Nyíri Mezőséget szeretné látni. Ez egy nagyon erősen kifejező metaforája a magyar népléleknek. Tudniillik amennyire szabályozatlanságában is gyönyörű a Tisza, annyira megkapó az itt élő emberek gondolati-lelki szabadsága. Holtágak szövevénye, tocsogók, egykori lápok és a gazdagon termő, gondosan megművelt földek asszonánca jellemzi e tájat. Próbálja elfelejteni sok évszázad keserves szenvedéseinek még mindig itt lebegő szellemét.[7]

Tiszaeszlár jókora parasztfalu ebben a tájegységben, a Tisza bal partján fekszik. Lakosainak száma a 19. század 80-as éveiben csaknem 2500-3000 lélek. Csak magyarok lakták mindig. A nagyobb és birtokosabb rész kálvinista ma is, de szép számmal élnek itt emberemlékezet óta római katolikusok. A 20. század elejéig jelentős számú zsidó származásúról is vannak feljegyzések az izraelita hitközség anyakönyvében. Minden egyes felekezet rendelkezett már a 19. században templommal, pappal és egyházi iskolával. Népét úgy jellemezték, hogy iskolázott,

---

[6] A tiszaeszlári önkormányzat 2003. február 19-i ülésén, *Juhász Imre* a polgármester nyilvánosan felolvasott egy tiltakozó levelet, amelyet *Kertész Gábor*, a nyíregyházi izraelita hitközség elnöke írt a sír felállítása ellen. A levél tartalma megdöbbentő volt, ezért a képviselőkkel együtt, a polgármester úr úgy vélte: *Kertész Gábor* bocsánatkéréssel tartozik azért, mert szerintük megsértette a tiszaeszlári önkormányzatot. Részlet a levélből: „Nemrég azt az információt kaptuk, hogy egy külföldön élő honfitársunk anyagi támogatásával *Solymosi Eszter*, a hírhedt tiszaeszlári vérvád sértettje emlékére önkormányzatuk képviselő-testülete emlékművet állíttatott. Ez a tény igen elszomorított bennünket, és a magam, illetve hitközségem tagjai nevében tiltakozom ez ellen. A memorandum ugyanis egyértelműen mutatja, hogy Tiszaeszlár (beleértve önt és a tisztelt képviselő asszonyokat, urakat) meg van győződve arról, hogy a vérvádi perben a megfogalmazott vád – miszerint hittestvéreim ölték meg *Solymosi Esztert*, majd vérét a pászkába keverték – igaz, csak a magyar királyi bíróság »hamis ítéletben« felmentette a vádlottakat."

[7] Annak idején Szabolcs vezér várat épített itt, hogy védje a reá bízott tájat. Széchenyi István első kapavágásával itt kezdődött el, 1846. augusztus 27. napján a Tisza mentének szabályozása. Kanyarulatokat vágtak át, gátakat emeltek a szeszélyes folyó mentén, hogy biztonságban éljen a falvak, elsősorban földműveléssel foglalkozó népe, de előfordult ezután is, hogy kilépett medréből a nagy víz, és hatalmas területeket mosott el maga után. A löszhát humuszos talaja gazdag termést biztosított már évszázadok óta az itt élő embereknek.

értelmes, önérzetes, mint általában a síkföldi parasztság.[8] A falu három részből állt. A legrégibb s legnagyobb része a Tisza hajlatában, közvetlenül a folyó partján feküdt. Ennek neve *Ófalu* volt, melyet sajnos már csak visszaemlékezésekből ismerhetünk. 1892-ben a tiszai árvíz teljesen elmosta ezt a falurészt és mára semmi sem emlékeztet arra, hogy valaha itt takaros parasztházak sorakoztak rendre egymás mellett. Leginkább az ősi birtokos gazdák laktak ezen a részen.[9] Ettől délre, majdnem egy kilométernyire, újra telepedtek a hajdanvolt árvízkárosultak. Ennek a résznek *Tótfalu* lett a neve, talán nem véletlenül, a csekély létszámú betelepültek után. Kicsivel arrébb még ettől is nagyobb telepet alkottak az eszláriak, és azt *Újfalunak* nevezték el.

Ez a három rész alkotta Tiszaeszlár faluszerkezetét a dualizmus időszakában. Mára már csak két egysége van a településnek *Tót-*, illetve *Újfalu* megnevezéssel.

A történelem viharai elkerülték a települést, és „csak" híre jutott el ide az eseményeknek, amelyek szépen lassan megváltoztatták *Eszlár* körül a nagyvilágot. Katonát persze bőségesen adott a két világégésnek, nem kell „szégyenkezniük", minden család elmondhatja, hogy valakije itt vagy ott harcolt a haza megvédésében. Hősi halottak sokasága is származik ebből a faluból.

A 20. század közepének bizonytalan időszakát sikerült hamar kihevernie a falunak. A kollektivizálás zűrzavaros, indulatokkal teli mozgalma sem okozott a megszokottól különösebben eltérő megrázkódtatást az ittenieknek, bár szép számmal vándoroltak el ekkor a fiatalok a nagyvárosok csábító megélhetési lehetőségeiben reménykedve. Napjainkban ugyanazok a tendenciák mutatkoznak mind a társadalmi, mind a gazdasági jelenségeket tekintve, amelyek más, hasonló adottságokkal rendelkező településeknél. A fiatalok panaszkodnak, hogy nincs munka, ezzel a kérdéssel kéne foglalkozni..., *„nem mindenféle sírhelyekkel"*. Az elszegényedés és a magántőke kontrasztként osztja ketté a falu lakosságát. Az idősebbeknek meg már mindegy, belefáradtak abba a sok változásba, ami az utóbbi pár évben itt is bekövetkezett. Ők nyugdíjat kapnak, így az ő megélhetésüket biztosítottnak vélik. Más falvak sorsát tekintve, Tiszaeszlár mégis szerencsésnek mondható. „Szerencséje" kitűnő földrajzi fekvésében rejlik, hiszen innen akár Nyíregyháza, Miskolc vagy Szerencs könnyedén megközelíthető, és az elnéptelenedéstől talán ezzel megmenekült a falu.

Miért tartom fontosnak a faluról ezt a bevezetést felvázolni? Azért, mert lakossága nem mutatott soha különösebb motivációt arra, hogy valamivel, akár civilizációs, gazdasági vagy kulturális téren kiemelkedjen, kitűnjön, elüssön a többi hasonszőrű falvak sorából. Igazában, beleolvadt az észak-alföldi peremvidék szokványos társadalmát mutató, falusi képbe. Ez a helyzet azért alakult ki ily módon, mert, amint az a történeti visszapillantásokból is tapasztalható és kiderül, a

[8] Szorgalmas földműves gazdák és földműves munkások lakták.

[9] A mai napig is cserépdarabokat, használati tárgyak maradékait lehet találni, csak úgy, a föld felszínén.

lakosság számos rokon vonást mutat az Alföld népének kultúrájával. Földrajzilag is az Alföld szélén helyezkedik el. Művelődéstörténeti és szociológiai szempontból egyaránt bebizonyított tény, hogy ez a régió az ország egyik legelmaradottabb vidéke.

2. A tiszaeszlári Solymosi Eszter története

Dolgozatom témaválasztásában megjelölt történelmi esemény a 19. század végén történt. A kiegyezés létrejötte utáni időszakban, az ún. *dualizmusban*, mely politikailag igen zavarosnak, ellentmondásosnak, bonyolultnak bizonyult, olyannyira, hogy még napjaink történészeit is több táborra osztja e korszak megítélése.[10] A gazdasági fejlődés terén, ez az az időszak, amikor a technika, a közlekedés, az iparosodás eredményei kezdenek behatolni az egyes ember életébe, bár tudjuk, nem mindenkiébe. A gazdasági fellendülés következtében a kapitalista fejlődés eredményeinek kibontakozásában elindult a polgárosodás, és a meggazdagodás lehetővé vált az országban. Ennek gazdasági kitermelőjeként, háttérnek ott állt a magyar parasztság.

Sokszor megfogalmazódott abban az időben is: *„Biz a nép nélkül nem tudom, hova lettetek volna, urak?"*[11]

A magyar társadalom szervezete mégis betegként kötötte össze a szociálisan különböző társadalmi rétegeket, s ezen belül az embereket. Az agrárkérdést és a nemzetiségi kérdést nem tudták és nem is akarták megoldani. A jobbágyból lett magyar parasztság teljes széthullása ebben az időben megy végbe. A föld nélküli zsellérség megjelenése is erre az időszakra tehető. A szegénység nagyfokú, többen napszámból tartják el magukat. A nemzetiségi kérdés az uralkodó osztályok nagyhatalmi nacionalista illúziójában vész el, láthatóan a magyar társadalom egyes rétegeiben elhatalmasodott sovinizmus miatt. Még él a feudális vármegyerendszer, a dzsentritársadalom éltető eleme. A vármegye hatalmasabb minden egyéb hatalomnál, főleg ha a saját érdekeit kell megvédenie. A néptömegek természetes és növekvő antikapitalizmusa a zsidó nagytőkésekre összpontosul.[12] Az úri társaságban az elmaradott, kaftános, vallásos zsidót szidták, a nép körében az úrhatnám újgazdagot.

Ebben a történelmi légkörben esett meg az a nem mindennapi történet, melynek híre az egész világot bejárta és a maga idejében a nemzetközi sajtó figyelmét is kivívta.

1882-ben eltűnt itt egy 13 és fél éves, szegény kis cselédlányka, *Solymosi Eszter*. A kislány az akkori parasztlánykák sanyarú sorsát élte, és semmi különleges

10 Gratz G.: 1992.; Kemény G. G.: 1999; Tőkéczki L.: 2002.

11 Eötvös K.: 1964.

12 Az egyszerű falusi embereknek azt duruzsolták, hogy minden bajnak okozói a zsidók, akik elveszik tőlük a kenyeret.

momentum nem tette őt mássá kortársaitól, hacsak nem az a titokzatosság és zavarosság, amely az eltűnése körüli hatalmas felbolydulást jellemezte. 12 éves koráig édesanyja mellett nevelkedett, azután elszegődött cselédnek.[13] Amikor a legszebb, legkedvesebb, legokosabb a falusi ember szerint egy leánygyermek, akkor kellett anyjának elbocsátania őt. Azonban a szegénység rávitte a gyermekeit egyedül nevelő özvegyasszonyt, hogy azokat más szolgálatába szegődtesse, idegen emberek szolgájává tegye. Eszter fizetése: enni-innivaló, egy kis ruhácska volt s néhány korona. A lány a *Tiszaeszlár-Újfaluban* lakó *Hury Andrásnéhoz* szegődött. Visszaemlékezések tudni vélik, hogy *Eszterke* nagyon sokat dolgozott, ahogyan megfogalmazták: *„mint a kutya"*. Gazdasszonya sem bánt vele a legfinomabban. *Huryné* amúgy is egy durva, sokat szitkozódó asszonyság hírében állt a faluban. A történet egyik válfaja szerint erre okot adott szegény lányka nem is egyszer. Eltűnése előtti napokban gazdasszonya sütő-főző edényeit véletlenül a sütőteknőben mosta el, és nem az arra használatos mosogatóteknőben. Ez felért egy merénylettel, hiszen a kormos, szennyes edényt a kenyérkelesztő teknőben mosogatni halálos bűnnek számított. Istennek legnagyobb adománya a kenyér és így az *tisztátalanná* válik. A szegény lányka erre mégsem ügyelt, és eltévesztette a dolgát. Pedig egyébként nagyon jól tudta, hogy e munkája ellenkezik a jó renddel. Nem is dacból, nem is ostobaságból cselekedte azt, hanem amint azt faluhelyen mondani szokták, *az esze nem volt a helyén*. Gazdasszonya később így nyilatkozott erről az esetről: *„komolyan nem bántottam..."*

1882. április első napján, éppen esedékessé vált a Szent György havi nagy tisztogatás, közeledvén a húsvét.[14] *Huryné* a lánykát beküldte hát az *ófalusi* boltba *főstékért*.[15] A lányka tehát vásárolni ment, de onnan soha többé nem tért vissza.

Hiába várta gazdasszonya, édesanyja, testvérei, leánypajtásai, az eltűnt lánykának sehol, semmi nyoma nem mutatkozott többé.

Eltűnéséről hivatalos körözést bocsátottak ki, melyben ott volt személyleírása is, de ennek sem lett sikere. Az emberek agyában mindenféle feltevés kezdett motoszkálni. Baleset? Öngyilkosság? Ismeretlen helyre távozás vagy elhurcolás? Gyilkosság? Ahogyan ez ilyenkor történni szokott, elkezdődtek a találgatások. Pár nappal az eltűnés után, egy fiatal zsidó gyerek[16] meghallgatásra jelentkezett a nyomozóhatóságoknál és előadta, hogy ő bizony tudja, hova lett a keresztény lányka. Az illető fiú, *Scharf Móric* beismerte apja helyett annak szörnyű tettét. Eszerint *Eszternek* elvágta a nyakát a *metsző bácsi* és még rajta kívül 12 izraelita férfi, és egy cserépedénybe felfogták vérét a tiszaeszlári zsinagógában. Ő ezt a kulcslyukon nézte végig és úgy döntött, hogy nem hallgatja el e titkot, még ha saját hit-

[13] A magyar közbeszéd azt mondta: *másnak lett keze, lába.*

[14] 1882-ben április 9–10-én volt a húsvét.

[15] A Tisza melletti falvak nagy részében a házfalak alját egylábnyi magasságban színes festékkel befestik, beecsetelik. Ez a festék többnyire kék vagy fekete színű. Amazt *kékkőnek* vagy *gálickőnek*, emezt *korommak* nevezik *Eszláron* a mai napig.

[16] 14 éves

társai, sőt saját apja ellen kell is így vallania. Ezek után nem csoda, hogy ez a tanúvallomás megváltoztatta az események amúgyis viharos sebességgel haladó menetét.

3. A vérvád mint babona

A faluban a zsidóság elleni gyűlölködés elemi erővel tört ki. Készülődött az már évek óta, de a lányka eltűnése lobogó lángra szította. Eötvös Károly később ezt írta erről a helyzetről:

„Sohase csodálkoztam afölött, hogy végre Tiszaeszláron is akadtak, a józan, higgadt, hirtelen fellobbanásra sehogy se hajlandó okos magyar nép közt olyanok, akik a külső és viharos izgatásra utóbb elhitték, vagy amint mondani szokás, szerették hinni, hogy a vérvád babonás módozatai közt a zsidók emésztették el a szegény lánykát."[17]

Mint említettem korábban, zsidók is laktak a faluban, és a lányka eltűnésének napján éppen ünnepük volt, amelyen több ismeretlen hittársuk is vendégeskedett a faluban.[18] Volt *Eszláron* egy kis templomuk és rituális fürdőzésre alkalmas fürdőjük is, melyeket később leromboltak különféle építkezések miatt, és ma már csak az idősebbek emlékeznek a helyre, ahol álltak annak idején.[19] Az 1800-as évek végén mintegy 25 zsidó család lakott a faluban elszórva. Sűrűn látogattak errefelé házaló, szegény zsidók is, akik között voltak, akik koldultak és a hitközség vendégszeretetét élvezték pár napig.

Nem véletlen, hogy a koldus, errefelé *bolygó zsidó* legendája nagyon erősen jelen van a néphagyományában. Azt tartották, hogy ha bekopogtat egy házba, és nem adnak neki alamizsnát, szerencsétlenség éri mihamarabb a házbelieket, főleg, ha kicsi gyermek van a családban.[20] Soha, senki sem mert vele kolduskénti bánni.

---

17 Eötvös K.: 1964.

18 *Peszach* = zsidó húsvét, a felszabadulásuk ünnepe, mely azt idézi, hogy Izrael gyermekei a több mint két évszázados egyiptomi rabság után, tömegesen kivonultak Egyiptomból. Mérhetetlen szenvedésüket *Mózes II. Könyve* írja le. Ez a történet a zsidó történelem epicentruma lett, mert ebben kristályosodott ki a zsidó nemzeti azonosság, ezáltal született meg a *zsidóság*. A Tóra a „kovásztalan kenyér ünnepének is nevezi". Gazdasági vonatkozása is van, hiszen a korai aratás idejét jelzi Izraelben.

19 A II. világháború utáni években építkezésekre használták fel alapanyagukat, mert az elhurcolt zsidó lakosságból senki nem tért vissza a faluba. Az épületek használaton kívülre estek. Az 50-es évek elején még romos állapotban, de még látható volt, erre többen is emlékeznek a mai 50 évnél idősebbek.

20 Olyan mondai alak, akivel költők és tudósok igen sokat foglalkoztak. Legelőször Paris Mátyás 13. századbeli angol szerzetes említi egy krónikájában. Szerinte a B. Kartaphilos, Pilátus ajtónállója volt, ki a halálra ítélt Krisztust, mikor az a palotából ment ki, megütötte, és azt mondta neki gunyorosan: Menj már, miért késlekedel? Mire Krisztus azt felelte neki: Én megyek, de te várj, míg én visszatérek! S Karthaphilos még ma is várja Krisztus visszatérését. A 16. században a legenda más alakot öltött s ebben az alakban terjedt el. E szerint Ahasvérus jeruzsálemi csizmadia nem engedte meg Krisztusnak, hogy az ő ajtaja előtt megpihenjen, mikor vállán a kereszttel a Golgotára ment.

Még hittársai is összerezzentek, ha megjelent, felbukkant valahonnan. Nyugtalanító fenyegetést hozott magával. Többen a *halál angyalával* azonosították, aki akkor jön, mikor a legkevésbé számítanak rá. Kötelesek voltak gondoskodni róla, mert ő maga lemondott a világ vagyoni részéről hittestvérei javára, akik helyett a koldusságot viselte, mint egy ijesztő szemrehányás.

Az eszlári zsidók általában szegények voltak. Helyi kiskereskedéssel foglalkoztak. A keresztény falubeliek bizonyos régi, itt megszokott fensőbbséggel nézték le a zsidókat, de velük emberemlékezet óta barátságos, benső, jó viszonyban éltek. Mára egyetlen zsidó vallású sem maradt a faluban. A *holocaust* gépezete a Tisza menti falvakban is elvégezte rémes tisztogatását. Falubeliek mesélték, hogy mikor hurcolták végig a *kövesúton* őket, bizony kicsordult a könny sokak szeméből. Ami ittlétükre emlékeztet a történeten kívül, az a temetőjük, mely a falu végén található. Igényesen, festett mészkőfejfákra vésték az itt maradottaknak, elhalt hittársaik nevét, héber betűket használva. A szegény zsidó szülők gyerekeiket már kiskoruktól kezdve arra intették, hogy a keresztény gyerekkel ne viszálykodjanak, azokkal ne szálljanak szembe, térjenek ki útjukból, mert erősek, bátrak, gorombák és nagy többségben vannak. Ha pedig civakodásra kerülne sor, úgyis a zsidó gyerek húzza a rövidebbet. A magyar gyerek már öt-hat éves korára nyereg nélkül ülte a lovat, a szegény *„zsidó porontya"* előfordult, hogy életében egyszer sem mert felülni a hatalmas jószágra. A tiszaeszlári zsidóságban már korán kialakult egyfajta szerénység, visszahúzódottság, félénkség. A falusi vagyontalan zsidó még kiszolgáltatottabb volt városi hittársaiktól eltérően.

Ezek ismeretében adja magát a kérdés: miért? Miért pont a zsidókra fogták *Solymosi Eszter* eltűnését? Ha évszázadokig *„úgy ahogy"*, megvolt egymás mellett a két nép, mi történt mégis 120 évvel ezelőtt Tiszaeszláron? A szájhagyomány alapját egy téves információ szolgáltatta, miszerint a zsidóknak húsvétjuk ünnepére kóser lisztből kell sütniük a maceszt. A pászka ilyen elkészítésének módja se a zsidó szentírásban, se a Talmudban nincs leírva, de a hagyomány így őrzi. Tizenhárom zsidónak kell ott jelen lenni, kik nagy esküt tesznek a titoktartásra. Keresztény szűz lányka vérét kell venniük, amit megszárítás után, porrá tört állapotban bele kell keverniük az ünnepi pászka tésztájába, aztán így kell kisütniük és fogyasztaniuk *Peszach* emlékére. A vérből, mikor azt megszerzik, haza is visznek, és a küszöb körül vele a falat befecskendezik. Az áldozatot összedarabolják s darabonként eltüntetik.[21]

Ezért Krisztus azzal az átokkal sújtotta őt, hogy ő se pihenhessen meg, hanem bolyongjon mindaddig, míg a Megváltó vissza nem tér. A középkori Németországban akadtak olyanok, akik állították, hogy látták és beszéltek is vele. A legendának számos feldolgozása ismert: a németeknél: Schubart, Mosen, Lenau, Heller, s mások, de legszellemesebben Hamerling R. „Ahasver in Rom."c. költeményében.(1865) A franciáknál: Sue Jenő (Me –uif errant, 1845), a mi irodalmunkban pedig Arany János Az örök zsidó és Kiss József Új Ahasver címmel. (Heinrich G.: 1881.)

[21] Vö. Eliade, M.: 1999, 1998–2002, 2002.

A feltevésnek, melyet több nép is ismert, nehéz az eredetét megállapítani, mégis nagy a valószínűsége, hogy német vidékekről származik. Tartalma és irányultsága szerint pedig a középkori zsidóüldözések koránál régebbi nem lehet. Magyarlakta területeken kevésbé volt ismert, de a betelepültekkel és a folklórmotívumok terjedésével beszivároghatott hozzánk is. Szinte minden népnél kimutatható, hogy a vérnek titokzatos, különös gyógyító erőt tulajdonítanak[22]. E természeti vallásos hit esetenként emberölésbe torkollik, mely ha kiforrott vallási képzetek befolyása alatt történik, *rituális gyilkosságnak* nevezzük[23]. Szokásos elnevezése annak a zsidók ellen emelt vádnak, hogy keresztény gyermekek vérét a pászka – *macesz, macra* – sütéséhez felhasználják. Tudományosan jelenti mindazokat a vádakat, melyeket néha babonaságból, de legtöbbnyire rosszhiszemű tendenciával vallásfelekezetek ellen emeltek annak a híresztelésével, hogy vallásos babonáiknál más vallásfelekezetűek vérét használják. A római birodalomban azt terjesztették, hogy minden, a kereszténységbe felveendő *neofita* egy, az áldozati liszt alá elrejtett gyermeket tőrével átszúr és azután a jelenlévőkkel együtt megisszák a kifolyt vért és megeszik a megölt testet. Az egyházatyák[24] hiába harcoltak az ilyen legtöbbnyire rosszhiszeműséggel csinált hírek ellen, a nép zöme elhitte és ezek a hírek voltak az okozói a keresztényüldözéseknek mindaddig, amíg a keresztény vallás nem lett államvallássá. A középkor óta a zsidók ellen izgatnak azzal, hogy keresztényvért használnak a pászkasütéshez. A keresztény nép hiszékenységét nagyban növelte az a tény is, hogy az egyház állítólag a zsidók vérszükségletének áldozatul esett keresztényt a szentek sorába iktatott.[25] A középkorban sok, egyes egyénen kívül egész zsidóközösségek, amelyeket kifosztottak és lemészároltak, estek a vérvád áldozatául. A modern antiszemitizmus is több ízben felkarolta és szította a népnek ideirányuló hiszékenységét. Hazánkban az első vérvád, amelyről tudomásunk van, a *nagyszombati* volt 1494-ben, ez alkalommal a zsidókat máglyán égették el. Ezt követte II. Lajos alatt a *budai,* 1529-ben a *bazini*, 1539-ben ismét egy *nagyszombati*, majd a 18. században a *sárosi* követelt véráldozatot. Felmentéssel végződött az 1741-es *csengeri* és 1883-as *tiszaeszlári.* A legújabb és felmentéssel végződött per 1913-ban *Oroszországban* zajlódott le.[26]

Kézenfekvő volt a magyarázat, miszerint szegény *Solymosi Esztike* vére szolgáltatta az 1882. év ünnepi pászkájának egyik alapanyagát. Így az eltűnés után másod-harmadnap arról kezdtek suttogni, hogy ezen ünnepnapjuk alkalmával a zsidók *emésztették el* a lánykát.[27] Lassanként a sajtó is észrevette a suttogást, és el-

---

22 Arcanum sanguinis

23 A pápai prelátus meghatározása

24 Justinus Martir, Tertullianus, Minucius Felix

25 Sz. Vencel, Sz. Simon

26 Vö.: Révay lexikon

27 Az *Encyclopedia Judaica* meghatározása szerint a Vérvád, az az évezredes téveszme, amely a történelem folyamán „változatos formákat öltött, s a hozzá társuló mesékkel együtt legszörnyűbb megnyilvánulása az emberi kegyetlenségnek és hiszékenységnek

kezdte magyarázni az esetet. Magyarország határain kívül már viharként zúgott a zsidók elleni gyűlölködés.

A Tisza-parti szegény lányka ügyét kezükbe vették a hatóságok és bírósági ügy lett az esetből. Minden akkor előkelő hírlapnak volt Nyíregyházán a bírósági tárgyalásra kiküldött egy vagy két tudósítója. A bécsi hírlapok mind képviselve voltak. Az ő tudósítóik látták el értesítésekkel a nagyobb német, angol, francia és olasz hírlapokat is. Berlinből *dr. Náthán* nevű, nagyon tanult és tehetséges ifjú volt a tudósító. Az amerikai nagy hírlapok hatalmas hasábokat közöltek naponként a per folyamáról. A kormány több távíró vonalat rendezett be egyenes összeköttetéssel Budapestre, Bécsbe, Berlinbe, hogy a hírlapok tudósítói kellő gyorsasággal dolgozhassanak.[28] Az egész művelt világ figyelmét felkeltette az esemény. Minden világrész minden valamirevaló elméje naponként nagy érdeklődéssel nézte az ügy fejlődését. Bírósági ügyet azelőtt nem kísért ekkora figyelemmel a világ.

A témával foglalkozók közül sokan a *vérvádat* egyenesen népi babonának gondolták[29], melyeknek a tudatlanság az alapja. Szerintük, a nép nem ismerte meg eléggé a zsidóságot, ezért szőtt köréjük mindenféle elképzelést. Igaz, aki nem e vallás szülötte, nehezen tekinthet be bonyolult, titokzatos misztériumuk világába. Talán ez az elzárkózás, a beszűkülés az oka annak, hogy a falusi emberek kikezdték másságukat.

Mások úgy vélik, hogy a *vérvádak* mögött ősi, örök, antropológiai tényezők állnak.

Mint előítélet, egy *„antropológiailag konstans démoni koncepció, amely más és más alakban, valószínűleg mindenütt felbukkan, ahol legalább két szignifikánsan különböző emberi közösség él egymás mellett.'*[30] A vérvádakban ősi motívumok húzódnak meg, kifejezésre jutnak benne egészen primitív ősi félelmek, melyek különösen az egyszerű emberek lelkében találhatóak. Érdekessége e jelenségnek, hogy teljesen természetes, és nincs időhöz vagy térhez kötve. *Pelle János* elmélete szerint, vészjelző funkciója van, és sokszor még csak *„zsidó sem kell hozzá'*[31]. *Krúdy Gyula* gyönyörű asszociációja az alábbiakban jellemezte az eszlári botrány lelkületét:

„Így árad a Tisza, amikor már összegyűltek benne a mellékfolyók vizei. Így szakad a záporeső hosszú szárazság után, mikor a felhők megnyitják keblüket."

A 101 napig tartó bírósági tárgyalás végkifejlete nem elhanyagolható a *mitizálás* szempontjából. Több zsidó vallású vádlottat felmentett a nyíregyházi bíróság, bizonyíték hiányában. Amint a törvényszék kapui bezárultak mögöttük, egyszerre elmúlt nevezetességük. Éppen olyan névtelen, ismeretlen szegényemberek

28 Eötvös K.: 1964.
29 Pl.: Eötvös Károly, Kossuth Lajos
30 Révész S. 1996
31 Csepeli Gy.: 1990.

lettek, mint azelőtt voltak, mielőtt a vizsgálati időszak pezsgő napjai elkezdődtek volna.

Az igazságszolgáltatás azé a népé lett, aki még most is beszél róla, emlegeti és tovább szövögeti meséjét. Nem úgy az *„áldozat"*, akinek a neve hallatára ma is izgalom tölti el azokat, akiknek mesélt a nagymamája, szépanyja, ükanyja azokról a szomorú napokról. Ma nagyrészük az eszlári temetőben nyugszik és most már valamennyien tudják, *„hová lett Solymosi Eszter, aki vöröscsíkos köténykéjéből egykor titkok homokját szórta a világra."*[32]

4. A történet folklorizációja

A történet gyönyörűen példázza azt, hogy egy történelmi esemény hogyan megy át a néphagyományba, hogyan folklorizálódik. Ezt az eseményt befogadta a paraszti társadalom, és önmaga szájízére alakította, formálta, mindig szem előtt tartva a hagyomány törvényeit. Igénye, hogy a valóságost beszélje el. A népi fantáziát megragadta a titokzatos körülmények között eltűnt kislány története. Mivel egy bizonyos faluban zajlottak az események és a megyehatáron kívül kevéssé ismeretesek, helyi mondáról beszélhetünk.

A történet célja a tanítás és a szórakoztatás. Az elbeszélő minden esetben meg van győződve saját hitelességéről, úgy mesélik el, mintha maguk is részesei lettek volna mindennek. Nagy szüksége van erre a falusi népnek, hiszen ezzel magyarázzák meg a megérthetetlent, a felfoghatatlant.[33]

A monda kialakulásához minden adva volt: ott voltak a *sakterek*,[34] a mesebeli szerencsétlen özvegyasszony, a pompás csendbiztosok, akik mindenkit kivallattak, akik kezük közé kerültek, a kétségbeesett zsidók, a tudattalan tutajosok, a vizsgálóbíró. Ott volt az eltűnt leány misztériuma, és ott voltak főként a zsidók hasonló eseteiről szóló legendák, az igaznak hitt visszaemlékezések. Mint folklóralkotásnak, elsődleges feladata volt az őt létrehozók szórakoztatása, különféle igényeinek a kielégítése. Érthető, hogy ideológiailag is befolyásolta a néptömegek tudatát.

Mivel a népmonda az utolsó évszázadokban egyre inkább a parasztság szociális igényeinek kommunikációs csatornájaként is funkcionált, a főhősnek feladata volt, hogy nagyban különbözzön üldözőitől, gyilkosaitól, hiszen ők az elnyomó osztályokkal azonosíthatók. Ennek a feltételnek is megfelelt a történet. A monda hősét eltűnése (halála) tette naggyá, emlékezetessé. Állandó szövege nincs

---

32 Krúdy Gy.: 1975.

33 *Csepeli György* szerint az *etnocentrikusan* elfogult embercsoport produktuma az ilyen és ehhez hasonló „alkotás". Az idegenséggel szemben tanúsított ősi ellenszenv forrása ott keresendő, hogy az eltérés nem természetes. Ezáltal az *etnocentrikus* társadalomba és világlátásba eleve be van kódolva a félreértés lehetősége, melynek alapján bizalmatlanság, rosszhiszeműség, a saját igazság féltésének feltételezése lép életbe, s innen már csak egy lépés a másik csoport totálisan negatív leképezése.

34 Metszők a zsidó vallásban. A kóser hús feldolgozása érdekében erre külön felavatott és kiképzett mester állt.

a történetnek, mindenki a saját szókincsével hagyományozta tovább. Mivel manapság kevesen kíváncsiak az elejétől a végéig rá, a legfontosabb momentumaira eszenciálódott a monda. Ez tisztán érződik napjaink adatközlőitől. Több falubeli már csak annyit mond: *a zsidók megölték Solymosi Esztert.* Nem törekszenek esztétikai értékek csiszolására, mégis ritkaságszámba menő kincsek lapulnak a „sorok között". Nem magyaráznak, nem indokolnak, hiszen itt mindenki tudja a kérdésekre a választ. Ehhez a megingathatatlan tényhez szerintük semmiféle sallang, nyelvi cicoma nem kell. Persze, ha kíváncsisága elég kitartó a kutatónak, megered a nyelvük. Leporolják a régen használt szavak, gondolatok, érzések sokaságát, amelyeket csakis meséléskor használnak.

Szólni kell még a monda szimbólumairól, mert gyönyörűen példázzák azt az érzésvilágot, gondolatrendszert, amelyben keletkezett. A folyó évezredek óta mindig metaforája volt az időnek. *„Sok víz folyt le a Dunán"* – mondjuk, de a Tiszán ugyanúgy. A szereplők származása, személyisége is jelképekkel teli.. A *világosság* és a *sötétség* ellentétének allegóriája végigvonul az egész történeten. *Eszter*, mint érintetlen, tiszta, világos ruhában járó kislány és a fekete kaftános, ravaszdi, kiismerhetetlen zsidó, a *jó* és a *rossz*, a *nappal* és az *éjszaka* ellentétpárok találhatók a történetben, melyek kulcsfontosságú kifejezései, alapjai az egész emberiség szimbólumrendszerének.

Még a keresztény húsvét misztériuma is felsejlik, konkrétan a történet tényleges időpontjaként, és a *halál* és a *feltámadás* nagy szimbólumaként, *Jézus Krisztus* legnagyobb cselekedetei között. A zsidó nép az Egyiptomból való szabadulást ünnepli ezen a napon. A két ünnepelt esemény jelentősségét, a hozzá fűződő imádságokat, elmélkedéseket emeli az a mód, ahogyan készültek rá a falvakban zsidók és keresztények.[35] A kislány hiába halt meg, a nép emlékezete feltámasztotta poraiból, és folyamatosan életben tartja. *Áchád Háám*, a nagy zsidó gondolkodó abban is szimbólumot lát, hogy éppen *Peszach*, a zsidó „húsvét", a szabadság ünnepe esik egybe a vérvád kirobbanásával. Megjelenik benne, az országszerte ismert, főleg balladáinkban használt elem, a *befalazás motívuma.* A faluban tudni vélték, hogy *Eszter* élettelen testét a zsinagógába falazták be, azért nem lett meg.

Hogy hová is lett Eszter, még sok esztendeig gondolkoztak az emberek egész Magyarországon, még a vérvádper befejezése után is. Ha az ötezer forintot, amelyet annak idején előkerítőjének tűztek ki jutalmul, és amelyet sohasem adtak oda senkinek, megtízszerezték volna is, ha a földön, föld felett és föld alatt csak *Solymosi Esztert* keresték volna, akkor sem vezetett volna eredményre a nagy nyomozás utána. A mendemonda persze nem hallgatott el nyomban az ítélet kihirdetése után. A fantáziák tovább dolgoztak, mert mindenáron tudni akarták, hova is lett az a szegény lányka.

---

35 Az Ó- és az Újszövetség húsvétja más eseményről szól ugyan, de közös üzenetet is hordoz: az emberi energiák csúcsán Isten áll, a szabadság Istene. A feltámadás hite az egyházi liturgiában és a keresztény szimbolikában is központi szerepet tölt be.

Sokáig élt a faluban az a változata a történetnek, mely szerint valami nagy uraság rejtegette a tanyáján a tárgyalás és a vizsgálat ideje alatt, majd külföldre vitte, és ott eladta *Esztert.* Egy másik variáns szerint vándorcigányok lopták el a Tisza-parton, de lehet, hogy lengyel zsidó leánykereskedők voltak, akik Galíciába vitték a szerencsétlent. Egyesek tudtak egy elmeháborodott magyar származású leányzóról Galíciában, aki néha *Solymosi Eszternek* mondta magát.

A harmadik mendemonda az volt, hogy szégyenletében ment a Tiszának, miután ártatlanságát elveszítette. Manapság a variánsokról nem beszélnek már, hiszen egyöntetű a zsidók általi gyilkosság. Elmúlt 120 év, de a történet ma is él tovább, és életben tartja szereplőinek emlékét, mintha ez lenne a legfontosabb feladata. Szükség van rá, mert egy ilyen szomorú történetnek az ismerete is kohéziós erő tud lenni. Összekovácsolja az itt élő lakosokat, akik leszármazottai az akkor élt embereknek. Idetartozásukat erősíti még azoknak is, akik már régen elszármaztak a faluból.

A történelemből kivetett, elnyomott osztályok saját történetírásának lehetünk tanúi. Ezen csoportok tudományos „egyenjogúsítása" sajnos soha nem jött létre. Talán ez magyarázza azt, hogy miért is ragaszkodnak történeteikhez annyira, melyeknek szinte minden esetben ők a szereplői és elvitathatatlanul a tulajdonuk.

A *„befejezetlen múlt"* megválaszolatlan kérdései nem lettek kevesebbek az idő múlásával, és mondják, hogy a múltat megváltoztatni sem lehet. A mítoszok sajátos közép-kelet-európai változatainak működési modellje kiismerhetetlen, mégis vannak törvényszerűségei. *Sándor Iván* szerint ezek olyan magatartásminták, melyekre a problémák megoldásának elodázása, a meg nem szüntetett, csak eltemetett feszültségek, a végig nem vitt küzdelmek a jellemzői.

5. Az anyaggyűjtés

Különös, titokzatos vonzalom, érdeklődés ébredt bennem már kora gyermekkoromban az eszlári emberek iránt. Eleinte természetesen, nem mint történelmi hírességre szert tett lakosok voltak a szememben, hanem mint minden titkok tudói, a mesék igaz ismerői, tulajdonosai voltak számomra. Felnevelő, az összes atyafiságomat adó kicsiny falumban mindig is ismerték ezt a történetet. 4-5 éves koromból emlékszem közös dohányfűzésekre, libatépésekre, amikor az idősödő asszonynépség mesével, tréfával mulattatta magát. Fel-felharsanó kacagásuk engem is odaültetett közéjük. Egyszer aztán valaki elbeszélte a szegény Eszterke történetét. Akkor hallottam először gyilkosságról, zsidókról, a Tisza titkairól. Én elkerültem innen lassan 30 éve, de a történet ugyanaz, nem változott semmit. Legutóbbi látogatásom alkalmával még mindig csak titokzatosan bólogatnak, mondván, *nem zörög a haraszt, ha a szél nem fújja.* Egy idős néni úgy tudta, hogy *Solymosi Eszter* sírhelyét a zsidók közösen állíttatták vezeklésül. *Arday Miklós*

bácsi[36], elmondja: *„A régi emléket, mint hagyományt, mink igyekszünk is olyan formában fenntartani, hogy a fiamnak én is, mán egészen kicsi korában elmagyaráztam úgy, ahogy azt én hallottam édesapámtól, de még nagyapámtól is. Egészen kicsi, nyolcéves vótam, mikor nagyapám meghalt, de én mán a legapróbb részletekig ismertem azokat az eseményeket…"* Juhász Miklós bácsi[37], ma *Solymosi Eszter* egykori lakóházától száz méterre lakik. Meg is mutatta, hogy hol lakott a cselédlány, de hiába magyarázta készségesen, semmi nyoma a régi háznak. Nagyapja 17 éves volt a nagy per idején. *„Kérdeztem a nagyapámat, hogy mi is vót' abba' az időbe'. Nekem is csak annyit mondott, mint a bíróságon: ő nem is tudja, mi lehetett azza' a szegény gyerekke'. Azt mesélte még, hogy nagyon sokan vótak a tárgyaláson, meg, hogy nagyon meleg vót, az összes ablakot ki kellett nyitni a nagyteremben. Ő alig látott valamit, de megkérdezték mint tanút, mert jól ismerte az a lyányt. Én ammondó vagyok, hogy mink sem tudjuk, mit csinálhattak Solymosi Eszterrel a zsidók, mit nem, de mán csak azt hallottuk, hogy végül eltusolták az ügyüket. Szóval valami lehetett. Aztán ez meg rajta maradt a zsidókon. Én ugyan jóban vótam a zsidó gyerekikkel, amikor kölykök vótunk, az árokparton együtt játszottunk, meg együtt őriztük a libákat. De arra emlékszem, hogy még az én gyerekkoromban is utánuk kiabáltak a faluban, hogy »megöltétek Solymosi Esztert!« de aztán lecsendesedett a falu. Nem nagyon kérdezgetett minket erről még senki, és már zsidó sincs a faluban évek óta."* – meséli az öreg. Arra a kérdésre, hogy mi a véleményük a temetőben lévő sírhelyről, általában egyöntetű választ kaptam: *„Mit szóljunk. Semmit. Nem nagyon foglalkozzunk mink ilyesmivel. De annyit mondhatunk, hogy jó, hogy neki is van emlékhelye a temetőben. Minden embernek van, aki élt. Hát neki miért ne legyen, ha mán igazi sírja nincsen, szegénynek?"*[38] Dobin András bácsi[39] elmondja: *„Azt mondták, úgy hallottam, hogy a zsidóknak a keresztény vérre szükségük van a pászkasütéshez, meg a metéléshez. Hát én így hallottam, mint gyerek abban az időben. Sokáig mondták eztet, még egy nóta is vót, tréfás gyerek vótam, hát megtanultam."*[40]

Pásztor Júlia[41]:

„Amikor kisjány vótam, lakott a közelünkben egy zsidó család. Vót azoknak olyasmi jánnya, mint én, és még barátkoztunk is annak idején. De ezután az eset után nagyon tiltottak minket egymástól a szüleink. Szóval féltek, meg hitték is, hogy megtörtént, hogy igaz vót…"

A polgármester ugyanúgy nem érti, mint a falubeliek, hogy miért ne lehetne ragaszkodni saját történetükhöz. Szomorúan számol be arról, hogy nemrégiben az egész kormányzótestületet *zsidóellenesnek* kiáltották ki, pedig nemrégiben hozzájárultak a zsidó temető helyrehozatalához is. Kiderült az is, hogy a polgármester, aki második ciklusát kezdte az idén, alapos ismerője a témának. Nem csupán

36 Született 1902-ben, Tiszaeszláron, azóta elhunyt.
37 Született 1921-ben, Tiszaeszláron.
38 Falubeli asszonyok a bolt előtt.
39 Született 1924-ben, Varga-Bokor (Tanya Tiszaeszlártól 2 km.-re, átköltözött: 1933-ban)
40 Ennek a nótának a szövegére már senki nem emlékezett.
41 Született 1919-ben, Tiszaeszláron, azóta elhunyt.

Eötvös Károly és *Krúdy Gyula* könyveit olvasta a tiszaeszlári vérvádról, de azon kevesek közé tartozik, aki ismeri a részleteket hozzátartozói elbeszéléséből. *„Sokat foglalkoztam ezzel az üggyel. Még azt is hallottam, hogy egyesek szerint végül azért kellett fölmenteni a zsidókat, mert Amerikából Rotschild báró megüzente: Magyarország nem kap több hitelt, ha a vádlottakat elítéli"* – magyarázza Juhász Imre. *Tulajdonképpen ez van, ami Tiszaeszlárt híressé, nevezetessé tette, hogy egyáltalán tudomást szerzett a világ e kis szabolcsi falu létezéséről* – vélekednek falubeliek.

Jelen munka részleteit, főleg a mondával kapcsolatosakat, több adatközlőtől[42] gyűjtöttem, akik közül sajnálatos módon többen elhaláloztak azóta. A falun kívül alig találtam valakit, aki ismert volna részleteket a történetből. Ez alól *Tiszanagyfalu* kivétel, mely 5 km-re fekszik *Eszlártól.* Itt még élnek öregek, akik biztos információval rendelkeznek az eseménnyel kapcsolatban.

Több alkalommal csak esetlegesen, visszaemlékezés után jegyeztem le a történetet, később tudatosan, koncentrálva témaválasztásomra, magnetofont is alkalmaztam. Egyértelmű, hogy az egyéni információk kollektív tudást közvetítettek. Az adatközlők kiválasztásában a következő szempontok vezettek: olyan személyek, akik a faluban születtek, vagy legalábbis gyermekkoruktól kezdve ott élnek, esetleg egyenesági leszármazottai a szereplőknek[43] az áthagyományozódás szempontját vizsgálva különböző korcsoportokba tartozóak[44], aki szívesen osztja meg tudását és ezzel magának is örömet szerez.[45]

A legtöbb adat a 80 év feletti lakosságtól származik. Ők is a szülők, illetve nagyszülők elmondásaira tudtak hivatkozni, hiszen élő résztvevője nincs már a történetnek. Egy sincs közöttük, aki ne otthonról, a családi környezetből hozta volna elbeszélésének alapjait.

A továbbiakban szeretném bemutatni azt az idős asszonyt, aki a legtöbb információval szolgált, elvitt a történet kulcsfontosságú helyszíneire és bemutatott azoknak az embereknek, akik rengeteget meséltek nekem: *Dobin Andrásné* szül.: *Klaj Julianna*, földműves tiszaeszlári lakos.[46] Segített abban is, hogy a bizalmatlanság ne vágja el a kommunikációt köztem és a falubeliek között, hiszen különféle politikai megmozdulások érthetően zárkózottabbá tették a lakosságot ebben a témában. A viszonylag zárt faluközösség tagjai, ha ismeretlent látnak a faluban, gyanakodni kezdenek, és a látogató első kíváncsiskodására elzárkóznak, és állítják, hogy ők nem tudnak semmit.

Mégsem tudnak sokáig ellenállni, és kiderül, hogy itt nemhogy ismerik a történetet, de mindenkinek saját gondolata van vele kapcsolatban. De ezeket egymással ma már ritkán beszélik meg, ezeket inkább az idelátogatóknak hagyják

---

42 Valamennyi tiszaeszlári lakos.

43 Elenyésző.

44 Főleg fiatalok.

45 Előforduló elzárkózás kiküszöbölésére.

46 Született 1920-ban, Tiszaeszláron. Hálás köszönet segítő, odaadó személyének – azóta elhalálozott..

meg. A zsidó temetőbe képtelenség volt bejutnom[47], bár pár évvel ezelőtt, szabadon tehettem ezt.[48]

Összefoglalva elmondhatom, hogy megható volt az a tiszteletnyilvánítás, az a pontosságra való törekvés, segíteni akarás, tisztaság, ami a sok beszélgetés alkalmával egyes adatközlőből áradt. Romantikusnak tűnő elméletem, melyet tudat alatt mindig szem előtt tartottam, lehet, hogy kissé elfogulttá tett, miközben ezekkel az egyszerű falusi emberekkel beszélgettem. Mindenesetre beigazolódott, hogy ők nem lehetnek rasszisták és fajgyűlölők, még csak antiszemiták sem. Nem szorulnak a védelmemre, de még magyaráznom sem kell a „bizonyítványukat". Erről pedig akárki meggyőződhet, aki ellátogat ide és szóba elegyedik valamelyik falubelivel.

Záró gondolatok

Nincs Európa és Amerika nagyvárosaiban jelentős könyvtár, ahol ne találna az érdeklődő adatot, kötetet a tiszaeszlári perről. Nincs fontos lexikon, melyben címszó ne lenne. Itthon viszont a kérdés csodálkozást kelt. Nemcsak diákok, tisztviselők, de még egyetemi hallgatók, és a negyvenes–hatvanas nemzedék sem hallott szinte semmit. Nem tananyag, előadásokban, lapokban szó nem esik róla, eseményeit nem részletezik, tanulságai nem épülnek be a jelenbe. A rendszerváltás szele új ideológiákat hozott hazánkba, és mintha valami elkezdődött volna itthon is. A modern társadalom, egyes kutatók szerint, soha nem látott mennyiségű sebet szakít föl a múltból, mely az emberi szenvedések története is egyben. Talán ez a sorsa ennek a mondánknak is? Olyan érzésem van, mintha egyesek félreértenék mibenlétét, szerepét, jelentőségét és a saját önigazulásuk eszközeként használnák föl. Ez egy tökéletesen félreértett történet, amelybe minden belefér, még az antiszemitizmus és az idegengyűlölet is. Pedig ez „csak" egy Tisza menti falvacska alkotása, melyet szeretne sajátjának érezni, és szeretne továbbra is elmesélni leszármazottainak, mint annak idején ezt az öregektől tanulta. Meggyőződése, hogy azt a szegény leányt nem véletlenül pont ide teremtette a Jóisten, biztos volt valami célja ezzel... , ha más nem, hogy észrevegyék őket is végre már. Ez sikerült, még ha sokat kell is fizetni olykor ezért az odafigyelésért... Ez az elvitathatatlanul itteni „jellegzetesség", örökre megváltoztatta az *eszláriak* életét, ettől *eszláriak* és büszkék rá, hogy olyasminek lehetnek részesei, amitől különböznek a többi magyarlakta, elfelejtett települések sokszor oly szomorú sorsától.

[47] Kerítéssel vették körül és lakat van a kapun.

[48] A temető gondozásával megbízott férfit, aki a lakatkulccsal is rendelkezik, nem sikerült elérnem. Nem tudtam meg, hogy ki vagy kik bízták meg ezzel a feladattal. Állítólag külföldről járnak leszármazottak meglátogatni a zsidó temetőt, sőt ugyanezek Eszter sírjához is elmennek ilyenkor.

A témában megjelent, elérhető újságcikkek, tanulmányok a közelmúltból[49]

Magyar Hírlap cikkgyűjtemény:
Solymosi Eszter nem való Csurka zászlóra (2003. 09. 28.)
Ellenkoszorúzás Tiszaeszláron (2003. 09. 11.)
A MIÉP megemlékezik a tiszaeszlári vérvádper évfordulóján (2003. 09. 07.)
Jó reggelt, (nem csak) Tiszaeszlár! (2003. 09. 05.)
A pszichológiai kultúra emelése nemzeti érdek (2003. 08. 20.)
Még mindig élnek az előítéletek (2003. 08. 03.)
Kiállítás a per évfordulójára (2003. 07. 14.)
Jobbról át! Betiltható-e az uszító irodalom? (2002. 07. 26.)
Néhány apró kiegészítés a nagy perhez (2003. 09. 16.)
Gáll Ottó: 120 éve zajlott a tiszaeszlári per (Hetek, országos hetilap, VII. évf. 10.)
Magyar Baráti Közösség, (2003. 08. 08.) Tiszaeszlár a gyűlölet fogságában
Huszár Ágnes: Eötvös Károly nagy pere (Új Horizont, 2003. 08.)
Vörös Kati: Liberals, Antisemites and Jews in Hungary 1867-1895 (The Universist of Chicago, Chicago)
Sciller József: Akikről nem feledkeztek meg (Élet és Irodalom, 48. évf. 19. sz.)
Sükösd Mihály: Tiszaeszlár árnyéka (Népszabadság, 1990. 02. 03.)
Virág Teréz: Tudatos és tudattalan gondolkodás a tiszaeszlári perben (Múlt és Jövő 1990. 1. sz.)
Papp László Tamás: Egy rasszista bacilusfarm (Élet és Irodalom, 47. évf. 9. sz.)
Oltralomkeresők (XI. évf. 7–8. sz. 2003. 07.): „Szembenézés saját történelmünkkel"

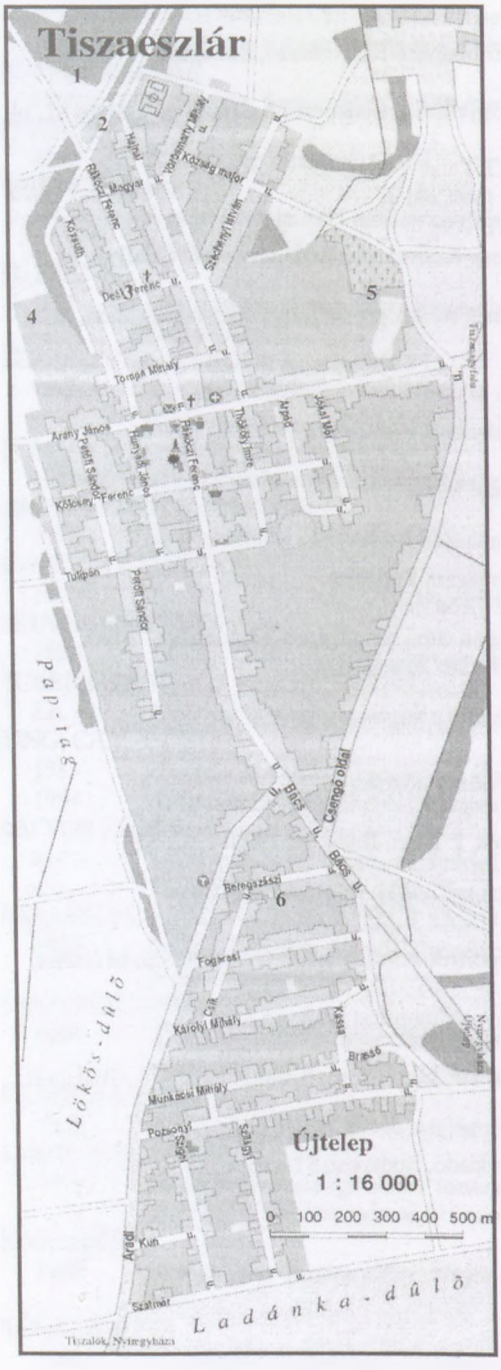
Irodalom

ALB. MONNIOT
1914 Le crime rituel chet les Jiufs Paris.
CSÁNKI DEZSŐ
1890–1913 Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak korában Budapest, 514. oldal.
CSEPELI GYÖRGY
1990 ... és nem is kell hozzá zsidó. Kozmosz Kiadó, Budapest.
1995 A népi gondolkodás paradox antiszemitizmusa Kritika, Budapest.
DR. FRISCH ÁRMIN
1906 Szemelvények a Biblia utáni zsidó irodalomból. Budapest, Pallas Rt. Kiadó.
GRATZ GUSZTÁV
1992 A dualizmus kora I–II. Magyarország története 1867–1918, Akadémiai Kiadó Rt.
ELIADE, MIRCEA
1999 A szent és a profán – A vallási lényegről, Európa kiadó Kft.

[49] A teljesség igénye nélkül.

1998–2002 Vallási hiedelmek és eszmék története. I–II–III., Osiris Kiadó.
2002 Okkultizmus, boszorkányság és kulturális divatok. Osiris Kiadó.
EÖTVÖS KÁROLY
1964 A nagy per. Szépirodalmi Könyvkiadó. Budapest.
ETTINGER SMOEL
2002 A zsidó nép története. Osiris.
FERENCZI IMRE
1961 A népmondakutatás néhány elvi kérdése. Műveltség és hagyomány 3. köt. Budapest, 201–213.
FR. FRANK
1901 Der ritualmord von den Gerichtshofen der Wahrheit und der Gerechtigkeit Regensburg.
GEREBEN Á. – KARDOS K. – NEMES D.
1996 A pozitív diszkrimináció elmélete és gyakorlata. Budapest, Minoritas Alapítvány.
GOMBOCZ ZOLTÁN – MELICH JÁNOS
1934–1944 Magyarország etymológiai szótára 2. köt. (befejezetlen) Budapest, 71.
GROSSZMANN ZSIGMOND
1917 Magyar zsidók a 19. század közepén (1849–1870). Egyenlőség, Budapest.
GYÖRFFY GYÖRGY
1959 Tanulmányok a magyar állam eredetéről. Budapest, 55.
HEINRICH GUSZTÁV
1881 A bolygó zsidó mondája. Budapesti Szemle.
HUBER LIPÓT
é.n. A vérvád és vérgyilkosságok története.
JUNG, CARL GUSTAV
1983 Az archaikus ember Tanulmány. Budapest, Gondolat.
1984 Az ember és szimbólumai. Budapest, Gondolat.
KÁCSOR ZSOLT
é.n. Szembenézés saját történelmünkkel. Tanulmány.
é.n. Tiszaeszlár S. E. 1867–1882. Tanulmány.
KARÁCSONYI JÁNOS – BOROVSZKY SAMU KÖZREADÁSÁVAL
1903 Időrendbeszedett Váradi tüzesvaspróba lajstrom, az 1550. év kiadásának hű mása. Budapest, 120.
KÁSZONYI DÁNIEL
1889 Solymosi Eszter a tiszaeszlári véráldozat. Betiltott könyvek sor. Kiadva először Budapest.
KATONA LAJOS
1910 A népköltés a néplélektan tárgykörében. Budapesti Szemle 141, 321–351.
KEMÉNY G. GÁBOR
1999 Iratok a nemzetiségi kérdés történetéhez. Magyarországon a dualizmus korában, MTA Történettudomány Intézet.
KISS LAJOS
1978 Földrajzi nevek etimológiai szótára 2. köt. (L–Zs) Akadémiai Kiadó, Budapest, 650.
KÓSA LÁSZLÓ
1982 Hagyomány és közösség. Budapest.

KRÚDY GYULA
1975 A tiszaeszlári Solymosi Eszter Magvető Könyvkiadó, Budapest.
LUBY MARGIT
2000 A parasztélet rendje. Nap könyvkiadó, Budapest [A paraszt és a zsidó 41. oldaltól]
MAGYAR NÉPRAJZI LEXIKON 3. KÖTET
1980 MTA: könyvkiadó, Budapest [640. oldal]
MAGYAR NÉPRAJZI LEXIKON 4. KÖTET
1987 Magyar Tudományos Akadémia Könyvkiadó Budapest, [466. oldal]
MEZŐ ANDRÁS - NÉMETH PÉTER
1972 Szabolcs-Szatmár megye történeti etimológiai helységnévtára Nyíregyháza, 122.
NAFTALI KRAUSZ
2002 Mégis hiszik... Tanulmány
ONODY GÉZA
1883 Tisza-Eszlár a múltban és a jelenben. Budapest, 209–264.
P. NATHAN
1892 Der Procesz von Tisza – Eszlár. Berlin.
PELLE JÁNOS
2000 A gyűlölet vetése. Európa.
1996 Az utolsó vérvádak Magyarországon. Budapest.
RÉVÉSZ SÁNDOR RECENSIÓJA PELLE JÁNOS.
1996 Utolsó vérvádak Magyarországon című munkájáról. Tanulmány. www.c3.hu/scripta/beszelo/97/06/20.htm_11k
RÓHEIM GÉZA
1978 Bűvös Tükör. Budapest.
SÁNDOR IVÁN
1983 A vizsgálat iratai. Kozmosz Kiadó, Budapest
SCHRAM FERENC KÖZREADÁSA
1970–1982 Magyarországi boszorkányperek. 2. kötet, Budapest 1970–1982. 325.
SZENDREY ZSIGMOND
1923 Történeti népmondáink. In. Ethnographia, Budapest 1923 – 26.
TŐKÉCZKI LÁSZLÓ
2002 Történelmi arcképek. Politikus portrék a dualizmus korából, XX. Század Intézet.
VÉRVÁDAK ÜZENETE
1996 Budapest, Minoritas Alapítvány – Minopritas könyvek 2.
VOIGT VILMOS (szerk.)
1965 A mondák műfaji osztályozásának kérdéséhez. Ethnographia, 76., Budapest, 200–217.
VOIGT VILMOS
1998 A magyar folklór. Osiris Könyvkiadó, Budapest, 81–299.



1. Az árvíz előtti Ófalu eredeti elhelyezkedése
2. Az 1994-ben felállított és sajnálatos módon lerombolt emlékoszlop egykori helye
3. Itt állt egykor a zsinagóga és rituális fürdő
4. Itt állt Solymosi Eszterék lakóháza
5. Solymosi Eszter üresen álló sírhelye
6. Hury Andrásné háza. Itt volt cseléd Solymosi Eszter

Tiszaeszlár főutcája 1882-ben
(Korabeli rézkarc)

Az egykori zsinagóga és az egyházfi lakóépülete
(Korabeli rézkarc)

ESZLÁRI FIGYELŐ

2003.07.09.

A Képviselőtestület hozzájárulásával 3. alkalommal kerül megrendezésre az Aratónap. A szervezők döntése értelmében a Falunap politikamentes esemény, célja elsősorban az, hogy a falu lakói, a meghívottak, a vendégek kikapcsolódjanak, jól érezzék magukat.

A Képviselőtestület elhatárolja magát a „Nyílt levélben" megfogalmazott politikai magánvéleménytől.

A Keresztény Családsegítő Egyesület és az Eszlári Figyelő szerkesztői tudta nélkül, az újsággal egyidőben jutott el Önökhöz, azt a látszatot keltve, mintha annak melléklete lenne.

A történtek ellenére az Aratónap programja változatlan, mindenkit szeretettel várunk.

KÉPES POLITIKAI NAPILAP

Tanuk a tisza-eszlári bünügyben.

SOLYMOSI ZSÓFI.

SOLYMOSI JÁNOS.

A SOLYMOSI ESZTER FÉLE PER 120-IK ÉVFORDULÓJA ALKALMÁBÓL

JUHÁSZ IMRE
Tiszaeszlár Község Polgármestere
tisztelettel meghívja Önt és barátait

A MAGYAR IGAZSÁGSZOLGÁLTATÁS TÖRTÉNETÉBŐL

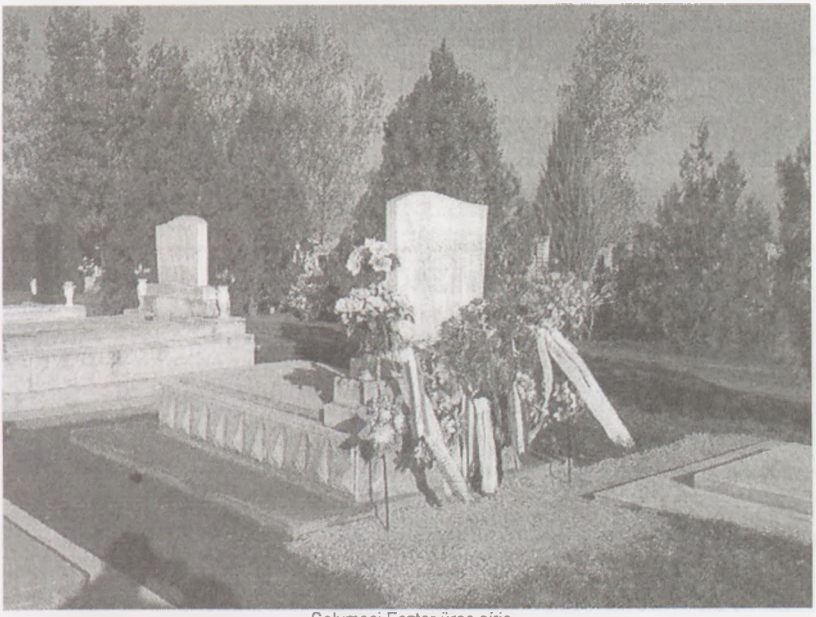
rendezett fotó- és dokumentumkiállítására

2003. július 12-én 10 órára
a tiszaeszlári TELEHÁZ-ba

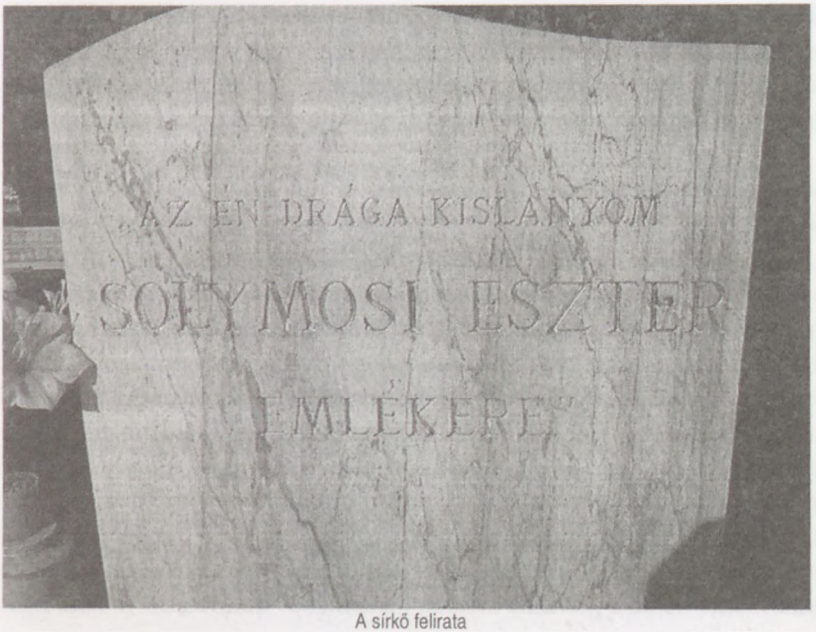
A kiállítást megnyitja:
DR. SIPOS LÁSZLÓ
Sz.-Sz.-B. megyei főügyészhelyettes

A kiállítás anyagát összeállította és rendezte:
DR. NAGY KÁROLY
Kozma Sándor-díjas nyugalmazott fővárosi főügyészségi tanácsos

A kiállítás megtekinthető július 14-18-ig 8 – 16 óráig



Solymosi Eszter üres sírja
(a tiszaeszlári köztemetőben)



A sírkő felirata

„Az a tűz égesse meg őket, amit ők tagadnak!"

DÉNES ZOLTÁN

„Az emberi méltóság még mindig megtatálja a maga elismerését a természetben; mert ha távol akarják tartani a madarakat a fáktól, akkor kitesznek valamit, ami egy emberhez hasonlít, és még az a távoli hasonlóság is, amely egy ember és egy madárijesztő között fedezhető fel, elegendő ahhoz, hogy tiszteletet keltsen… Az emberi létezést nem a tudás, hanem a szorongás határozza meg."

Søren Kirkekaard

A zsidó hitvilág egyedülállóan kiemelkedik az ókor többi vallása közül.[1] Ennek alapja elsősorban a monoteista isteneszme a maga tisztaságával, a tér és idő (történelem) megkötöttségét és határait legyőző emelkedettségével. A messianizmus a megváltásnak az egész emberiség számára megígért egyetemességét hirdeti. Ezzel a felfogással a parányi zsidó nép a nemzetek határait átlépő és befolyásoló kultúrává nőtte ki magát.

A kultúrtörténeti iskola felfogása szerint a zsidó ősatyák nagycsaládú nomád pásztorfejedelmek voltak. Társadalmi életformájuk is megegyezik a korabeli környező népek pásztorkultúrájának jellegzetességeivel. Az elsőszülöttség jogán öröklődő családfői méltóság, a tekintély elve, az ősök emlékének ápolása, a családi hagyományok tiszteletben tartása biztosította a nagycsalád belső összhangját, rendjét, szervezettségét, az áthagyományozódott életforma megőrzését. Az ősöktől örökölt hagyományok tiszteletben tartása lehetővé tette, hogy fennmaradhatott az ősi hit tanítása, erkölcsi normarendszere, kultúrája és vallási kultusza. A zsidó vallás lényegét az egyetlen Isten tisztelete alkotja. A természet jelenségei fölé emelkedő Isten az ég és föld teremtője. Tulajdonságai: személyes, mindentudó, mindenható, jóságos, a jót megjutalmazza, a gonoszt bünteti, gondviselő akaratával intézi a világ sorsát. Rajta kívül még más szellemi lényeket is ismernek. Angyalokat, akik az embereket védelmezik, gonosz lelkeket, akik az embereknek ár-

[1] A tanulmány az OTKA T046185, T049349 és az NKFP 5/025. számú pályázat támogatásával készült az MTA DE Néprajzi Kutatócsoport tudományos programja keretében.

tanak. Az ember Isten képére és hasonlatosságára van teremtve, hogy úr legyen a tenger, a levegő minden állata és az egész teremtés fölött. (Mózes I. 1. 26.)

A családfő különleges tisztséget töltött be. Vezette a családi istentiszteletet, ami imából, fogadalomból, esküből, a szombat megtartásából s a korabeli kultúrákra jellemző zsenge áldozatok bemutatásából állott. Az Istennel való szövetségkötés látható jelképe a körülmetélés.

Már az ókortól megfigyelhetjük az előítéletekből, sztereotípiákból kialakuló antiszemitizmust s az időről időre visszatérő „vészkorszakok" sorát. A zsidó vallás alakulása során nehezen, de sikeresen tudott napjainkig ellenállni az egyiptomi, majd a kánaáni, babiloni és többi vallások hatásának. A szinkretizmus több irányból magába olvasztotta volna. Ez a zsidó ember puszta létét fenyegető veszély mindig érzékennyé tette a zsidóságon kívüli világ képviselőivel szemben. Így olvashatjuk a Mózes V. könyve 28. 64-ben: *„Az Úr ugyanis szétszór a népek közé a világ egyik végétől a másikig, s ott más isteneknek szolgálsz, akiket sem te, sem atyáid nem ismertek, fából és kőből valóknak. De nem élhetsz nyugton azok közt a népek közt, nem találsz helyet, ahol megvesd a lábad, az Úr ugyanis szorongó szívet, megtört szemet és erőtlen lelket ad neked, lelked előtt mint valami fonálon, úgy függ életed, éjjel-nappal rettegsz s nem érzed életedet sohase biztonságban. Reggel azt mondod: Bárcsak este volna! S este azt mondod: Bárcsak reggel volna! Mert aggodalom tölti el szíved s látod, amit saját szemeddel látnod kell."*

A szorongás filozófiai mélységű leírását megismerhetjük Sören Kierkegaard *Félelem és rettegés,* valamint Jean-Paul Sartre *Undor* című művéből.

Kiss József: Ünnepnapok (1888) című munkájának bevezetőjében s néhány versének ismertetésében követjük nyomon ezt az „életérzést": *„Mikor leültem e zsoltárokat, énekeket írni, behunytam szemeimet és lelkem elé idéztem régen bemohosodott képek egész sorozatát: azt a kis falut a hegyek kozt a Rima völgyében, hol gyermekéveimet átéltem és a hova teljes életemben mindig vissza is vágyódtam... az alvégi kis korcsmaházat... a paplakot a falu tulsó szélin és annak áldott lakóit: az ősz papot, ki olvasni tanított és a tiszteletes nagyasszonyt, ki rózsadúczos fehér czipóval kinálgatott.*

Késő őszszel, mikor a napok rövidülni kezdenek; mikor a kukoriczacsövek kicsüngő szakálla barnulásnak indul, rendesen benépesedett a mi kis falunk kaputos emberekkel. Összejöttek a hitsorsosok, megülni az év fejét: a Roshasónó ünnepet. Ki magános országuti csárdából jött, ki pusztáról, ki félnapi járásnyira fekvő falujából; – ki magába, ki familiástul: asszony, kocsiderék-gyerek, czók-mók... jöttek, szegénységükhez mérve nagy áldozatok árán, hogy egyszer egy évben imádkozhassanak gyülekezetben az Úr előtt.

Alacsony nádtetős paraszthász volt a templom: talaja sárgaföld... mestergerendája faragatlan fenyő... a szoba közepén felnyuló ágas... ablakok mint a gyüszű!

A legvénebb ember felvette fehér halottas ruháját, odaállt a két kis ablak falközibe és kezdődött az imádság... Zajos imádság volt, tagadhatatlan, de igaz! Mély ájtatosság remegett az aggastyán hangjában, mikor azokat a bubánatos, régi dallamokat versenként elmondta, hol vontatottan, hol czikornyásan, megadva neki a módját és tulharsogva a többieket. Talán az imádko-

zók legnagyobb része hibásan ejté ki a szöveget, melyből alig értett valamit... Talán egyik-másik, mialatt a szókat morzsolá, elvétve haza gondolt: nem törik-e fel kamráját rossz emberek? Nem gyujtja-e fel szénaboglyáját bosszúból valamelyik ellensége?... nem éri-e valami baj szegény beteg gyermekét, kit idegen gondviselésére otthon kellett hagynia, vagy hogy a kérlelhetetlen uraság a bérlet megujításánál nem fogja-e följebb csigázni a bérösszeget? Gondolt száz más ide nem való profán gondolatot... de hamar egyet fordított eszén és közönséges, együgyü lelke ismét egyesült istenével....

Ó, azoknak az embereknek nagy szükségük volt istenre és egyszer egy évben meg is találták őt!

S magamat is ott látom a gyülekezetben: gyermekarczczal, áhitatosan... Képes vagyok visszaidézni magamnak azt a hamisítatlan, naiv és boldogító gyermekáhítatot, mely szívemet és képzeletemet elfoglalá... látom az alakokat, hallom a hangokat..."[2]

CHANUKA[3]

Szentélyed megfertőzve
És Sion feldúlva, rom:
Néztél a csüggedőkre
Ó égi irgalom!
S támasztál hőst,
Bátor-erőst,
Ki ellenid legyőzze.

Mathatias a főpap,
És hősi nemzetsége
A durva vad erőszak
Bilincseit széttépte
S füstölt ujra
– Alleluja! –
Oltárodon az áldozat.

Az oltárlámpa égett,
Csodát hirdetve fénye,
Csodáid, dicsőséged
Izrael létreménye
És szállva száll
Dal dalra száll
Győzelmid emlékére.

Ó libeg-lobogjatok
Egymás mellett szép sorba,
Mint hajnalcsillag ragyog,
Mint tűzrózsák bokorba.
Chanuka-láng!
Van ki csatánk
Végesvégig harczolja....

PURIM[4]

Eladott bennünket
Kaján ellenségünk,
Ezüstér', aranyér'
Minden nemzetségünk;

De te, uram, isten!
Te örökké éber,
Legyőzted az ellent
Furfangos cselével
Saját fegyverével.

---

2 Kiss J.: 1888, 9–13.
3 Kiss J. 1888.: 113–115.
4 Kiss J.: 1888, 116–117.

Koczkát ők vetének
A napra, az éjre,
Melyen eleinket
Hányatnák kardélre;
De te, uram, isten!
Inségünket látva,
Támasztottál segélyt
Nem remélve, várva –
Legyen neved áldva!

A te neved áldott,
A te szemed éber,
A te karod biztos,
Czélt sohase vét el:
Dicsőséged zengjük,
Nevedet sohajtjuk,
Irgalmad reméljük
S fejünket öledbe
Bizalommal hajtjuk.

A XX. század vészkorszakának szervezői minden bizonnyal ismerték a zsidó nép előbbiekben leírt történetét, hagyományait, szorongását. A magyar zsidóság deportálását úgy szervezték, hogy a családfőket besorozták munkaszolgálatra. Az asszonyok, az aggastyánok magukra maradtak a gyermekekkel. Így, ha a deportálásokat vizsgáljuk, akkor leginkább a túlélő asszonyok, fiatalok, gyermekek emlékeire hagyatkozhatunk.

*Komádi*ban, az Árpád u. 12.-ben lakó *Lepedus Istvánné* élete alapélményeként beszélte el, hogy a szomszédjukban lakó, baromfikereskedéssel foglalkozó család férfitagját munkaszolgálatra vitték, így a három lány, a kisfiú és a nagymama gondját az édesanya viselte. Amikor nyilvánvalóvá vált a deportálás, a ház hátuljának meszelése ürügyén átment a Lepedus család telkére, s ott suttogó könyörgéssel kérte, hogy legalább a kis Pisti fiút rejtsék el a tanyán. A besúgóktól való félelem, valamint a rejtegetők deportálásától való szorongás a kérés megtagadására késztette a családot. A háborút csak a három leánygyermek élte túl. Komádiban számos hasonló történetet gyűjtöttünk, amikor azonban a helyiekkel szembesítettük a történeteket, akik nem voltak tanúi az eseményeknek, alig akartak elhinni valamit az elmondottakból.

Mórahalmon Winkler József plébános úr arról volt híres, hogy az elképzelhető legegyszerűbben élt, semmiféle személyes tulajdonú értéktárgyat nem volt hajlandó birtokolni, s amikor ennek okát kerestem, elmondta, hogy 1944 kora nyarán a szegedi püspökség Zrínyi utca felőli toronyszobájában tarokkoztak, amikor is kinézett az ablakon, s látta, hogy a gyógyszerész kar felől négy állig felfegyverzett csendőrtől közrefogva egy magányos zsidó anyát kísérnek három gyermekével a vasútállomásnál felállított gettó felé. Ez a jelenet egész életére módosította Winkler plébános úr személyiségét.

Néhány hónapja egy fogtechnikus mesélte egyik megrendelőjéről, aki bár megtehette volna, de nem készíttetett arany fogpótlást attól tartva, hogy még visszatérhet a vészkorszak, akkor az ő műfoga is hasonló sorsra jut, mint a két nemzedékkel előtte élt őseié.

Viszonylag gyakran találkozunk olyan adatközlőkkel, akik a tragédiát iróniába öltöztetve mondják el. Egy Izraelben élő idős hölgy így nyilatkozott azokról, akik a vészkorszakot kiagyalták s végrehajtották: „Az ilyen emberbe hányni jár a lélek", s akik a zsidó nép vészkorszakát tagadják. „Azokat az a tűz égesse meg, amit ők tagadnak!"

Irodalom

AISTLEITNER JÓZSEF
1935 Theologia (III.), 196.
KISS JÓZSEF
1888 Ünnepnapok. Budapest, Révai Testvérek Kiadása.
RADÓ POLIKÁRP
1929 A kereszténység szent könyvei. 2. kötet. Budapest.
RATZEL, FRIEDRICH
1894 Völkerkunde. Leipzig (2. kiadás)

Tárgyak élete, tárgyak emlékezete

SZABÓ ORSOLYA
BICZÓ GÁBOR

Könyvárus
Reproduction Number: LC-USZ62-72469 http://www.loc.gov/
New York, é.n.

A „minóra" és a többiek

Zsidó ötvösművészet

SZABÓ ORSOLYA

Bevezetés

1999-ben, még antropológushallgatóként betévedtem a Gozsdu udvarba, ahol egy ötvösműhelyben megláttam egy ütött-kopott sárgaréz chanukkai gyertyatartót. Javításra vitték be, akkori tulajdonosa, birtokosa szemében csak egy dísztárgy volt, mindenfajta mögöttes tartalom, történet nélkül. Csak egy gyertyatartó volt. Engem viszont érdekelt a története. És a többi tárgyé is. Elsősorban az érdekelt, hogy mikor, ki, vagy mi határozta meg ezeknek a kegytárgyaknak a formáját, motívumait, ornamentikáját, hiszen egyetlen tárgyat sem ragadhatunk ki környezetéből, nem szemlélhetjük önmagában. Ismernünk kell azt a szociokulturális kontextust, melyben létezik. Ismernünk kell tehát a társadalmat, kultúrát, mely meghatározza a tárgyak rendeltetését, formáját, azt, hogy a tárgyak milyen változásokon, funkcióváltáson mentek keresztül, s hogyan változott alakjuk, díszítésük.

Munkámat azzal kezdtem, hogy megpróbáltam felkutatni azokat az embereket, ötvösöket, akik ezeket a tárgyakat létrehozzák. Hajdanán a Király utca – Dob utca – Holló utca vonzáskörzetében igen sok ötvös, ezüst- és aranyműves dolgozott, hiszen ez a városrész Pest réges-régi zsidó negyede volt. A Holló utca például a XIX. században az aranyműveseké volt. Dróthúzók, aranyfüstverők, lánckészítők, csiszolók, galvanizálók műhelyei kaptak itt helyet, még kisebb gyárak is.[1] Mára azonban a tárgyak gyártása – ami már nem nevezhető igazi alkotómunkának – szinte egyedül az Állami Pénzverő jogutódára, a Metal-Art Nemesfémipari Részvénytársaságra hárul, ha léteznek is még kis műhelyek, azok inkább javítással foglalkoznak.

Érdekelt az is, hogy azok az emberek, akik ezekből a tárgyakból élnek, a kereskedők, mit tudnak ezekről a kegytárgyakról, magáról a megvételre kínált tárgyról, annak történetéről (tehát maga a tárgy hol, mikor, milyen anyagból, milyen technikával készült, milyen a stílusa stb.), és arról, hogy milyen eseményekhez, ünnepek-

[1] Komoróczy G.: 1995.

hez kötődik. (Általában a régi, múlt századi darabokra gondolok, azonban beszélgettem olyan eladóval is, aki a Metal-Art által gyártott tárgyakat árulta. Ezeknek a teljesen „steril" daraboknak nem volt „előéletük", előző tulajdonosuk.)

A harmadik szint pedig azoké, akik ezeket a tárgyakat használják; azt próbáltam megtudni, hogy számukra mit képviselnek, mit jelentenek ezek a tárgyak, mi a szimbolikájuk, milyen gondolatok, érzelmek, történetek, emlékek fűződnek hozzájuk.

Írásomban tehát megpróbáltam feltérképezni azt a folyamatot, mely a tárgy létrejöttével kezdődik, áruvá válásával folytatódik, s végül használni kezdik. Vagy nem.

A tárgyak bemutatásához, elemzéséhez Boglár Lajos[2] sémáját használtam[3].

Kiindulópontnak tekintettem azt az állítást, miszerint egy kultúra megismerhető a művészeteken keresztül, azok szimbolikájával, s általuk kifejezheti hitvilágát, értékeit, világnézetét; s ha ez az állítás igaz, akkor igaz az ötvösművészetre, és igaz a zsidó kegytárgyakra is.

Egy kis történelem...

A zsidók között már a bibliai idők óta kiváló ötvösök és aranyművesek voltak. Nagy mesterségbeli tudással rendelkeztek, s miután a nemesfém, illetve a kegytárgyak iránti kereslet folyamatosan tartotta magát, a zsidó diaszpórában mindenütt virágzott az arany- és ezüstművesség. A középkorban is igen elterjedtek voltak ezek a mesterségek a zsidók közt, olyannyira, hogy 1415-ben XIII. Benedek ellenpápa megtiltotta a zsidó ötvösöknek, hogy keresztény kegytárgyakat készítsenek. A kiűzött spanyol zsidók magukkal vitték szaktudásukat az Oszmán Birodalomba és Itáliába. A XVI. századtól kezdve Cseh- és Morvaországban is virágzott az ezüst- és aranyművesség[4]. A magyarországi zsidók még a XIX. században is leginkább bécsi mestereknél készíttették kegyszereiket, ennek elsősorban az volt az oka, hogy a magyar ötvöscéhek egészen a század közepéig elzárkóztak zsidó inasok felvételétől. A század második felétől kezdve ugyan már fokozatosan nőtt a zsidó ötvösök száma, az aranyművesek és ékszerészek azonban továbbra is a bécsi ízlést tekintették meghatározónak a kegytárgyak készítésénél is.

---

[2] Boglár L.: 1995, 44.

[3] I. Az objektum leírása: forma (anyag, technika), tartalom (szimbolikus jelentősége), II. A szociokulturális háttér: az objektum társadalmi funkciója, helye a szimbólum, és etno-esztétikai rendszerben, III. Szimbólum- és etno-esztétikai rendszer: az életforma tényező, a mitológiai – ideológiai mátrix, összehasonlítás (kultúratörténet, etnohistória)

[4] Castelló, E. R.. – Kapón, U. M.: 1994.

I. Ötvösök. Egy tárgy születése

A Metal-Art Nemesfémipari Részvénytársaság[5] dolgozóival készített interjúkból kiderül, hogy a cég az 1970-es évek óta gyárt zsidó kegyszereket:

(...) Az 1970-es évek eleje, közepe óta indult be a gyártás. Én 1978-ban szabadultam fel, amikor gyártottunk itt 3 tonna ezüst díszműárut, amit kiszállítottak New Yorkba, volt ott három kereskedő, mindegyik kapott egy-egy tonnát. Csak aztán mi nem fejlesztettünk a gépi gyártás irányába, Izraelben pedig az utóbbi időben nagyon ráálltak a kegyszerek gyártására. Csak úgy ontják. Tönkreteszik a piacot, Amerikát is teljesen elárasztották. Nem olyan jó minőségű, mint ami itt készül, de olcsó, és egyesek szerint nem számít a minőség. Ezt a céget egyébként a szocializmus idején be akarták zárni azzal a jelszóval, hogy a szocialista embertípusnak nincs szüksége ékszerre, meg ezüsttárgyakra. Aztán kellett a pénz, így mégis megmaradt. Zsidó kegyszert Európában igazából Portugáliában gyártanak, talán még Spanyolországban, Olaszországban és Görögországban is.

Ausztriában és Németországban – ahol pedig ennek a szakmának nagy múltja volt – is teljesen tönkretették az adórendszerükkel. Egy-két javító- és gyártó van csak. Persze itthon is. 1945 előtt ez a szakma is kis műhelyekből állt, főleg a Holló u. – Dob u. környékén. Általában zsidó kézen voltak, a dolgozók nem mind, de a tulajdonosok igen. Ez az ő szakmájuk volt. Kapcsolódik a vallásukhoz.(...)

(...) Magyarországon ma[6] még nincs igazán piaca a zsidó kegyszernek, de ez az ezüst díszműre is igaz. A XIX. század végén, a XX. század elején az ötvösszakma a csúcson volt, mert volt egy olyan nagypolgári réteg, mely igényelte. Ma azonban ez még nincs így. Termékeink 98 százaléka exportra megy, elsősorban Amerikába.(...)

(...) Minden tárgy 925-ös ezüstből készül, ami azt jelenti, hogy a 92,5 százaléka ezüst, a többi réz. Döntően kézimunka jellegűek, sok gép van, főleg a sériagyártáshoz használják őket, de döntően kézimunka, ami a cizelláláson is látszik. A díszműiparban már csak 36-an maradtunk, jelentősen csökkent a létszám. A legtöbb tárgy a Prágai Zsidó Múzeumban őrzött tárgyak pontos másolata, (...) az egy régi múzeum, az európai zsidóság nagyon sok tárgya található meg ott[7].(...)

(...) Ez egy rimon[8], az a tóracsengő. Általában párban használják, nem ismerem a val-

---

5 A cég honlapján a következőt olvashatjuk: „Cégünk – amelynek jogelődjét, az Állami Pénzverőt 1926-ban alapították, világszerte ismert különlegesen igényes díszmű és ötvöstárgyairól, egyedi jellegű, foglalt, zománcozott ékszereiről, éremsorozatairól, egyedi érmeiről, jelvényeiről és ajándéktárgyairól. E remekművek alkotói – immár évtizedek óta – azok a mestergenerációk, akik nagy hozzáértéssel segítik kibontakozni a nemes anyagokban rejlő művészi formákat."

6 Az interjú 1999-ben készült.

7 A prágai Zsidó Múzeumot 1906-ban alapították.

8 A legrégebbi tóradísz, neve héberül gránátalmát jelent, mely Keleten a termékenység és az élet szimbóluma. A Bibliában a főpap ruháját ékesítette. A tóratartó tetejére tűzik, melynek neve Ec Chájim, az élet fája. A legtökéletesebb formái Itáliában alakultak ki. A Közel-Keleten máig a hengeres száron viszonylag kis, kerekfejű típus uralkodik. A nyugati országokban felépítése

lást, én csak a készítéssel foglalkozom, így nem nagyon tudom, mire való. Azt tudom, hogy felteszik a tekercsre talán, és mikor körbemennek, akkor cseng.

A menórának[9] *nagyon sok változatát csináljuk, a zsidó valláson belül is rengeteg szekta van, amelyik előírja, hogy egyenlő távolságra legyenek az égők, a díszítés ízléstől függ. A biedermeiert nagyon sokan viszik. Itt láthatunk biedermeier stílusban, aztán egy teljesen simát, nem is tudok stílust megnevezni hozzá, aztán van egy, mi magunk között úgy hívjuk, hogy zsidó barokk motívum, rózsa, virágornamentika jelenik meg rajta, kicsit archaikusan, direkt elnagyolva és antikolva, mintha régi lenne. Az állatmotívumok közül nálunk a sas és az oroszlán jelenik meg leggyakrabban.*

Aztán lehet még látni szagolót[10]*, nagyon sokféle van, ez itt egy ún. körteszagoló, ezen is barokkos motívumok vannak, levelek, rózsa. Ebben tulajdonképpen fűszert tartanak és illa-*

---

architektonikusabb, áttört torony alakú. A XVIII. században koronával ékesített változatok jöttek létre, kis harangocskákkal, melyek a Tóra hordozásánál csilingelnek. Tetejükön legtöbbször kétfejű, heraldikus sas, vagy a Tízparancsolat két kőtáblája van. Az askenázi zsidók hagyománya a tóratartó fölé tórakoronát vagy rimont helyez, a szefárdok viszont néha sisakot.

[9] A hétágú lámpás a zsidóság egyik legősibb jelvénye. Elkészítését Mózes rendelte el a pusztai Szentély építésekor. Testvére Áron főpap gyújtotta meg először a menóra lángját, hogy aztán folyamatosan égjen. A színarany lámpás készítője egy kiváló mester, Becalél volt; a menóra ágait a művész úgy alakította ki, hogy három-három oldalsó láng fénye befelé, a középső láng irányába világítson. „A menóra fényeinek egyesülni kell, ahogy a fa lombjainak is egyetlen közös céljuk lehet: hogy fölfelé terebélyesedjenek, gyümölcsöt érleljenek..." Egyesek szerint a hét napjait jelképezi, mert a menórának állandóan égnie kellett. Mások szerint a hat oldalsó ág a világ hat iránya (három dimenziója), amelynek a negyedik dimenzió az idő fölött uralkodó időtlen Isten felé kell irányulnia. Mózes menórája a negyvenéves pusztai vándorlás idején is megvolt, majd ott állt a jeruzsálemi templomban is, melyet Salamon építtetett. Amikor aztán a babilóniaiak elpusztították a Szentélyt, a menóra a földbe süllyedt, s csak a templom újjáépítésekor került elő. A második Szentélyt a rómaiak pusztították el, s a menórát Rómába hurcolták. Ezt örökíti meg a római Titus-diadalív. Azóta vallási szerepe nincs, jelképként azonban világszerte elterjedt. Zweig regényében megtalálhatjuk, hogy a menórát később a vandálok hurcolták magukkal, amikor 455-ben kifosztották Rómát. Őket Justitianus császár győzte le 533-ban és Bizáncba szállíttatta a színarany lámpást. Ettől kezdve további sorsa ismeretlen[9]. A legrégebbi fennmaradt menórák a XIV. századból származnak. Idők folyamán a menóra-típusú gyertyatartó is bekerült az otthonokba kicsinyített formában. A menóra tehát szimbólum, a *chanukkai* gyertyatartó kegyszer (8+1 karú), ill. 8+1 mécsest tartalmaz. Kezdetben olajmécses volt, újabban gyertya ég benne. A Metal-Art ötvöse itt a *chanukkai* gyertyatartóra gondolt.

[10] A szombatbúcsúztató, a Hávdálá szertartás elmaradhatatlan tartozéka a jó illatú, szegfűszegből, fahéjból, mirtuszból stb. készült fűszerkeverék, melyet e célra készített fűszertartóban, beszámimtartóban őriztek. A fűszertartók a zsidó kultikus tárgyak között talán a leggazdagabb díszítésűek. A legkorábbi darabok torony alakúak, talán a középkori őrtornyok mintájára és a XVI. századból, Németországból származnak. A fűszertartók használata a XIX. században terjedt el az askenázi otthonokban. Általában filigrántechnikával készültek, a tornyon nemegyszer erkélyek, nyitható ablakok, zászlók vannak, néha még óra és őrök is találhatóak rajtuk. A fűszertartók készítésénél minden ötvös megmutathatja fantáziáját, tehetségét. Kolbach Bertalan jegyzi meg, hogy a legtöbb fűszertartó torony alakú, melynek magyarázata a Szentírásban keresendő: Énekek Éneke (V.13.)

„Orcái mint fűszeres virágágyak,
illatszeres tornyok."

tosít. Ezek egészen különböző formájúak. Aztán láthatunk még eszrogdobozt[11]*, mi kétfélét gyártunk, az egyik maga is eszrogformájú. Az eszrog egy citromféle, és azt tartják benne, de sajnos nem tudom, hogy mit jelent, és a feliratát sem. Itt láthatunk egy tóratáblát*[12]*, amit bizonyos alkalmakkor a nyakukba akasztanak.*

Van tóramutató[13]*, jád, mert a Szentírást nem lehet kézzel megérinteni, ezért van a tóramutató. Tulajdonképpen sorvezető.*

Ez egy trenderli[14] *– pörgettyű, amin a négy alapimának a kezdőbetűje van, és ezzel sorsolják ki a soron következő imát, de hogy mikor, azt nem tudom, nem vagyok szakértő.*

Ez egy kis megilla, tóratekercstartó, úgy van kialakítva, hogy a tekercshez ne kelljen kézzel hozzáérni.

Nagyon sokféle poharat, serleget gyártunk, van nagyserleg is, ugye amikor meg van áldva a bor, ebből öntik szét.

Mezüzéből[15] *is gyártunk néhány fajtát, ezt az ajtóra szögezik, a keretre, meghatározott szögben. Bele kell tenni az imát és igazából amikor egy hithű zsidó belép a házába, megérinti.*

Scheiber Sándor szerint a bibliai vers szó szerinti értelmezése adta az indítékot arra, hogy a fűszertartót torony alakúra készítsék. Az illatszerek használata mind a kultikus, mind a profán életben elterjedt volt az ókori Izraelben. A jó illat jó ómen a zsidó hagyományban. Rékai M.: 1997.

11 A Sátoros ünnep eredetileg a termés begyűjtésének volt az örömünnepe, erre mutat az akkor lengetett csokor: pálma, citrus, mirtusz és szomorúfűz. A citrust – (eszrogot) külön eszrogdobozban tartják. Ezek a tartók eredetileg világi darabok is lehettek, cukortartók, ékszertartó dobozok. A Metal-Art manapság kétféle eszrogdobozt is készít, az egyik maga is a gyümölcs formáját utánozza, felirat nélkül.

12 Az askenázi hagyomány szerint a Tóraköpenyre láncon Tóravértet akasztanak, a szefárdok nem ismerik. A tóravértek a kor stílusával együtt változtak, legtöbbjük négyszögletű, de lehetnek kör alakúak is, vagy oválisak. A korra jellemző stilizált növényi díszítés mellett a zsidó szimbólumokat is ábrázolják, a két kőtáblát, oroszlánt (a legismertebb zsidó családnak, Dávid király házának jelképe; Júda törzse, s leszármazottai közül várják a zsidók a Messiást; a zsidóság nagy többsége ebből a törzsből való, innen a zsidó elnevezés), szarvasokat (ez az állat a gyorsaságot jelképezi). In. Raj T.: 1987, 120.

13 A 13 éves fiú bár-micvá (a törvény fia) lesz. Ekkor járulhat először a Tórához. Mivel a Tórát nem szabad kézzel érinteni, ezért tóramutatót, jádot (kéz) használnak a Tóra olvasásához. A jád jogar formájú, kinyújtott mutatóujjú jobb kézben végződik. A XVI. századtól használják, általában ezüstből készül. Fogója stílustól függően alakul, rúdja hengeres, csavart vagy négyszögletes lehet. Vannak drágakövekkel kirakottak és zománcozottak is. A tóramutatót általában a tóraköpenyre akasztják.

14 A chanukkához tartozik a trenderli, a gyermekek chanukkai játéka, melynek lényege, hogy hossztengelye körül elhelyezkedő négy oldalán egy-egy héber betű van: nun, gimel, hé és sin. Akinek a pörgettyűje eldőlve n betűt mutat, nem nyer semmit az asztal közepére minden játékos által betett babból, cukorkából, mogyoróból stb. álló bankból, akinek g-t mutat, az elnyeri az egészet, akinek h-t az a felét, akinek s-t, annak újból kell a bankba tennie.

15 A mezuza a zsidó otthon elmaradhatatlan kelléke. Tórai parancs van arra, hogy a zsidó ház, lakás ajtófélfáján Isten parancsolataira emlékeztető kis tokot helyezzenek el: „Írd azokat házad ajtófélfáira és kapuidra" (Móz. V. 6:9). Az ajtófélfa jobb oldalán található kis tok mely igen díszes is lehet, ezüstből, más nemesfémből, de egyszerű fából is készülhet. A tokban kis pergamenen tekercsbe göngyölve a Semá Jiszraél szövege hagyományosan 22 sorban folyamatosan, hátoldalán a Sin betűvel. Az újabb, kommersz változatokon már csak a Sin van. A jelet 30 nappal a költözés után áldásmondás mellett kell kiszögelni az ajtófélfa felső harmadánál, úgy hogy befelé dőljön: s legalább jelképesen átérje az ajtófélfát. („Áldassál Te Örökkévaló Istenünk, a világ Királya, aki megszentelt

Perselyeket is készítünk, van vidám meg a szomorú, a halotti persely[16]*. Az 1970-es évek közepe óta rengeteg dolgot találtunk ki, ez a persely régen söröskorsó volt, aztán egyszer bejött egy kereskedő, és kérte, hogy tegyünk rá egy bedobónyílást meg egy zárat, és akkor jó lesz perselynek.*

Kézleöntőt is készítünk, ez is jelképes, hogy evés előtt, vagy közben, igazából nem tudom, de kezet kell mosni. Ez tényleg jelképes, mert ha megmosta előtte a kezét, akkor is használni kell. A lényeg az, hogy betartotta a hagyományt. Ez egy rítus. Olyan kicsi maga a kancsó, hogy csak minimális víz fér bele. (…)

(…) Készítünk még szédertálat, széderszekrényt is, ez egy 6,5 kg-os tárgy, van hozzá hat pohár, ide teszik a zöldséget, almát stb., belülre pedig a maceszt. A széder[17] *az egy hatalmas ünnep, az Egyiptomból való kivonulás ünnepe.*

Vannak még szelencéink, ez nem igazán zsidó kegytárgy, de egyszer egy kereskedő rendelte, és azóta gyártjuk. Készítünk úti gyertyatartót is, rengeteg gyertyatartónk van, volt egy hagyományos négykarú gyertyatartónk, de ahol nagyobb a család, ott több karral kérik, öt-,hat-, nyolc-, kilenc- is lehet. Ez nem menóra, egyszerű gyertyatartó, mert péntek este kell gyertyát gyújtani a ház asszonyának[18]*. Ha nagy a család, több ágú a gyertyatartó.*

---

bennünket parancsolataival és elrendelte nekünk a mezuza felszegezését.") Lakásavatásnál a 30. zsoltárt is el kell mondani. Hétévenként ellenőrizni kell, hogy nem kopott-e meg az írás. A mezuza szövegét írni és javítani éppen olyan gonddal kell, mint a Tóra szövegét.

16 Halotti gyűjtőpersely – a hozzátartozók megsegítésére gyűjtést szoktak rendezni. A különféle gyűjtőtálkákon kívül, melyek kör alakúak, kis, vízszintes peremmel, héber feliratokkal, és a gyűjtőperselyeken kívül, készítenek még sajátos formájú halotti gyűjtőperselyt is. Ez lehet sírhant idomú, melyen a halottmosdatás és a halottvitel vésett jelenetei találhatók, héber felirattal. Általában ezüstből készülnek.

17 Peszách: Az Egyiptomból való kiszabadulás ünnepe. A héber szó elkerülést jelent, azaz a Peszách ünnepe az elkerülés ünnepe. Amikor az Örökkévaló halálos csapással sújtotta Egyiptomot, mert a fáraó nem engedte el a zsidó népet az országból, a megjelölt zsidó házakat elkerülte haragja. (Exodus XII.21–24) Niszán hó 14-én minden családnak le kellett vágnia egy bárányt, és elfogyasztania, vérével pedig megjelölnie az ajtófélfákat és a felső küszöböt. Az áldozati húst nyílt tűzön sütötték és kovásztalan kenyérrel (máccá), keserű gyökerekkel fogyasztották el. A kovásztalan kenyér annak az emléke, hogy sietve hagyták el Egyiptomot, és a tésztájuk nem kelt meg. Széder est: A széder jelentése rend, mivel a széder estének meghatározott rendben kell lefolynia. A széder asztal szimbolikus kellékei a máccá, a cházeret (retek), chárószet (borral kevert mandula és alma), máror (keserű gyökér) – utalás a rabmunkára. A szédertálon tojás is van, mely a sors változását jelképezi. A szédertálak mellett nagy szerepe van még az Élijáhu-serlegnek, mely a Messiás-várás szimbóluma, s a családfő terítéke előtt áll. A ház legértékesebb serlege. A szédertálak általában ónból vagy porcelánból készülnek, esetleg ezüstből. A szédertálakon a széder rendjének felirata is olvasható, sőt figurális ábrázolás is szerepelhet rajtuk, általában a széderező család.

18 A szombat ember, állat pihenőnapja, a Biblia által előírt ünnepnap, a hét legfontosabb napja, mely péntek este az első csillag feljövetelével kezdődik. A fehéren terített ünnepi asztalnál a háziaszszony meggyújtja a két gyertyát. Behunyt szemmel két kezét áldón terjeszti föléjük. Az asztalon bor és két kalács. A szombathoz tartozik a kiddus-serleg, a szombati és az ünnepeket köszöntő boráldás serlege. Igen sokfélék, gyakran világi rendeltetésűek voltak, de héber feliratuk azt mutatják, hogy később rituális célokra használták őket. A szombati lámpa és gyertya a zsidó otthon szimbóluma, meggyújtásukkal kezdődik az ünnep. Kezdetben mécseseket használtak e célra, később alakult ki a

Menórát keveset készítünk, mert eladhatatlan, hiszen csak a zsinagógában lehet, otthonra csak a nyolcágút veszik. Egyszer készítettünk egy óriási, ember nagyságú menórát, az is nyolcágú volt. Egy gazdag kanadai rendelte a fiának. (...)

(...) Esküvőre mit szoktak adni? Hát attól függ, ki mennyit szán rá. De nagyon gyakran vesznek barchesz-tálat. Kétféle van. Az egyiknek sima a közepe, a másikba két kalács van belecizellálva.

Azonkívül hallottam, hogy van egy olyan szokás, hogy hithű zsidóknál az első fiúgyermeket rabbinak kell adni. Ezt ki lehet váltani egy kilogramm ezüstneművel. Mi azért készítünk félkilós gyertyatartókat, mert abból egy pár kiteszi az egy kilót, és ezzel remekül ki tudja váltani az illető a gyermekét; és megnyugtathatja a lelkiismeretét, hogy megtette a kötelességét. (...)

(...) Ékszereket is gyártunk, van egy menóra formájú kitűző, ezt már nagyon régóta gyártjuk, és elég sokan veszik, elsősorban Amerikába viszik. (...)

(...) Esküvői gyűrűt[19] *nem gyártunk, csak tornyos gyűrűt. Ezüstből készülnek, nincs rajtuk felirat. De nagyon keveset adunk el belőle, egyet-kettőt évente, úgy szoktuk, hogy előre legyártunk 5–10 darabot és ez elég egy ideig. Aztán gyártunk még medálokat, Dávid-csillagot*[20]*, meg azt a betűt, ami életet jelent. Aranyból és ezüstből egyaránt készülnek.*

Mi ugyan nem készítünk, de szoktak még szétnyitható gyűrűt is csinálni: egy kéz fog egy másik kezet, és szét lehet nyitni.(...)

Az interjúkból kiderül, hogy ami a tárgyak formáját illeti, egyrészt pontos másolatai a prágai Zsidó Múzeum tárgyainak, másrészt pedig saját „találmányok",

---

hat-, nyolc-, tízszögletű csillag alakú típus. A hatágú olajtartó mécses általában hosszú láncon függ, s alatta üst formájú tálka fogja fel a kicsöpögő olajat. Általában sárgaréz vagy bronzöntvények, de készülhetnek ezüstből is.

19 Az esküvői szertartás igen fontos kelléke az esküvői gyűrű, vagy „házas" gyűrű, mely a kora középkorban alakult ki. A szertartás központi része, amikor a vőlegény gyűrűt húz a menyasszony ujjára a következő szavakkal: „Légy eljegyezve számomra e gyűrűvel Mózes és Izrael törvényei szerint." A „házas" gyűrű művészien megformált is lehet, csak színaranyból vagy ezüstből készülhet, drágakövek nélkül, mert annak értéke bizonytalan. A gyűrűn a ház a házasságot jelzi (háza a felesége; így van a Misnában, Jóma 1:1; Scheiber S.: 1996, 1126.) A gyűrű felirata általában az ismert zsidó esküvői köszöntés, jókívánság: Mázzál tov! – Jó szerencsét!

20 A Dávid-csillag már az i. e. 7. században használatban volt, egy Sidonban előkerült zsidó sírkövön találkozhatunk vele először. A hagyomány szerint Dávid király katonái viseltek hajdan ilyen alakú pajzsot, ezért nevezik héberül Mágén Dávidnak, Dávid pajzsának. Más hagyomány szerint ez a jel volt felvésve a harcosok pajzsára. Noha ez a jelkép hosszú évszázadokon át szorosan a zsidósághoz tapadt, más ókori népek körében is előfordul; a két egyenlő szárú háromszög eredetileg ég és föld, férfi és nő békés, harmonikus egymásra találását fejezte ki. Az Atyák bölcs mondásai között az első Perekben találjuk meg a hatágú csillag, az égi és a földi háromszög magyarázatát. „Három alapelven nyugszik az erkölcsi világ. Három dolog Isten kezében van, három pedig az emberen múlik. A lefelé forduló (égi) háromszög „sarkai" alapelvei: igazság, törvény, béke. A fölfelé ívelő (földi) háromszög oszlopai: Tóra, istenszolgálat, szeretet gyakorlása, mely megvalósulása az emberen múlik. s ha a két háromszög egymásra talál, az igazság és a Tóra, a törvény és istenszolgálat, a béke és a szeretet, akkor harmóniában, boldogságban élhet az emberiség. Raj T.: 1987, 115.

mint a söröskupából átalakított persely, vagy a szelencék. Egyszer egy kereskedő kitalálta, megrendelte, azóta gyártják. Ami a tárgyak rendeltetését illeti, noha egyik ötvös sem használja őket, nagyjából ismeri a rendeltetésüket, egy-egy ünnepen betöltött szerepüket.

II. Kereskedők

A Váci utca és a környező utcák antikvitásainak kirakatában igen sok zsidó kegytárgy látható. A Metal-Art vásárlóinak többsége külföldi állampolgár, és így van ez a régiségboltok esetében is. Az egyik bolt eladója két fűszertartót mutatott, melyek torony alakúak voltak, filigrántechnikával készültek; tehát a leginkább elterjedtek, leginkább ismertek:

Ezek fűszertartók, zsidó kultikus tárgyak, Oroszországból származnak, ezüstből készültek a század elején. Oroszok hozták be eladni őket. A vásárlóink is elsősorban orosz származásúak, zsidók, az USA-ból és Angliából. Egészen fiatalok, 20-25 évesek is gyűjtik ezeket a tárgyakat, nagyon megörülnek nekik. De elég sokáig kell várni, míg jön valaki és elviszi őket.

Van itt még két csörgő, ezek szintén ezüstből készültek, ébenfa nyéllel. A gyerekek használják őket a templomban, purimkor[21]*, az Egyiptomból való kivonulást ünneplik vele.*

Egy másik bolt kirakatában pad formájú, oroszlánokkal díszített chanukkai gyertyatartót[22] láttam, amire, ki tudja miért, tóramutatót helyeztek. A kérdésemre, hogy mikor készülhetett a gyertyatartó: *A minórára gondol? Nagyon régi, talán múlt*

---

21 Nyilván a Peszáchra gondolt, amit összekevert a Púrimmal. A púrim szó sorsvetést jelent. Ádár hó 14-én tartják Eszter ünnepét. A haláltól való csodálatos megmenekülést ünneplik, melyet Ahasverus király feleségének, Eszternek és nagybátyjának Mordechájnak köszönhetnek. A történetet Eszter könyve beszéli el, melyet az ünnep alkalmával felolvasnak. Ezek pergamen vagy bőrtekercsek (megilla), melyeket bőr, csont, vagy ezüsttokban őriznek.

22 Chanukka: Kiszlév hó 25-től Tévész hó 2-ig tart. A fény ünnepe, a jeruzsálemi templom Makkabeusok által 164-ben való újraszentelésének ünnepe. Emlékezés a csodára, amikor az egy napra elegendő olaj nyolc napig világított a Templom megtisztítása után. A Chanukka ünnep fénypontja a chanukkai gyertyatartó mécseseinek esténkénti meggyújtása. A chanukkai gyertyatartó eredetileg házi kegyszer, s általában rézből vagy bronzból készült, esetleg ezüstből. A tartón látható egy kilencedik mécses, a sámesz, mely a többi meggyújtására szolgál. A kelet-európai gyertyatartókon gyakran két sámesz is van, kicsit magasabban, mint a többi nyolc. Pad formájú típusa a középkorban alakult ki, ma is igen elterjedt típus. Állatmotívumok is díszíthetik, ezek általában a sas és az oroszlán. Az utóbbi időben, (kb. öt éve) úgy készítik, hogy a sámesz kicsit kiemelkedik a többi közül. Már a középkorban források tudósítanak a zsinagógákban felállított gyertyatartókról, melyeket szegényeknek és úton lévőknek állítottak fel. Ezeknek a gyertyatartóknak nagyoknak kellett lenniük, így tértek vissza az elpusztult jeruzsálemi templom hétkarú, álló gyertyatartójának formájához, a menórához.

századi, de lehet, hogy még régebbi. Antik ezüst, 1500 USD az ára. A töramutató szintén antik ezüst. Nem tudom, miért van a gyertyatartón, a főnököm tette oda.

A következő kirakatban egy töramutatót találtam. A tulajdonos elmesélte, hogy Oroszországból származik, századfordulós darab. A nyele fából készült, a „kéz" maga, ezüst. A vevői főleg külföldiek, sok közülük az orosz származású gyűjtő, vagy amerikaiak. Hogy mit csinálhatnak vele, arról fogalma sincs.

A Vörösmarty tér sarkán található Orex üzletben új tárgyakat árulnak, a Metal-Art Rt. termékeit. Itt a vitrinben látható tárgyakról, illetve egy elég különös formájú fűszertartóról kérdeztem: *Ez egy kultikus tárgy. Zsidó szertartásoknál használják. Esküvő alkalmával a menyasszony apja körbekínálja vele a vendégeket, süteményfélét tesznek bele.*

Ezekből az interjúkból az derül ki, hogy azon kívül, hogy a megvételre kínált tárgyak ezüstből készülnek, mást nem nagyon tudnak róluk. Az ár a lényeg. A boltok alkalmazottai általában ennyit tudnak, igazán nem nevezhetők szakértőnek, összekeverik az ünnepeket, új elnevezéseket találnak ki, mint ez a fenti részletekből kiderül, a tulajdonosok azonban tényleg értenek ezekhez a tárgyakhoz. Majdnem mindig.

III. „Akinek jelent valamit". A tárgyak használata

„(...) A chanukkai gyertyatartóról először is két dolog jut eszembe – a chanukkai gyertyatartót gyakran összekeverik a menórával. A menóra végül is a jeruzsálemi Szentélyben, a Szentek Szentje előtt lévő oltárral szemben volt; örökmécses jelentősége volt. A Tórában elő van írva, hogy hogyan kellett kinéznie, hogyan kell a hét gyertyakarnak egy szintben állnia egymással, egyik sem lehet előbb, mint a másik – ez majd a chanukkai gyetrtyatartónál is így lesz –, olaj égett a menórában, aminek nem szabadott kialudnia, az Isten, a fény szimbóluma, örökké égjen. Jelkép. A Titus – diadalíven látható. A zsidó eszkatologikus magyarázat szerint a Szentély pusztulásakor eltemetődött és ha majd jön a Messiás, elkezdődik a feltámadás, az lesz az első égi jele, hogy a menóra előkerül a föld alól és újra világítani kezd. Elvesztette a rituális értelmét, mivel elveszett a gyertyatartó és nincs Szentély, de mint szimbólum fennmaradt. Sok ember a nyakában hordja, sokan veszik a lakásukba is. Munkácson például, amikor előimádkoznak a zsinagógában, meggyújtják a gyertyákat, általában kettőt, de Munkácson a szekrényen van egy hétágú gyertyatartó és az világít. Vannak, akik szombaton (két gyertyát kell gyújtani) egy ilyen kis menórában gyújtják meg.

Nekem mindig gondom volt ezekkel a jelképekkel, sosem volt fontos a magánéletemben; szakmailag azonban izgalmasnak találom.

A chanukkai gyertyatartó 8 ágú, a Makkabeus-felkeléskor nyer értelmet, amikor a megszentségtelenített Szentélyben egyedül egy kis olajat találtak, ami nem volt megszentségtelenítve, és ez a kis olaj ebben az örökmécsesben nyolc napig égett, és azalatt meg lehetett tisztítani az egész Szentélyt. Ezért is Felavatás. Ezért csinálnak 8 karú gyertyatartót, merthogy minden nap eggyel több gyertyát gyújtunk, emlékezve a nyolc napra. (Egyébként a hétkarú gyertyatartóban, menórában égett ez az olaj.) A menóra, ha hétágú, identitás-jelkép, ha nyolcágú, akkor rituális szerepet is kap. Itt nem is az a lényeg, hogy menóra alakú legyen a gyertyatartó, lehet bármilyen, a lényeg, hogy egy szintben legyen a 8 gyertya (+ a sámesz). A chanukkiáról személyes élményeim is vannak, rituális szempontból; zsinagógában is, de otthon is kell gyújtani, mindig eggyel többet, áldást kell rá mondani.

Általában énekelni is szoktak utána.

Vagy az ablakba szokták tenni, hogy a chanukkia fénye bevilágítsa az egész környező teret, vagy ha félősebb az ember, akkor az ajtó mellé, tehát mindenképp nyilvánosabb helyre. Önmagában, mint tárgynak csak úgy van szerepe, hogy a rítus része.

Azonban az én chanukkai gyertyatartóm (kb. 10 cm), mint tárgy, sokkal több, mert amikor elkezdtem visszatanulni a zsidóságomat, akkor volt egy bácsi a Bethlen téren, aki a nagyapám lett, és mindenben segített nekem. Faragott nekem egy gyertyatartót chanukkára. Fából van, van rajta négy kis fém gyertyatartó. Nagyon ötletes és nagyon aranyos. Olyan „sufni-tunning". Belevéste a monogramomat, meg két Dávid-csillagot. Aztán nem sokkal utána meghalt. Így aztán a vele való kapcsolatom, a visszatanulásom, mind benne van. Korábban elég cigány életet éltem, és nem tudtam otthon gyertyát gyújtani, mert csak én csináltam ezt, volt egy kis szatyrom, benne volt a chanukkiám, gyertyák, a könyv, amiben benne voltak az áldások, meg gyufa. Mindig magammal vittem. Bárhol meg tudtam gyújtani. Otthon mi megtartjuk a karácsonyt is, mert szép dolog, és érdekes, amikor a karácsonyi asztalra kikerül a chanukkia és nagyanyám meg én megpróbáljuk elmagyarázni a családnak, hogy mi is ez. Mint tárgy önmagában nem fontos. Amikor meggyújtod a gyertyát és elénekled a chanukka dalt, átéled az egész múltat. Egy időben lakozás.(...)

(...) A tórakorona, tóramutató rituális tárgyak, amik csak a Tórával kapcsolatosak. Nincs olyan zsidó, aki eladná a templomból a dolgokat, így valószínű, hogy ezek még a holocaust idején kirabolt zsinagógákból származnak. Az is érdekes, hogy ki veszi meg ezeket a tárgyakat, hogy aztán dísznek használja. Funkcióját veszti. És valahogy így vagyunk a menórával, vagy chanukkiával is, amit valaki dísztárgyként vesz meg, igazából már semmi jelentősége nincs az eredeti jelentés szempotjából, dísztárggyá minősül, ami külön érdekes dolog, hogy mint dísztárgy milyen funkciókat lát el. Egy chanukkia nélkül is lehet chanukka, ha valahogy egymás mellé teszel 8 gyertyát.(...)

(...) A mezüze? Hát az is érdekes, mert ugye az van a Semá Jiszraélben, hogy tegyetek ajtófélfátokra jelet. A mezüzében a Szentírásból vannak különböző részletek. Ebben az az érdekes, hogy ha ideiglenes szálláson vagy, akkor 30 nap után fel kell tenned, vagy ha beköltözöl valahová, akkor rögtön, egy áldás kíséretében, és ha elköltözöl, akkor leveszed, de fent is hagyhatod, ha mondjuk, zsidó költözik utánad. Ha nem zsidó, de megkér, hogy hagyd ott,

akkor is otthagyhatod, de kiveszed belőle a szent szövegeket, hogy ne legyen rituális értelme. Ebből következik, hogy a mezüze mindenfajta profanizálása tilos. Sokan úgy csinálják mégis, hogy csak a tokot teszik fel, de így értelmét veszti. Mindig mondják a rabbinikus tekintélyek, hogy ezt ne tegyék, mert pont az értelme veszik el. A menórával nem annyira szigorúak, az már az identitás jelképévé vált, de a mezüzére vigyázni kell, mert az már tórai előírás. Csak arra szabad használni, ami tényleg a rendeltetése. Vigyázni kell az értelmetlenségre, mert olyan dolgokat profanizál, amiknek szentnek kell lenniük.

És akkor már az egész zsidó vallási rendszert, illetve inkább az Örökkévalóval való kontaktust teszi értelmetlenné. Elbagatellizálja azt, ami fontos lenne.

Mindennek van egy identitásbeli, vagy rituális célú jelentése, így van ez a menórával, meg a chanukkiával is. Egészen más a jelentése egy kirakatban, és egészen más egy zsidó otthonban. Mondjuk egy zsidó otthonban kevésbé díszes. Az én chanukkiámat egy kirakatban lévővel össze sem lehet hasonlítani, nem ismernék fel. Pedig elvileg, rituálisan ugyanaz, de esztétikailag már egészen más.(...)

(...) A fűszertartó? Az is egy izgalmas dolog, mint a Hávdálá szertartás része. Azt mondja a zsidó tanítás, hogy az embernek két lelke van, van egy szombati lelke, és amikor kimegy a Szombat, olyankor ez a lélek távozik. Ezt a távozást könnyíti meg, ha jó illatú fűszert szagolunk. A Hávdálá elválasztja a Szentet a Profántól, vagyis a Szombatot a hétköznapoktól. Ennek a szertartásnak fontos része a fűszer megszagolása. Ennek egy rituális kelléke a fűszertartó. Semmi több. Ha kiveszed a rítusból, egy furcsa tárgy lesz belőle, de értelmetlen. Fűszertartónak is láttam már kólásdobozt. A fűszer a lényeg, nem a fűszertartó. E köré épül ki a fűszertartó díszítése, mert ha már rituális funkciója van, akkor legyen minél szebb. A tökéletességre való törekvés itt is működik.(...)

(...) Eredetileg a zsidóságban a házasság egy adásvételi szerződés, birtokbavétel volt. A szó valós értelmében birtokba veszed a nőt, tulajdonjogot formálsz a feleségedre. Van is egy házassági szerződés, a Ketuba, amivel te a tulajdonodba fogadod a nőt. Ezért nem lehet szombaton esküdni, mert akkor nem lehet új tulajdont szerezni.

Birtokba veszed a szó jogi értelmében, a »házas« gyűrű ennek egy szimbolikus formája; ráhúzod a gyűrűt az ujjára, eljegyzed, elveszed feleségül, ahogy az Örökkévaló jegyzi el Izraelt. Ez egy ilyen furcsa kettősség. Ennek is rituális szempontból van értelme. Egy ortodox párnál, ha komolyan veszi a vallást, akkor csak a nőnek van gyűrűje. Esztétikai szempontból meg persze legyen minél szebb. (...)

(...) Mivel teljesen vallástalan családból származom, nincsenek örökölt tárgyaim, olyanok, amiket boltokban lehetne látni. Amik nekem a rítushoz kellenek, azok ránézésre teljesen hétköznapi és értéktelen tárgyak. A chanukkiától kezdve, a szombati gyertyatartóink közül az egyik egy magas, réz gyertyatartó, a másik pedig sokkal kisebb. A kiddus-pohár egy egyszerű kék színű pohár, fűszertartó egyáltalán nincs. Sem kedvem, sem pénzem nincs ahhoz, hogy vegyek. Az a jó, ha mindenhez személyes emlék kötődik...(...)

(...) Van egy haverom, akinek »zsidó« öngyújtója van, az aljába egy Dávid-csillag van belerakva. Volt idő, amikor a Swatch órák divatba jöttek, hogy volt olyan Swatch óra, ami

kék-fehér színű volt, és a számlapján Dávid-csillag. Pillanatok alatt elkapkodták a fiatalok. (...) Az oroszlán, az már Dávid király idejében is volt, de az egész ókori Keleten ismert volt, Isten oroszlánja, meg Júda oroszlánja, az erőt, a harcot, a hatalmat, az állatok királyát jelképezi. Régi, az ókorból átöröklődő zsidó szimbólum, mint mondjuk a szőlő vagy a Dávid-csillag. (...)"

A régiségboltok régi kegytárgyai mára teljesen elvesztették rituális jelentésüket, csupán az esztétikai értékük maradt meg. Piaci áruvá váltak, csak a pénzben kifejezhető értékük a fontos, elsődleges. Dísztárgyakká váltak, minden rituális jelentés nélkül.

Az is kiderült, hogy az e tárgyakból élő kereskedők mennyire ismerik ezeknek a tárgyaknak a szimbolikáját, rituális jelentőségüket, eredeti funkciójukat. (Hogy az itt megfigyelhető 3 T-ből csupán a formai tökély marad.) Arra a kérdésre is választ kerestem, hogy az új, ma gyártott kegytárgyakra, formájukra, díszítésükre, stílusukra mennyiben, és hogyan hatott a modernizáció. Mit jelent ezeknél a tárgyaknál, hogy nem zsidók készítik őket, akiknek nem nagyon jelent mást, csupán eladható piaci árut. Nincs kötődésük, így ha valamit tudnak is a tárgyak szertartásokban betöltött szerepéről, a hozzájuk kapcsolódó történetekről, az általában hiányos, sőt gyakran téves. Az már a múltban is előfordult, hogy olyan nem zsidó ötvösök készítettek kegytárgyakat, akik nem tudtak héberül, így a héber feliratok olvashatatlanok voltak. A Nemzeti Múzeum őriz ilyen tárgyat.

A Metal-Art által készített tárgyak a Prágai Zsidó Múzeum pontos másai (másolatai), de néhány esetben új formákat is létrehoztak, sőt új tárgyakat is (egészen újfajta fűszertartók, vagy söröskupából készített persely). A változások azonban ebben az esetben sem érinthetik a tartalmat, nem alakíthatják át a jelentést. Az ilyen fűszertartókat, ha összehasonlítjuk a hagyományos, torony alakúval, nem igazán lehet megállapítani, hogy ugyanazt a funkciót töltik be. Másrészről összehasonlíthatunk házilag készített gyertyatartót egy lapos kővel és egy ötvösremekkel is. Itt sem biztos, hogy rájönnénk a tárgyak rituális jelentőségére. Ugyanaz lehet a rendeltetésük, és mégis más.

Osztályozhatunk annak alapján, hogy milyen szerepet játszanak egy rítus során, sőt, hogy van-e szerepük egyáltalán. Osztályozhatunk esztétikai szempontból is, igen gyakran csak mint dísztárgy funkcionálnak, hagyományos tartalom nélkül.

Példának véve egy fűszertartót, lehet hagyományos, torony formájú, filigrántechnikával készült, tökéletesen megmunkált darab, s ugyanakkor már nem fűszert tartanak benne, csak egy dísz a polcon. Ugyanakkor egy kólásdoboz lehet fűszertartó, ami a Hávdálá szertartásánál kiemelkedő szerephez jut, de esztétikai értelemben nem sokat ér. Hiszen a fűszer a lényeg.

A tárgyaknak tehát két útja van. A legjobb esetben ez a két út találkozik, eggyé válik, vagyis megvan az eredeti tartalom és a formai tökély. A legtöbb esetben azonban manapság ez a két út két út marad. Ez a kettősség majdnem minden zsidó kegytárgynál megfigyelhető. (Szombati gyertyatartó, chanukkia, fűszertartó.)

Más a helyzet azonban a tóramutatóval, vagy a többi, Tórához kapcsolódó tárggyal.

A régi darabok, melyeket kirakatokban láthatunk, funkcióváltáson mennek keresztül, mint műtárgy kezdenek szerepelni. A tartalom változik meg.

Írásom remélhetőleg újabb adalékkal szolgál a szent és profán kapcsolatához, a szent profanizálódásához.

Irodalom

BENOSCHOFSZKY ILONA – SCHEIBER SÁNDOR
1987 A Budapesti Zsidó Múzeum. Budapest, Makkabi
BOGLÁR LAJOS
1995 Etno-esztétika – bevezetés (jegyzet)
P. BRESTYÁNSZKY ILONA
1977 A pest-budai ötvösség. Budapest
BÜCHLER SÁNDOR
1901 A zsidók története Budapesten a legrégibb időktől 1867-ig. Budapest
CARGE, NICHOLAS
1984 Atlas of the Jewish World. Oxford, Phaidon
CASTELLÓ, ELENA ROMÉRO – KAPÓN UZIEL M
1994 A zsidók és Európa. Budapest, Corvina
ÉNEKEK ÉNEKE
1980 Budapest: Európa
FÉNER TAMÁS – SCHEIBER SÁNDOR
1984 „... és beszéld el fiadnak..." Budapest
HAHN ISTVÁN
1995 A zsidó nép története. Budapest, Makkabi
JÓLESZ KÁROLY
1987 Zsidó hitéleti kislexikon. Budapest
KOMORÓCZY GÉZA (szerk.)
1995 A zsidó Budapest. MTA Judaisztikai Kutatócsoport
ORBÁN FERENC
1996 Zsidó élet Magyarországon. Budapest, Makkabi
RAJ TAMÁS
1987 „Halljad Izrael" – Mi a zsidóság? In: Deutsch R., Landeszman Gy., Lőwy T., Raj T., Dr. Schőner A., Dr. Singer Ö.: Halljad Izrael. A zsidó vallás alapjai. Budapest: Miok: 11–19.

1987 Csillag és lámpás - zsidó szimbólumok In: Deutsch R., Landeszman Gy., Lőwy T., Raj T., Dr. Schőner A., Dr. Singer Ö.: Halljad Izrael. A zsidó vallás alapjai. Budapest: Miok: 113–128.

RÉKAI MIKLÓS

1997 A munkácsi zsidók „Terített asztala". Budapest, Osiris

SCHEIBER SÁNDOR

1996 Folklór és tárgytörténet. Budapest: Makkabi

1993 Magyar zsidó hírlapok és folyóiratok bibliográfiája 1847–1992 MTA Judaisztika

DR. SCHÖNER ALFRÉD

1987 „Bánatból öröm" - Az ünnepek világa. In: Deutsch R., Landeszman Gy., Lőwy T., Raj T., Dr. Schőner A., Dr. Singer Ö.: Halljad Izrael. A zsidó vallás alapjai. Budapest, Miok. 59–93.

A RÉGI BUDA ÉS PEST IPARMŰVÉSZETÉNEK KIÁLLÍTÁSA.

1935 (Budapest)

MAGYAR ÖTVÖS

1989 (I. évfolyam 2. szám)

Haza-felé
Széljegyzetek egy talált fotográfiához

BICZÓ GÁBOR

Immár több mint tíz esztendeje, hogy a wesztfáliai Münster bolhapiacán kilenc az első világháborúban készült fotót találtam. Az árus asztalán felhalmozott több ezer felvétel között egy csomóban heverő képek témájukat és technikai kidolgozottságukat tekintve első pillantásra összetartozónak tűntek. Hét felvétel minden bizonnyal ugyanannak a katonafotósnak a munkája, és az anyag egységét illetően csupán az a két kép okoz némi bizonytalanságot, melyek alsó szélére a korban elterjedt gyakorlatnak megfelelően a helyszínre utaló felirat került: *Rutén család – Kárpátok*, és *Piackép Máramarosszigeten*.

Az ismeretlen szerző feltehetően az első világháború idején az Északkeleti-Kárpátokban szolgálatot teljesítő, lehetséges, hogy altiszti beosztással rendelkező katona volt. Erre elsősorban az említett német nyelvű feliratokból, valamint az egyik fotó hátterében KUK-egyenruhában szemlélődő katona jelenlétéből, és nem utolsósorban a képeket elkészültük után majd nyolc évtizeddel a münsteri piacon amatőr felvételeket áruló gyűjtő elbeszélése alapján következtethetünk. Az árus ugyan a fotók eredetét biztosan nem tudta megmondani, de vélelmezte, hogy a környékről származó családi hagyaték részét képezték. Függetlenül attól, hogy a konkrét szerző személye mindörökre rejtve marad előttünk, a felvételek alapján mégis lehetőségünk nyílik az ismeretlen katonafotós karaktertípusának rekonstrukciójára és a kép által hordozott jelentés kifejtésére.

Közismert tény, hogy az első világháború kitörését lelkesedéssel üdvözlő európai nemzetek a viszonylag hosszú békeéveket követően, különösen a világégés kezdetén még nem voltak tisztában azzal, hogy a 19. század utolsó harmadában a hadsereg modernizációjának részeként rendszeresített fegyverek alapvetően megváltoztatják majd a hadviselés szokásait, és soha nem látott emberáldozatokat követelnek.[1] Az 1914-ben frontra masírozó csapatok többsége – sok önkéntessel kiegészülve –, például az osztrák–magyar császári és királyi haderő esetében is

[1] Az 1871-ben a német egység kikiáltásával végződő porosz francia háborút követően a kontinens központi területein 1914-ig nem robbant ki fegyveres konfliktus. Az európai nemzetek érdekellentéteinek színtere a gyarmatvilág és a kontinens perifériája, a Balkán volt.

gyakran iskolázott, jól képzett középosztálybeli és alsó középosztálybeli polgári származású katonák sokaságát tudhatta sorai között. A fennmaradt fényképek száma, minősége és a témaválasztás tanulsága szerint a felvonuló hadseregekben mindkét oldalon, a társadalmi átlagműveltséget felülreprezentáló személyekre jellemző, hogy kifejezett érdeklődést tanúsítottak az idegen tájak, népek, kultúrák iránt. A szinte turisztikus kíváncsiság, valamint a kulturális idegenség megtapasztalásának heurisztikus – és talán kissé bizarr – módjára a 19–20. század fordulójának kispolgárságára jellemző alacsony mobilitási fok és migrációs készség szolgáltat magyarázatot. A gyakran szesszilis társadalmi csoportokból származó katonáktól fennmaradt levelezések beszámolói, vagy éppen az általuk készített fényképek arról árulkodnak, hogy az „utazó katonák" egy csoportjának érdeklődését a kulturális idegenség nyomai erősen megragadják. Az eltérő életmód, etnikai jellemvonások, vallás, öltözködés, de akár a táj, vagy a szokások egyaránt képezték a sokszor ismeretlen fotósok témaválasztását.

Figyelemreméltó tény, hogy a fotótechnika fejlődése éppen az első világháború idején eredményezte azt, hogy a hétköznapi használatra alkalmas hordozható fényképezőgépek a civil életben is kezdtek elterjedni. Bár ezek még nem a tömegtermelés mai kritériumait és árviszonyait tükrözik, mégis kijelenthető, hogy a hadba vonulók között számos akadt, aki poggyászába hordozható kamerát is csomagolt. Az intellektuális késztetés megléte mellett a szélesebb körben elérhető technikai feltételek együtt eredményezték azt, hogy a korszakról addig soha nem látott mennyiségű és dokumentumértékű felvétel maradt az utókorra. Ezek értelmezése, elemzése, az egykori szerző perspektívájának azonosítása, vagy annak megértése, hogy a témaválasztás mögött tapintható intenciók miként mutatnak rá a majd egy évszázada letűnt kor világképére, a társadalomtudományi érdeklődés számára is méltó feladat.

Jelen írásban a nevezett fotósorozat egyetlen darabjának bemutatására és lehetséges olvasatának megfogalmazására teszünk kísérletet.

A fotón első pillantásra belátható, hogy a talán szokványos emlékképnek szánt, nem beállított felvétel a szerzői szándéktól függetlenül mély társadalomtörténeti jelentéstartalom hordozója.

A felvétel középpontjában egy marhát terelő szakállas zsidó férfit látunk. A kép a fő karaktert oldalról mutatja, amint keresztülhalad a település utcáján. Hosszú fekete kaftánt visel, fején sábesz, lábán sártaposó. A kamera perspektívája megmutatja, amint a férfi a képsíkot szinte kettészelő vízelvezető árok mellett siet, és kezével gyorsabb haladásra ösztökéli az állatot.

Az előteret a háttértől elválasztó árok vizuális jelenlétét a parttal párhuzamosan végigvezetett fakorlát, valamint a keresztirányú palló kihangsúlyozza. A háttérben álló ház előtt öt férfialak látható. A két bal oldali vattazubbonyos és kucsmás, kissé előregörnyedt testtartású alak talán valamit pakol, bár ennek biztos megállapítása nem lehetséges, mert a kamerához közelebb eső, a kép főtémáját képező figura, a siető zsidó férfi eltakarja a kilátást a nézőelől. A leghátul középen látható, ugyancsak félig kitakart harmadik munkás a felvétel pillanatában kéziszerszáma nyelére támaszkodva áll. A szituáció megértéséhez a megfigyelő szempontjából balról jobbra haladva a háttérben álló, szintén jól megfigyelhető negyedik alak szolgáltatja a legtöbb információt. Világosan látható, hogy a katonakabátban és katonasapkában ácsorgó férfi jobb vállán szuronyos puska lóg, melynek szíját maga előtt összemarkolva tartja. A jobbra szélen zsebre dugott kézzel, kisterpeszben és fedetlen fővel szemlélődő figura benyomásainkat kevéssé árnyalja.

A kép ikonikus elemeinek listája a szereplők felsorolásával azonban még korántsem ért véget. A feltűnően erős fény- és árnyékviszonyok, valamint az igen éles kontraszthatás arról árulkodik, hogy a felvétel pillanatában a látási viszonyok kiemelkedően jók voltak. A szemből látszó ház ereszének markáns, vagy a fakorlát ugyancsak erőteljes árnyékvonala és a kaftános férfi vetett árnyéka arra utal, hogy a napsugárzás beesési szöge alacsony, vagyis a felvétel vagy alkonyatkor, esetleg kora reggel készülhetett. Tovább pontosítja megfigyelésünket, hogy a fegyveres katona a téli menetfelszereléshez tartozó hosszú, nyakig begombolt kabátot visel, amit a leghidegebb hónapok kivételével csak az átmeneti évszakokban hordtak. Mivel a háttérben látható épület előtt egy még lombosnak látszó facsemete, vagy kisebb fa figyelhető meg, talán kijelenthető, hogy a felvétel egy tiszta, nem túl késő őszi napon készült valahol az Északkeleti-Kárpátokban.[2]

Mielőtt rátérnénk a kép komplex jelentéstartalmának kibontására, néhány sor erejéig jellemeznünk kell a zsidók jelenlétének történeti körülményeit a nevezett régióban. Közismert tény ugyanis, hogy az egykori Osztrák–Magyar Monarchiához tartozó Bukovina, Galícia tartományok a Lengyelországból és Oroszország területéről menekülő, áttelepülő zsidó népesség kivándorlásának egyik fő célpontja volt a 19. század második felében. Az elvándorlás oka az 1860-as években hozott zsidó emancipációs törvények vonzerejével magyarázható, amely kedvezőbb életfeltételeket jelentett, mint a türelmetlen, gyakorta ellenséges orosz társadalmi környezet.[3] Oroszországban ugyanis a gyakori pogromok, vagy az a tény, hogy a mezőgazdasági tevékenység a zsidó népesség számára tiltott volt, il-

[2] Az értelmezés kedvéért vonatkoztassunk el az olyan szélsőséges és kevéssé valószínű lehetőségektől, mint az állat hadi körülmények miatt hatóságilag elrendelt beszolgáltatása, vagy esetleg eladása (a férfinél megfigyelhető kiegészítő tartozék sem utal arra, hogy vásárra tartana).

[3] Az igazsághoz tartozik az a tény, hogy a kelet-európai zsidóellenesség nem csak a garanciális törvényi kereteket kínálni képes országok irányába eredményezett kivándorlást, hanem a tárgyalt időszakban széles körben ismertté vált cionizmus felhívását követően Palesztinába is.

letve az oktatásból részelegesen ki voltak zárva, érthetővé teszi, hogy a Monarchia relatíve toleráns és integráló szándékú politikája miért járult hozzá a bevándorlókedv növekedéséhez.

Az emancipáció eredetileg – leegyszerűsítve – a 18. századi német nyelvterületen élő zsidó származású értelmiségiek intellektuális mozgalmaként indult. Lessing vagy Moses Mendelsohn elképzelése az volt, hogy a zsidó népesség abban az esetben válhat elvárható módon a társadalom és az otthont nyújtó nemzet iránt elkötelezetté, ha a többségi társadalommal azonos jogokban részesül. A gondolat nem csak a többség irányába megfogalmazott óhaj, hanem a saját közösség felé kijelölt konkrét feladat, amennyiben a zsidóknak törekednie kell a befogadó társadalom kultúrájának és nyelvének elsajátítására. A késő felvilágosodás időszakában, majd a nemzeti romantika fénykorában kedvezőtlenül, erősödő antiszemitizmussal szemlélt kezdeményezést aztán Közép–Európa társadalmai többségében, elsősorban gazdasági okok miatt, elfogadták.[4] A spontán asszimiláció iránt mutatott emancipációs készség persze a többségi társadalmak értelmezésében a kényszerintegrációhoz való jog hivatkozási alapjává vált. Mindez nem változtat azon a tényen, hogy a Monarchia északkeleti régióiban a zsidó népesség aránya az első világháború időszakában tekintélyes volt.

terület	Monarchia (1787)	Monarchia (1857)	Monarchia (1910)
Alpesi tartományok	853	7 557	191 265
Cseh tartományok	68 642	131 148	140 426
Galícia és Bukovina	151 302	478 160	974 814
Délszláv tartományok	425	4 031	7 182
Ausztria	221 222	626 000	1 314 000
Magyarország	83 000	413 000	932 000
Monarchia össz.	304 222	1 039 000	2 246 000

Zsidó népesség a Monarchiában[5]

A fenti táblázatból világosan kiderül, hogy 1857 és 1910 között Galícia és Bukovina tartományokban a zsidó népesség lélekszáma duplájára, gyakorlatilag félmillió fővel nőtt.

[4] Wagner, R.: 1850. Wagner elemzése a modern zsidó művészettel szemben megfogalmazott általános vádirat. Meggyőződése szerint a zsidók németországi emancipációjának egyetlen valódi célja a minél tekintélyesebb gazdasági potenciál elérése, ami lehetővé teszi kulturális befolyásuk kiterjesztését. Ez részben a zsidó tőkére alapozott mecenatúra megszervezését, részben pedig a kulturális javak, és a képzés megvásárlásának lehetőségét jelenti. Wagner ugyanakkor az ily módon szerzett tudás értékét hiteltelennek tekintette, és a nyelv példáján igyekezett bizonyítani, hogy a másodlagosan elsajátított nyelv képessége az igazi művészeti alkotó tevékenységet érdemben korlátozza. In Bauer, H. J.: 1988, 215–217.

[5] Hanák P.: 1984, 363.

Feltűnő ugyanakkor, hogy a Birodalom nyugati területein megtelepedett zsidó népesség foglalkozási, kulturális és nyelvi, valamint általában vallási értelemben is erőteljesen eltért a Galíciába és Bukovinába bevándorlók többségétől. Míg a Monarchia fejlettebb régióiban élő zsidók elsősorban a német, vagy a mindenkori befogadó kultúrához asszimilálódott és vallási értelemben a neológ irányzathoz kötődő közösségek voltak, addig a keleti tartományok nagyobbrészt jiddist beszélő, ortodox, életmódjukat és szokásaikat tekintve hagyománykövető közösségei kisebb asszimilációs hajlandóságot mutattak. Ily módon jól érthető, hogy a máramarosi, bukovinai, vagy galíciai zsidókról szóló irodalmi vagy néprajzi leírások egy kifejezetten zárkózott, a szegregáció és az izoláció kettős hatásának kitett etnikai csoportról tudósítanak. Valamint a talmudi hagyományoktól eltérő, a bensső jámborságot hangsúlyozó vallási irányzat, a haszidizmus terjedéséről, melynek központjai a régióban Máramarossziget és Munkács voltak.

Ha a fentiek függvényében újra szemügyre vesszük talált fényképünket, érdekes következtetésekre nyílik lehetőségünk. Pontosabban az olvasatok megtermékenyítő sokféleségével találhatjuk magunkat szemben. A kilenc tételből álló fotósorozat tagjaként besorolt felvétel fő témáját, az ortodox zsidó férfit figyelő katonákat nézve úgy tűnik, hogy a kép kitüntetett, a szerzői szándékot kétségtelenül reprezentáló olvasata rejtve marad előlünk. Nem tudhatjuk meg ugyanis, hogy kinek szól a háttérben állók figyelme. Kit is néznek a katonák? Az előre szegezett tekintettel haladó kaftános alakot? Netán a mögötte kamerájával álló fotóst, akit szemük elől, legalábbis félig-meddig eltakar a főszereplő? Ki figyel kit?

A zsidó férfi érzékelhetően kerüli, hogy oldalra pillantson. Az állatnak szentelt koncentrált odaadás nem a tevékenység megerőltető voltából következik, hanem abból, hogy figyelik. Ugyanis a fotós figyelmét megragadó látvány a főszereplőt kiemeli környezetének mindennapiságából és a háttérben álló férfiak számára is tudatosítja az esemény érdekességét. Ebből a szempontból lényegében mindegy, hogy a katonák kit figyelnek: a fotóst vagy a zsidó férfit. Ugyanis maga a témaválasztás, az érdeklődésben felsejlő szerzői intenció – az ellesett mozzanat –, az expozíció ténye visszavonhatatlanul szembesíti a nézőt, ahogy a háttérben ácsorgó férfiakat is a pillanat kivételességével. Ontológiai értelemben minden pillanat kivételes, amennyiben múlttá enyészve csupán az emlékezés számára képvisel valódi feladatot.

A kamera mögött álló láthatatlan szerző, kinek munkáját éppen szemügyre vesszük, nyilvánvalóan a kulturális idegenség személyes szempontból meghökkentő példájának kíván emléket állítani, mikor kameráját a választott témára szegezi. Nem sejtheti, hogy választásának az utókorra hagyott darabjával magáról árulkodik. Számára a feltehetően a csordához, vagy a csordától hazafelé tartó hagyományos öltözékben megfigyelt zsidó férfi látványa idegen. Olyan xenológiai tapasztalat, melynek magyarázata az egzotikum hagyományos sémájára tart igényt.

Georg Simmel programszövege, Exkurzus az idegenről címmel éppen a századfordulón és a közép-európai, elsősorban a német nyelvterületen érvényes

zsidó származású kereskedő karakterjegyeit összegezve fogalmazta meg az idegen általános természetrajzát.[6] Az idegen olyan valaki, aki máshonnan érkezett, most itt tartózkodik, de bármikor továbbállhat. Az „idegen", aki más, mint mi, a mindenkori befogadó társadalomban nincs otthon, attól kultúrája, nyelve, vallása, szokásai, mentalitása megkülönbözteti. Elvonatkoztatva Simmel tipizálásában rejlő sematizáló elemektől az idegen kétségtelen attribútuma a mobilitás képessége, amely egyidejűleg szolgálja saját világától való elkülönbözödését és a különbség tudatosodását a befogadó világához képest.

Ha talált fotográfiánkat a xenológia általános tapasztalatainak összefüggésében vesszük szemügyre, további két lényegi következtetésre nyílik lehetőségünk. A szerző témaválasztásában szerepet játszó érdeklődés az egzotikum iránt a pillanat megörökítésének tényében nyer bizonyságot. Motivációja lehetett az egyszerűen csak érdekesnek tűnő látvány az otthoniak számára történő megmutatásának vágya. A „háborús-turista" – amennyiben valaha hazatér a *„grand tourról"* – úti beszámolójának illusztrációját szolgáló kellék. Kép, ami kivételesen jól reprezentálja az „utazás" egy meghatározott állomását. Nem tudhatjuk, hogy ismeretlen szerzőnk hosszabb ideig tartózkodott a felvételek helyszínén, vagy csak néhány napot töltött ott. De az értelmezés szempontjából valójában mindez lényegtelen. Ugyanis, függetlenül a környezet megfigyelésére adott idő hosszától, kétségünk sem lehet afelől, hogy a szerző munkája, az ellesett pillanat megmutatásának szándékában tetten érhető felfedező öröme mögött, mély tudatosság tapintható. Képünk, Walter Benjamint parafrazálva, csak részlegesen tekinthető a technikai sokszorosíthatóság korában létrehozott alkotásnak. Noha a fényképezőgép természete szerint a szubjektív megfigyelői perspektíva objektív rögzítésére szolgáló eszköz, mégis karriertörténetének abban a korai időszakában, mikor képünk is készült, tökéletlensége révén éppenséggel a fotó technikai „eszméjének" ellenében, az alkotásban rejlő megismételhetetlen autenticitás ideáját szolgálta. A fényképezőgép tehát lehetővé tette már a pillanat rögzítését, de a sorozatfelvétel készítésére még nem volt alkalmas. A fotózás látásmódjának evolúciója az eszköz technikai fejlődésével módosuló képrögzítési feltételekkel összhangban haladt előre. Míg a 19. század végéig, a zárreteszes fényképezőgép megalkotásáig csak mozdulatlan (rögzített helyzetű) téma volt megörökíthető, addig a George Eastman találmányára alapozott kamera már a mozgásfolyamatból tetszőlegesen választott pillanat felvételét is lehetővé tette, bár még alkalmatlan az egymásra következő mozgásfázisok megragadására. Mindennek az a következménye, hogy a fotós a témaválasztáskor a megismételhetetlenség tényének kényszere mellett hozhatta meg döntését a látvány múlandóságáról. A pillanat dokumentálásának igénye és a komponálás esztétikája a képek sokaságánál – ismételten csak Benjamint parafrazálva – teremtett a műalkotásokra jellemző egyedi „aurát". Az „aura" a néző számára a fényképben közvetített látványhoz természete-

[6] Simmel, G.: 2004, 56–60.

sen tartozó belső rendező elv, a szerzői perspektívát összefoglaló eszme, ami a képértelmezést kísérő következetes ismétlésben, ugyanannak az újra – szemrevételében sem hull elemeire.[7]

Walter Bejamin esztétikájának egyik meghatározó programszövegében, tételesen foglalkozik a sorozatgyártás művészetekre gyakorolt hatásával. Álláspontja szerint az egyedi alkotás autenticitásának befogadását esztétikai értelemben megalapozó „aura" megsemmisül az eredetinek a másolatban megvalósított maradéktalan technikai reprodukciója során. Ehelyütt nincs mód az „aura" egyébként igen problematikus és sokat vitatott koncepciójának értelmezésére, csupán utalunk arra, hogy Benjamin a technikai sokszorosíthatóság lehetőségét az autentikus és a másolat(ok) között kimutatható ontológiai feszültségként mutatja meg. A másolatban, jelesül a reprodukciósorozatban az ugyanannak az utánzatban történő teljes megmutatása során a vizuális alkotás, a képkészítés módszertanának és az azt megalapozó szemléletnek a teljes átalakulását eredményezte. Míg a klasszikus festészet fénykorában a hamisítvány manufakturális feltételek mellett, legfeljebb néhány példányban előállított másolat, addig a tömegreprodukció korában az eredeti kitüntetett státuszát csupán a hitelesség iránt érzékeny esztétikai szemlélet védelmezi.[8] Ezek szerint az eredeti fenomenológiája feltárja azt, ami a műalkotás sokszorosítása folyamán nem reprodukálható: a befogadás-tapasztalat heurisztikus élményét megalapozó részleteket.

Vizsgált felvételünk a fotótechnika fejlődésének abban az átmeneti időszakában készült, mikor a pillanat „maradéktalan" rögzítésének lehetőségével a klasszikus képkészítés szemléletén túlmutató képalkotási gyakorlat elsajátítására kényszerül a szerző. Míg a dagerrotípia korának képei gyakorlatilag a festészet kompozíciós elveit követik, addig az egyediként, a fényérzékeny lemezen kivételessége okán megörökített pillanat esztétikai értéke a szerzői perspektíva sikeres megválasztásának függvénye. A fotónegatív technikai értelemben elvileg tökéletesen és akárhányszor sokszorosítható egyedi alkotás, melynek komponálását alapvetően befolyásolja a megismételhetetlenség tudata, amit a technikai fejlődés következő fázisán, az 1920-as évek vége felé a sorozatfelvételek készítésére alkalmas tömegesen elterjedő kamerák használata lerombol.[9] Talán ez az oka, hogy a 20. század hajnaláról fennmaradt amatőr felvételek között remekművek sokaságát fedezhetjük fel. A választott szerzői perspektíva okait firtató kérdéseink, a „hol", a „mikor", a „ki" és a „miért" kibonthatják az alkotás jelentéstartalmának mélyebb összefüggéseit.

---

7 Benjamin, W.: 1969, 301–333.o.

8 A megkülönböztethetetlenség vitájáról lásd Radnóti S.: 1995, 154–179.

9 Természetesen mindez a tömegfotót előállító amatőrfényképezés gyakorlatát illető megállapítás és legfeljebb csak részlegesen terjeszthető ki a művészi fotó kérdéskörére. A mozgássorozat megörökítésére alkalmas Leica kamerát a német Leitz társaság 1925-ben vezette be. Az ehhez rendszeresített 35 mm-es film, valamint a kamera kompakt építése forradalmasította az amatőr fényképezést.

Választott példánk ilyen elgondolkodtató felvétel. Műfaji besorolása szerint életkép. Mégis, a fenti értelmezésben vázolt történet, a konkrét xenológiai tapasztalatként bemutatott élethelyzet – vallási, életmódbeli, kulturális, etnikai és feltehetően nyelvi távolság – elgondolkodtató tanulsága, az otthon fogalmának gyökereit alapjaiban érintő vizuális vallomás.

Ki van itt otthon, és ki itt az idegen? A válasz látszólag magától értetődő. A napi rutin részeként állatát terelő férfi az utat már számtalanszor megtette. A faluban háza van, minden bizonnyal családja, rokonok és barátok. Eljár a zsinagógába, megtartja a sabbathot, és a saktertől vásárol húst. Ezzel szemben az amatőr katonafotós, valamint a háttérben a fényképezés jelenetére figyelmes társai talán először járnak itt, idegenek. És mégis, a látvány hatását érvényesülni hagyó néző benyomásai ellentétben állnak a megfigyelt tényekkel. A kitüntetett figyelem tárgyát képező főszereplő egzotikus idegen, akit az érkezők érdeklődése szembesít saját idegenségének tényével. Az otthont kereső, nem tudni, mikor betelepülő, talán néhány évvel korábban még a pogromok elől menekülő zsidó férfi a ráirányuló kamera kutató lencséjének tanulsága szerint még nem lelt végleges hazára.

Irodalom

BENJAMIN, WALTER
1969 Műalkotások a technikai sokszorosíthatóság korában. In: W. Benjamin. Kommentár és prófécia. Budapest. Gondolat Kiadó, 301–333.
BAUER, HANS JOACHIM
1988 Richard Wagner lexikon. Bergisch Galdbach. Gustav Lübbe Verlag.
HANÁK PÉTER
1984 A zsidóság asszimilációja a Monarchiában. In: Hanák Péter (szerk.): Zsidókérdés, asszimiláció, antiszemitizmus. Budapest. Gondolat.
RADNÓTI SÁNDOR
1995 Hamisítás. Budapest. Magvető Kiadó
SIMMEL, GEORG
2004 Exkurzus az idegenről. In: Az Idegen. szerk. Biczó Gábor Debrecen. Csokonai
WAGNER, RICHARD
1850 Judentum in der Music. In: Neuen Zeitschrift für Musik.

A zsidó múlt rétegei

PREPUK ANIKÓ
SZŐKE ANNA
HELLER ZSOLT
KOVÁCS LÁSZLÓ ERIK
VINCZE KATA ZSÓFIA

Ünnep 2
Reproduction Number: LC-DIG-matpc-05651 http://www.loc.gov/
h.n. (1900-1920)

Egy felekezeti mozgalom kezdetei: a vidéki zsidóság részvétele az izraelita vallás recepciójáért indított mozgalomban

PREPUK ANIKÓ

Az egységes szervezet mint a recepció záloga

A magyar törvényhozás 1867-ben törvényt alkotott az izraeliták emancipációjáról, a törvény előtti egyenlőség elismerését azonban csak 1895-ben követte a felekezet felvétele a bevett vallások közé.[1] Az izraelita vallás befogadása, a tűrt vallásból bevett vallássá emelés kérdése az 1867 után meginduló törvényhozás folyamatába illeszkedett. Megoldása mindenekelőtt attól függött, miként rendezi a törvényhozás az állam és az egyház viszonyát, a hazai vallások és felekezetek, a bevett és tűrt vallások helyzetét, illetve hogyan teremti meg a vallás- és lelkiismereti szabadság érvényesülésének feltételeit. Bár a parlament képviselőházában 1868-tól jelen voltak azok a törekvések, amelyek a tűrt és bevett vallások hierarchikus rendszerének felszámolását, valamint a vallásfelekezetek egyenjogúságának megvalósítását célozták, a törvényhozás csak hosszas viták után, 1894–95-ben szabályozta a vallás- és lelkiismereti szabadság körébe tartozó kérdéseket, s alkotott törvényt a polgári házasságról, az állami anyakönyvezésről, a gyermekek vallásáról, a szabad vallásgyakorlatról, valamint az izraelita vallás recepciójáról.[2]

---

[1] A tanulmány alapjául szolgáló források összegyűjtését a Collegium Budapest – Institute for Advanced Studies-ban végeztem el 2002-ben, ahol Kovács András szociológus vezetése alatt a „Jews in Modern Europe" fókuszcsoport tagjaként élvezhettem az intézet vendégszeretetét. Munkatársainak készséges segítségét ezúttal is köszönöm.

[2] A zsidó recepció és az egyházpolitikai törvényhozás összefüggéseire lásd Prepuk A.: 2000, 263–281.; valamint Schweitzer G.: 1996/1, 116–136.

Az 1867 és 1895 közötti évtizedekben az izraelita felekezet vezetése különböző módon igyekezett előmozdítani a vallás egyenjogúsítását. Az 1870–80-as években elsősorban a három vallási irányzat – a kongresszusi vagy neológ, az ortodox és a status quo ante – közötti ellentétek felszámolására és a felekezet egységének helyreállítására törekedett. Ez a törekvés összhangban állt azokkal az elvárásokkal, amelyeket a kormányzat és a magyar politikai közvélemény fogalmazott meg. Az izraelita recepció elmaradásához ugyanis 1867-ben nagyban hozzájárult a felekezet szervezetlensége, az a tény, hogy az izraeliták nem rendelkeztek az autonóm zsidó hitközségek felett álló képviseleti hatósággal. E hiányosság kiküszöbölésére ült össze 1868-ban Eötvös József kultuszminiszter és a zsidóság haladó erőinek ösztönzésére az izraeliták egyetemes gyűlése, amely azonban az egységes szervezet megteremtése helyett a haladó és a konzervatív erők végleges elválásához vezetett.[3] Az elválást az ortodoxia kezdeményezte, képviselői a vallás- és lelkiismereti szabadságra hivatkozva a parlament képviselőházához fordultak, amely engedélyezte az ortodoxok intézményes különválását.[4] Az egyetemes gyűlés alatt, illetve az azt követően létrejövő testületek a későbbiekben az egyes irányzatok számára külön-külön töltötték be a képviseleti hatóságok szerepét. A zsidóság haladó szárnya elfogadta a kongresszus határozatait, s hitközségeik működését az uralkodó által 1869. június 14-én szentesített szabályok határozták meg.[5] A haladó hitközségek 26 községkerületet alkottak, a kerületek és a kormány között a Magyarországi Izraeliták Országos Irodája közvetített.[6] A kongresszust elhagyó ortodoxia számára a Hitőr Egylet által alkotott szervezeti szabályzat számított mérvadónak, amit a kultuszminiszter 1871 októberében hagyott jóvá. Az ortodoxok az Országos Iroda mintájára egy hét tagból álló bizottságot hoztak létre, Orthodox Közvetítő Bizottság néven.[7] Harmadik irányzatot alkottak a kongresszus előtti állapotokhoz ragaszkodó, status quo ante alapon álló hitközségek, amelyek a korszakban nem rendelkeztek önálló alapszabállyal, hitközségeik megalakulásának engedélyezése a vallás- és kultuszminiszter jogkörébe tartozott.[8]

---

[3] Az egyetemes gyűlés és a szakadás történetére ld. Katz, J.: 1999.; Groszmann Zs.: 1917.; Katzburg, N.: 1969, 2. kötet, 1–33.

[4] Az ortodoxok fellépése egybeesett a vallás- és lelkiismereti szabadság megteremtése érdekében kezdeményezett képviselőházi viták kezdetével, ami segítette a konzervatívok kiválását. Gonda L.: 1992, 133–135.; A képviselőház határozatát lásd, *Magyar Zsidó Szemle*: 1892, 74.

[5] A haladó irányzat elnevezésére ettől kezdve a „kongresszusi" jelzőt használják. A köznyelvben elterjedt „neológ" kifejezés a magyar zsidóság újító szárnyát megkülönbözteti a radikálisabb német reform irányzatoktól.

[6] „Egyetemes gyűlés határozatai," Hajnóczy R. J.: 1901, 78–113.

[7] „Orthodox hitközségek szervező szabályai," *Ibidem*, 261–266.

[8] A status quo ante alapon álló hitközségek 1927-ben hoztak létre országos szövetséget. Lásd *Zsidó Lexikon:* 1987, 804.

Az izraelita felekezet vallási irányzatainak 1871-ben bekövetkezett intézményes elkülönülése, illetve a szakadás nyomán keletkezett rendezetlen hitközségi állapotok a későbbiekben még hatásosabb érveket szolgáltattak azok számára, akik az izraelita vallás bevetté nyilvánítása ellen léptek fel. Ezért a következő években a haladó szárnyat képviselő kongresszusi hitközségek és az őket irányító Országos Iroda a három irányzat közötti ellentétek áthidalására és a felekezet szervezeti egységének helyreállítására törekedett. Ehhez megfelelő partnernek bizonyult a kormányzat, amely 1881 és 1888 között rendeletekkel igyekezett orvosolni a szakadást követően fellépő zilált hitközségi állapotokat, s próbálta megakadályozni a hitközségek széthullását.[9] A kongresszusi vezetés által kezdeményezett egységtörekvések és a vallási egyenjogúság összefüggéseit világosan összegezte Ullmann Sándor országgyűlési képviselő 1888 januárjában megjelent emlékirata, amely a szakadás felszámolása érdekében egy újabb kongresszus összehívására tett javaslatot.[10] A kongresszus gondolata élénk reakciókat váltott ki a felekezet belül és azon kívül, az elgondolás azonban újra és újra megfeneklett az ortodoxia álláspontján, amely a kongresszusi zsidóság egységtörekvéseivel a „két vallás" tételét állította szembe. Az ortodox érvelés szerint a neológok olyan mértékben távolodtak el az ősök hitétől, amely alapján indokolt egy másik zsidó vallás képviselőinek tekinteni őket, akikkel egy közösségben nem élhetnek, s akikkel az egyesülés később sem képzelhető el.[11]

A fiatal generáció fellépése

Míg a kongresszusi hitközségek vezetői a felekezet egységének helyreállításában látták a vallási egyenjogúság zálogát, az 1880-as évek végén fiatal értelmiségiek egy csoportja más módon karolta fel a recepció programját. 1889-től a népszerű felekezeti hetilap, az *Egyenlőség*[12] hasábjain jelentkezett írásaival az akkor még ügyvédjelölt Vázsonyi Vilmos, s a lap szerkesztője, Szabolcsi Miksa, valamint az újság köré tömörült fiatal írók, Márkus Dezső, Vázsonyi Jenő, Makai Emil, Fleischmann Sándor, Palágyi Lajos, Palágyi Menyhért és Kabos Endre részvételével mozgalmat kezdeményezett a felekezet befogadása érdekében.[13] Az említett írók valamennyien a fiatal nemzedékhez tartoztak, ugyanakkor nem voltak elkötelezettjei egyik vallási irányzat-

9 A felekezeti egység helyreállítására tett kísérletek részleteire lásd Prepuk A.: 2004.

10 Ullmann S.: 1888. január 22.

11 Nathaniel, K.: 1999, 88–102.

12 Az *Egyenlőséget* 1881-ben Bogdányi Mór alapította, megindulása egybeesett a tiszaeszlári perrel. Szerkesztését 1884-ben Szabolcsi Miksa vette át, aki 1886-tól kiadótulajdonosként működtette a lapot.

13 A recepciós mozgalom történetét elemzi Groszmann Zs.: 1915.; Szabolcsi L.: 1993, 53–73.; A mozgalom történetére is kitér Schweitzer G.: 1996/1, 116–136.

nak sem. Fellépésük egyszerre jelentett generáció- és szemléletváltást, amelyről évekkel később Vázsonyi a következőket írta: „Ahhoz a munkához, melyet mi végeztünk, arra a generációra volt szükség, mely már az emancipáció után született, szabadon, telve önérzettel és tettvággyal. Az öregek még látták a jogtalanságnak szomorú napjait, és így nyugodtabban tudtak tűrni. Mi, fiatalok, türelmetlenek voltunk. Megcsináltuk az ifjú gárda összeesküvését, és mi, az ifjak, a szegények, a küszködők bátran megfújtuk az ébresztő riadót."[14]

A mozgalom újszerűsége abban nyilvánult meg, hogy kezdeményezői elutasították a felekezet vezetésének korábbi politikáját, amely a hitközségek belügyeinek rendezésére koncentrált, de ezen túl nem tett lépést a törvényhozás és a kormány felé a vallási egyenjogúság elismertetése érdekében. Bár mindannyian fontosnak ítélték az egységes szervezet létrehozását, a vallási egyenjogúság programját nem kívánták alárendelni az irányzatok közötti ellentéteknek. Vázsonyi Vilmos 1891 decemberében „A végtelen kérdés" c. vezércikkében fejtette ki nemzedéke álláspontját, s indított nyílt támadást a felekezet vezetése ellen. A cikk részletesen elemezte az izraelita felekezet tűrt helyzetéből eredő hátrányokat: a felekezet nem képviseltethette magát a főrendiházban, s autonóm szervezet hiányában az állami hatóságok rendelkezhettek a hitközségek hatáskörébe tartozó ügyekben. Vázsonyi ezért a passzív felekezeti vezetést tette felelőssé: „Amióta a magyar zsidóság megvívta nagy harczát emancipációjáért, vezérei egyebet sem tettek, minthogy begyakorolták türelmességben, nyugodtságban és megadásban és ha ez a három kiváló tulajdonság valóban a bölcsesség alkotóeleme, úgy ma a zsidóság a tömeges bölcsesség bámulatra való mintaképe. Kerülni a harczot: az emancipáció óta ez a kiadott jelszó."[15] A cikk a protestáns felekezetek egykori sikeres küzdelmét idézte, amikor határozott fellépést követelt a politika küzdőterén a recepció érdekében. „A zsidóságnak, mely emancipációja óta nem jelent meg jogait követelve az országgyűlés előtt, fel kell lépnie, követelni kell egyenjogúságát, mely számánál, értelmiségénél, gazdasági jelentőségénél és hazafias érdemeinél fogva megilleti. (...) A zsidóság mai helyzete parancsolólag követeli, hogy vagy vezérei változtassák taktikájukat, vagy a zsidóság változtassa vezéreit."

Az *Egyenlőség* fiatal írói nem csak a passzivitás feladására buzdító, új taktika meghirdetésével keltettek figyelmet, de ellentmondást nem tűrő hangnemük, határozott, bátor stílusuk révén is igyekeztek megkülönböztetni magukat az idősebb generációtól: „Igenis, nem tűrjük tovább, hogy a mi felekezetünk szolga-vallás legyen, egyenlő helyet követelünk az összes felekezetek anyjának, a zsidónak a tőle származa-

14 Szabolcsi L.: *Im.* 55.

15 Vázsonyi V.: 1891. december 11., 1.

zott felekezetek sorában."[16] Vázsonyi Vilmos a Makkabeusok fellépéséhez hasonlította kezdeményezésüket, s azokra a kritikákra, amelyek a kompetenciát kérték számon, következőképpen válaszolt: „Mi vagyunk azok, akik az igazi zsidó szellemet hirdetjük, és nem azok, akik a szolgaságot tűrik. Azt kérdezik tőlünk, ki adott nekünk felhatalmazást. Hát ki bízta meg a Makkabeusokat azzal, hogy a zsidók szabadságáért felvegyék a küzdelmet? Bizony nem kaptak erre formai mandátumot, de szerették népüket és érezték szolgaságukat, gyalázatukat. Aki pedig azzal akar bennünket visszariasztani, hogy mi felébresztjük a szunnyadó antiszemitizmust, annak azt feleljük: Tulajdonképpen sohasem lehetne semmit sem csinálni a zsidóság érdekében, mert vagy szunnyad az antiszemitizmus, vagy ébren van. Ha szunnyad, akkor nem szabad felébreszteni, ha ébren van, akkor meg kell várni, amíg elszunnyad. Mi pedig cselekedni fogunk és akarunk."[17]

Vázsonyi Vilmos, Szabolcsi Miksa és társaik tisztában voltak az 1892 tavaszi képviselő-választások jelentőségével, ezért mozgalmuk megindítását a választásokra való felkészülés idejére időzítették. „A mozgalom kezdeményezői a választások előtt levő időpontot határozott számítással választották ki, mert fel akarták használni azt a helyzeti erényt, mely a hegytetőről lefelé gördülő kavicsot is nagyobb hatalommá teszi, mint a völgy mélyében heverő sziklatömböt"[18] – vélekedett Vázsonyi, aki a választásokban rejlő lehetőségeket a következőképpen összegezte: „Előttünk állanak az országos választások. Minden jel arra mutat, hogy a pártok nagy és heves mérkőzésre készülnek. Az élhetetlenség netovábbja volna, ha a zsidóság e helyzetet fel nem használná. (...) Egyenlő jogunkat követelnünk kell még a választások előtt és bármi legyen fellépésünk eredménye, csak olyan képviselőre adjuk szavazatunkat, aki egyenjogúságunkat programmjába felveszi. Aki másra szavaz, az saját gyalázatát szavazza meg."[19] A mozgalom szervezői a következő hetekben felszólították a zsidóságot arra, hogy csak olyan képviselőre adják szavazataikat, akik támogatják a zsidó vallás egyenjogúsítását.[20] Ennek érdekében arra buzdították a hitközségek képviselőit, személyesen keressék fel a jelölteket, és győződjenek meg arról, hogyan viszonyulnak a zsidó recepció kérdéséhez. A szervezők szerint erre azért van szükség, mert „bármely egyes választónak, ép úgy, mint valamely érdekközösségben álló választócsoportnak jogában áll megtudni, hogy a jelölt, ki bizalmát kéri, bizonyos meghatározott kérdésről

16 Szabolcsi L.: *Im.*, 56.
17 *Ibidem.*
18 Vázsonyi Vilmos, A szabadság útján, *Egyenlőség*, 1892. április 8. 2.
19 *Ibidem*, 2–3.
20 Vázsonyi Vilmos, A választások előtt, *Egyenlőség*, 1892. január 15. 2–4.

mint vélekedik. Hisz a programbeszéd nem más, mint a választók tájékoztatója, hogy minő nézeteket vall a jelölt."[21]

A felhívás a fővárosban és vidéken egyaránt nagy figyelmet keltett. A vidéki hitközségek közül többen már 1891 decemberében támogatták a fővárosi kezdeményezést. Ezzel egy időben Budapesten fiatal értelmiségiek, ügyvédek és írók a képviselőházhoz és az ország hitközségeihez intézendő emlékirat kidolgozásához kezdtek. A szétszórt fellépések azonban 1892 januárjában a pesti kongresszusi hitközség csatlakozásával szervezett kereteket öltöttek. A közel 7 ezer főt számláló Pesti Izraelita Hitközség az ország legnagyobb gyülekezetének számított, ezért állásfoglalása meghatározta a jövendő mozgalom sorsát. A hitközség vezetése kezdetben elzárkózott a fiatalok kezdeményezésétől. A hitközség elnöke, Wahrmann Mór[22] ugyanis attól tartott, hogy egy ilyen mozgalom csak nehezítené a kormány munkáját, s ugyanakkor azzal a veszéllyel fenyeget, hogy újra felszítja a tiszaeszlári per hatására fellángolt, de a következő években háttérbe szoruló antiszemitizmust. A közösség vezetése azonban nem vélekedett egységesen a fiatalok kezdeményezéséről. A pesti gyülekezet köztiszteletben álló tagjai közé tartozott Mezei Mór lipótvárosi ügyvéd, aki Wahrmann Mórral együtt részt vett a felekezet szakadását elindító 1868-as egyetemes gyűlésen, a kudarc után azonban nem vállalt közéleti szereplést. Wahrmann-nal ellentétben Mezei Mór rokonszenvvel szemlélte a fiatal generáció fellépését, ezért Szabolcsi Miksa és társai felajánlották neki a recepciós mozgalom vezérlő bizottságának elnöki tisztségét. Mezei Mór tekintélye nagyban hozzájárult ahhoz, hogy 1892 januárjában a Pesti Izraelita Hitközség is megnyitotta kapuit a recepciós mozgalom előtt.

1892. január 6-án a hitközség új tanácsépületének dísztermében került sor arra az értekezletre, amely kimondta a fővárosi zsidóság csatlakozását.[23] A gyűlés, amelyen a budapesti zsidóság több mint 140 neves személyisége vett részt,[24] formálisan is deklarálta a mozgalom megindulását, s döntött arról, hogy kérvényt intéz az országgyűléshez a vallási egyenjogúság érdekében. Az értekezlet első lépésként egy 5 főből álló bizottságot küldött ki azzal a feladattal, hogy tegyen javaslatot a mozgalom végrehajtó bizottságára.[25] Az „ötös bizottság" a főváros köztiszteletben álló személyiségei közül 123 főt hívott meg a vezérlő bizottságba, amely fenntartotta annak lehetőségét, hogy szükség esetén újabb fővárosi és vidéki tagokkal egészüljön ki. A testü-

[21] Ifj. dr. Neumann S. 1892. január 22. 1.

[22] Wahrmann Mór 1869-től 1892-ben bekövetkezett haláláig képviselte a Lipótvárost. A kereskedelmi kamara és az országgyűlés pénzügyi bizottságának elnöki tisztét töltötte be.

[23] Az időpont megválasztásában szerepet játszott az a tény, hogy az országgyűlés január 5-én oszlott fel, ezért az eredetileg január 3-ára tervezett értekezletet január 6-ra halasztották.

[24] Szabolcsi M. 1892. január 8. Melléklet (2)

[25] Sternthal Adolf, Löw Tivadar, Tenczer Pál, dr. Stiller Mór, Kornfeld Zsigmond, ibidem.

letben helyet foglalt többek között Acsády Ignác, Ágai Adolf, Alexander Bernát, Bánóczy József, Chorin Ferenc, Goldziher Ignác, Kohn Sámuel, Kornfeld Zsigmond, Vázsonyi Vilmos és Wahrmann Mór.[26] A vezérlő bizottság három pontból álló határozatban foglalta össze a legfontosabb feladatokat, majd egy 42 fős „szűkebb" bizottságot választott azok végrehajtására. A határozat értelmében a „szűkebb" bizottságnak érintkezésbe kellett lépnie valamennyi hitközséggel, illetve meg kellett állapítania a recepció érdekében az országgyűléshez benyújtandó, s az ország hitközségei által előzetesen aláírt kérvény szövegét és időpontját.

A pesti értekezlet több vonatkozásban is mérföldkőnek tekinthető a felekezet történetében. Az 1868-as egyetemes gyűlés óta először indult szervezett kezdeményezés az izraeliták jogainak kiterjesztése érdekében, ugyanakkor az ország első hitközsége először szakított azzal az elvvel, hogy csak lokális ügyekkel foglalkozzon. A tanácskozás a kezdetben tapasztalható generációs ellentétek áthidalását is jelezte. Az idősebb generáció tagjai ugyanis elismeréssel nyilatkoztak a fiatalok öntudatos fellépéséről, s köszönetet mondtak a Szabolcsi Miksa által szerkesztett *Egyenlőségnek*, amely fórumot biztosított a szervezkedésnek. Tenczer Pál publicista saját generációja – közülük a tanácskozáson jelen volt Wahrmann Mór, Mezei Mór és Rósa Izsó – ifjúkori tetteit idézte, amikor párhuzamot vont az 1861-ben az emancipáció érdekében kezdeményezett fellépésükkel: „Azt hittem, nem létezik ifjúság, mely oly lelkes, mint a 61-ik és hál istennek, látom, hogy van. Ez az ifjúság fogja körében látni a véneket is, kik vele együttesen kívánnak közreműködni a jó ügy, a haza és felekezetünk érdekében."[27] A fővárosi zsidó intelligencia idősebb tagjai nagy tekintélyt kölcsönöztek a szerveződő mozgalomnak, s jelenlétükkel biztosították azt az emelkedettséget, amely a szervezkedés kezdei szakaszát jellemezte, s amit Szabolcsi Miksa az értekezletet méltató írásában következőképpen ecsetelt: „Kimondhatatlan örömmel látták az öregebbek, hogy egy tehetségekben gazdag, tettre vágyó, önzetlen és nemes lelkesedéssel eltelt nemzedék szíve egész melegével kész felkarolni felekezete ügyét, hogy megszabadítsa a sárga folttól, melyet a törvényhozás még mindig rajta hagyott. De az ifjabb generáció is láthatta, hogy lelkesedése mily gyönyör a tapasztalatokban gazdag, de az ifjabbakat mégis félreismert öregeknek."[28]

Bár a szerveződő mozgalom a későbbiekben „recepciós mozgalomként" vonult be a köztudatba, a szervezkedés kezdetén még nem volt világos, hogy a törvényhozás milyen formában rendelkezik az izraeliták vallási egyenjogúsításáról: továbbépíti-e a bevett és tűrt felekezetek rendszerét, s ebben az esetben az izraelita vallást a bevett

[26] A végrehajtó bizottság névsorát lásd Hazai Hírek 1892. január 8. 9.
[27] Az értekezlet, *Egyenlőség*, 1892. január 8. Melléklet (5.)
[28] Szalocsi M. 1892. január 8. Melléklet (1.)

felekezetek közé emeli, vagy eltörli a vallásfelekezetek történeti hierarchiáját, s kimondja a vallásfelekezetek általános egyenjogúságát. Ez a bizonytalanság tükröződött azon memorandum szövegében, amelyet a végrehajtó bizottság az országgyűlés képviselőházához kívánt eljuttatni, s amelyhez a vidéki hitközségek támogatását kérte. A Vázsonyi Vilmos által szerkesztett, s az értekezleten közreadott kérvénytervezet érvényben tartotta a fent említett két lehetőséget, amikor kimondta: „a vallásszabadság elvétől várjuk felekezetünk helyzetének megjavulását, ettől vallásügyünk kívánatos, üdvös reformját: amit tehát az országgyűléstől elsősorban kérünk, az, hogy hozza meg végre azt a törvényt, melyet már az 1868:LIII. törvénycikk bekezdése megígért, léptesse életbe a vallásszabadság rendszerét." De ha „a képviselőház többsége ragaszkodnék álláspontjához és a bevett felekezetek rendszerével szakítani nem akar, azt kérjük az országgyűléstől, hogy a zsidó felekezetet iktassa a bevett felekezetek sorába."[29] A dokumentum részletesen elemezte a zsidó vallás tűrt jogállásából eredő hátrányokat, a mozgalom céljait és jogosultságát az alábbiakban összegezte: „A jogi és társadalmi egyenlőtlenség megszüntetésére irányul mozgalmunk. Nem vádolhat tehát bennünket senki sem egyoldalú felekezetiséggel. Mert felekezeti politikát csak az a hitfelekezet csinál, mely több jogot, több hatalmat, több befolyást követel magának, mint a többi; nem csinálhat tehát az elnyomott helyzetben lévő zsidóság, melynek minden vágya, összes törekvése csak annyi, hogy a többi felekezettel egyenlő színvonalra emelkedhessék. A felekezeti politika harc a jogtalan túlsúlyért, a zsidóság harca az egyenlő jogokért. A felekezeti politika küzdelem a nélkülözhető hatalmi pompáért, a zsidóság küzdelme küzdelem a nélkülözhetetlen létminimumért."[30]

A vidék mozgalma: változatok a képviselők megnyerésére

„A vidék eddig – és nem minden jog nélkül – hideg közönnyel vádolta a fővárosi zsidóságot minden iránt, a mi a felekezet egészét illeti. Nos, a fővárosi zsidóság megczáfolta a vádat, nagyarányú mozgalmat indított az egész magyar zsidóság érdekében, a vidéktől függ, hogy országossá legyen. A fővárosi zsidó intelligenczia megtette az első lépést, a vidéken a sor, hogy kövesse."[31] A január 6-i értekezlet résztvevői egyetértettek abban, hogy csak a vidéki zsidósággal együtt léphetnek fel hatékonyan a törvényhozás előtt, ezért a végrehajtó bizottság a legfontosabb feladatának azt tekintette, hogy érintkezésbe lépjen az ország hitközségeivel. A vidéki zsidóság meg-

29 Kérvény a magyar országgyűléshez, in *Vázsonyi Vilmos beszédei és írásai*, 51.
30 *Ibidem*, 53.
31 Szabolcsi M.: 1892. január 8. Melléklet: 1.

nyerése nem bizonyult nehéz feladatnak, hiszen több közösség már a pesti hitközség fellépése előtt kifejezte óhaját a vallási befogadásra.

A vidéki zsidóság korábbi megmozdulásai közül figyelemre méltó a dunántúli hitközségek kezdeményezése. A dunántúli zsidóság körében 1891 nyarán fogalmazódott meg először a szervezett fellépés gondolata, amelyre a király látogatása során elszenvedett sérelem szolgáltatott okot. Az uralkodó 1891. június 21-én Pécsett tett látogatása alkalmával a dunántúli zsidó hitközségek küldöttei is tisztelegni kívántak, s a szokásjog értelmében mint tűrt vallás képviselői a bevett egyházak után, a felekezetek között utolsóként köszöntötték volna a királyt. A zsidó küldöttséget azonban nem a vallások képviselői között, hanem a hadsereg, a honvédség, a törvényhatóságok, Verőcze vármegye, az állami hivatalok és a tanárok küldöttei után bocsátották az uralkodó elé. A pécsi hitközség elnöke és rabbija az eljárás ellen személyesen tett panaszt Szapáry Gyula belügyminiszternél, aki viszont az izraelita felekezet szervezetlenségére hivatkozva jogszerűnek ítélte azt. A nagy visszhangot keltő eset rávilágított a zsidó vallás tűrt helyzetéből és szervezetlenségéből eredő lehetséges hátrányokra, hatására Baranya, Somogy és Tolna vármegyék zsidó küldöttei hosszas tanácskozás után két indítványt fogalmaztak meg. Jünker Gusztáv, a csurgói hitközség elnöke azt javasolta, szólítsák fel a kongresszusi hitközségeket képviselő Országos Irodát arra, hogy tegyen lépéseket az országgyűlésnél a recepció érdekében. A másik indítványt Perls Ármin, a pécsi hitközség rabbija terjesztette elő, s a dunántúli zsidóság számára egységes szervezetet sürgetett. A gyűlés az első indítvány mellett döntött, majd Neumann Edét, Nagykanizsa rabbiját memorandum kidolgozásával bízta meg. A memorandum még nem készült el, amikor a fővárosi zsidóság megindította a mozgalmat, amelyhez a pécsi és több dunántúli hitközség az elsők között csatlakozott.[32]

A dunántúli akciótól függetlenül 1891 végén a fiatal generáció felhívására az elsők között mozdult meg Máramarossziget és Szigetvár hitközsége.[33] Sőt, a kolozsvári kongresszusi hitközség 1892. január 3-án arról döntött, hogy az ország valamennyi hitközségéhez felhívást intéz.[34] Több gyülekezet képviselője ugyanakkor a mozgalom formális megindulásánál is jelen volt. A pesti gyűlésen részt vett Neumann Ede nagykanizsai főrabbi, illetve Rósa Izsó, a szegedi hitközség elnöke, aki Csongrád, Csanád, Torontál és Bács megye hitközségei nevében nyilatkozott arról, hogy készek bekapcsolódni a mozgalomba. Az összejövetelt sürgönyben üdvözölte a ceglédi hit-

[32] A dunántúli zsidók a király előtt, *Egyenlőség*, 1891. június 26., 2–3.; A vidék és a recepció, *Egyenlőség*, 1892. január. 15., 8–10.

[33] A recepció kérdéséhez, *Egyenlőség*, 1891. december. 25., 4–5.

[34] A vidék és a recepció, *Egyenlőség*, 1892. január 8., 6.

község elöljárósága, valamint dr. Rosenberg Sándor, az aradi hitközség rabbija, aki korábban az *Egyenlőségben* közölte írását a zsidóság fellépésének jogosultságáról.[35]

A fenti előzmények alapján nem csodálkozhatunk azon, hogy a vidéki hitközségek 1892. január 6. után néhány hét alatt, nem várva be a végrehajtó bizottság hivatalos felszólítását, nagy számban sorakoztak fel a fővárosi zsidóság mögé. A csatlakozók népes táborát látva az elemzők közül többen a mozgalom spontaneitását emelték ki, s azt hangsúlyozták, hogy lényegében nem a fővárosi zsidóság indította a mozgalmat, hanem inkább „az indult a mozgalom után, amely önként támadt és mely azután az igazság hódító erejével ráerőszakolta magát a szellemekre."[36] A gyülekezetek rendkívüli gyűléseket tartottak, ahol támogatásukról biztosították a pesti értekezlet résztvevőit, s legtöbb hitközség helyi végrehajtó bizottságot választott a további teendők összehangolására. Az első fellépések mozgalommá terebélyesedéséhez nagyban hozzájárult a fiatal vidéki papság, amelyet az *Egyenlőség* a mozgalom „motorjának" nevezett. Neumann Ede Nagykanizsán, Kecskeméti Lipót Nagyváradon, Spira Salamon Losoncon tartott hatásos beszédeket a recepció mellett.[37] Több hitközség rabbija és elöljárósága azonban nem csak saját híveit, de a környező települések zsidóságát is mozgósította. Kolozsvár két hitközsége egész Erdélyre kiterjedő mozgalmat kezdeményezett. A marosvásárhelyi hitközség vezetése Maros megye, a nagyváradi gyülekezet Bihar megye, míg Albertirsa a környező települések hitközségeit szólította fel csatlakozásra. A nyitrai ortodox hitközség Nyitra megye közösségeihez intézett felhívást.[38]

A vidéki zsidóság gyors reagálása ellenére azonban vezetőinek nem jutott hely a mozgalom vezető testületében. Bár a végrehajtó bizottság megalakulásakor kilátásba helyezte azt, hogy a későbbiekben vidéki tagokkal is kiegészül, s több hitközség kifejezte igényét arra, hogy „a vidéken lakó zsidóság ne csak a kérvény aláírására vétessék igénybe, hanem az ügy továbbfejlesztésébe és a módozatok megállapításába is bevonassék"[39], a bizottság a következő hetekben elzárkózott a vidéki hitközségek bevonásától. A budapesti bizottság túlsúlyában és a vidék képviselőinek a testületből való mellőzésében rejlő veszélyekre 1892 márciusában az elsők között figyelmeztetett Kohn Mihály monori rabbi, aki a lelkesedés csökkenésétől, sőt egyenesen a mozga-

[35] Szabolcsi M.: 1892. január 8. Melléklet: 4–6.; Dr. Rosenber S.: 1892. január 1.

[36] Dr. Stiller M.: 1892. január 29.

[37] A vidék és a recepció, *Egyenlőség,* 1892. január 8., 6.

[38] A vidék és a recepció, *Egyenlőség,* 1892. január 15., 8.

[39] Többek között ezt fogalmazta meg Hódmezővásárhely hitközsége: A vidék és a recepció, *Egyenlőség,* 1892. február 19., 5. old.; Az Ipolyság status quo hitközsége azt javasolta, hogy a kérvényt a miniszterelnöknek monstre küldöttség nyújtsa át, amelyben az ország valamennyi hitközsége 1-2 taggal képviselteti magát: A vidék és a recepció, *Egyenlőség,* 1892. január 22., 7.

lom „elposványosodásától"tartott: „A budapesti vezérférfiak tanácskoznak, talán határoznak, anélkül, hogy az országos mozgalomhoz csatlakozott vidéket, akár csak egyetlen-egy hírlap útján, meghívnák tanácskozásra."[40] Kohn rabbi úgy vélte, a bizottság az 1868-as kongresszus hibáját ismétli meg, ha egy országos mozgalom kizárólagos irányítójának tekinti magát, s ezzel a 24 évvel ezelőtti szakadáshoz hasonlóan megoszthatja a híveket. Mindezt könnyen előidézheti a bizottság azzal, hogy a tervezett kérvényhez a vidéktől csak aláírását kéri: „azt mondani: minékünk csak aláírásotok kell, de eszetek nem – hiba, következményeiben veszedelmesebb a bűnnél."[41] A budapesti testület magatartását a későbbiekben hasonlóan éles kritikával illette Vázsonyi Vilmos, aki azonban hiába érvelt a bizottság országossá tétele mellett, illetve annak érdekében, hogy a vidék képviselőit is vonják be az országgyűléshez intézendő kérvény végleges szövegének kialakításába.[42]

A fővárosi végrehajtó bizottság igényt tartott a mozgalom vezetésére, ennek ellenére 1892. január végéig nem adott ki olyan hivatalos állásfoglalást, amely irányadó lehetett volna a vidéki zsidóság számára. A végrehajtó bizottság csak 1892. január 22-én bocsájtotta ki körlevelét, amelyben hivatalosan is felszólította a hitközségeket arra, hogy tartsanak a fővárosihoz hasonló gyűlést, s nyilvánítsák ki akaratukat az országgyűléshez benyújtandó kérvény aláírására.[43] A dokumentum kompromisszum eredményének tekinthető, s tartalma csalódást okozott azoknak, akik határozott útmutatást kívántak arra vonatkozóan, mit tegyenek a hitközségek a képviselőjelöltek megnyerésére. A bizottság a körlevelet csak azután bocsájtotta ki, hogy a képviselőválasztások nagy része lezajlott. A késedelem bizonyára összefügg azokkal a vitákkal, amelyek a mozgalom vezetésén belül alakultak ki arról, miként biztosítsák a törvényhozás támogatását a vallási egyenlőség elnyeréséséhez. Vázsonyi Vilmos kezdettől azzal a javaslattal fordult a bizottsághoz, hogy még a választások előtt keressék meg a kormányt és a pártokat, s bírják nyilatkozatra őket.[44] A bizottság azonban nagyobb óvatosságra intve elvetette javaslatát, ezért további cikkeiben Vázsonyi arra szólította fel az izraelita választókat, hogy egyénenként próbálják nyilatkozatra bírni a képviselőjelölteket, illetve csak olyan jelöltre szavazzanak, aki a vallásfelekezetek egyenjogúságát nyíltan felveszi programjába.[45]

A körlevél késedelmes kibocsájtása azonban nem akadályozta meg a hitközségeket a mozgalomhoz való csatlakozásban. Azon hitközségek közül többen, amelyek

40 Kohn M.: 1892. március 25., 4.
41 *Ibidem*, 5.
42 Vázsonyi V.: 1892. április 8., 1–3.
43 A végrehajtó-bizottság körlevele, *Egyenlőség*, 1892. január 22., Melléklet (1–3.)
44 Vázsonyi V.: 1892. január 8., 1–2.
45 Vázsonyi V.: 1892. január 15., 2–4.

már a körlevél megjelenése előtt bekapcsolódtak a mozgalomba, saját belátásuk szerint a Vázsonyi Vilmos által javasolt taktikát követték: felkeresték a képviselőjelölteket, s előzetes tájékoztatást kértek arról, miként vélekednek az izraeliták vallási egyenjogúságáról. Az *Egyenlőség* 1892. január 22-ig 49 hitközség fellépéséről közölt beszámolót. Közülük 23 hitközség kereste fel a képviselőjelölteket, s döntött úgy, hogy csak arra a jelöltre szavaz, aki a recepciót támogatja.[46] A losonci hitközség 1892. január 6-án az elsők között dr. Spira Salamon rabbi kezdeményezésére határozatot fogadott el arról, hogy az izraelita választók „az országgyűlési képviselőválasztások alkalmával csakis azon képviselőjelöltre szavaznak, aki kijelenti, hogy a vallásszabadság híve és az összes felekezetek közti teljes egyenjogúságnak törvénybe iktatását (...) szavazatával szorgalmazni fogja."[47] A hitközség írásban közölte határozatát gr. Gyürki Ábrahámmal, a választókerület kormánypárti jelöltjével, aki támogatásáról biztosította az izraelita közösséget. Kassán január 10-én Beöthy Ákos nemzeti párti képviselőjelölt Liebermann Kálmán főrabbi előtt nyilatkozott a zsidó vallás recepciója mellett.[48] A békéscsabai zsidóság a Szabadelvű Párt jelöltjéhez, Szucsu Bélához menesztett küldöttséget, a zemplén megyei Homonnán Andrássy Sándor szabadelvű jelöltet keresték meg a hitközség küldöttei.[49] Kolozsvárott a kongresszusi és az ortodox hitközség közös küldöttsége tisztelgett Sigmond Dezső és Hegedüs Sándor kormánypárti jelöltek előtt, akik ígéretet tettek az izraeliták recepciójának támogatására a törvényhozásban.[50] Beregszászon a zsidó választók Komjáthi Béla 48-as párti jelölt támogatása mellett döntöttek, az arad megyei Radnán pedig megállapodtak arról, hogy csak abban az esetben szavaznak a szabadelvű jelöltre, ha programjába felveszi a recepciót.[51] Érsekújvár zsidósága Rossival István apátkanonokhoz intézett kérdést, amelyre a kormánypárti jelölt kielégítő választ adott.[52]

A mozgalom első heteiben csatlakozó hitközségek között azonban több olyan is akadt, amely óvatosabban járt el, s arra törekedett, hogy csak a választás után nyerje el a képviselők hozzájárulását, a jövendő törvényhozás már megválasztott tagjaitól várva a recepció támogatását. Ezek a hitközségek a „pressió gyakorlás" vádját igyekeztek elkerülni, amelyet a liberális kormánypárti sajtó fogalmazott meg, arra hivatkozva, hogy a rendi korszak követutasításainak felújítására törekednek azok, akik a képviselőjelöltektől a választások előtt próbálnak ígéretet kicsikarni. A sajtótámadá-

46 A vidék és a recepció, *Egyenlőség*, 1892. január 8., január 15., január 22.
47 A vidék és a recepció, *Egyenlőség*, 1892. január 8., 6.
48 A vidék és a recepció, *Egyenlőség*, 1892. január 15., 6.
49 *Ibidem*, 8.
50 *Ibidem*, 5–6.
51 *Ibidem*
52 *Ibidem*, 8–9.

sok hátterében egy másik mozgalom is állt, amelyet Schopper György rozsnyói püspök indított 1892 januárjában. A püspök pásztorlevelében arra utasította a papságot, hogy csak olyan jelöltre szavazzon, aki a katolikus egyház álláspontját képviseli.[53] A kormánypárti *Nemzet* a reverzális mozgalomként elhíresült katolikus akciót párhuzamba állította a recepciós mozgalommal, azzal vádolva Vázsonyit és az *Egyenlőség* íróit, hogy a katolikus papsághoz hasonlóan vallási motívumot kevernek a politikai küzdelmekbe.[54] Vázsonyi tiltakozott az ellen, hogy mozgalmát egy lapon említsék a katolikus püspök kapmányával, s határozottan visszautasította azt a vádat„ hogy a zsidóság felekezeti politizálást folytatna: „A felekezeti politika ott kezdődik, midőn egy felekezet a teljes jogi és társadalmi egyenlőség birtokában túlsúlyt akar magának biztosítani a többi felekezet rovására és az ország általános érdekét alá akarja rendelni a felekezet szeparatisztikus érdekének. Mit akar a zsidóság? Nem akar más felekezet rovására terjeszkedni, (...); minden vágya csak annyi, hogy hadd állhasson egyenlő sorba a többi felekezettel, mert hiszen hazafias és kulturális érdemekben nem áll mögöttük."[55]

A „pressió gyakorlás" vádja a zsidóság mozgalmával szemben egy konkrét eset kapcsán is megfogalmazódott. A Székes-Fejér megyei Moór hitközsége 1892. január 10-én határozott arról, hogy a zsidó választók csak olyan jelöltre szavaznak, aki támogatja a recepciót. A hitközség elnöke közölte a döntést br. Aczél Béla kormánypárti képviselővel, aki azonban arra hivatkozva, hogy „pressiót akarnak rája gyakorolni" azzal, hogy ígéretét a zsidó község elnöke előre le akarja kötni a recepció számára, visszautasította a kérés teljesítését.[56] Az eset hatására a bajai hitközségben is vita bontakozott ki arról, hogy a jelöltektől előzetes nyilatkozatot kérjenek-e, vagy a képviselőt a választás után keressék-e fel. A tanácskozás végül arra hivatkozva, hogy „képviselőjelölt az utolsó pillanatban is támadhat", illetve hogy „felekezeti politikát csinálni nem szükséges", úgy döntött, a képviselőt megválasztása után „küldöttségileg fel fogják kérni" a zsidó vallás egyenjogúsításának támogatására.[57] Ezt a megoldást választotta később Körmend, Dunaföldvár és az árva megyei Alsó-Kubin hitközsége, illetve azon hitközségek egy része – például Szarvas, Szeged, Nagyvárad, Szirák, Igló –, amelyek a képviselőválasztások után kapcsolódtak be a mozgalomba.

A jelöltek és a képviselők támogatásáért fellépő hitközségek mellett harmadik megoldást képviseltek azok a gyülekezetek, amelyek a helyi és az országos közvélemény pozitív állásfoglalásában bíztak, ezért a kérdést nem kívánták összekapcsolni a

---

[53] Schopper püspök akciójára lásd, Galántai J.: 1960, 56.
[54] Budapest, január 7., *Nemzet*, 1892. január 8. Reggeli kiadás.
[55] Vázsonyi Vilmos, A választások előtt, *Egyenlőség*, 1892. január 15., 2.
[56] A vidék és a receptió, *Egyenlőség*, 1892. január 15., 10.
[57] *Ibidem*, 7.

választásokkal. Komáromban erre az adott lehetőséget, hogy a város köztiszteletben álló vezetői maguk kezdeményezték azt, hogy „Jókai szülőföldjének derék közönsége a városi közgyűlésből – a zsidó szavazatok igénybe vétele nélkül – írjon fel az országgyűléshez a zsidó felekezet teljes egyenjogúsítása érdekében"[58]. A komáromi hitközség az elsők között csatlakozott a mozgalomhoz, de tagjai, látva a város polgárainak és vezetőinek támogatását, úgy döntöttek, a recepció ügyét „nem óhajtják belevinni a képviselőválasztásokba, mert azon nézeten vannak, hogy zsidók által indított mozgalmat a magyar társadalom veszi át és önként, szeretetből, hazafiságból fogja megadni a zsidóknak azt, ami őket illeti"[59]. Hasonló szimpátia alakult ki az izraeliták céljai iránt a torontál megyei Nagybecskereken, ahol 1892. január 11-én dr. Klein Mór rabbi indítványára a városi képviselőtestület egyhangúlag mondta ki, hogy a megválasztandó képviselő „erkölcsi kötelességévé tétessék", majdani szavazata révén a bevett felekezetek jogállása „a zsidó vallásra is kiterjesztessék". Az egybegyűltek hangsúlyozták, hogy a gyűlésről készült jegyzőkönyv másolata „a megválasztott képviselőnek miheztartás végett átnyújtandó lesz."[60] A helyi társadalom másutt is támogatásáról biztosította a zsidó közösséget, ami a recepció körüli társadalmi konszenzus kialakulására enged következtetni. A Bács megyei Zomboron a szabadelvű képviselő az „általános közhangulatra való tekintetből" nyilatkozott a vallásfelekezetek egyenjogúságának törvénybeiktatása mellett.[61] Sárospatakon a *Sárospataki Lapok* c. protestáns egyházi és iskolai közlönyben önálló tanulmány foglalkozott a zsidó vallás tűrt jogállásából eredő hátrányokkal, s Deák Ferenc és Irányi Dániel törekvéseit idézve az általános vallásszabadság megvalósulása alapvető feltételének tekintette a zsidó vallás egyenjogúsítását.[62]

A mozgalom időbeli fejlődését vizsgálva azt várhatnánk, hogy a választások lezajlása után megnőtt azoknak a hitközségeknek a száma, akik már a megválasztott képviselőktől kértek véleményt, illetve ígéretet. A választások után bekapcsolódó közösségeknek azonban csak kisebb része cselekedett így, s összességében nagyobb volt azok aránya, amelyek mindössze a mozgalomba való belépést delkarálták, s a központ utasítására várva nem tettek konkrét lépést a képviselők megnyerésére. Számuk látványosan megnőtt 1892. január végétől, ami bizonyára a körlevél hatásának tudható be. A dokumentum ugyanis az országgyűlésnek szánt kérvény aláírásán kívül nem igényelte a vidék aktív fellépését. Mivel a végrehajtó bizottság nem vállalta fel a Vázsonyi által javasolt taktikát, a később csatlakozó hitközségek többségének aktivi-

58 A vidék és a recepció, *Egyenlőség*, 1892. január 15., 9.
59 *Ibidem.*
60 *Ibidem*, 7–8.
61 A vidék és a recepció, *Egyenlőség*, 1892. január 22., 7.
62 *Ibidem*, 9.

tása mindössze a kérvény aláírására vonatkozó szándék kinyilvánítására korlátozódott. Ezen hitközségek nagy száma azt mutatja, hogy a végrehajtó bizottság magatartása a taktika szempontjából nagyban megosztotta a mozgalomban résztvevő közösségeket, s jelentősen korlátozta a hitközségek mozgásterét.

Ha a mozgalom mérlegét akarjuk megvonni, mégis azt kell mondanunk, hogy a taktikai megosztottság, illetve a mozgalom vezetésében való mellőzöttsége ellenére a vidéki zsidóság fellépése jelentős mértékben hozzájárult a törvényhozás fontos intézményének megnyeréséhez. Az 1892. február 20-án megnyílt országgyűlés képviselőházának 413 képviselője közül a választások alatt összesen 80 képviselő tett ígéretet a zsidó vallási egyenlőség támogatására – 49 képviselő a Szabadelvű Párt, 14 a Nemzeti Párt, 14 a Függetlenségi és 48-as Párt és 3 fő a 48-as Párt tagja volt.[63] A törvényhozásban a recepció táborát erősítette az a tény, hogy az említett képviselők mellett 10 izraelita képviselő került be a képviselőházba, akik közül 7 fő a recepciós mozgalom végrehajtó bizottságában is helyet foglalt.[64] A törvényhozás tagjainak megnyerését Vázsonyi kimondottan a vidéki zsidóság sikereként értékelte: „A vidék tudatában volt annak, hogy a választások kellő felhasználása a mozgalom sikerének legfőbb tényezője. És míg a végrehajtó bizottság nem akarta összességében megkérdezni a pártokat, a vidék, amennyire hatalmában állt, reparálta az elkövetett hibát és megkérdezte egyénenként a jelölteket. (...) És ha vizsgáljuk, vajjon mennyi realis eredményt értünk el, akkor azon sikeren kívül, hogy a magyar társadalmat megismertettük evvel a kérdéssel, hangosan figyelmeztettük sérelmeinkre, csak egyedül azt tekinthetjük eredménynek, hogy a megválasztott képviselők egész sora megígérte kérelmünk támogatását. Mindkét eredmény túlnyomó részben a vidék érdeme."[65]

A recepció támogatására ígéretet tevő képviselők az 1892 tavaszán kezdődő egyházpolitikai törvényhozás során beváltották ígéreteiket, s a vitákban felszólalók pártállástól függetlenül elodázhatatlan kérdésnek tekintették az izraeliták vallási egyenjogúsítását. A képviselőház a recepcióra vonatkozó törvényjavaslatot a későbbiekben lényegi vita nélkül, szinte egyhangúlag támogatta, s a törvénykezés további szakaszaiban a zsidó recepció főrendi ellenzékével szemben is következetesen kitartott elfogadása mellett.[66]

---

63 A pártmegoszlásra lásd a 4. számú mellékletet.

64 *Országgyűlési Almanach 1892-1897*, 1892; A képviselőház zsidó tagjai, *Egyenlőség*, 1892. június 10. Melléklet: 1–3.

65 Vázsonyi V.: 1892. április 8., 3.

66 A zsidó recepció körüli parlamenti vitákra lásd, Prepuk A.: 2000.

A mozgalom vallási összetétele

„Afelől, hogy egyenjogusításunk sem politikai, sem zsidó pártkérdést nem képez, túlnyomó részben tisztában vannak vidéken mindenütt. A politikai pártatlanságra vall azon körülmény, hogy a mozgalomhoz csatlakozó gyűléseken a zsidóság politikai pártállás nélkül vett részt."[67] A mozgalom szervezői a felekezet egészének mozgósítására törekedtek, ezért nagy figyelmet fordítottak arra, hogy ne csak a kongreszszusi zsidóság, de lehetőleg az ortodox és a status quo hitközségek is csatlakozzanak, a vallási egyenlőséget ugyanis olyan célnak tekinthették, amely az egész felekezet érdekét szolgálja. A résztvevő hitközségek összetétele azt mutatja, hogy a szervezők célja részben meg valósult, hiszen az izraelita felekezet mindhárom irányzata képviseltette magát. 1892. január és május között összesen 262 hitközség tartott rendkívüli közgyűlést és mondta ki csatlakozását. A gyülekezetek többsége, 162 hitközség a kongresszusi irányzathoz tartozott, a nagyobb hitközségek közül az elsők között lépett fel a szegedi, a nagykanizsai, a nagyváradi és a pécsi hitközség. A támogatók között 58 status quo hitközséget találunk, köztük az irányzat legnépesebb közösségeit, a debreceni, a nyíregyházi, az egri és a gyöngyösi gyülekezetet.[68]

Különösen figyelemre méltó az ortodox hitközségek fellépése. Az ortodoxiát 38 hitközség képviselte, közöttük olyan tekintélyes gyülekezetek, mint Miskolc, Kolozsvár, Nyitra és Kisvárda hitközsége.[69] Az elsők között lépett fel a nyitrai ortodox hitközség, amely saját hívein kívül az egész megye zsidóságához felhívást intézett.[70] Az ország egyik legnagyobb ortodox hitközségének számító miskolci gyülekezet 1892. január közepén 30 tagú bizottság megválasztásával deklarálta a mozgalomba való belépését.[71] Trencsén megyében három ortodox hitközség, Beczkó, Kalnitz és Újfalu közössége Tauber Lipót vieszkai földbirtokos vezetésével együtt határozott a mozgalomhoz való csatlakozásról.[72] A neológ–ortodox ellentétek korában példa nélkül állt a kolozsvári ortodox hitközség döntése. A gyülekezet ugyanis úgy határozott, hogy a recepció megvalósítása érdekében „a további teendőkre nézve" egyesül a helyi kongresszusi hitközséggel. A két hitközség 1892. január 6-án tartotta közös összejövetelét, ahol a jelenlévők kijelentették: „az értekezleten nem pártok, hanem csak választópolgárok szerepelnek." „Az eszmének az erdélyi részeken minél nagyobb körben való

67 A vidék és a recepció, *Egyenlőség*, 1892. január 15., 5.
68 Lásd a 3. számú mellékletet.
69 *Ibidem.*
70 A vidék és a recepció, *Egyenlőség*, 1892. január 15., 8.
71 *Ibidem*, 9.
72 A vidék és a recepció, *Egyenlőség*, 1892. február 26., 5.

terjesztésére" 6 ortodox és 5 kongresszusi hitközségi tag részvételével 11 tagú bizottságot választottak, amely felhívást intézett az erdélyi hitközségekhez.[73]

A mozgalom vezetése által kitűzött célt azonban csak részben sikerült megvalósítani, az említett eredmények mögött ugyanis komoly viták álltak, amelyek a neológia és az ortodoxia belső, illetve egymás közötti ellentétei nyomán alakultak ki. Ezek között kell megemlíteni a végrehajtó bizottság és a kongresszusi hitközségek irányító szerve, az Izraeliták Országos Irodája közötti nézeteltéréseket. Jóllehet az Országos Iroda tagjai közül többen helyet foglaltak a mozgalom végrehajtó bizottságában, a szervezet mégis sérelmezte azt, hogy az *Egyenlőség* munkatársai indítottak mozgalmat egy olyan cél érdekében, amelyért az iroda vezetői évtizedek óta munkálkodtak. Schweiger Márton és Mezey Ferenc az irodához közelálló *Magyar Zsidó Szemlében* jelentették meg cikkeiket, amelyek a kongresszusi hitközségek elnökeinek és az Országos Iroda vezetőinek a felekezeti önrendelkezés érdekében tett korábbi erőfeszítéseit mutatták be.[74] Mezey kritikával illette a Vázsonyiék által készített kérvénytervezet szövegét, mindenekelőtt hangnemét és a kérdés történetében való tájékozatlanságot kifogásolta, s úgy vélte, az *Egyenlőség* mozgalmának eredménye mindössze „a feltámadt érdeklődésben és a választások zajában tett politikai nyilatkozak kinyerésében áll". Mindketten kétségbe vonták a végrehajtó bizottság kompetenciáját, azt hangsúlyozták, hogy egyedül a községkerületek képviselői jogosultak arra, hogy a felekezet egyenjogúsításáért az országgyűlés előtt fellépjenek. Bizonyára nem tekinthető véletlennek az, hogy az iroda a mozgalom megindulásával egy időben kezdeményezte a kongresszusi hitközségek községkerületeinek újbóli megalakítását.

1892 tavaszán ugyancsak komoly viták alakultak ki az ortodoxia vezetőivel. Vázsonyi és társai kezdettől figyelmet fordítottak az ortodoxia megnyerésére, ezért érintkezésbe léptek a fővárosi ortodoxia vezetőivel, akiket arról igyekeztek meggyőzni, hogy a mozgalom nem fenyegeti az ortodox hitközségek autonómiáját. Ennek alátámasztásaként fontosnak tartották hangsúlyozni azt, hogy a mozgalom vezetői nem tartoznak a kongresszusi hitközségeket irányító Országos Iroda környezetéhez, ahonnan az elmúlt években az ortodoxia által elutasított egységtörekvések kiindultak. Az *Egyenlőség* később is igyekezett elhatárolódni az Országos Irodától, s ez különösen szükségessé vált akkor, amikor az iroda megfogalmazta a községkerületek újbóli megalakításának tervét, s ezzel azt a látszatot keltette, hogy átveszi a mozgalom irányítását.[75] A végrehajtó bizottság az ortodox vezetés megnyugtatására törekedett,

[73] A vidék és a recepció, *Egyenlőség*, 1892. január 15., 5–6.

[74] Dr. Mezey Ferenc, Felekezeti Mozgalmak, *Magyar Zsidó Szemle*, 1892; Mezey Ferenc, Remények, *Ibidem;* Schweiger Márton, Községkerületek megalakulása, *Idibem.*

[75] Vázsonyi V.: 1892. március 4., 2., Az Országos Iroda közreműködésének veszélyeire Sturm Albert mutatott rá: Uő: 1892. február 12.

ezért többször deklarálta azt, hogy egyedüli feladatának a zsidó felekezet egyenjogúságának előkészítését tekinti, s nem szándékozik fellépni az ortodox autonómia ellen, hiszen „furcsa dolog lenne, a vallásszabadság lobogója alatt haladva, erőszakkal terelni össze az ortodoxiát a zsidóság másik részével"[76] – hangoztatta Vázsonyi Vilmos.

A végrehajtó bizottság és az *Egyenlőség* törekvései ellenére az ortodox vezetés gyanakodva szemlélte a mozgalmat. A *Zsidó Híradó*, az ortodoxia magyar nyelvű hetilapja elismeréssel szólt Vázsonyi azon törekvéséről, hogy fogadják el a két árnyalat egymás mellett élését, s az egységes szervezet erőltetése helyett a felekezeti egyenjogúság kivívását állítsák középpontba. Úgy vélte azonban, Vázsonyi elgondolása háttérbe szorult a pesti gyűlés után, s a végrehajtó bizottság megalakulásával azok az erők kerültek előtérbe, akik a recepció ürügyén a felekezet „unifikálására" törekedtek. Az a tény, hogy a végrehajtó bizottság az ortodox hitközségeket is be akarta vonni a mozgalomba, felfedte a mozgalom valódi célját, ami nem más, mint az ortodoxia autonómiájának felszámolása. A lap egyenesen a „zsidótlanság pánjudaizmusáról" beszélt, feltételezve azt, hogy a mozgalom vezetői nem vallásos zsidók, ezért elvitatta tőlük a jogot arra, hogy a zsidó vallás védelmezőiként lépjenek fel.[77] Az ortodoxia irányító szerve, az Ortodox Közvetítő Bizottság 1892 tavaszán körlevelet bocsájtott ki, amely amellett, hogy kifejtette félelmeit a neológok állítólagos beolvasztó céljaival szemben, a recepcióval szemben is érveket fogalmazott meg, s legfőképpen a keresztényekkel való házasságkötésben rejlő veszélyekre hívta fel a figyelmet.[78]

Az konzervatív vezetők magatartása nem tudta ugyan megakadályozni több ortodox hitközség bekapcsolódását a mozgalomba, ahhoz mégis hozzájárult, hogy közösségek egy része halogatta a fellépést, illetve bizonytalan volt abban, milyen formában vegyen részt. A bizonytalankodás különösen a kisebb ortodox közösségeket jellemezte, amelyek egy része a nagyobb hitközségek döntésétől tette függővé csatlakozását. Így cselekedett többek között Balassagyarmat ortodox közössége, amelynek képviselő-testülete először úgy határozott, hogy nem csatlakozik a recepció országos mozgalmához, hanem külön fogja kérni az országgyűléstől „a teljes vallásszabadság behozatalát". A hitközségi tagok egy része azonban a döntésben az ügy „elejtését" látta, ezért népgyűlésen mondta ki a budapestiek fellépésének támogatását.[79] Ugyancsak a bizonytalanság, sőt inkább az ortodox vezetéstől való félelem mutatkozott meg a zemplén megyei Varannó ortodox gyülekezete magatartásában: a közösség

[76] Vázsonyi V.: 1892. március 4., 3.; 1892. február 26.

[77] Viador: 1892. január 14.; Gábel J.: 1892. január 21., Frankl A.: *Ibidem.*

[78] Az orthodox körlevél, *Egyenlőség*, 1892. márczius 25., Az orthodox körlevél II., *Egyenlőség*, 1892. április 1.

[79] A vidék és a recepció, *Egyenlőség*, 1892. február 12., 6.

elöljárói üdvözölték az országos mozgalmat, de elutasították azt, hogy határozatban mondják ki a csatlakozást.[80]

A viták ellenére a recepcióért indított mozgalomhoz csatlakozó hitközségek vallási összetétele mégis azt mutatja, hogy az *Egyenlőség* köré tömörült fiatal íróknak elő-ször sikerült a felekezet szakadását megindító egyetemes gyűlés óta a neológia és az ortodoxia ellentéteit figyelmen kívül hagyó, közös fellépésre késztetni az izraelita felekezet egymással küzdő irányzatait. Az összefogásra a vallási önrendelkezés programja adott lehetőséget, az egyenlő vallási jogok elnyeréséért indított mozgalmat Szabolcsi Lajos, az *Egyenlőség* későbbi szerkesztője visszaemlékezéseiben a „mezítlábasok forradalmaként" jellemezte: „A recepció a magyar ifjúság mozgalma volt. Ami Itália feltámadása a Giovane Itáliának, az volt a kilencvenes évek magyar zsidó ifjúságának. Program, jelszó – de emögött már ott égett és izzott a szabadnak született magyar zsidó ifjú büszke önérzete is, mely le akarta tépni a sárga foltot templomáról és felekezetéről is. (...) a tiszaeszlári per sohasem sejtett mélységekbe, a recepció mozgalmai soha nem remélt magasságokba vitték a magyar zsidóságot."[81]

1.sz. melléklet: A recepciós mozgalom végrehajtó bizottsága[82]

Acsády Ignácz dr., Adler Dávid, Adler Lajos, Adler Zsigmond dr., Ágai Adolf dr., Alexander Bernát dr., Bánóczy József dr., Baron Jónás dr., csángó- és tótfalusi Baronyi Benedek, Baumgarten Izidor dr., Beck Nándor., Beimel Jakab, Blau Lajos dr., Bram Miksa lovag, Breitner L. Zsigmond, Bródy Zsigmond, Brück Miksa dr., Brüll Ignácz dr., Brüll Ármin, Chorin Ferenc dr., Darvay Fülöp dr., Dalnoky Béla dr., Décsey Zsigmond dr., Deutsch Sámuel, Deutsch Sándor, hatvani Deutsch Bernát, hatvani Deutsch Sándor, Ehrlich G. Gusztáv, Feleki Béla dr., Fenyvessy Adolf, Fodor Ármin dr., Frank Antal, Friedmann Bernát dr., Fülöp Károly dr., Fürst Jakab, Goldberg Rafael dr., budai Goldberger Bertalan, budai Goldberger Imre, Goldziher Ignácz dr., Gomperz Károly, Grünbaum Miksa, Halász Frigyes dr., Hirsch József L., Holitscher Lipót, Jellinek Artur dr., haraszti Jellinek Henrik, csetei Herzog Péter, Hüvös József dr., Kabos Ede, Kaufmann Dávid dr., Kármán Mór dr., Kayserling M. dr., Keppich Lipót, Klein Gyula dr., Kohn Sámuel dr., Kohner Ágoston, Kohner Zsigmond, Kónyi Manó, Kőrösi József, Kornfeld Zsigmond, megyeri Krausz Izidor, megyeri Krausz Lajos, Kunewalder M. L., kisteleki Lévay Henrik, Linczer Imre, Lőw Tivadar dr., Machlup Adolf, Marczali Henrik dr., Márkus Dezső dr., Mezei Mór dr.,

80 A vidék és a recepció, *Egyenlőség*, 1892. február 19., 6.

81 Szabolcsi L. 1993, 53–54.; Az *Egyenlőség* szerkesztését Szabolcsi Miksa 1915-ben bekövetkezett halála után fia, Lajos vette át.

82 A recepció vezérbizottsága, *Egyenlőség*, 1892. január 8. 9.

Munkácsi Bernát dr., Neményi Ambrus dr., Neuberger Ignácz dr., Neumann Antal dr., Neumann Ármin dr., ifj. Neumann Sándor dr., gárdonyi Neumann Frigyes, Neuscloss Ödön, Ónodi Adolf dr., Palágyi Lajos, Palágyi Menyhért, Pfeifer Nándor, Popper István, Pollák Illés dr., Pollák Lajos dr., Réthy Mór, Reusz Károly, Salgó József dr., Schiller Zsigmond dr., Schlesinger Ignácz, tornyai Schossberger Nándor báró, Schweiger Márton, Silberstein-Ötvös Adolf dr., Simon József dr., Stern Ignácz, Sternthal Adolf, Stiller Bertalan dr., Stiller Mór dr., Strasser Sándor, Sturm Albert, Sváb Károly, Szabolcsi Miksa, Szatmári Mór, Székely Béla, Szili Adolf dr., Tatai Adolf dr., Tarnai János dr., Tenczer Pál, Trebitsch Ignácz, baranyavári Ullmann Emil, erényi Ullmann Sándor dr., Vázsonyi Jenő, Vázsonyi Vilmos dr., Veigelsberg Leó, Vidor Zsigmond dr., Wahrmann Mór, Wahrmann Sándor, Weinmann Fülöp dr., Weiner Károly, Weisz Bertold.

2. sz. melléklet: A „szűkebb bizottság"[83]

Elnök: dr. Mezei Mór ügyvéd.

Alelnökök: dr. Lőw Tivadar ügyvéd, Kornfeld Zsigmond, a Magyar Hitelbank igazgatója.

Jegyzők: dr., Halász Frigyes ügyvéd, dr. Márkus Dezső ügyvéd, dr. Mezei Ferenc ügyvéd, Palágyi Menyhért író, dr. Vázsonyi Vilmos író, Szabolcsi Miksa szerkesztő.

Tagok: dr. Ágai Adolf, dr. Bánóczi József akadémiai tag, dr. Baumgarten Izidor törvényszéki bíró, csángóhétfalusi Baranyi Benedek nagybirtokos, hatvani Deutsch Sándor nagybirtokos, Frank Antal a Magyar Hitelbank igazgatója, dr. Friedmann Bernát ügyvéd, Fürst Jakab nagykereskedő, dr. Goldziher Ignácz akadémiai tag, Holitscher B. L. nagykereskedő, dr. Kelety Gyula ügyvéd, dr. Kohn Sámuel rabbi, Kohner Ágoston nagykereskedő, dr. Kőrösi József a Fővárosi Statisztikai Hivatal igazgatója, Machlup Adolf nagykereskedő, dr. Neuberger Ignácz kúriai bíró, dr. Neumann Antal ügyvéd, ifj. dr. Neumann Sándor ügyvéd, dr. Neumann Ármin volt országgyűlési képviselő, Neuschloss Ödön nagykereskedő, dr. Pollák Illés író, dr. Stiller Bertalan egyetemi rk. tanár, dr. Stiller Mór ügyvéd, Sternthal Adolf nagybirtokos, dr. Szili Adolf egyetemi m. tanár, tornyai Schossberger Zsigmond báró, Schweiger Márton az Országos Iroda elnöke, Strasser Sándor nagykereskedő, Sváb Károly főrendiházi tag, Tenczer Pál városi képviselő, baranyavári Ullmann Emil nagykereskedő (a bizottság pénztárosa), Warhmann Mór hitközségi elnök, Weisz Bertold nagygyáros.

[83] A szűkebb bizottság, *Egyenlőség*, 1892. január 15., 11.

3. sz. melléklet: A recepció mozgalmához csatlakozó hitközségek[84]

Abauj-Szepsi, Abony, Alberti-Irsa, Alsó-Dabas, Alsó-Lendva, Apatin, Arad, Aszód, Apostag, Aranyos-Maróth, Adony, Ádánd, Abád-Szalók (ortodox), Alsó-Kubin, Árokszállás

Baja, Balassagyarmat (ortodox), Bács-Kula, Barany-Mágócs, Battonya, Báttaszék, Békés, Békés-Csaba, Besztercze (ortodox), Budapest-Pest, Bonyhád, Bözöd-Újfalu (ortodox), Buttyin, Buda, Beszterczebánya, Brassó, Bicske, Belatincz, Bács-Földvár, Beczkó, Balatonfő-Kajár, Buziás, Baán

Czegléd, Csabrendek, Csáktornya, Csákvár, Csántavér, Csepreg, Csermő Csorna (ortodox), Csurgó, Csongrád,

Debreczen, Déva, Devecser, Dicső-Szt.-Márton (ortodox), Dombovár, Duna-Pataj, Duna-Pentele, Duna-Földvár

Eger, Enying, Érsekújvár, Esztergom, Eperjes

Facset, Felső-Iregh, Fogaras

Gödöllő, Garam, Galgócz (ortodox), Gyoma, Gyöngyös, Győr-Győrsziget, Gyula-Fehérvár, Gyula

Hatvan, Hátszeg, Hernád-Vécse, Heves, Hódmezővásárhely, Holics, Homonna (ortodox), Háromszék vármegye

Igló, Ipolyság, Izsák (ortodox)

Jászberény, Jász-Árokszállás

Kunhegyes (ortodox), Kun-Madaras (ortodox), Kajászó-Szt.-Péter, Kalocsa, Kálóz, Kapolcs, Kaposvár, Kapuvár, Kassa, Karczag (ortodox), Kenderes (ortodox), Kecskemét, Keszthely, Kis-Kőrös, Kis-Bér, Kis-Újszállás, Kis-Várda (ortodox), Kolozsvár, Körmend, Kőszeg, Kun-Félegyháza, Kun-Szt.-Miklós, Kurtics, Karánsebes, Kápolnás-Nyék, Kisucza-Újhely, Komárom, Kun-Szt.-Márton (ortodox)

Léva, Lippa, Liptó-Szt.-Miklós, Liptó-Rózsahegy, Lovasberény, Lugos, Losoncz, Luki, Lőcse

Makó, Marczali, Marosvásárhely, Mátészalka, Mohács, Mohol, Monor, Mosony, Mezőrút, Mezőberény, Muraszombat, Miskolcz (ortodox), Moór

Nagy-Atád, Nagy-Becskerek, Nagy-Kanizsa, Nagy-Károly, Nagy-Kikinda, Nagy-Várad, Nagy-Vázsony, Német-Palánka, Nyíregyháza, Nyitra (ortodox), Nagy-Bittse, Nagy-Bajom, Nagy-Báród (ortodox), Nagy-Káta, Nagy-Azalonta, Nagy-Szt.-Miklós, Nagyszombat, Nagy-Enyed (ortodox), Nagy-Kőrös, Nyirbátor, Nagy-Buttyin

Oravicza, Ó-Buda, Orsova, Ó-Verbász, Új-Verbász, Orosháza, Ó-Gyalla, Ó-Kanizsa, Ó-Becse, Öcsöd (ortodox)

---

[84] Bizonyságul és emlékeztetőül, *Egyenlőség*, 1892. május 20., 5.

Paks, Pancsova, Pécs, Pécska, Pécsvárad, Puchó, Pozsony, Privigye, Pacsa

Rajecz, Rima-Szombat (ortodox), Rozsnyó, Rohoncz, Rábahidvég (ortodox), Ráczkeve

Sárbogárd (ortodox), Sátoralja-ujhely, Selmeczbánya, Siklós, Simánd, Siófok, Somogy-Szill, Sopron, Soroksár, Sümeg, Szabadka, Szakolcza, Szarvas, Szászváros, Szeged, Szeghalom, Szegszárd, Székes-Fehérvár, Szenicz, Szentes, Szent-Endre, Szepes-Váralja (ortodox), Szepsi (ortodox), Sepsi-Szt.-György, Szigetvár, Szirák, Szolnok, Szombathely, Szt.-Gotthard, Szucsán,

Tamási, Tápió-Bicske, Tapolcza, Tata-Tóváros, Tisza-Beő (ortodox), Tisza-Derzs (ortodox), Tisza-Földvár, Tisza-Süly (ortodox), Tisza-Szt.-Imre (ortodox), Tiszolc, Temesvár (három hitközség), Tenke, Tolcsva (ortodox), Tolna, Topolya, Tót-Györk, Tót-Próna, Török-Kanizsa, Török-Szt.-Miklós, Trencsén, Trencsén-Baán, Turdossin, Túrkeve (ortodox), Turóc-Szt.-Márton,

Új-Pest, Újvidék, Ungvár, Új-Kécska, Új-Verbász

Vácz, Vág-Besztercze Vágújhely, Varannó (ortodox), Varannó-Csermelye (ortodox), Vasvár, Verebély (ortodox), Versecz, Veszprém, Vittencz (ortodox),

Zala-Egerszeg, Zala-Lövő, Zala-Szt.-Gróth, Zenta (ortodox), Zólyom, Zombor, Zsolna

4. sz. melléklet: A képviselő-választások során a recepció támogatására a következő képviselők tettek ígéretet[85]

Szabadelvű Párt: Andrássy Gyula gr., Andrássy Sándor gr., Andrássy Tivadar gr., Antal Gyula, Antunovics József, Atzél Béla br.; Balázsy Antal, Barcsay Kálmán, Beksics Gusztáv, Beles János, Berzeviczy Albert dr., Bogdán Virgil; Csigó Pál; Demko Pál dr.; Fabinyi Teofil, Falk Miksa dr., Filtsch József; Görgei Béla, Gromon Dezső, Gyürky Ábrahám gr.; Hegedüs Sándor, Horváth Béla; Kajuch József, Klobusitzky János, Konkoly Thege Sándor, Kubinyi Árpád; Matuska Péter, Mohay Sándor, Molnár Béla dr., Morzsányi Károly dr., Münnich Aurél dr.; Neuszidler Károly, Nikolics Fedor br.; Perczel Dezső, Perényi Péter, Podmaniczky Frigyes br., Popovics Vazul; Schober Ernő, Sigmond Dezső, Stajevics János, Sréter Alfréd, Szabó Imre, Szalavszky Gyula dr., ifj. Szász Károly; Terényi Lajos, Tuba János; Vadnai Károly, Vermes Béla; Zákó Milán.

Összesen: 49 fő

[85] *Ibidem*, 6.

Nemzeti Párt: Apponyi Albert gr., Balogh Géza, Beöthy Ákos, Bernáth Béla, Bujanovits Sándor; Deésy Zoltán; Gaal Jenő dr.; Hock János, Hódossy Imre, Horánszky Nándor, Horváth Gyula, Horváth Lajos, Reiter János; Veszter Imre.

Összesen: 14 fő

Függetlenségi és 48-as Párt: Chernel Gyula; Endrey Gyula, Eötvös Károly; Farkas Balázs, Heckenast Gusztáv; Károly Gábor gr.; Madarász Imre, Madarász József, Majthényi István, Meszlényi Lajos; Polonyi Géza; Szluha István; Tompa Antal; Várady Károly.

Összesen: 14 fő

48-as Párt: Komjáthy Béla, Szalay Imre, Ugron Ákos.

Összesen: 3 fő

Összesen: 80 fő

Irodalom

Egyenlőség

A dunántúli zsidók a király előtt, 1891. június 26. , 2–3.
A receptió kérdéséhez, 1891. december. 25., 4–5.
A vidék és a recepció, 1892. január 8., 6.
Hazai Hírek, 1892. január 8. 9.
Az értekezlet, 1892. január 8. Melléklet (5.)
A vidék és a recepció, 1892. január 15., 6.
A vidék és a recepció, 1892. január. 15., 8–10.
A szűkebb bizottság, 1892. január 15., 11.
A vidék és a recepció, 1892. január 22., 7.
A végrehajtó-bizottság körlevele, 1892. január 22., Melléklet (1–3.)
A vidék és a recepció, 1892. február 12., 6.
A vidék és a recepció, 1892. február 19., 5.
A vidék és a recepció, 1892. február 19., 6.
A vidék és a recepció, 1892. február 26., 5.
Az orthodox körlevél, 1892. márczius 25.
Az orthodox körlevél II., 1892. április 1.
Bizonyságul és emlékeztetőül, 1892. május 20., 5.
A képviselőház zsidó tagjai, 1892. június 10. Melléklet: 1–3.

GÁBEL JAKAB
1892 Lóláb. Zsidó Híradó, január 21.
FRANKL ADOLF
1892 Pánjudaizmus. Zsidó Híradó, január 21.
GALÁNTAI JÓZSEF
1960 Egyház és politika 1890–1918. Budapest, Kossuth
GONDA LÁSZLÓ
1992 A zsidóság Magyarországon 1526–1945. Budapest, Századvég, 133–135.
GROSZMANN ZSIGMOND
1915 A recepciós mozgalom politikai története. Budapest, 1915.
1917 A magyar zsidók a XIX. század közepén (1849–1870. Budapest.
„EGYETEMES GYŰLÉS HATÁROZATAI"
1901 A magyar zsidók közjoga. In: Hajnóczy R. József Lőcse, 78–113.
JAKOV KATZ
1999 Végzetes szakadás. Az ortodoxia kiválása a zsidó hitközségekből Magyarországon és Németországban. Budapest, Múlt és Jövő.
NATHANIEL KATZBURG
1969 The Jewish Congress of Hungary, 1868–1869. Hungarian – Jewish Studies, ed by R. L. Braham, New York, 2. kötet, 1–33.
KATZBURG, NATHANIEL
1999 Fejezetek az újkori zsidó történelemből Magyarországon. Budapest, Osiris
KOHN MIHÁLY
1892 Egy régi hiba új kiadásban. Egyenlőség, 1892. március 25., 4.
A KÉPVISELŐHÁZ HATÁROZATÁT LÁSD
1892 Magyar Zsidó Szemle, 74.
DR. MEZEY FERENC
1892 Felekezeti Mozgalmak. Magyar Zsidó Szemle.
1892Remények. Magyar Zsidó Szemle.
IFJ. DR. NEUMANN SÁNDOR
1892 A tartózkodók. Egyenlőség, 1892. január 22. 1.
PREPUK ANIKÓ
2000 Miért éppen recepció? Az izraelita vallás egyenjogúsítása az 1890-es években. In: Angi János – Barta János (szerk.) Emlékkönyv L. Nagy Zsuzsa 70. születésnapjára, Debrecen, 2000, DUP, 263–281.
2004 A neológ sajtó és a felekezeti egység kérdés az 1880-as években. Emlékkönyv Gunst Péter 70. születésnapjára, szerk.: ifj Barta János és Pallai László, Debrecen, Multiplex Media.
DR. ROSENBER SÁNDOR
1892 Igazságos harczra fel. Egyenlőség, január 1.
SCHWEITZER GÁBOR
1996a. Az izraelita felekezet és az egyházpolitikai törvények. Protestáns Szemle, 116–136.
SCHWEIGER MÁRTON
1892 Községkerületek megalakulása. Magyar Zsidó Szemle.

DR. STILLER MÓR
1892 Az első siker. Egyenlőség, január 29.
STURM ALBERT (szerk.)
1892a Országgyűlési Almanach 1892–1897, Budapest, 1892;
1892b A magyar zsidók tömörülése, Egyenlőség, február 12.
SZABOLCSI LAJOS
1993 Két emberöltő. Az Egyenlőség évtizedei (1881–1931). Budapest, MTA Judaisztikai Kutatócsoport, 53–73.
SZABOLCSI MIKSA
1892 Az értekezlet. Egyenlőség, 1892. január 8. Melléklet (2)
1892 Az értekezlet. Egyenlőség, 1892. január 8. Melléklet (1.)
1892 Az értekezlet. Egyenlőség, 1892. január 8. Melléklet: 4–6.
ÚJVÁRI PÉTER (szerk.)
1987 Zsidó Lexikon. Budapest, Reprint kiadás, 804.
ULLMANN SÁNDOR
1888 A zsidó felekezeti ügyek rendezése. Egyenlőség, január 22.
VÁZSONYI VILMOS
1891 A végtelen kérdés. Egyenlőség, december 11., 1.
1892 A szabadság útján. Egyenlőség, április 8. 2.
1892 A szabadság útján. Egyenlőség, április 8., 1–3.
1892 A választások előtt. Egyenlőség, január 15. 2–4.
KÉRVÉNY A MAGYAR ORSZÁGGYŰLÉSHEZ
1892 In Vázsonyi Vilmos beszédei és Írásai, 51.
1892 Az első lépés. Egyenlőség. január 8., 1–2.
1892 A választások előtt, Egyenlőség. január 15., 2–4.
1892 A választások előtt, Egyenlőség. január 15., 2.
1892 Akadályok, Egyenlőség. március 4., 2.
1892 Akadályok, Egyenlőség. március 4., 3.; A zsidó vallás egyenjogúsítása tárgyában kiküldött bizottság, Egyenlőség. február 26.
VIADOR
1892 Reczepczió? Zsidó Híradó. január 14.,

Újév, apa és fia
Reproduction Number: LC-USZ62-95685 http://www.loc.gov/
New York, 1907

Adatok a vajdasági Kishegyesen élt zsidók történetéhez

SZŐKE ANNA

A kishegyesi zsidóság külön fejezet a település történetében.[1] Ma már csak az idősek emlékezetében él e kis közösség egykori léte, pedig meghatározó tényezői voltak Kishegyes árucsere-forgalmának már az újratelepítéskor is. Munkámban az adatközlők visszaemlékezéseit veszem alapul, megkísérlem rekonstruálni a két világháború közötti időszakot a szemtanúk elmondásaira hagyatkozva, kiegészítve a település földrajzi körülhatárolásával, valamint tájékozódásként emlékeztetni szeretnék a délvidéki zsidóság létezésének demográfiai helyzetére a számok tükrében. Életmódjuk felkutatásában észrevétlenül is a külvilág megítélése jut kifejezésre, ami érthető, hisz többnyire csak az adatközlőkre támaszkodhattam. Ők pedig – az idő múlásával – igen megfogyatkoztak. Ezért e munka szempontjából a visszaemlékezések érdemelnek nagyobb figyelmet, hisz másfél évszázadon keresztül a település egyik fő jellemzője volt a zsidó boltosok jelenléte, s amely manapság is, hol pejoratív értelemben, hol a sztereotípiákban jelen van.

Írásos formában a falu nevét először 1462-ben említik. A vidék akkoriban Csongrád vármegyéhez tartozott. 1580–82-ben a török defterek is említést tesznek a szabadkai náhijében az akkor még két részből álló falucskáról. A hódoltság idején pusztává változott. Az elnéptelenedett területet (Kishegyest és környékét) 1769-ben újratelepítik. 81 római katolikus család érkezett Kishegyes pusztára Békésszentandrásról, de jöttek Heves, Nógrád és Hont megyékből is.

Közigazgatásilag 1920-ig Bács-Bodrog vármegyéhez tartozott. Majd az újonnan létrehozott Szerb-Horvát-Szlovén Királyság, az ún. régi Jugoszlávia fennhatósága alá került. 1941–1944-re visszacsatolják Magyarországhoz. 1945-től ismét Jugoszlávia része. 2002-től a Szerbia és Montenegró államközösség egyik komponense. Amint látjuk, a huszadik század Kishegyes lakosaitól hovatartozásukat illetően igen sok alkalmazkodást igényelt. A közelmúltig a vajdasági Bácska leghomogénebb magyar települése, a Duna–Tisza között terül el, a telecskai dombok által körülvett völgykatlanban.

[1] A tanulmány az OTKA T046185, T049349 és az NKFP 5/025. számú pályázat támogatásával készült az MTA DE Néprajzi Kutatócsoport tudományos programja keretében.

A Vajdaság területén a XVII. századtól szefárd és askenázi zsidók vegyesen éltek békében a betelepített római katolikusokkal és más felekezetekkel együtt. Környékünkön az askenázi népcsoporthoz tartozók voltak többségben, ők észak irányából települtek be. 1859-ben Bene Antal az Etnografischtopografisch Beschreibung című monográfiai kéziratában a lakosság összetételét illetően a következőket írja: *„Hegyes községnek 3911 római katolikus, továbbá 77 zsidó lakosa van.... a zsidók néhány évvel a magyarok után telepedtek ide."* Tehát a falu újratelepítésétől, 1769-től eltelt kilenc évtized alatt 77 zsidó lakosa volt a településnek.

Maga Bács-Bodrog vármegye népességének felekezeti összetétele 1900-ban a következő: Erre az időpontra a migráció lecsökken, nagyjából megállapodnak az emberek az újonnan telepített falvak valamelyikében.

378 306	római katolikus	25%
10 193	görög katolikus	1,6%
113 995	görögkeleti	18,8%
64 823	ág. hitvallású evangélikus	10,7%
24 823	református	4,1%
32	unitárius	
10 596	*izraelita*	*1,8%*[2]

A vármegyének 1900-ban 606 518 polgára van, plusz 402 katona. A vármegye összlakosságának tehát mindössze 1,8 százaléka izraelita vallású.

Év	A lakosok száma		
	Összlakosság	Római katolikus	Izraelita
1826	3550	?	?
1828	3770	3685	68
1834	3950	3760	130
1838	3762	3672	75
1846	3850	3741	79
1851	4710	?	?
1854	3890	3770	83
1859	3988	3911	
1860	3951	3823	95
1862	4268	?	90
1868	4110	3928	116
1871	4492	4286	139
1872	4390	4206	138
1873	4349	4181	130
1875	4324	4028	134
1876	4356	4191	102
1877	4435	4254	118

2 Révai lexikon

Év	A lakosok száma		
	Összlakosság	Római katolikus	Izraelita
1880	4433	4222	123
1881	4632	4416	128
1885	5067	4820	181
1887	5163	4868	191
1890	5354	5148	157
1891	5559	5108	182
1896	5679	?	?

Kishegyes népességének alakulása a 19. században[3]

A kishegyesi zsidó lakosság betelepülésének rövid története

Az alábbi idézetet Virág Gábor helytörténész Kishegyes című könyvéből merítettem. Az idézetben, bár nem sok szerepel a kishegyesi zsidó lakosságról, ám megjelenésük és életmódjuk pontos meghatározására való tekintettel fontosnak tartom szó szerint idézni.

„1784. május 19-én kelt az a dokumentum, amely hírt ad az első hegyesi boltosról, aki Simon Jakab harmadosztályú zsidó kiskereskedő volt. Hamarosan Hegyesre jönnek többek között Krishábel Jakab és Izrael. A kereskedés jogát (rőfös és darabárura vonatkozólag) nyilvános árverésen adták el. A helyi kereskedők egymás között rendszerint megegyeztek és keveset kínáltak az árverésen.

Az összeírástól még értékesebb az 1791. október 31-én kötött a kamarai uradalom és három hegyesi izraelita kereskedő közötti szerződés, amely átfogó képet nyújt arról, hogyan kötöttek ezek a szerződések. További érdekessége, mi mindent vásárolhattak ezeknél a szatócsoknál a hegyesi jobbágyok.

Szerződés

Melyet egyrészről a kúlai kamarai uradalom, másrészről Hegyes község alulírott kereskedői kötöttek nevezett faluban folytatandó szabad kereskedés bérléről, ugyanakkor helyben hagyja a korábban elkezdett kereskedésüket, ahogyan az alábbiakban következik:

1) Mondott uraság a fent nevezett kereskedőknek megadja a lehetőséget, hogy Hegyes község boltjaiban a birodalomban engedélyezett kereskedelmi cikkeket haszonnal árusítják 1791. november 1-je és 1793. október 31-e közötti időszakban, és ebben őket senki se akadályozza

2) ugyanazok a kereskedők a faluban nemcsak a szerződésben felsorolt szappannal, gyertyával, papírossal, dohánnyal, mindenféle fa és cserépedénnyel, különféle illatszerekkel, hanem a kamarai helységek iparosainak termékeivel és mindenféle portékáival is kereskedhetnek, amiket helyi piacokon és vásárokon szereznek be (természetesen kivételt képeznek a felvidéki megyék házaló szlovákjai, akiknek közvetlenül a Felséges Kamara Kegyes Hivatala engedélyezte a különleges illó olajok, festékek, vásznak, pántlikák és fonalak árusítását); kereskedé-

[3] Czékus G.: 2002, 21.

sükben tarthatják mindazon termékeket is, amelyek az urbárium 7. szakaszának 3. pontja értelmében a jobbágyok szabadon eladhatnak (ún. mint dohányt, mézet, viaszt, vajat, lent, kendert és egyéb terményt). A megnevezett kereskedők a kereskedésükben lévő termékeket az uradalom segédletével kötelesek lajstromozni, ugyanilyen jegyzéket kell készíteniük a vásárlevelekről, ugyanúgy jegyzékbe veszik a jobbágyok és a község lakosainak állandó házi szükségleteit, mihelyt azok valamit kérnek. Ezeknek a jegyzékeknek mindig kéznél és áttekinthetőknek kell lenniük."

A szerződés e munka szempontjából lényegtelen részleteit kihagyom, a befejező szakasz azonban mindent elárul Kishegyes további kereskedelmével kapcsolatban:

„A szerződést Kúlán kötötték, amit a kamarai uradalom részéről Strassay Pál uradalmi tisztartó, másrészről Jacobus Kriszabl, Jacobus Kraus és Isac Polakovts hegyesi kereskedők látták el kézjegyükkel, amit az akkori elöljárók: Tóth Márton bíró, Firány Lőrinc és Lukács Gergely is elláttak kezük keresztvonásával."[4]

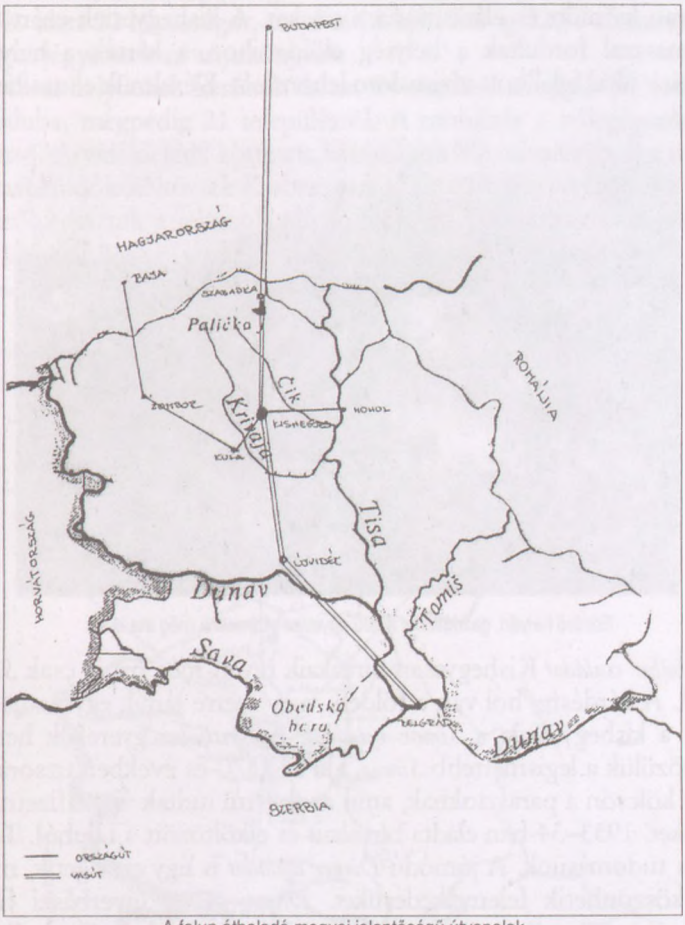
A zsidó szó tartalmi jelentése a kishegyesi katolikusok körében egyet jelentett a vallással és a nemzetiséggel. Ez azért különös, mert a településen a múltban is és a jelenben is szép számban éltek/élnek más felekezetűek is. A XIX. század közepén igen sokrétű a település lakosainak felekezeti hovatartozása: ágostai evangélikusok (ugyanannyian, mint az izraeliták), később nazarénusok, pünkösdisták, baptisták.

A magyar ajkú lakosság bármely felekezethez is tartozott, a köztudatban magyar nemzetiségűnek számított. Ez alól csak a zsidó lakosság képezett kivételt függetlenül attól, hogy tökéletesen beszélték a magyar nyelvet. A közösség mégsem tekintette őket bevándorlóknak, „együtt-mentnek", mint mások esetében, akik más vidékről költöztek a faluba. Nem tekintették őket idegennek, mert a zsidó lakosság majdnem egy időben érkezett az újratelepítéskor Kishegyesre. Az elkülönülésből fakadó másságukat vallási és nemzeti hovatartozásukkal magyarázták és mert tökéletesen beszélték a magyar nyelvet, elfogadták. Az izraeliták a maguk zsidó hitvilágában békésen éltek. Bevándorlásukról nem sok szó esett, hiszen a település arculatát közösen alakították a közösség többi lakosával. Jelenlétük nem veszélyeztette mások egzisztenciáját.

Az első kishegyesi zsidó lakos *Simon Jakab*, harmadosztályú kereskedő, akiről egy 1784-ben kelt dokumentum ad hírt. Majd a következő évből származó úrbéri szerződés két olyan nevet említ, akik mellett a nemzetiségük is szerepel. Az egyik a már említett *Simon Jakab zsidó*, a másik *Tomcsik Mihály, a görög*. 1791-ben, mint a fentebb idézett szerződésből is látjuk, már három izraelita kereskedő szerepel. A *Krishabel család* leszármazottai másfél évszázadon át kezükben tartották a falu kereskedelmét.[5]

[4] Virág G.: 2002, 241–242.
[5] Uo.

A kishegyesi zsidó lakosság foglalkozását tekintve, ugyanúgy, mint a délalföldi elmagyarosodott zsidóság általában, boltosok és kereskedők voltak. Jövedelmüket többnyire kereskedelemből valósították meg. A falun áthaladó megyei jelentőségű útvonalak biztosították a kereskedelmi feltételeket és csak fokozhatták az élénk kereskedelmi kedvet.



A falun áthaladó megyei jelentőségű útvonalak

Az 1882-ben létesített Budapest–Zimony vasúti főútvonal úttörő szerepet játszott az áruforgalom lebonyolításában és elősegítette a mezőgazdasági termények értékesítését. A Kúla–Verbász–Kishegyes–Mohol útvonalon a lovaskocsiforgalom továbbra is megmaradt, de a vasútnak köszönhetően elérhetőbbé váltak a nagyobb városok, mint Szabadka, Újvidék, Kecskemét, Szeged, Budapest.

Az 1830-as években *Krisháber Dávid* és *Leopold* a falu legnagyobb forgalmú sókereskedői lettek.[6] A falu egyetlen vízimalmát *Krisháber Márk* építette, s amely ma is áll még a falut átszelő Krivaja folyó mellett. Talán az egyedüli utca, amelynek neve nem változott: Vízimalom utca. *Krisháber Márk* mint tulajdonos, hogy biztosítsa a malom működését, gátakkal elzárta a folyót, amely ennek következtében gyakran kiöntött és elárasztotta a réteket. A kishegyesiek ezért több alkalommal panasszal fordultak a helység elöljáróihoz, s kérték a helybéli zsidó *Krisháber Márk*[7] által felállított vízimalom lebontását. Kérelmük elutasítással járt.

Eredeti helyén, gazdátlanul a falu egyetlen vízimalma még ma is áll

A *Krisháber családot* Kishegyesen birtokaik révén még ma is csak *Simon zsidónak* nevezik. A kérdésre, hol van a földed, vagy merre jártál, egyszerűen csak így válaszolnak a kishegyesiek: a *Simon zsidónál*. A *Krisháber* gyerekek heten voltak testvérek, közülük a legismertebb *Simon*, aki az 1870-es években uzsorás kamatra pénzt adott kölcsön a parasztoknak, amit azok nem tudtak visszafizetni, ezért elvette földjüket. 1933–34-ben eladta birtokait és elköltözött a faluból. További kilétéről nincs tudomásunk. A jómódú *Diener családot* is úgy emlegetik, mint akik a zsidóknak köszönhetik felemelkedésüket. *Diener Lajos*, újverbászi fiatalember (szül. 1870) *Krisznáber lányt, Etelkát* (szül. 1878) vette feleségül. A *Diener család* még az 1950-es években is előkelő családnak számított a faluban.

---

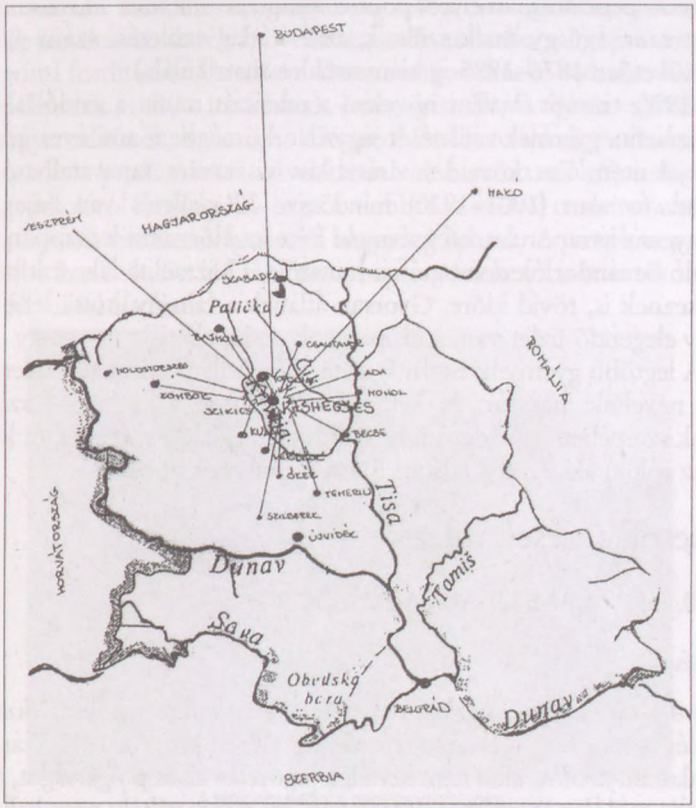
[6] Uo. 64.

[7] Neveiket különbözőképpen írták, ez mindig a hatályban lévő jogszabályoktól függött. *Krishaber* több helyen *Krishabelnek* van bejegyezve. *Tibold Gyöngyi*, zsidó származású adatközlőm elmondása szerint, nem az fontos, hogy őt *Djendjikának* (szerbül) vezették be az anyakönyvbe, az a fontos, idézem: „*Hogy én zsidó vagyok, és azt az életformát is élem.*"

A legkorábbi izraelita házasság Kishegyesen 1897-ben köttetett *Schlenger Folé* újvidéki lisztkereskedő és *Rein Regina* hegyesi hajadon között. 1897 és 1940 között 46 házasság jött létre.

A házasságkötések száma leggyakoribb 1897 és 1907 között, ami egyben a nagyobb bevándorlást és biztonságot is jelenthette a helyi zsidó lakosság történetében. Tíz év alatt 22 házasságot, majd 1908-tól 1940-ig 32 év elteltével már csak 24 házasságot jegyeznek az anyakönyvek.

22 esetben helybeliek kerültek össze, 24 esetben az egyik fél vidékről származott a faluba, mégpedig 21 településről. A mobilitás a vőlegényekre volt inkább jellemző. A vidékiekkel köttetett házasságok 80 százalékában a vőlegény, illetve a házasulandók költöztek Kishegyesre. Házasságkötés céljából a következő településekről érkeztek a házasulandó férjhez menendő izraeliták: *Ada, Bajmok, Bácsföldvár, Mohol, Becse, Szeghegy, Kula, Bácsmonostor, Budapest, Topolya, Csantavér, Makó, Monostorszeg, Nagyperkáta, Ókér, Óverbász, Szilbás, Temerin, Újvidék, Veszprém.*



A házasságok útján létrejött migráció

Amint látjuk, a népességnövekedés részben a házasságkötésekből származott. A 46 házasságból 36 esetben izraelita izraelitával kötött házasságot, tíz esetben megoszlik a felekezeti hovatartozás; esetükben az egyik fél pravoszláv, evangélikus, református vagy római katolikus. Az első világháború előtt erőteljesebb volt körükben az asszimiláció.

A 46 házasulandó férfi közül 27 kereskedő volt, a többi bádogos, címfestő, adószedő, könyvelő, kőfaragó, géplakatos, írnok, magánhivatalnok, mészáros, szabó, üveges segéd, piperegyári kereskedelmi képviselő.

Kishegyesen 1845-ben jegyzik az első zsidó újszülöttet. Az évenkénti születési adatok hiányosak, 1876–1885-ig terjedő időszakról nincsenek feljegyzések, anyakönyvek. Ha figyelembe vesszük, hogy az első házasság 1897-ben köttetett a faluban, az első újszülött izraelita kisgyerek pedig 1845-ben született, könnyen levonhatjuk a következtetést, miszerint a szülők bevándorlók voltak a településen, azaz majdhogynem a századfordulóig házastársak, családosok érkeztek a településre.

Fontosnak tartom még a születések szempontjából bemutatni az 1854-től 1875-ig terjedő periódust, amelyről pontos kimutatásunk van. Huszonkét év alatt 99 zsidó nemzetiségű gyermek születik, az évi átlag születési szám 4,5. (Ezt az időpontot követően 1876–1885-ig hiányoznak a matrikulák.)

1886–1900: tizenöt év alatt növekvő tendenciát mutat a zsidó lakosság létszáma, 84 izraelita gyermek születését jegyzik a községben, ami éves átlagban 5,6 újszülöttet jelentett. Ezt követően drasztikus visszaesés tapasztalható a natalitásban. Húsz év alatt (1901–1920) mindössze 32 születés van bejegyezve, az évenkénti gyermekszaporulat 1,6 gyermek. Erre az időszakra lecsappan, stabilizálódik a zsidó bevándorlók demográfiai mutatója. Új izraelita lakosok nem érkeznek, ha érkeznek is, rövid időre. Gyorsan átlátják a falu nyújtotta lehetőségeket, azt is, hogy elegendő üzlet van, a kisiparosok pedig ellátják az amúgy is szegény községet. A legtöbb gyermeke Stern Ignácnak és Adler Fanninak született, kilenc gyermeket neveltek: hét fiút és két kislányt. Ebből a családból származik a kishegyesiek szemében legendává nőtt Kertészné szül. Stern Lujza, (a későbbiekben szó lesz róluk) aki a nagycsaládos Stern Ignác unokája volt.

A visszaemlékezések tükrében

– 1920. ÚJ ÁLLAM, ÚJ ALKALMAZKODÁS –

Iskola, templom

Az új délszláv állam megalakulása után – hasonlóan a többi Monarchiából odakerült népcsoporthoz – fokozottan megfigyelték őket. Az 1910 után beköltözötteket, valamint azokat, akik nem kérték a jugoszláv állampolgárságot, kiutasították. A magyar zsidókat veszélyesnek tartották, mert úgy vélték, nem kellően lojálisak az új államhoz. A vajdasági zsidóság alkalmazkodása, beilleszkedése lassan ha-

ladt. 1931-ben 43 százalékuk mondta anyanyelvének a magyart, 29 százalékuk a németet és csak 13 százalékuk a szerbet.

Az 1921. évi népszámlálás szerint a Szerb–Horvát–Szlovén Királyságon belül Szerbia területén kb. 30 ezer a zsidó, ebből közel 19 ezer fő Bánátban, Bácskában és Baranyában, tehát a magyarok lakta régiókban. Ezt részben magyarázhatjuk a jó termőfölddel, a folyóival, a városok gyakoriságával. A zsidók többsége városokban lakott, 40 százalékuk a három legnagyobb városban: Belgrádban, Szabadkán és Újvidéken.[8]

1856-ban a kamarai uradalom négy hold földterületet választ le az izraelita hitfelekezet részére, amelyből 1200 négyszögöl az iskola és a templom területe. A zsidó iskola és templom épülete a mai szövetkezeti otthon helyén volt. 1945 után lebontották. Az így kapott épületanyagból építették fel a mai szövetkezeti otthont és a színháztermet. A második világháború után az államosított termőföld területekből létrejönnek a földműves szövetkezetek. Ezeket az állami tulajdonba került földeket nevezték szövetkezeti földeknek. 300–400 dolgozóval műveltették az elkobzott termőföldeket. Mindezt az igazgatóság irányította egy központi irodaházból. Ezeket az épületeket nevezték szövetkezeti otthonoknak, valószínű a szerb kifejezés szó szerinti fordításából eredően: Dom zemljoradnicke zadruge. Központi irányítással épülhettek ezek az irodaházak, mert egész Vajdaságban egy stílusúak: elöl oszlopok, egyemeletesek, balkon, sok kis szobával (irodákkal), hozzáépítve a színházterem, amely a proletariátus művelődését volt hivatott szolgálni. A zsidó templomról és az iskoláról fényképek – sajnos – ebből az időből nem maradtak ránk, így csak az adatközlők visszaemlékezéseire hagyatkozhatunk. A templom padjai a baptista imaházba kerültek. Ez idő tájt még a baptista felekezet is jelentős szerepet töltött be a falu vallási életében.

A templom padjai a baptista imaházban

[8] Popović, N.: 1997.

A telekre más felekezetű, a helyi lakosok kifejezését használva: „magyar ember" nem járt be. 1920-ban megszűnik a hitfelekezeti iskola, s voltak, akik kikeresztelkedtek vallásukból. Egy adat áll rendelkezésünkre: *Weiss Jenő*, izraelita tanító átkeresztelkedéséről. Feltételezésünk szerint munkahelyét, családja megélhetését féltve hagyja fel zsidó hagyományait.

A templom kör alakú volt, szép festett ablakokkal. Gondozták, ápolták templomukat. Tetején fémből a Dávid-csillag állott.

Az iskola a mai szövetkezeti otthon bejáratánál (a Papp család házával volt szomszédos) a Főutcán épült, oldalház (párhuzamosan az utcával) hat ablakkal az utcára. Egy tanteremből állt. Amíg hitfelekezeti iskolaként működött, osztatlan tagozatban folyt az oktatás.

Rajz a templomról

Az iskola és a templom udvarában, az alsó épületben lakott a gondnok, Krausz Dávid. Oroszországból fogolyként menekült ide 1918-ban, s egyben sakter is volt. Péntek reggel a cselédek hozzá vitték a szárnyasokat levágni. *Krausz bácsinak* különös kinézete volt, megnyomorodott a fogságban, lábait furcsán kifelé rakta, kissé reszketett is. A gyerekek mindaddig féltek tőle, míg iskolába nem kerültek, míg meg nem barátkoztak vele. A félelem egyik oka volt a családokban elhangzó megfélemlítés, szólás, ahogyan a gyermekeket ijesztgették: *„Ha rossz leszel, elvisz a zsidó."* A gyermekek *Krausz bácsival* azonosították azt a bizonyos gonosz zsidót, aki majd elviszi őket, ha netán rosszat cselekszenek. Azután 1920-tól az iskola is másként festett. A valamikori zsidó iskolában szerb nyelven folyt az oktatás. Egy tantermes épület volt, ezért ide csak a harmadik osztály járt. Mojsijev Milica szerb nemzetiségű tanítónő oktatta a gyerekeket, nem volt szabad magyar nyelven, már mint az anyanyelvükön megszólalni még szünetben sem. *Krausz Dávid* minden szünetben botjára támaszkodva kiballagott a tanulókhoz és csak magyar nyelven beszélgetett velük. Pedig tiltva volt. Erre a gesztusra szívesen emlékeznek a valamikori tanulók. Biztonságot jelentett nekik *Krausz bácsi* jelenléte. Már tudták, ha rakoncátlanabbak is, nem viszi el őket a zsidó.

A kis házban, ahol *Krausz Dávid* lakott, konyha is volt, olyan kifőzdeféle, ahova keresztény ember ugyancsak nem járhatott be, és bár nem volt közöttük szegény (senkit nem jegyeznek így a visszaemlékezők), mégis többen ide jártak ebédelni, vagy el innen vitték az ebédet. Elesettebb izraelita testvérüket nem hagyták magára, a segítségnyújtás szinte titokban történt, beszéd tárgyát nem képezhette az izraeliták egymás közötti viszonya.

A két világháború közti időben változás áll be a zsidó lakosság életkorát illetően. Az amúgy is megcsappant zsidó lakosság gyermekei vidéken, városokban tanulnak. A zsidó iskola államosítása után és a gyermekszaporulat mélypontra esésével a néhány izraelita tanuló városokba kerül már 8–9 éves korától. A faluból eltűnnek a zsidó fiatalok, csak tanítási szünetekben vagy ünnepnapokra jön-

nek haza. Belőlük kerültek volna ki az értelmiségiek, de ezt a deportálás megakadályozta. Ezt látják igazolni adatközlőink elmondásai: *„A fiatal urak nem igen tartózkodtak idehaza. Szórakozóhelyekre egyáltalán nem jártak. A Halász kereskedők fia is külföldön, Baján tanult.* (Megj.: A Halászék magyar származásúak) *A Kertész gyerek, az Imre egyszer átjött a Bábihoz (vendéglő) a maszkabálra. Megnézte, de különben sosem láttuk. A Grabinszki Magdi az első osztályban járt velem, 1930-ban, azután Topolyán járt iskolába. A kedves Polacsek Rózsika, de sokat játszottunk együtt!"*[9]

A gyerekek beiskoláztatásukig sokat játszottak együtt, de hogy miért nem jártak be egymás lakásába, erre adatközlőim azt válaszolták: ez természetes volt, ők sem a miénkbe, de mi se az ő otthonukba. Az előkészítőben együtt volt Polacsek Rózsika a keresztény gyerekekkel, később nem emlékeznek reá.

1921 és 1940 között az izraelita családokban a születések száma drasztikusan lecsökken húsz év alatt mindössze 9 gyermek született.

Kereskedelem

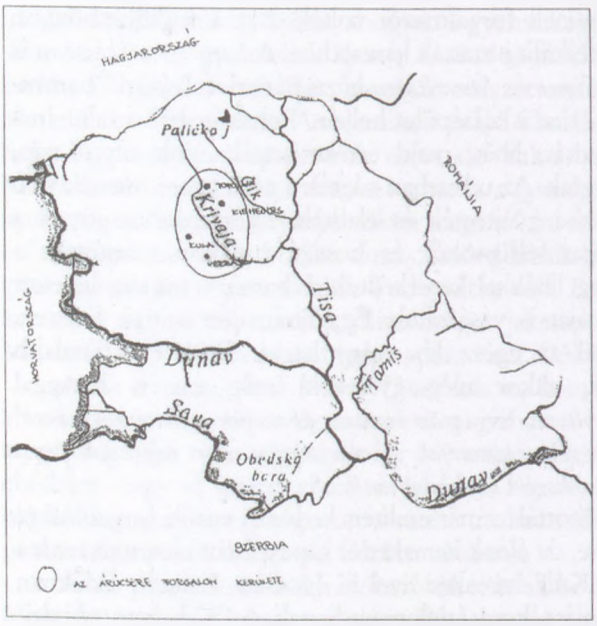
A kishegyesi zsidók többsége kereskedésből tartotta fenn magát. A főutcát többnyire zsidó kereskedők lakták. Életvitelükről nem tudunk egyértelmű következtetést levonni, annyi biztos, jobb módúak voltak, mint más falubélijük. Sokan úgy emlékeznek rájuk, mint munkaadókra. Közülük ketten, a *Grabinszki* és a *Kertész család* a parasztok termékeinek forgalmazói voltak. Ezt a legkülönbözőbb formákban űzték. Sok munkanélkülit juttattak keresethez. A *Kertészéknél* húszan is dolgoztak egy időben. *Kertész Simon* és *Stern Lujza* házaspárnak felvásárló baromfi-kereskedése volt a főutcán, a mai iskolaépület helyén. Felvásárolták a faluban a baromfit, a tojást, a kövérkacsát, libát, majd értékesítették. Volt olyan nap, amikor száznál is több libát vágtak. Az udvarban vágták a nem kóser húsnak való baromfit. A tollat sifonzsákokba gyűjtötték és eladták. Azért házhoz jöttek a tollkereskedők. A libacombokat felfüstölték és hosszú rudakon szárították a gangon (nyitott folyosó). Főleg libákkal kereskedtek. Libamájat mindig lehetett náluk kapni csak külön libamájat is vásároltak. Egy libamájért annyit fizettek, mint amennyit ért máj nélkül az egész liba vagy kacsa. Emiatt a fiatalabb nemzedék (ma hatvanévesek, akkor még gyerekek) még ma is haraggal emlékeznek rájuk. *„Szegények voltunk, öreganyám eladta a libamájat a Kertész Terának, szemünk majd kiesett, úgy ettünk volna libamájat, de nem lehetett, mert azért sok pénzt kaptunk. Még most sem szívesen emlékszem azokra az évekre."*

A tojást távolabbra is szállították a már említett kedvező vasúti forgalomból adódóan: Szabadkára, Újvidékre, de élénk kereskedői kapcsolatot tartottak fenn a kisvárosok Topolya, Verbász, Kúla kereskedőivel is. Hosszú, keskeny ládákban apró pelyva között tárolták a tojást, hogy épek maradjanak. A Csókahegy oldalaiba vájt pincékben, ma Hegyalja utca, raktározták a felvásárolt árut. Ezeket a pincéket bérelték. Nyomaik még ma is megtalálhatók.

[9] Adatközlő: *Baranyi Antal*, szül. 1923.

A Csókahegy alatti pincék

A faluban a zsidók voltak a legnagyobb terménykereskedők. Tojásszedőket, felvásárlókat fizettek azért, hogy a terményeket begyűjtsék, ugyanakkor házuknál is felvásárolták az eladó portékát. A parasztok terményeinek áruforgalmát részben ők bonyolították, de tudunk olyan esetről is, amikor ezt közösen tervezték meg és kivitelezték az üzletet a keresztény lakosokkal. Kovács Dezső keresztény kereskedő és Grabinszki Mór izraelita a felvásárolt termények elszállítása alkalmával összefogtak és közösen béreltek vagonokat. A visszacsatolás idejéből (1941–1942) több ilyen esetről is tudunk. Zsidók és magyarok Rahóról (Kárpátalja) szállították Vajdaságba szeszfőzés céljából a gyümölcsöt.



Az árucsere szűkebb kerülete

A környező kisvárosokba lovas kocsikkal (szekerekkel) késő éjjel vagy kora hajnalban indultak útnak a fuvarozók. A zsidó családok nem tartottak nagy jószágot. Béreltek a fuvarozókat, de állandó jelleggel is tartottak fuvarost, aki csak

nekik dolgozott. Ha nagyobb szállítmányt kellett szállítani, s nem volt elegendő az állandóra fogadott parasztkocsi, akkor ideiglenesen, kisegítésként fogadtak másokat is. Távolságtól függően fizették bérüket. Legtöbbet Kúlára, Verbászra, Topolyára szállítottak a piacra. 25–30 km-es körzetben mozogtak. Viszonteladói hálózatuk, gazdasági mobilitásuk azonban nem átlátható. Hogy a piacon kívül kinek adták tovább a felvásárolt termékeket, azzal a falubéli parasztok és béresek nem foglalkoztak.

A *Kertész család*, hasonlóan, mint a legtöbb zsidó család, a főutcán lakott. Házuk egyszerű oldalépület volt, L alakban fordult az udvarba. Az utcafronton négy üzlethelyiséget bérbe adtak keresztény iparosok számára. Egyben halottas kellékeket árultak a bérlők: koszorúkat, koporsót, fejfát. A másik üzlethelyiség borbélyüzlet, a harmadik cipész-, a negyedik pedig hentes bolt volt.

A *Kertész család* kulcspozíciót töltött be a falu kereskedelmi, állattenyésztési és gazdasági kapcsolatában. *Faragó Andor* fatelepes keresztény vallású nőt vett feleségül. Lánya még ma is él Újvidéken.

A Dóci bolt, az eredeti felirat lefestve, ma is boltként működik

A *Blau zsidó* vegyes kereskedő volt, a fordulat éveiben az ifjúság – néhány fiatal – megalázta: lefogták és egy fára felkötözték. Minden valószínűség szerint külső hatásra tették. Ezután elárverezték vagyonukat és elköltöztek. Teljes neve: *Blau Vilmos*, boltjukat *Vili boltnak* nevezték.

Szikics (Lovćenac), a szomszéd település sváb lakosai nem fogadták be a zsidó jövevényeket, nem „tűrték" őket, ennek ellenére Hegyesre jártak bevásárolni, különösen a *Dóci boltját* kedvelték. *Ábrahám Dávid* kereskedőt *Dócinak* nevezte a nép, ő tudott németül és ő volt a legbarátságosabb, kicsit ravasz is. A jobb módú családok gyermekeit behívta boltjába: *„Gyere csak, Dóci bácsi ad neked valamit"*, s akkor ráadott egy pulóvert, blúzt, amit akkor éppen alkalmasnak talált. Azután a szülők kifizették. Amikor túlzásba vitte, visszaküldték a holmit, de eb-

ből sohasem származott harag. Kis idő elteltével *Dóci* ismét hazaküldött valamit a gyermektől. A szikicsi németek szekérrel jártak át, tízesével vásárolni, több hétre is beszerezték a szükséges háztartási és egyéb kellékeket.

Vegyeskereskedéseikben mindent árultak. A *Dóci boltban* rőfös áru, fűszer, edények (többségben egyszerű pléhből), kapanyél, ásónyél, befőttes üveg, petróleum, egyszóval minden kapható volt. Ide járt a szegényebb réteg vásárolni. Hitelt adott, s amikor gyerek ment az üzletbe, egy szem cukorka is kijárt neki. Ha nem volt vásárló a boltban, kint sétált az utcán, s az arra járó gyerekeknek egy szem cukorkát adott kísérőszöveggel: Dóci bácsi szeret titeket, ide gyertek vásárolni.

Előkelő, módos boltos volt a *Lipcsi (Frankl Lipót)*, aki a kis- és nagybirtokosok minőségi áruval történő ellátását biztosította. Az iparosok és a kulákok is nála vásároltak. A bálozó lányoknak külön hozatta az egyedi méterárut. Egy-egy portékából csak annyit, amennyi egy báli ruha varratásához szükséges, így biztosítva a személy kívánságát. *Frankl*, szül. *Gleckner Ella* mosolyára sokan emlékeznek, meg hogy mindig megsimogatta a gyerekek fejét. Szeretetre méltó asszony volt.

A *Balassáéknak* is rőfös kereskedésük volt a főutcán. Úgy emlékeznek rájuk, mint segítőkész és nagyon intelligens emberekre. A vevőnek leszedte az összes anyagot a polcokról és olyan ajánlatot tett, hogy talált a vevő magának megfelelőt. Gyorsan átlátta a vevő igényét és lehetőségét. Hitelre is adták áruikat. Általában egy hónapra. Kamatot nem számoltak fel. Mindenki szerette őket. Talán ők voltak a leggazdagabbak Kishegyesen. Amikor bontották le a házukat, az ifjú kommunisták szétverték a gyönyörű csempéket, megtalálták ezüstkészletüket is. Házuk zöld borostyánnal volt befuttatva. A pusztítást, a rombolást, ami a zsidó házakon esett, a fiatal nemzedék cselekedte. Ők voltak a fiatal felnövő nemzedék, akik gyűlölettel viseltettek a jobb módúak iránt. Az adatközlők megvetéssel beszélnek róluk.

Iparosok kevesen voltak a faluban. Kishegyes mindig a szegény települések közé tartozott, így szűcsök, cipészek, szabók nem telepedtek le. Az említett szakmákból fakadó igényeket a falu szülöttei meggyőzték. Szabók, cipészek a magyar lakosságból kerültek ki. A metsző (sakter) foglalkozásként van feltüntetve. A bejegyzés alapján ezt legtöbbször a kántor végezte, ő lakott az iskola épületében, ő hozzá vitték sakterolni a baromfit is. Az anyakönyvekben 1921-ig vezették a személyek foglalkozását is. A kereskedőkön kívül a következő foglalkozásokat olvashatjuk:

Szemző Miklós, elemi iskola tanító (bejegyzés: 1914)
Bokor Sámuel, kántor metsző (bejegyzés: 1915)
Diener Lajos, községi írnok (ágostai hitvallású evang. felesége révén gyermekük izraelita) (bejegyzés: 1904)
Mannheim Mihály, bádogos (bejegyzés: 1905)
Grabinszki Sándor, szatócs (bejegyzés: 1906)
Handel Márton, divatáru kereskedő (bejegyzés: 1907)
Rein József, községi kántor (bejegyzés: 1900)

Kriszhaber Ármin, kocsmáros (bejegyzés: 1901)
Rein Zsigmond, gabonakereskedő (bejegyzés: 1902)
Brukk Gyula, fogyasztási adókezelő (bejegyzés: 1903)
Polacsek Sámuel, tollas kereskedő (közlés alapján)

A zsidókra jellemző hagyományos szakmák közül csak egy aranyművesre emlékeznek, de az sem sokáig tartotta üzletét a mai Sörös kocsma helyén (főutca). A zsidó lakosság aranyszükségletét városokban bonyolította le, a kishegyesiek körében pedig, cseléd- és bérassorsukból kifolyólag csekély érdeklődés nyilvánult meg az aranytárgyak iránt.

A korszerű ipari szakmák, mint a villanyszerelő, géplakatos nem érkeztek gyökeret ereszteni e tájon. Közbejött a második világháború.

A mai egészségház területén a *Fischer család* fatelepe biztosította a tűzifát és az épületanyagot a falu népének. Itt sem volt férfi a családban. Fischer nagysága és a lánya ketten vezették az üzletet.

Minden zsidó család lakhelye, lakóháza egy tető alatt volt az üzlettel. Elképzelhetetlen volt, hogy két utcával távolabb lakott volna a család. Egy házban működött az üzlet, a kocsma és a lakótér. Kishegyesen nem emlékeznek jobb módú és szegényebb zsidókra. *„Azok mind jó állapotban voltak"*– emlékeznek rájuk.

Életmód

Szigorúan zárt, belső családi életükbe, így táplálkozási szokásaikba kívülállóként a cselédlányoknak volt betekintésük, de ők nem Kishegyesről származtak. Cselédlányokat vidékről fogadtak. A faluból többen is szolgáltak Kúlán, Verbászon, Keresztúron, Szabadkán izraelita családoknál. Lehetséges, hogy különállóságukat a településsel szemben így is erősítették. Kecskés Etelka adatközlő jómódú parasztcsaládból származott, így idézi fel a zsidó lakossággal való kapcsolatukat: *„Tőlünk vásárolták a tejet ketten is, mert közel laktak hozzánk. Tudni kell róluk, hogy mindenben a praktikusságot keresték. A cselédlány minden este jött a tejért. Amikor ünnepük volt, fokozottan ügyeltek a kóser ételek fogyasztására, ilyenkor a nagysága személyesen jött a tejért, s ott volt a fejésnél is. Ünnepeik alkalmával mindig hozott nekünk macit (macesz), s arra kért bennünket, segítsük az ünnepüket. Ez a maci fogyasztása közben jutott kifejezésre, mert ilyenkor többet emlegettük Paula néniéket. A macesz hasonló volt, mint a laska, amit mi kemencében sütöttünk, amikor maradt ki gyúrott tészta. Amit Paula néni hozott, szép kerek volt, kicsit vastagabb, mint a mi laskánk. Mindig három kerek lapot hozott. Szerettük, szívesen fogyasztottuk. Ünnepeiket nem vitték ki az utcára, az a családon belül volt."*[10]

Volt a *hosszú nap*, vagy zsidó böjt, ez nagyon szigorú böjt volt, egész nap még vizet sem ittak, a cselédeknek is be kellett tartani a *hosszú napot*. Húsvétkor is *maceszt* ettek, valahonnan megsütve, becsomagolva hozták. A cselédek kaptak pénzt, hogy vegyenek maguknak kiflit, fogyasszák el az utcán, de bevinni a lakótérbe szigorúan tilos volt.

10 Adatközlő: *Kecskés Etelka*, szül. 1920.

Megítélésük, jellemzésük a visszaemlékezők szemszögéből

Megítélésük különböző. Merkantilistának kevesen jellemzik őket. Tőkéjüket aranyban tartották, ingatlanokat nem vásároltak, kivéve a családi házat, amelyben azonnal üzletet vagy műhelyt nyitottak. Az épületek (házaik) legtöbb esetben az utcával párhuzamosan helyezkedtek el, végháza a tollas zsidónak, a bádogosnak, valamint a kocsmárosnak volt.

Egy-egy izraelita családnak egy háza volt, nem törekedtek ingatlanjaik felhalmozására. Csak *Krisháber Simon* birtokolt nagyobb földterületet. Bár mobilitásuk 1920-tól lecsökkent, jellemzőjük továbbra is a vagyonnélküliség maradt. Az aranyban tartalékolt gazdagság évszázados tapasztalaton alapulhatott, s valószínűleg a migrációval járó mozgó tőke alapját szolgálta. Ellentétben a magyar lakossággal, akik (bár is itt) Kishegyesen nem aranyba fektették megtakarított pénzüket. Felhalmozott aranytartalékaikat a deportálásukat megelőzően templomukban rejtették el. Az új kommunisták bontás alkalmával megtalálták. A kishegyesiek még ma is megnevezik azokat, akik abból a talált kincsből építették házukat.

Üzlethelyiséget házukban tartottak, így minden időben lehetett hozzájuk áruért menni. Senkit sem szóltak meg azért, mert kis összegért, fél dinárért (egy doboz gyufa) késő este 9–10 órakor bekopogott hozzájuk. A mai nonstop nyitva tartással rendelkező üzletekhez hasonlóan az ablakon adták ki az árut, kivéve szombaton. Akkor zárva tartottak. Mindig korán keltek. Reggel ötkor már talpon voltak. Szerény háztartást vezettek, látványosságra nem törekedtek. Értékrendszerük elütött a falu katolikus lakosságának életvitelétől, de ez semmivel és senkivel sem ütközött. Ez a másság a családon belül jutott kifejezésre. Üzleteik szombati zárvatartása, a kóser étrendhez való ragaszkodás elfogadás természetes volt a lakosság részéről. Elkülönülésüket, mint említettem nemzeti és vallási alapon magyarázták.

Vállalkozó szellemű, hagyományaikat őrző középosztály volt a hegyesi zsidóság. A polgári morál mindegyiknél kifejezésre jutott. Gyermekeiket vidéken taníttatták, amely indokolható az alacsony születési számmal is, de az anyagi háttér is biztosítva volt hozzá. 1921–1940 közötti periódusban mindössze kilenc izraelita vallású gyermek született. Öt év is elmúlik, hogy nemzetiségük részéről nincs népszaporulat.

Önállóak voltak, nyilvánosan nem foglalkoztak nemzeti kérdésekkel. Zárt körben minden valószínűség szerint, mert a *Frankl* és a *Kertész családnál* esténként, egy nagy ovális asztal körül összejöttek a zsidó férfiak kártyázni. Cseléd nem tartózkodhatott bent.

Barátkoztak, de többnyire saját körükben. Az elöljáróság akkor is összetartozott. Környezetükkel szorosabban nem érintkeztek, a parasztsággal nem éltek szoros kapcsolatban, a kereskedelmi szférán kívül.

A zsidó családok polgárinak nevezett életstílusát a kishegyesi szegény réteg abban látta, hogy volt egy tartásuk (nem vegyültek az emberek közé), az öltöny

viselete, ami a parasztság szemében úrinak hatott. A zsidó férfiak rendszeresen borotválkoztak. Munkamoráljuk idegen volt a falu parasztságától.

Az 1924-ben alakult *Mali Idjos Kaszino Első Tisztikara*, a kishegyesiek emlékezetében *„a magyar kaszinó"*, vagy másként az *Úri Kaszinó* tizenöt tagja közül kettő zsidó nemzetiségű: *Grabinszky Mór* és *Frankl Lipót*. *Grabinszky Mór* terménykereskedelemmel foglalkozott, *Frankl Lipótnak* előkelő rőfös üzlete volt a főutcán. A Tisztikart jómódú hegyesi polgárok alapították, volt közöttük orvos, pap, tanító, nagybirtokos, kereskedő, a falu elöjárói. Társalogni a *Zöld Kertbe* jártak, *Szilágyi Gergely* vendéglőjébe. Akkoriban az előkelő helynek számított. *„Olyanok mentek oda, akik nagyon tele voltak: a patikus, a Faragó Andor, a Kertész, a Hárs Aladár, a pap, a kántor."* Az *Úri Kaszinó* rendezett műkedvelő előadásokat is, rendszerint bohózatokat és kabarékat. A szereplők között többnyire a falu előkelőségének számító hölgyeket és urakat találjuk, így a jobb módú zsidókat is.

A Tiszti Kaszinó valamikori székhelye, a Zöld Kert, ma üzlethelyiség

A Mali-Idjosi Kaszino Első Tisztikara, 1924
Az alsó sorban balról az első: Grabinszky Mór, jobbról az első Franckl Lipót

A közjóra *Faragó Andor* fatelep-tulajdonos sokszor adományozott. A futballpályát deszkával körülkerítette, nagy sportember volt. Egyik lelkes vezetője az ifjúság szellemi és testi nevelésének. 1937-ben megalakította a *Bela Zvezda Sport-egyesületet (Fehér Csillag* Sportegyesület, a szerző fordítása), melynek ügyvezető elnöke volt. Az egyesületben kultiválta a műkedvelő előadásokat és több darabot, műsoros és kultúrelőadást rendezett. Mind a sportegyesület, mind az *Úri Kaszinó* műkedvelő előadásain mint szereplő is közreműködött. A szegényeket felekezeti hovatartozástól függetlenül segítette. Az izraelitákat vallási kötelességüknek tekintették felkarolni, de egymás kisegítése, felkarolása is egyéni magatartásuk jellemzője volt. Ennek ellenére az adatközlők elbeszéléseit elemezve megdöbbentő, hogy a zsidó lakosok keresztnevét ritkán említik. Nem is igazán tudták, mert vagy csak a vezetéknevükön emlegették őket, vagy a keresztnevük helyett a nemzetiséget jelölő zsidó szót használták: *Blau zsidó*, a *Polacsek tollaszsidó*, a *Kertészek*, *Balassa bolt*, *Lipcsi ház*, *zsidó asszony*, *Paci Arany* (*Aranka*). A férfiak legtöbbje öltönyben, nyakkendőben járt. Adtak külsejükre, ápoltabbak voltak a magyaroknál. Tájékozottabbak voltak a világ eseményeit illetően, talán azért, mert minden házban volt rádió, s a hallottakat egymás között is megbeszélhették.

A Gutmannék kocsmája, ma is eredeti állapotában, senki nem lakja

A kishegyesi zsidó családokra a családcentrikusság volt a jellemző. A családfő törődött a családdal. Az asztalhoz az apa sapka nélkül nem ült le elfogyasztani ebédjét, vacsoráját. Innen ered a szólás, ha valaki nem veszi le fejfedőjét: *Zsidó ül a házban.* Az apa munkára, pontosságra és korrektségre tanította gyermekeit. Ugyanakkor felhívta gyermekei figyelmét más emberi magatartásformákra is, mint például arra is, hogy a zsidók között is van rossz ember.

A zsidók mindig adakoztak valamire hitközösségükön belül: *adakozok az apám emlékére; adakozok egy zsidó könyv kiadására; adakozok a zsidó temetőre és így tovább.*

Kóser zsidók voltak a kishegyesi zsidó társadalomhoz tartozók. A keresztény lakosság elfogadta másságukat, és bármennyire is külön csoportot képeztek a településen belül, tiszteletben tartották egymás hagyományait. Elkülönülésük inkább osztályérdekből fakadt, mert mint fentebb említettem, üzleti érdekből összefogtak a nem izraelita kereskedőkkel és az úri kaszinó tagjai is vegyesen voltak. Differenciáltságuk foglalkozásukra vezethető vissza, amelyből fakadóan pénzesek voltak. Megélhetősségük szilárd alapokon állott. A kishegyesi zsidók nem szorultak támogatásra, nem volt közöttük elesett, szegény ember. A falun belül a központban és a hozzá közel eső, jó frekfentáltságú utcákban helyezkedtek el: utcasarkokon, főutcán, piachoz közel.

A zsidó temető

Az utókor gyermekei már csak annyi ismeretet örököltek szüleiktől az izraelita felekezet temetőjéről, hogy ide nem temetnek, mert már nincsenek zsidók. A zsidó hitközség első temetőjét az *„örök házat"*, a zsidó törvényeknek megfelelően, a település utolsó házától ötven ölben határozták meg. Ez akkor a falu szélét je-

lentette, a perifériát, amely a *Honvéd sor* (hivatalosan *Simokovich Rókus utca*) végétől kicsit beljebb, a nemzetközi út felől esett.

Halotti anyakönyveink nagyon hiányosak, az első bejegyzés 1853-ból való. A matrikulákban fellelhető adatok 99 halálesetet jegyeznek. 1856-ban a kamarai uradalom az izraelita felekezetűeknek 400 négyzetöl földterületet juttatott.[11] Ez volt a mai emlékpark területe, az első temetőtől valamivel beljebb, a nemzetközi út mellett.

„Itt nyugszik Goldmann Emánuel sz. 1856.megh. 1919. mély gyászba borítva nejét és egyetlen leányát. A kik emlékét örökre szivükbe zárták." (Fekete márvány obeliszk téglakerettel, zárt. A hátoldalán jiddis felirattal.)

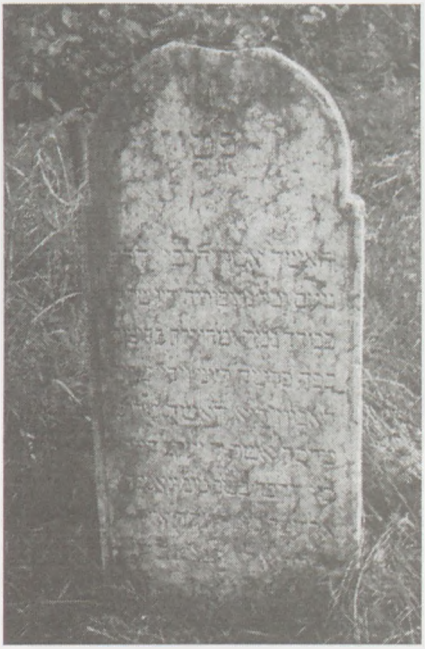
Fehér obeliszk a téglakeretes hant előtt. „Rein Ignatz megh. tevékeny életének 70. évében 1906 márcz.10. Emlékét őrzik özvegye és gyermekei"

Temetőiket ritkán látogatták, de rendezett volt. A katolikusok temetőjében kora tavasztól késő őszig sok virágot helyeztek el az elhunyt hozzátartozók sírjára, ez nem volt jellemző az izraelita felekezetre. Temetőikben gondozott fű, sövény és néhány fa volt. Amikor *Ábrahám Dávid* felesége meghalt, az egész alvég (a település alacsonyabban fekvő részét nevezik így) ott volt, az arravalók felekezeti hovatartozásától függetlenül elkísérték utolsó útjára. A visszaemlékezők szerint egyszerű deszkaládában vitték ki a sírhoz. Temetőiket ritkán látogatták, virágot nem vittek a sírokra. Ünnepnapkor is csak a felnőttek mentek be a temető területére.

[11] Virág G.: 2002, 73.

A zsidó temetőt, miután 1956-ban az utolsó zsidó származású lakos is meghalt, nem volt aki rendezze. Szomorúan kell megállapítani, midőn már a gaz is ellepte, a bodza is túlnőtt a sírköveken, a kishegyesi *Helyi Közösség Titkársága* 1998-ban határozatot hozott a zsidó temető felszámolásáról. Értékesíteni akarták a márványoszlopokat, emléktáblákat. Mikor ez a szabadkai zsidó hitközösség tudomására jutott, az ép sírköveket elszállították a szabadkai zsidó temetőbe, s ott két sorban felállították.

Hier ruhet Therez Kriszhaber, gestorben den 21 feber 1868 Friede ihrer asche (vörös márvány)



Vörös márvány a régebbiek közül kizárólag jiddis felirattal.

A temető helyén pázsitfű van, s egy emléktábla, amelynek egyik oldalán a kishegyesi temetőben elhantoltak névsora van feltüntetve, a másik oldalon 1941–1945 mártírjainak névsora olvasható.

Mielőtt felszámolták temetőjüket, 1997-ben készítettem néhány fényképet sírjaikról. A képeken jól látható a sok bokor, cserje, fa, amelyek már elborították a sírkereteket is.

1941

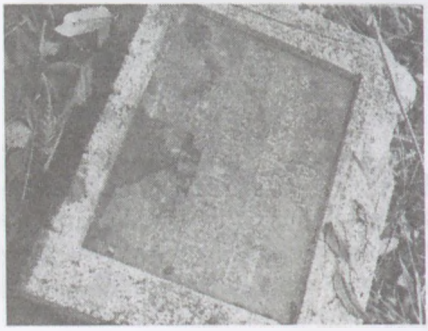
1941-ben, amikor a Vajdaságot visszacsatolták Magyarországhoz, zsidóellenes hangulat kezdett kialakulni. A magyar nemzeti öntudat felerősödött, s a zsidókra úgy tekintettek, mint kizsákmányolókra. Az adatközlők meglátása szerint

valakik – kívülről – szították ezt az ellenséges hangnemet, hiszen addig békében éltek egymás mellett izraeliták és keresztények.

„Itt nyugszik Kriszhaber szül. Pollák Teréz. Megh. 1875 dec. 25-én 28 éves korában. Nyugodj békében."

Vörös márvány koronával és a háromszöget alkotó kézfejjekkel jiddis felirattal. A kő hátlapján: „Krishaber Lipot megh. 1888 év július 9. életének 52 évében."

A kishegyesi temetőből való síremlék a háromszöget alkotó kézfejekkel.



Mannheim Mihály 1875-1938

Ezt a szokatlan ellenséges hangulatot jól tükrözi az 1941 húsvét hétfőjén történt üzletfosztás. *Kecskés Etelka* így emlékszik az eseményekre. Mások úgy emlékeznek, mintha Szegedre vitték volna a csendőrök és börtönben volt: *„A Verbászi úton huszonegynéhány, fekete, vitézkötéses öltönyben, fekete lobogóval a kezükben menetelve közeledtek a Dóci bolt felé, s céljukat nem titkolva kiabálták: megyünk kirabolni a*

Dócit. Futballisták voltak. Mi édesanyámmal a tízórai misére igyekeztünk, kicsit megszeppentünk, és megrémülve mentünk tovább. Mikor már a templomból hazafelé jöttünk, alig másfél óra elteltével szörnyű látvány fogadott bennünket. A kirakatok, az ajtó beverve, a járda terítve üvegtörmelékkel, s a bolt üres volt. Csak hogy tudták olyan gyorsan széthordani az üzletét. Mindenki vitt, amit ért, lovas kocsik is voltak, arra is dobálták fel, ami kezük ügyébe került. Tejesen kifosztották a boltot. A lázadók csalással vádolták a Dócit. Szegény ember, úgy tudom, elmenekült, de nem biztos. Mások úgy emlékeznek, mintha Szegedre vitték volna a csendőrök, Csillag börtönbe."

Bárhogyan is emlékeznek az idősek, annyi biztos: *Ábrahám Dávid* egy *Danzing* melletti táborban halt meg. Neve az emlékparkban a mártírok emléktábláján elsőként van feltüntetve.

A fellázadt tömeg, miután mindent elvitt a boltból, kórusban kiabálta: *„Holnap megyünk a Balassát kirabolni."* Ezt azonban a csendőrség megakadályozta.

1941-re már a falu zsidó lakosainak nagyobb része eltűnt a faluból. Észrevétlenül költöztek el, illetve néhányan elárverezték az üzletet, s ismeretlen helyre távoztak. Ilyen volt a *Blau Vilmos* kereskedő és családja. *Polacsekék*, akik a háború befejeztével visszajöttek, Nagy Mihálynak adták el házukat, majd kitelepültek Izraelbe.

Holocaust

A Kishegyesen élő zsidó lakosokat 1944 tavaszán a községháza udvarába terelték, semmit nem vihettek magukkal, csak egy kicsi batyuban élelmet. Az összeterelés miként jéről keveset tudunk. Innen Topolyára vitték őket. Molnár Judit *Adalékok az 1944-es délvidéki gettók és deportálások történetéhez* című tanulmányában a következőket írja: *„... a Délvidék zsidóinak gettózása április 26-án kezdődött. A főbb getto- és koncentrációs központok, ahonnan a mintegy 21 000 fős délvidéki közösséget deportálták, Bácstopolyán* (12 km Kishegyestől észak felé – Sz.A. megj.), *Baján, Szabadkán, Szegeden, Bácsalmáson voltak." „A határsávok zsidótalanítását* – folytatja a tájékoztatót *– április hó 26-án reggel 5 órakor kell megkezdeni és folytatólagosan, lehetőleg 4–5 nap alatt befejezni."*[12] Egy május 10-i jelentés pontosan részletezte azt is, hogy a Délvidékről áttelepítetteket Szegeden hol helyezték el: a zsidó iskolában, a zsinagógában, a hitközségi székházban és az akoltelepen.

1941 és 1945 között huszonhárman haltak mártírhalált. A kishegyesi zsidó temető helyén felállított emléktáblán a következő nevek olvashatók:

Ábrahám Dávid (Dóci – a szerző megj.)
Balassa Imre és neje, György és Pál fiaik
Faragó Andor
Fischer M. Arnoldné és leánya Edit
Frankl Lipót és fia D. Imre

12 Molnár J.: 1991, 68–69.

Grabinszki Mór
Kertész Sándor és fia Imre, lánya Sári és veje
Dr. Brummer László
Krausz Dávid
Krisháber Gyula, Katalin, Ella és Margit
Krisháber Beti
Mannheim Mihályné szül. Krausz Erzsébet

A legelőkelőbbnek tartott *Balassa család* minden tagja, az említett *Fischer fatelep* tulajdonosa és lánya, *Frankl Lipót* és fia, a köztudatban a *Lipcsiék*, az *Úri Kaszinó* tagja, *Grabinszki Mór* ugyancsak a *Kaszinó* tagja, a terménykereskedő *Kertész család* hat tagjából négyen, *Krausz Dávid* bácsi, a gondnok, itt ér véget a *Krisháber család* 150 éves jelenléte a faluban, *Mannheim Mihály* felesége, férje Kishegyesen van elhantolva, 1936-ban fejezte be tevékeny földi életét. Az ő sírja még megvan, az emlékpark végében, ugyanúgy, mint *Stern Lujzáé* is.

Faragó Andort és *Kertész Sándort* Oroszországba deportálták, aknáktól kellett megtisztítaniuk a földet, s ott vesztették életüket.

A *Kertész ikrek* közül (*Imre* és *Teréz*, születtek 1917-ben) *Teréz* túlélte. Őt egy szerb nemzetiségű férfi megszöktette Szabadkáról a táborból. Rijekán élt.

Ketten élték túl a haláltáborok borzalmait: *Kertész* szül. *Stern Lujza* és *Frankl Lipótné* szül. *Ella Glekner*. Kertész Lujza betegen – a veséi tönkrementek a megpróbáltatások során – magányosan élt. Lánya, *Teréz* időnként meglátogatta. 1956-ban hunyt el, elhantolva Kishegyesen, síremléke még napjainkban is épségben áll. *Ella Glekner* nem tért vissza Kishegyesre, Horvátországba ment orvos unokatestvéréhez, sohasem jött el megnézni faluját. Visszavonultan élt, Bjelovár környékén egy kis településen hunyt el.

Így áll össze közlésről közlésre a kishegyesi zsidó közösség képe. Most úgy tűnik, mintha csak álmodtuk volna, hogy valamikor egy másik etnikum is gazdagította Kishegyes arculatát.

Mindenesetre szegényebbek lettünk, fájdalmasan vesszük tudomásul, hogy a történelem kegyetlensége eltörölt egy nemzeti közösséget a falu életéből. Még fájdalmasabb a temető felszámoltatása, amely úgy tűnik, néhány embernek útjában állott, s ezáltal megfosztotta az utókort egy gazdag, sajátos kultúra tárgyi emlékétől. Egy letűnt világ bizonyítékaként hagyhatták volna.

A kishegyesi zsidó lakosság történetének teljes feltárása további kutatásokat igényel, amelyet jómagam is folytatni szeretnék. Nem lehet, hogy elvesszen egy nemzet gazdag, különös, egyedi kultúrája a falu történetéből.

A 2003–2004-es gyűjtőmunkám során köszönetet mondok főbb adatközlőimnek:

Baranyi Antalnak (sz: 1923)
Kecskés Etelkának (sz. 1920)

Kovács Etelkának (sz. 1927)
Török Piroskának (sz. 1917)
Szűcs Mihálynak (sz. 1933)

Az egykori zsidó temető színhelye, középen az emlékükre állíttatott emlékművel. A gazzal benőtt háttérben még ma is érintetlenül ott van Kertészné, a kedves Lujza néni sírja.

Kertész Andorné szül. Stern Lujza 1893–1956. Megj. Ő az egyedüli, aki visszatért Kishegyesre, magányosan, betegen élte életét.

1941–1945 Drága mártírjainknak felirattal a mártírhalált haltak névsora.

A kishegyesi zsidó temetőben elhantoltak névsora.

A szabadkai zsidó temetőben a kishegyesi parcella, a két szembe néző sor emlékezteti az odalátogatót: Hozzátartozóik Kishegyes földjében találtak örök lakásra (átmentetett síremlékek).

Irodalom

BÁCSKAI VERA
1984 A vállalkozók előfutárai. Budapest: Magvető

BRAUN GYÖRGY
1992 Hatan voltunk... Debrecen

CZÉKUS GÉZA
2002 Kishegyes múltja a demográfiai adatok tükrében. Tóthfalu

DEÁKY ZITA – CSOMA ZSIGMOND – VÖRÖS ÉVA (szerk.)
1994 ...és hol a vidék zsidósága?... Történeti és néprajzi tanulmányok a falusi, mezővárosi zsidók együttéléséről. Budapest

GONDA LÁSZLÓ
1992 A zsidóság Magyarországon 1526–1945. Budapest

MARONKA JÁNOS
2000 Bölcsőhelyünk, Kishegyes. Budapest

MATYIKÓ SEBESTYÉN JÓZSEF
2000 Zsidók Siófokon. Debrecen

MOLNÁR JUDIT
1991 Adalékok az 1944-es délvidéki gettók és deportálások történetéhez. In: Múlt és Jövő

PAPP RICHÁRD
2001 Vallás és identitás a Vajdaságban: egy társadalomtudományi kísérletről. In: Tóth Károly (szerk.) Ezredforduló. A tudomány jelene és jövője a kisebbségben élő közösségek életében c. konferencia előadásai. Dunaszerdahely
PREPUK ANIKÓ
1996 A zsidóság Közép- és Kelet-Európában. Debrecen
RAJ TAMÁS
2002 Zsidó eszmék és jelképek. Budapest
POPOVIĆ, NEBPSJA
1997 Jevreji u Srbiji 1918–1941. (Zsidók Szerbiában) Beograd Institut zs savremenu istoriju (Studije i monografije)
SZABOLCSI LAJOS
1993 Két emberöltő. MTA Judaisztikai Kutatócsoport, Budapest
VIRÁG GÁBOR
2002 Kishegyes. Újvidék

Adalékok a pácini zsidóság kutatásához

(Az 1800–1900-as évek tekintetében)

HELLER ZSOLT

„…Groó Diana két évvel korábban keletkezett, Córesz című, jelentős, izgalmas dokumentumfilmje, maroknyi zsidó fiatal – kortársai – vallomástöredékeiből, életük rögzített kulcseseményeinek részleteiből komponált alkotás. A film végén az egyik beszélőt, késő huszonéves kulturális antropológust kíséri a kamera a Kozma utcába, édesapja, nagyszülei sírjához. Áll a fiú a gazos parcella szélén – háttérként a jól ismert környezet: a madárcsiripelés, a közeli reptérről startoló, vagy odaereszkedő repülők moraja – és a beszélő valami olyasmit fogalmaz meg, hogy itt a temetőben lehet valahogy a legigazabbul ezt az egészet megragadni. Magyar zsidóságot, generációs érzést, meg- és a kibeszéletlenséget, elszalasztott találkozásokat, hiányt, a hézagot…."[1]

A fenti idézet jó példázata lehet a magyar zsidóság fogalmi meghatározásának – mint jelenben, mások számára megfoghatatlan fogalom megragadásának azonosíthatóságát –, melyet a mostani utódgeneráció a már idősebbeket nem ideszámítva csak egy kisebb részük tud érzékelni. Azok, akik a jelenben is erős zsidó identitással bírnak és szüleik, nagyszüleik ragaszkodnak a vallás és az életvitel beidegződött, öröklött és létük hitbeliségével, szabályozott szokásaival. Szerencsés az a kutató, akinek lehetősége adatik ilyen közegben megragadni azt a miliőt, amiből a számára fontos folklór elemeket kiragadja. A vidéki zsidók jelen kutatásakor erős falakba ütközünk.[2] Olyan falak ezek, amiket nem tudunk megváltoztatni már, megváltoztatta azt a történelem. Közeli történelem,

1 Halász T.: 2004. 25.

2 A tanulmány az OTKA T046185, T049349 és az NKFP 5/025. számú pályázat támogatásával készült az MTA DE Néprajzi Kutatócsoport tudományos programja keretében.

hiszen a huszadik század mellékterméke, a II. világháború kérlelhetetlenül ítélte el azokat az embereket, akik erős identitástudatukkal, származásuk iránti lojalitásukkal már akkor a periférián élve várták megsemmisítésüket. Azok, akik a klasszikus értelembe vett „vidéki" zsidókat keresik, nem járnak szerencsével.

Minden ironizálást és erős dramatikus elemzést félretéve elfogadhatatlan annak a tényét mellőzni, hogy egy sokadízig elpusztított embercsoport a mában is a kibontakozás, kibontakoztathatóság problémájával küzd az identitástudatuk sérült állapotában, s ennek orvoslásaként az utódok tudatos, vagy annak ellenkezőjeként deffiniálhatóan igen erős tudattal ösztön a családtagokat a megmaradás állapotára.

Miért az 1800–1900-as évek adatait választottam? Mert a zsidóság jelenlétét ebben az időintervallumban lehet kutathatóan jól követni, nevezik is ezt az időszakot – leginkább az 1920-as, 30-as éveket, a zsidóság reneszánszának. Szórványosan az 1800-as évek előtt is éltek a Bodrogközben zsidók, de vándorlásaik akkor még állandóak voltak, ami a végleges letelepedésre való ösztönző szempontok hiánya volt.[3] Különbözőségük az adott település társadalmától ekkor is meghatározta az adott helyen lévő maradhatóság fogalmát. A zsidók nagyon is különböztek más társadalmi, vallási rétegtől, de ezzel párhuzamban meghatározó szerepet töltöttek be az adott település, falu, város társadalmi életében – akár tudatosan vagy spontán módon is. De a látszólagos vallási elzártságuk sokszor nem eredményezett olyan elkülönülést a más felekezet tagjaihoz viszonyítva, mint amilyet az kívülről mutathatott. Ebben feltehetően közrejátszott az a tény, hogy a települések, s esetünkben Pácin társadalmi, gazdasági életének is meghatározó személyei voltak a zsidók (üzletek, orvosok, pálinkafőzők...), de Pácinban ma már nem él egyetlen zsidó sem, kikeresztelkedett és sokadik leszármazottakkal sem lehet találkozni. Így az adatgyűjtés a legnehezebb, csak más vallású adatközlők emlékeire lehet hivatkozni, ami igen szubjektív, hiszen nagy rálátást a zsidók belső családi életére nem engedtek, így azok emlékezéseire építve vagy pedig a levéltári anyagok tényszerű anyagait felhasznál tudunk némileg hiteles képet kapni a holokauszt előtti zsidó közösségről.

A zsidóság hovatartozása a mai napig nem tisztázódott a magyar társadalom rendszerében, ahogy Heller Ágnes is utal zsidókérdés megoldhatatlansága című munkájában: a zsidókérdés sem vallás, sem nemzet.[4] Életforma vallási alapokra helyezet szabályrendszerrel, mely az egyén szabadságát megtartja, de

[3] Dr. Meir Sas M. : A Borsod megyei zsidóság történetéből Több Kanadában élő holokausztzúlélő készítette a könyvet.

[4] Heller Á.: 2004, 26. A „zsidókérdés" megoldhatatlansága avagy miért születtem hébernek, miért nem inkább négernek című munkájában a zsidókérdést, s annak gyökereit kutatja. A pontos idézet:". ..nem a magatartás, nem a vallás s nem a kultúra, hanem a származás „kérdésévé" vált a zsidókérdés".

származására emlékezteti. Ezt a definíciót feltehetően a dogmanélkülisége adhatja.[5] A zsidók életformája Pácinban is különbözött a többiek környezetétől mind a vallási, mind pedig a foglalkozásbeli vonatkozásokat nézve.

Pácin a Bodrogközben, annak keleti részében fekszik. Meghatározó volt a település életében és kialakításában a földrajzi elhelyezkedés, a Karcsa folyó, a Sárospatak–Sátoraljaújhely melléki kereskedelmi útvonalon való elhelyezkedés, de egyben elzártság is a Bodrogközben. A Sennyey család léte és az általuk birtokolt várkastély körüli társadalmi, gazdasági mozgás is jelentősen befolyásoló tényező volt a falu életében. Földművelés, állattenyésztés, kereskedelem, víz- és erdőgazdálkodás jellemezte a páciniak munkáját, ezzel sajátosan sokoldalú lehetőségeket kínálva a megélhetésére. A zsidók esetében ez a kereskedelmet jelentette.[6] Az elzártság ellenére a politikai és a történelmi állapotok is megzavarták a páciniak létét és mind többen csatlakoztak a kivándorlási hullámhoz, melynek úti célja Amerika volt az 1920–30-as években. A trianoni határvonalak a falu úgymond megosztását is eredményezték, hiszen a Karcsa folyó túloldala Szlovákiához tartozik, de a határ ilyetén való meghúzása nem okozott elszigeteltséget a határon túliakkal való kapcsolatokat tekintve. Több pácini emlékezés szerint a zsidók földműveléssel kevésbé foglalkozhattak,[7] ennek ellentételezéseként viszont más közeli települések pl. Bodrogkisfalud, Bodrogkeresztúr, Sárospatak,[8] Tokaj, Tolcsva, Erdőbénye esetében a „Hegyaljáról" nagyon sok példát olvashatunk, általában szőlőtermesztés tekintetében – szerepük a társadalmi életben is leszabályozott volt, nem lehettek katonák, céhtagsággal rendelkező iparosok, s a kialakuló egyházi és a világi értelmiség tagjai sem. Főként a gazdasági és pénzügyi területen tevékenykedtek, a falvak tekintetében főleg a kereskedelemben. Az értelmiségi réteg felé az orvosi, ügyvédi hivatások betöltése vezette őket.

---

5 Raj T.: 1990, 12., 2002, 7.,11.,22.

6 Nagy Gézaával való beszélgetések alapján

7 Az emlékezők véleményét a közeli településekről fellelhető adatok kiegészítik és helyreigazítják, mely a zsidó birtokok gondozására utal a Dr. Meir Sas M.: A Borsod megyei zsidóság történetéből munkájában a Sátoraljaújhelyi járás főszolgabírájának utasításai zsidó birtokok „gondozására", zsidó vagyonok kezelésére c. Fejezetben. A Yad Vashem adatai alapján pl. Fenyő Henrik, Glanz László, Gross Yehuda, Grósz Lipót, Haberman Jermijahu is gazdálkodók voltak

8 Zelenák I.: 2000. Ez alapján érdekes adat, mely az 1609es borgazdálkodásról tesz említést..

év	Születések		Halálozások		Szaporodás		Ker.-zsidó házasság		Ker.-zsidó gyermekszám	
	Össz.	%-ban	Össz.	%-ban	Össz.	%-ban	Össz.	%-ban	Össz.	%-ban
1896	28369	36,6	14225	18,4	14444	18,2	520	8,0	95	0,36
1897	28508	36,2	13560	19,0	14948	19,0	340	5,0	169	0,67
1898	28186	35,2	14104	17,6	14082	17,6	334	4,7	230	0,88
1899	28196	34,7	14357	17,7	13839	17,0	371	5,5	244	0,94
1900	28152	34,1	14165	17,2	13987	16,9	401	6,0	252	0,98
1901	27620	33,0	14131	16,9	13489	16,1	363	5,2	303	1,20
1902	27939	33,1	14555	17,2	13384	15,9	466	6,9	319	1,26
1903	26878	31,5	14415	16,9	12463	14,6	440	6,7	332	1,35
1904	27055	31,4	14372	16,7	12683	14,7	480	6,8	395	1,61
1905	26106	30,1	14587	16,8	11519	13,3	465	6,8	372	1,57
1906	26390	30,1	13566	15,5	12824	14,6	516	7,2	435	1,85
1907	25583	28,9	14047	15,9	11536	13,0	629	8,4	437	1,90
1908	25606	28,7	13889	15,6	11717	13,1	641	8,7	536	2,34
1909	25996	28,9	13606	15,1	12390	13,8	647	8,7	548	2,36
1910	25261	27,8	13212	14,5	12049	13,3	703	9,7	546	2,42
1911	24735	27,0	13992	15,3	10743	11,7	759	10,0	595	2,73
1912	24866	27,0	13200	14,3	11666	12,7	792	10,9	663	3,03
1913	23092	24,9	13085	14,1	10007	10,8	900	12,1	663	3,29

Országos népességi, házassági adatok 1896–1913:

A táblázat alapján észrevehető, hogy folyamatosan csökkent a zsidó vallású emberek száma 1896. és 1913 között – ennek a század elején tapasztalt kikeresztelkedés, az elvándorlások, kivándorlások az okai –, illetve azok regisztrációjába vétele. Megfigyelhető ez például a házasságkötések – bár erősen ingadozó – csökkenő, valamint a születések és a szaporodás rovatba élesen kitűnő 10%-ot visszaeső számánál. Ezzel szemben viszont 57%-kal nőtt a keresztény-zsidó házasságok száma, s ezekből a házasságokból 600%-kal nőtt a születendő gyermekek száma, ami jó példázata a történelmi folyamat miszerint az 1900-as évek elején nagyon komoly asszimilálódási folyamatot indult meg a magyar zsidóság életében. Ezzel párhuzamban viszont a zsidóság száma is megerősödött Magyarországon, a születési arányok növekedéséből következtethetünk erre.

Az izraelita vallásúak száma 1949-ben Borsod-Abaúj-Zemplén megyében

Megye	népesség száma	zsidó lakosság	zsidó férfi	zsidó nő	zsidók %
Borsod-Abaúj-Zemplén	630711	4325	2305	2020	0,7

A deportálások és a II.világháború következménye, hogy a magyar zsidóság csaknem teljes egészében elpusztult, illetve a holokauszt után más országba települt. Ennek bizonyítéka az összeírás utáni 7%-os jelenlét Borsod-Abaúj-Zemplén megyében.

Sorszám	Települések Az	Összes Népesség száma		Izraelita vallású					
	1941. évi közigazgatási beosztás szerint	1880.	1941.	1840.	1880.	1910.	1920.	1930.	1941.
1.	**Pácin**	1212	2387	20	96	74	81	98	73
2.	**Sárospatak**	5713	13213	437	724	1033	1168	1096	1036
3.	**Karcsa**	966	2435	13	44	55	46	48	43
4.	**Cigánd**	2602	5114	16	298	246	230	229	193
5.	**Ricse**	1245	3441	6	122	129	128	171	185

A felsorolt települések között Karcsán laktak a kevesebben a többi helységhez viszonyítva, viszont 1840-ben ott élt több zsidó vallású a népességi arányokat nézve.

Ez az arány a későbbiekben csak a szomszédos Karcsa községben maradt fenn.

Ez alátámasztja azokat az elmondásokat, mely szerint a pácini zsidóság jelentősége nagy volt, s idejártak át a szomszéd falvak zsidói pl. imádkozni, fürdeni.[9]

[9] Nagy Géza, Cinke Ferenc elmondása után.

A pácini zsidóságról

A Pácinban élt zsidókról nagyon kevés adat maradt meg napjainkra. Ennek oka, hogy a háború után sok írásos dokumentum eltűnt, vagy megsemmisítették akár maguk a zsidók, akár pedig mások pl. az akkori helyi tanácsoknál, illetve önkormányzatoknál, hogy a politikai, gazdasági, társadalmi státusz betöltésének ne lehessen akadálya a felekezeti hovatartozás –, valamint a hitközségek maguk is próbálták az adatokat eltüntetni az elérhetőség és a származás igazolás miatt, félve a háborúban elszenvedett megkülönböztetésektől (a hitközsékeg megmaradt tagjai elmondásai alapján) erre a tényre személyes tapasztalataim is utalnak. Az 1945 után vissza nem tért zsidókat halottnak, eltűntnek nyilvánították néhány év múltán, illetve sok esetben ezt a hallott információkra támaszkodva azonnal tették meg – ez az 1945 és 1950 között megjelent közlönyök meghalt vagy háborúban eltűnt rovatokba történt bejegyzések alapján történt, melyet a hozzátartozók, rokonok, ismerősök adtak le. A felírások, összeírások és a visszaemlékezések alapján, az 1800-as évek végén kb. 15, az I. világháború utáni években 20-25 zsidó család élt Pácinban. Konkrét számoknak nem tekinthetjük ezeket, ennek oka lehet a megélhetés miatti migráció következtében állandósult lakhelyváltás, például sokan Szlovákiába költöztek vagy házasodtak. Jellemzően a szlovák területekre való költözés, illetve visszaköltözés is ok volt, ezt bizonyítja a Yad Vashem összeírása (lentebb). De Pácin is részese volt a Zemplénben lezajlott második bevándorlási hullámnak, ami az 1800-tól az 1860–70-es évekig tartott. Ennek oka a szabadságharc utáni elvándorlás és kiűzetés a városokból és a háborúban nagy számban részt vett zsidók megtorlása.[10] A környező falvakban, városokban sem lehet sok írásos emlékekre akadni, Pácinban csak az itt élők elmondásaira lehet támaszkodni. Meghatározóak a sátoraljaújhelyi és a szerencsi, bodrogkeresztúri, tokaji hitközségek voltak. A sátoraljaújhelyi levéltárban lévő összeírások viszont sokban segíthetnek, kiemelve itt az 1869. december 31-i állapotot tükröző Fölvételi íveket. Meghatározó volt a miskolci, mátészalkai, nagykállói hitközségek szerepe a Bodrogközi zsidók életében – pl. a szervezetek irányzatait nézve is a haszid közösségek jelentős száma. 1772-ben alakult meg Újhelyen a Szentegylet Chevra Kadisha.[11] A Újhely irányába és köré összpontosult vándorlás egyik oka volt az 1808-ban Galíciából idejött Teitelbaum Mózes rabbi, aki lerakta itt a chászidok (Szent emberek) irányzatának alapjait, s akinek az emlékműve a sátoraljaújhelyi temetőben van. Kevés adat utal a zsidók jelenlétére a pácini gazdaságokat tekintve. Ennek magyarázata az önállóan és a gazdálkodók

10 Vö. Dr. Meir Sas M.: 1994.

11 1760-ból maradt zsidó sírkő is utal erre.

egymás közt kötött szerződéseinek kötése, melyek csak per esetén vitt adatait levéltári gondozásba.

Ilyen eset Eidlisz Herman esete is:

....Eidlisz Herman pácini szatócs 1931. május 12-én fordult a királyi törvényszék felé, miszerint »méltóztassék ellenem a csődönkívüli kényszeregyezségi eljárást folyamatba tenni és jelen kérelmemet...az Országos Hitelvédő Egylet-hez magánegyezség létrehozása céljából áttenni.«"[12]

Dr. Róth József vagyonfelügyelő, a Királyi Törvényszék felé tett jelentésében ír Eidlisz gazdasági helyzetéről (mellékletben):

„Kacsúr Sándor és Dankó András iparengedély nélkül dolgoznak, továbbá özv. Berta Istvánné, Grósz Sámuelné, Róth Józsefné, Steinberger Teréz; fent nevezett női szabóknak tudomásom szerint nincs iparengedélyük. Miért is kérném a Tekintetes Ipartestület vezetőségét nevezettek iparengedélyük kivizsgálását illetőleg hivatalból megejteni méltóztassék. ... "

Életvitel

A pácini zsidóság etnikai és gazdasági arculatát tekintve különbözött a helybeli társadalomtól. Annak ellenére, hogy a hétköznapokban, a társadalmi és műveltségi formákban együtt és egyenjogúan voltak jelen. Több évszázados pácini jelenléte nem eredményezett teljes életforma- és értékazonosulást a helyi polgári parasztréteggel sem, lényegében megmaradtak periférikus etársadalmi tagoknak, mely állapotot az ortodox vallási tabuk sem engedtek feloldani. Ennek ellenére mindkét csoport felismerte az egymástól függés tényét, és ezen belül igyekeztek egymást (a jó értelemben) kihasználni. Természetesen akadtak kivételek is. A gazdasági függőségen túlmenően mindkét csoport – a zsidó és a keresztény is – tisztelte a másikat. A pácini zsidók szegényes háztartást vezettek, ami azt jelenti ebben az esetben, hogy a minimális szükségletek kielégítésére volt lehetőségük az anyagi helyzetükből. Nem voltak köztük a mai értelemben vett gazdagabb családok, sőt a szegényebbek közé sorolhatóak a kiskereskedést vivő családok, pl. Volték.[13]

A családokban a férfi volt az úr,[14] de a vallástörvény is a férfi vezető szerepét írja elő. A férfiak minden fontos dolgot megbeszéltek a feleségükkel,

[12] Eidlisz Herman pácini szatócs kényszeregyezségi ügye. Sátoraljaújhely, Kazinczy Ferenc Levéltár 1051/1931.

[13] Vö. Braun Gy.: 1992. A II. világháború előtti mátészalkai vándor kereskedői életet megeleveníti.

[14] Cinke Ferenc elmondása után.

beavatva őket a gazdasági ügyekbe is. Viszont az apa hagyta jóvá a fiatalok jövőjét, a házasság mikéntjét, az üzleti lépéseket.

A zsidó apa a családjában úgy gyakorolta a hatalmat, hogy az ne tűnjön önkényesnek, diktatórikusnak. A zsidó asszonyok férjüket leginkább érvekkel igyekeztek megnyerni, nem pedig érzelmekkel. A fokozatosan elmélyülő, óvatos körültekintéssel kiépülő házastársi kapcsolat volt talán az a vonás, amely megkülönböztette a zsidó családot a keresztényekétől. Ez a házasságtudat annak ellenére megmaradt Pácinban, hogy a házasságok zöme e szűk kör házasságkövetítője (sadchen)[15] segítségével jött létre úgy, hogy a jegyesek előtte nem, vagy csak keveset találkoztak. A családalapítás legtöbbször üzletalapítás is volt, hiszen a megélhetést az üzletre alapozták.[16]

A házasságok körüli alkudozásokra részben emlékeznek az adatközlők, „de mintha lett volna mégis ilyen".[17]

A zsidó családokban ügyeltek a szülők a taníttatásokra, sok esetben ezt az apa kellett felvállalja, aki a nap végén, vagy ha idő engedte, az üzletben tette azt. Bár az adatközlők elmondásai alapján „...igen sok munkájuk volt nékik" az utóbbira nemigen volt mód. A vallás, a Mindenható, a Tóra tisztelete miatt az élet minden mozzanatában hivatkoztak azok tanításaira. Ez jó alkalmat adott arra, hogy erkölcsi példázatokkal is éljenek a szülők, sokszor igen komoly filozófiai gondolatkat boncolgatva, amit más esetekben a közösség egyéb férfi tagjai is felvállaltak. A lányokkal szembeni elvárásra emlékeznek az adatközlők, miszerint „a háztartás csinnyának-binnyának elsajátítása volt az első". A zsidók szerették volna taníttatni gyerekeiket, amire kevesüknek jutott módja, de a módosabbaknak Sárospatakra, Sátoraljaújhelyre jártak tanulni a gyerekei. Viszont a többség a saját üzlete körül akarta tudni gyerekét, hogy később az átvehesse annak vezetését. Így a gyerekeknek volt rálátása a család vagyoni helyzetére annak ellenére, hogy az általános szokás volt a vagyonukat eltitkoltása a szülőknek a gyerekek elől. Braun György Hatan voltunk című írásában olvashatjuk, hogy a vásárok után közösen számolták a megkeresett pénzt és rakták külön azokat annak megfelelően, hogy kiadás, bevétel, vagy korábbi tartozás kiegyenlítése vált időszerűvé a szerzett összegből. Az újabb nemzedék külföldre vagy a nagyobb magyar városokba költözött, amire sok esetben konkrétan utaltak is a falubeliek.[18] Az 1942-ben

[15] A házasságközvetítő (sadchen) személye nem egyértelmű számomra, kérdés az, hogy pácini, vagy más szomszédos faluból jött át. A valószínűsége az utóbbinak van oly módon, hogy több falut ölelt át a ténykedése.

[16] Vö.: Farkas J.: 1982.

[17] Móré Mihályné elmondása alapján

[18] Braun Gy.: 1992. írása jó példázata annak a klasszikusnak mondható „nem ortodox jellegű" zsidó család életét, melyet megtestesít a Braun család. Középpontban a család és a megélhetés viszonya deffiniálódik oly módon, hogy a család minden tagja részt vesz a kereskedelmi tevékenységben, ügyelve a családi szerepekre.

elvitt zsidók közül – például akik a kassai deportálás elől menekültek – többek között a Bodrogközben próbáltak bújkálni. 1948–49-ben mentek át Szlovákián keresztül embercsempészekkel a Pácinban élő zsidók.

A falusiak által elmondottak alapján csak nagyvonalakban lehet rekonstruálni a korábban ott élt zsidó emberek életét. A zsidók szerepet vállaltak a falu életében, hiszen volt köztük kocsmáros, terménykereskedő, szatócs, szikvizes (Rákóczi úton volt), halárus. Többen fekete ruhában jártak és úgy nevezték őket a falusiak – akár a Nyírségben is –, hogy *„csalom a magyart"*, ami egy jószándékú, tréfás elnevezés volt a kaftános zsidókkal szemben. Ha a zsidóknak ünnepük volt azt mondták rájuk, hogy *„váncognak a zsidók"*, ugyanis néhány háznál, ahol a fészer mögött kialakított kis épületben – ezek általában kb. 4x4 méteres épületek voltak, melyet *„kucskának"* neveztek, s vallási ünnepekkor vonultak be a férfiak oda *„váncogni"* –imádkozni.

Előfordult, hogy a zsidó lányok nagyban hozzájárultak az akkori falusi divat elterjedéséhez, vagy ők kezdeményeztek vagy pedig megerősítettek egy-egy divatirányzatot, pl. egy esetben tudni lehet, hogy a baronesz csináltatott magának daueroltat hajat, majd a legkedvesebb szolgálójának is megcsináltatta ezt, minek alapján a zsidó lányok, akiknek ez igen tetszett – átjártak Sátoraljaújhelyre Hübner Irén zsidó fodrászhoz maguknak is ilyen hajat csináltatni, „mint amilyen a Galambos Bözsinek volt".[19] A zsidó szokásokról-ünnepekről nem tudnak a falubeliek hitelesen beszélni. Az adatközlők emlékeikben a szombattartás, a peszah, a hanukka metódusa maradt meg, illetve „azoknak mindig máskor telt el az év" utalva itt a Rós Hosana emlékére. Szombaton nem tudtak „mit kezdeni a zsidó kereskedőkkel", ami azért is volt fontos mert a vasárnap más falubelieknek volt a pihenőnapjuk, ezért jobban megragadt ez az ünnep.[20] Szombaton sokan segítettek a zsidóknak lámpát gyújtani pénzért vagy ajándékért. Szombaton nem nyúltak pénzhez a zsidók, – bár kivételes esetek azért voltak – és nem is dolgoztak, mivel a szombat, a teremtés utáni pihenő nap szent. Így lett a szombat az elmélkedés és felemelkedés napja és a napok közt ezért is nevezték a zsidó folklórban királynőnek. A pénteki készülődés emléke megmaradt az itt élőkben „akkor az asszonyok igen főztek, takarítottak". A szombati „sábbáti" szokást nem látták a falusiak, mivel a szombat a zsidóknak szent volt és csak otthon, a szűk családi közösségükben gyakorolták. A szombat *bejövetelekor* pénteken este, szombaton reggel és *kimenetelekor* is *„váncogtak"* a zsidók. (A péntek esti ételek közt az ismeretes bort, *„fonott kicsi kalácsot"* (a barcheszt, melyet újévkor kerekre fontak, hogy az esztendő is kerek legyen, illetve a pénteki hosszúkás és kerek is lehetett, „a kalácsok

[19] Cinke Ferenc elmondása után.
[20] Móré Mihályné közlése alapján.

olyanok voltak, mint a lányok fonott haja" ami azt jelenti, hogy minimum három fonatból állt, sok helyen otthon sütöttek.) és finom húslevest – amiből szombaton a szegényebb *gojok* (nem zsidók) is kaptak a zsidóktól. Az adatközlők emlékeznek rá, hogy a pénteki kalácsot egy-egy családnál, ahol kemence volt sütötték ki többen. Kettő vagy több gyertyát gyújtottak az asszonyok (két gyertyát gyújtottak, de volt, ahol minden gyermek után egyet még). A kislányok igen kicsi koruktól (kb. három-négy év) már segédkeztek a pénteki előkészületeknél. (A szombati gyertyákat pénteken este, naplemente előtt kb. 18 perccel kell meggyújtani. Naplemente után tilos gyújtani, mert, a szombat megszentségtelenítésének számít).

Peszah idején élt itt is az a szokás, miszerint a kovászos edényeket átadták a szomszédoknak, majd azt visszakérték – itt nem emlékeznek a másutt igen gyakorta megjelenő visszavásárlás elemeire. Hanukka idejéről csak a gyertyagyújtás emléke maradt fenn, de az elmondásokban szorosan keveredik a szombati gyertyagyújtás emlékeivel, illetve a menóra használatával ami biztos, hogy „más karácsonyuk volt nekik, mint nekünk, de voltak, akik a miénket is ünnepelték". Ez már utal a kezdetben városokban fellelhető polgárosult és asszimilálódott szokások és azok keveredésének viszonyára.

Zsidó épületek a faluban

Pácin sok esetben a környező falubeli zsidóknak is nyújtott lehetőséget a vallásuk gyakorlására.[21]

A zsidófürdő, a mikve, a mostani református templommal szemközti ház, és annak kertje helyén volt (365. hsz.). A faluban élők csak arra emlékeznek, hogy „azt a vizet, azt nézték, annak mindig egyformának kellett lennie".

A zsidó imaház (25. hsz.) a református templom mellett volt, s egy kis szolgalmi út választotta el őket egymástól.

A zsidók lakhelyei főként a Fő utcán, illetve a Rozvágyi úton voltak. A Fő utcán kiskereskedések, szatócsüzletek, mészárszék, kerékpárkereskedés, fodrászüzlet, a Rozvágyi úton pálinkakimérés, kiskereskedések, fakereskedés volt.

Temető kettő található a faluban. Az elsőben néhány (három) sírkő maradvány utal a zsidók nyughelyére – olyannyira megsérültek, hogy felismerhetetlenek, a formákból lehet következtetni milyenségükre (a klasszikus íves felső rész), illetve az idősebb falusiak is emlékeznek rá, de a helyét pontosan nem tudják meghatározni –, mely a Karcsa folyó melletti erdőben található, a nagyobb

[21] A népszámlálás felvételi íveinek szkennelt változata a mellékletben. A felvételi ívet a Sátoraljaújhelyi Levéltár adta rendelkezésünkre.

területű temető pedig a Cigánd felé vezető úton a falu határában a bal oldalon található.

A zsidó épületek a falu központi részére tevődtek, melyet a fel- és alvégek közrefogtak, Zömében kereskedések, illetve a „TSZ irányában pálinka főző is volt".[22]

Páciniak az 1869-es népszámlálás adatai alapján

Az 1869. december 31-i népszámlálás adatait vizsgálva, a pácini lakosságból az alábbi embereket és családokat regisztrálták Mózes, illetve zsidó vallásúaknak.

A Fő utca 13. szám alatt kiskereskedés volt, ahol egy szoba, kamrás ház állt, mely üzlet volt. Ez a bolt a Volt család tulajdonában volt. A családfő Volt Mózes (1800. Patak), felesége Steinberger Éva (1804. Pácin), a lányuk Volt Csili (1859. Pácin). Állattartásuk nem volt. Nevük a foglalkozásukból ered, mert a vásárlók által feltett kérdésekre legtöbbször úgy válaszolt, hogy volt, amit megszerzett másnapra vagy harmadnapra.

A Fő utca 16. szám alatt lévő egyszobás, egykonyhás, egy kamrás házban lakott többed magával – akinek kereskedése is volt itt – Bikser Emánuel (1835. Mikóháza), felesége Krausz Mari (1847. Pácin), lányuk Bikser Berta (1865. Pácin), fiuk Bikser Ferenc (1868. Pácin).

A Fő utca 19. szám alatt szintén egy szoba-konyha-kamrás házban élt keresztény vallású család mellett, Volt Benjamin (1838. Pácin) napszámos, a felesége Volt Zsófi (1842. Munkács), fiuk Volt Sámuel (1866. Selmecz).

A Fő utca 105. szám alatt egy szoba-konyhás lakásban lakott, Rozenberg? (1831. Kövesd) vegyeskereskedő, feleségével Haufman Fánival (1848. Szentes), lányaikkal Rozenberg Hánival (1863. Agárd), Rozenberg Ersebbel (1865. Pácin), és Rozenberg Fánival (1869. Pácin).

A Fő utca 106. szám alatt egy két szobás, két kamrás, konyhás lakásban lakott Henig Sámuel kereskedő(1842. Bártfa), feleségével Singer Lénivel(1842. Kövesd), valamint lányaik; Henig Juli (1867. Pácin), és Henig Rézi (1869. Pácin).

A Rozvágy utca 40. szám alatt pálinkaüzlet volt, mely két szobából, konyha, kamrából állt. A tulajdonos Eidlisz Samuel kocsmáros (1803. Köves), felesége Leits Rozália (1808. Patak). Fiuk Eidlisz Farkas (1837. Pácin), akinek felesége Rapaport Rozália (1859. Monostor), s az ő fiuk Eidlisz Benjamin (1866. Pácin), s az ő lányuk Eidlisz Fáni (1868. Pácin). Valamint a családfő másik fia Eidlisz Simon (1852.Pácin).

A Rozvágy utca 54. szám alatt szoba-konyhás lakásban lakott Czigler László napszámos (1807. Pácin), feleségével, Czigler Rózival (1810. Gertsej).

---

[22] Cinke Ferenc elmondása alapján

Zsidó lakósok Pácinban a ma élők emlékében (1800-tól)

Az alábbi neveket, elnevezéseket, foglalkozásokat és ismérveket a ma a faluban élők elmondásai alapján sorolom fel.[23] Több név alapján vélelmezhető a rokoni kapcsolat az adott személyek közt, ezért a feltevés, hogy több, mint 40 család volt Pácinban, az adott két évszázadban helyénvalónak látszik:

– Glam László gazdálkodó volt. Véleményem szerint a lentiekben említett Glanz-cal azonos.

– Felberbaum Miksa és felesége Felberbaum Miksáné özv. (Pácin) a bárótól bérelt birtok területe: 100 kh. 80 szántóföld. 5 kert, 3 rét, 12 legelő

– Braun Miksa doktor a családjával.

– Braun Miklós és családja.

– Dr. Braun Márk körorvos.

– Engelman Dezső a családjával.

– Friedman Józsefék, akiknek kocsmája, fakereskedése, majd purtusa, terményfelvásárlója volt.

– Eidliszéknek (Herman és Simon) boltja volt, mely ma az állatorvos az állatorvos feleségének lakása helyén volt, a felvég és a főút csücskében, annak a saját lakása az alvégen volt.

– Eidlisz fiának az Alvégen volt üzlete. Visszajöttek a háború után, s kb. hat évig éltek még Pácinban, majd Sátoraljaújhelyre költöztek, majd onnan Izraelbe mentek ki.

– Grósz Jenőnek és feleségének (Grósz Irén) boltjuk volt a háború előtt, majd visszatértük után újra boltot nyitottak. Grószék háza a posta épületénél volt, amit a második világháború után kisajátítottak. Ma már nem élnek.

– Grósz Sámuelné

– Steinberger és családjának kocsmája volt.

– Farkas bácsinak egy fából készült szatócs üzlete volt, a lánya a háború után Amerikába ment.

– Az „öreg Löwy" kerékpár-kereskedő volt, s a háború után visszatért.

– Rosenberg Ödön a háború után visszajött, de Sátoraljaújhelyre költözött, onnan pedig Gödöllőre. Két lánya volt, Magda és Rózsa.

– A „menekülő" lányok

– „Pintyu" Grószékkal elment a háború után, majd nem sokkal később Olaszországba ment.

– Schön Hermannak mészárszéke és szatócsüzlete volt. Visszatért a háborúból, majd Izraelbe ment.

---

[23] Móré Mihályné, Cinke Ferenc, Lovas Valéria, Nagy Géza elmondásai után.

– „Rózika" néni az Alvégen lakott, szatócsüzlete volt.
– Klein átkeresztelkedett Kertésznek a háború után. Ő volt az egyedüli, aki más vallást vett fel, nem él a faluban.
– Glanz László a családjával.
– Rubin Chaim családja.
– Krausz család.
– Bikser család.
– Lőwy Vilmos és családja.
– Epirs és családja?
– Volt család.
– Rainhold család.
– Glanz József és felesége, Grósz Katalin
– Róth Józsefné
– Dr. Schönvald Imre – magánorvos

Pácini születésű vagy lakhelyű holokauszt-áldozatok a Yad Vashem adattára alapján

A Yad Vashem célja, hogy a holokauszt idején meghalt vagy eltűnt zsidókról fellelhető adatokat összegyűjtse. Ezt a SOAH szervezettel közösen téve eredményt ért el, hiszen a holokauszt-túlélőket felkeresték, riportokat készítettek velük és a feltételezetten meghalt vagy eltűnt személyekről gyűjthető adatatokat felvették. A túlélők az elhunytakról adatlapot töltöttek ki a jellemző ismérvekkel.[24]

Ezeknek az adatlapoknak a kigyűjtéséből, többszöri átszűréséből a deportálás előtti pácini zsidó közösségről részben hiteles képet kaphatunk. A teljességet szándékosan nem említem, hiszen a pácini adatközlők szerinti közlésből és ebből az adatbázisból különbségek és ellentétek is fellelhetőek. Ezt a különbözőséget az akkor élők visszaemlékezéseinek a pontatlansága okozza. Nagyon sok adat volt, amit többször ismétel a kereső rendszer, illetve olyan is akadt, amit több adatközlő jelentett le, ezért többes megjelenéssel kellett számolni és azokat leszűrni. Az alábbi felsorolás azoknak a neveit tartalmazza, akik a holokauszt áldozatául estek, Pácinban születettek, de valamely más helységben tartózkodtak közvetlenül a deportálás előtt:

[24] Ezekhez az adatokhoz bárki hozzáférhet a www.yadvashem.org honlapon.

Ecker Pepi
Edlis Estera
Edlis Sámuel
Eidlis Farkas
Eidlis Salman
Eidlisz Herman
Eidlisz Kálmán
Eidlisz Kálmán
Eidlisz Simon
Eidlisz Vilmos
Eidlisz Volf
Fenyő Henrik
Friedman Eszter
Glantz László
Glanz László
Grinbaum Henoch
Gross Edit
Gross Jehuda (Ábrahám)
Gross Margith
Grósz Edith
Grosz Lipot
Grosz Lipótné
Grósz Sandor
Gubner József
Gubner Mór
Gutman Szerén Schön
Haberman Jermijahu
Izsak Paula
Katz Rachel
Krauszné
Kupiec Isaac
Leimsieder Nathan
Levi Jehuda
Levi Salom (Mordekhai)
Levi Yosef
Lowy Frida
Müllerné
Polacsek Margit
Rosenberg Eliezer
Rosenberg József
Rubin Chaim
Rubin Mair
Schlanger Regina
Schlanger Rifka
Schön Ábrahám
Schön Jakab Eugen
Schön Miksa
Shtrenger Khana
Silber Dezső
Steinberger Dezső
Steinberger Ernő
Steinberger Klári

A holokauszt áldozatai, akik Pácinban laktak:

Eidlisz Vilmos
Friedman Eszter
Glantz László
Gross Jehuda(Ábrahám)
Grósz Sándor
Gubner József

Gubner Mór
Krauszné
Kupiec Isaac
Rosenberg József
Rubin Chaim
Rubin Mair
Steinberger Dezső
Steinberger Ernő
Steinberger Klári

A Holokauszt Múzeum anyagából

A Holokauszt Múzeumban az 1945–50 közt eltűntekről – akikről nincs háború utáni adat – vagy meghaltakról a korabeli közlönyökben megjelent adatokat tárolják. Ez is lehet az egyik módja a zsidó népesség kutatásának.[25] Láthatjuk a fenti felsorolásokkal összehasonlítva, hogy az adatok között van eltérés, ez a feldolgozottság, illetve a rendelkezésükre álló adatok milyenségét jelenti:

Név	Születési hely	Születési idő	Lakcím	Mód	Anyja neve	Apja neve
Friedmann Sámuel	Pácin	1921	Pácin	Eltűnt		
Friedmann József	Dobra	1892	Pácin	Eltűnt		
Schön Miksa	Pácin	1877	Pácin	Eltűnt	Grósz Hermina	Schön Mór
Fiedmann Irén	Pácin	1926	Pácin	Eltűnt		
Glanz László			Pácin	Eltűnt		
Friedmann Magda	Pácin	1938	Pácin	Eltűnt		
Löwy Sarolta	Pácin	1906	Pácin	Eltűnt	Fidlisz Mária	Löwy Sámuel
Friedmann Lenke	Pácin	1930	Pácin	Eltűnt		
Friedmann Józsefné	Pácin	1902	Pácin	Eltűnt		

[25] Mellékletben a múzeumban szűrés után kapott adatlap szennelt változata.

Irodalom

AGÁRDI PÉTER – MÓNUS ILLÉS
1990 A zsidókérdés és a nemzettudat. Múltunk, 3. sz. 91–113.
ANDORKA RUDOLF
1979 A magyar községek társadalmának átalakulása. Budapest, Magvető Kiadó.
BORSODI LEVÉLTÁRI ÉVKÖNYV IV.
1981 Miskolc.
BRAUN GYÖRGY
1992 Hatan voltunk. Debrecen.
DEÁKY ZITA – CSOMA ZSIGMOND –VÖRÖS ÉVA
1994 „... és hol a vidék zsidósága..." Budapest.
DR. KOHN SÁMUEL
1990 Héber Kútforrások és adatok Magyarország történetéhez Budapest.
DR. MEIR (MIKLÓS) SAS
1994 A Borsod megyei zsidóság történetéből. Budapest.–Kanada.
DR. HAHN ISTVÁN
1997 Zsidó ünnepek és népszokások Budapest.
FARKAS JÓZSEF
1989 A zsidók Mátészalka társadalmában. Debrecen.
GERŐ LÁSZLÓ
1989 Magyarországi zsinagógág. Budapest., Műszaki Kiadó
HALÁSZ TAMÁS
2004 Szombat. 10. sz. 25.
HELLER ÁGNES
2004 A „zsidókérdés" megoldhatatlansága avagy miért születtem hébernek miért nem inkább négernek. Budapest.
HOFER TAMÁS
1975 Három szakasz a magyar népi kultúra XIX–XX.századi történetében In: Ethnographia 3 – 4.sz. 85.
JÓLESZ KÁROLY
1987 Zsidó hitéleti kislexikon. Budapest.
KÓSA LÁSZLÓ
1990 Paraszti polgárosulás és a népi kultúra táji megoszlása Magyarországon 1880–1920. Debrecen, Studia Folkloristica et Ethnographia. 27.
LOSONCZI ÁGNES
1977 Az életmód az időben, a tárgyakban és az értékekben Budapest. Gondolat Könyvkiadó
MŰVELŐDÉSTÖRTÉNET – VALLÁSTÖRTÉNET
é.n. Továbbképző füzetek 4. Budapest.
NAFTALI KRAUS
2002 Zsidó ünnepek a haszid legenda tükrében. Budapest.
PAPP RICHÁRD
2004 Van-e zsidó reneszánsz? Budapest.
RAJ TAMÁS
1990 Halljad Izrael A zsidó vallás alapjai. Budapest.
2002 Zsidó eszmék és jelképek. Budapest.

RÉKAI MIKLÓS
1997 A munkácsi zsidók „terített asztala" Budapest.
RÓBERT PÉTER
1986 Származás és mobilitás. Budapest, Társadalomtudományi Intézet Rétegződés – Modell vizsgálat VII.
SCHEIBER SÁNDOR
1997 A felíratoktól a felvilágosodásig. Budapest.
SIMON PHILIP De VRIES
2000 Zsidó rítusok és jelképek. Budapest.
STERK PÉTER
1987 A társadali mobilitás és a szocializáció egyes összefüggéseiről XIX.évfolyam 2.szám. Budapest, Tömegkommunikációs Kutató Központ
SZABÓ ISTVÁN (szerk.)
1972 A parasztság Magyarországon a kapitalizmus korában I–II Budapest, Akadémia Kiadó
SZÁRAZ MIKLÓS GYÖRGY
2004 Írd fel a házad kapujára. Budapest.
TÁRKÁNY SZŰCS ERNŐ
1981 Magyar jogi népszokások. Budapest.
UTASI ÁGNES
1985 Generációváltás, öregkor és a modernizáció ellentmondásai In: Valóság 1985/2.
VENETIANER LAJOS
1920 A magyar zsidóság története. Budapest.
VIGA GYULA
1996 Hármas határon: tanulmányok a Bodrogköz változó népi kultúrájáról Miskolc, Herman Ottó Múzeum
ZELENÁK ISTVÁN
2000 Tokaji zsidó emlékek. Tokaj.

Melléklet

Név	Lánykori név	Születési hely	Megye	Ország	Háború előtti Lakhely	Születési év	Apja neve	Anyja neve	Házastárs	Meghalt	Halál dátuma	Adatközlő	Testvér
Ecker Pepi	Haberman Pepi	Pácin	Zemplén	Slovakia	Ujhely	1878				Auschwitz	1944	David Aker	
Edlis Estera		Pácin	Zemplén	Szlovákia	Secovce	1896. 12.06.				Auschwitz	1942.07.10	Bratislava Holoc. Proj.	
Edlis Sámuel		Pácin	Zemplén	Szlovákia	Secovce	1878. 10.13.				Auschwitz	1944.07.10	Bratislava Holoc.Proj.	
Eidlis Farkas		Pácin	Zemplin	Szlovákia	Királyhelmec	1890	Simon	Mirjam	Eszter	Auschwitz	1944	Frid Dávid	
Eidlis Salman		Pácin	Zemplin	Szlovákia	Secovce	1880	Simon	Mirjam		Lublin	1942	David Frid	
Eidlisz Herman		Pácin	Zemplen	Magyarország	Sárospatak	1903	Shimon			Auschwitz		Avraham Sofer	igen
Eidlisz Kálmán		Pácin	Zemplin	Szlovákia	Velky Kamenec, Nagykövesd	1885. 04	Simon	Mirjam		Auschwitz	1944	Nick Hilf	
Eidlisz Kálmán		Pácin		Slovakia	Nagykövesd	1888	Simon	Mirjam	Lea	Auschwitz	1944	Levi Rakhel	

Név	Lánykori név	Születési hely	Megye	Ország	Háború előtti Lakhely	Születési év	Apja neve	Anyja neve	Házastárs	Meghalt	Halál dátuma	Adatközlő	Testvér
Eidlisz Simon		Pácin	Szabolcs	Magyarország	Kékcse	1890	Simon	Mirjam		Auschwitz	1944	Levi Rakhel	
Eidlisz Vilmos		Pácin			Pácin	1908		Grosz Éva		Eltünt		Yad Vashem	
Eidlisz Volf		Pácin	Zemplin	Szlovákia	Királyhelmec	1884	Simon	Mirjam	Eszter	Auschwitz	1944	Levi Rakhel	
Fenyő Henrik		Pácin	Szatmar	Magyarország	Magosliget, Sátoraljaújhely	1902 vagy 1900	Mechl Khain	Schwarz Cecilia	Klein Etelka	Auschwitz		Gotdenker Elizabeta	
Friedman Eszter		Pácin		Pácin, Csanád, Arad	Pácin	1913	Khaim	Dvora		Bergen	1944	Rut Marton	igen
Glantz László		Gemzse	Zemplén	Magyarország	Pácin	1897			Grosz Katalin	Németország	1945	Glantz Edit	
Glanz László		Pácin	Zemplen	Magyarország	Orhegy, Sátoraljaújhely	1902			Ella Klein		1944	Duman László	
Grinbaum Henoch		Pácin		Lengyelország	Konin		Ábrahám		Levia			Rozenberg Brakha	
Gross Edit		Pácin	Pestpilissolt-k	Magyarország	Budapest	1920	Gross Shmuel?	Zilber Hermina			1944	Zeev Gros	igen
Gross Jehuda(Ábrahám)		Pácin	Zemplen	Magyarország	Pácin		Yaakov	Yeta	Engelman Rivka	Auschwitz	1944	Menakhem Gros	

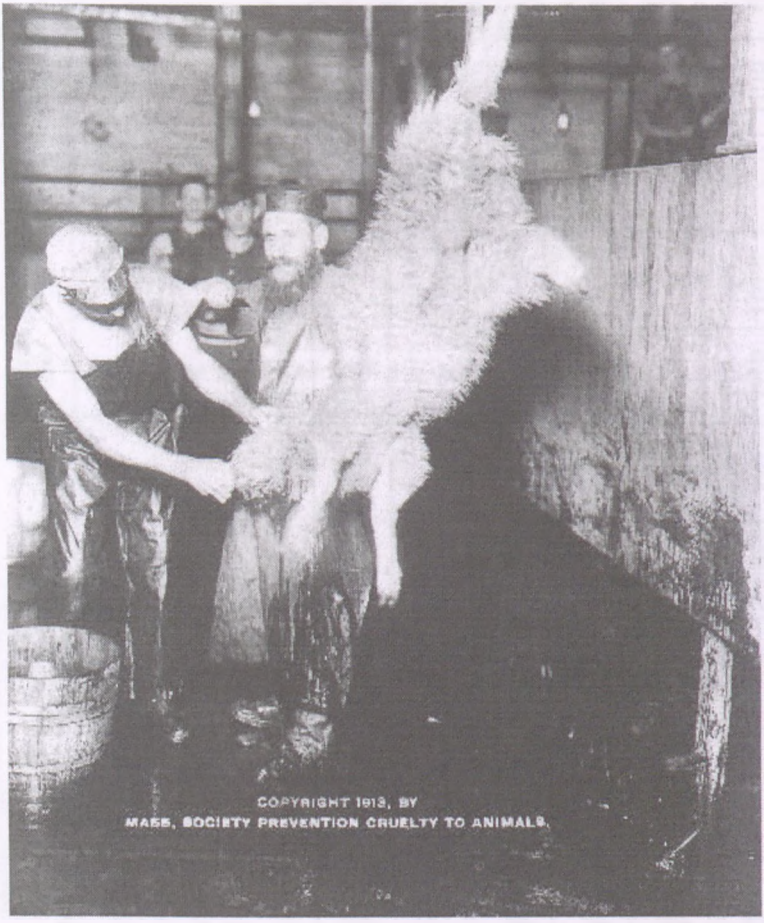
Név	Lánykori név	Születési hely	Megye	Ország	Háború előtti Lakhely	Születési év	Apja neve	Anyja neve	Házastárs	Meghalt	Halál dátuma	Adatközlő	Testvér
Gross Margith		Pácin	Zemplen	Magyarország	Sátoraljaújhely	1934	Shmuel	Ester		Auschwitz	1944	Zeev Gros	igen
Grósz Edith		Pácin	Zemplen	Magyarország	Sátoraljaújhely	1920	Shlomo	Khana		Budapest, Gettó	1944	Zeev Gros	igen
Grosz Lipot		Pácin		Szlovákia	Örös			Lefkovics Juliana		Auschwitz	1944	Friedman Jenőné	
Grosz Lipótné	Engelman Irma	Pácin		Szlovákia	Paprocs	1891?	Engelman Natan	Tenenbaum Sára		Auschwitz	1944	Friedman Jenőné	
Grósz Sandor		Pácin	Zemplén	Magyarország	Pácin	1928	Grosz Lipót	Engelman Irma		Auschwitz	1944	Friedman Jenőné	igen
Gubner József		Pácin			Pácin	1914		Wurzel Betti		Eltünt		Yad Vashem	
Gubner Mór		Pácin			Pácin	1910		Wurzel Betti		Eltünt		Yad Vashem	
Gutman Szerén Schön		Pácin	Zemplin	Szlovákia	Kistárkány		Móric	Hinda	József	Auschwitz	1944	Scön Magda	
Haberman Jermijahu		Pácin	Zemplen		Bodrogszerdahely, Pácin	1900			Klin Anna	Auschwitz	1944	David Aker	
Izsak Paula		Pácin	Berehovo	Carpathian Ruthenia	Barkaszo	1892	Moshe	Blima Hinda	Jenő	Auschwitz	1944	Yaakov Viks, Lea Viks	

Név	Lánykori név	Születési hely	Megye	Ország	Háború előtti Lakhely	Születési év	Apja neve	Anyja neve	Házastárs	Meghalt	Halál dátuma	Adatközlő	Testvér
Katz Rachel		Pácin	Wien	Ausztria	Wien-Minsk, Belorusia	1886		Ester			1942	Solomon Klára	igen
Krauszné	Grósz Rozália	Pácin	Zemplén		Pácin	1918	Grósz Lipót	Engelman Irma		Auschwitz		Friedman Jenőné	igen
Kupiec Isaac					Pácin	1910					-		
Leimsieder Nathan		Pácin				1879				Deportálás	1942.05.05	Bratilava Holoc. Proj.	
Levi Jehuda		Pácin	Szabolcs		Tiszalök, Nyíregyháza	1862		Sara		Auschwitz	1944	Sara Gluk	
Levi Salom (Mordekhai)		Pácin	Szabolcs	Magyarország	Tiszalök	1890	Jidel		Ditz Khana	Auschwitz	1944	Sara Gluk	
Levi Yosef		Pácin	Borsod	Magyarország	Onod			Bluma	Levi Rakhel	Auschwitz	1944	Sara Gluk	
Lowy Frida		Pácin				1911				Stuthof	1944	Yad Vashem	
Müllerné	Grósz Gizella	Pácin	Saris	Szlovákia	Hanusfalva	1915	Grósz Lipót	Engelman Irma		Deportálás	1942-44	Friedman Jenőné	igen
Polacsek Margit		Pácin		Szlovákia	Sasvár	1903				Stuthof	1944	Yad Vashem	

Név	Lánykori név	Születési hely	Megye	Ország	Háború előtti Lakhely	Születési év	Apja neve	Anyja neve	Házastárs	Meghalt	Halál dátuma	Adatközlő	Testvér
Rosenberg Eliezer		Pácin	Uzhorod	Carpathian Ruthenia	Uzhorod	1885. 07.21.			Sarne Kalman	Auschwitz	1944	Rozenberg Yitzak	
Rosenberg József		Pácin		Magyarország	Pácin	1916		Rosenberg Erzsébet		Eltünt		Yad Vashem	
Rubin Chaim		Pácin	Zemplen	Magyarország	Pácin	1886	Meir		Dvora	Oswiecim, Biala Malopolska	1944	Rut Marton	
Rubin Mair		Pácin	Zemplen	Magyarország	Pácin	1915	Khaim	Dvora		Auschwitz	1945	Rut Marton	igen
Schlanger Regina	Klein Regina	Pácin			Kassa	1896	Yehuda	Sara	Ptakhia	Auschwitz	1944	Yehuda Shlanger	
Schlanger Rifka		Pácin	Abaujturna	Szlovákia	Koszice	1898	Leib	Sara		Auschwitz	1944	Ester Bodner	
Schön Abrahám		Pácin	Zemplén	Magyarország	Radvány	1905	Móric	Hinda	Aranka	Auschwitz		Scön Magda	
Schön Jakab Eugen		Pácin	Zemplin	Szlovákia	Kiskövesd, Maly Kamenec	1885.03.	Móric	Hinda	Etel	Auschwitz	1944	Scön Magda	
Schön Miksa		Pácin	Zemplén	Magyarország	Vajdácska	1880	Móric	Hinda		Auschwitz	1944	Magda Hilf	

Név	Lánykori név	Születési hely	Megye	Ország	Háború előtti Lakhely	Születési év	Apja neve	Anyja neve	Házastárs	Meghalt	Halál dátuma	Adatközlő	Testvér
Shtrenger Khana	Haberman Khana	Pácin	Transylvania	Románia	Körös	1882				Auschwitz	1944	David Aker	
Silber Dezső		Pácin	Zemplén	Magyarország	Sátoraljaújhely	1916. 04.20	Silber József	Silber (Wagner) Frida				Magda Sheehan	igen
Steinberger Dezső		Pácin	Zemplén	Magyarország	Pácin	1923	Steinberger Ernő	Friedman Ilonka		Budapest, Dunába lőtték	1944	Olga Steinberger	igen
Steinberger Ernő		Pácin	Zemplén	Magyarország	Pácin	1894			Friedman Ilonka	Auschwitz	1943	Olga Steinberger	
Steinberger Klári		Pácin	Zemplén	Magyarország	Pácin	1925	Steinberger Ernő	Friedman Ilonka		Auschwitz	1944	Olga Steinberger	igen

A táblázat, a Yad Vashem kutatásai alapján készült.



Sahter
Reproduction Number: LC-USZ62-107159 http://www.loc.gov/
Boston, 1913

A gyantai gettó és emlékezete

KOVÁCS LÁSZLÓ ERIK

Fekete Körös/Bánatot körözz
Habjait csendbe/Hinti szívemre
Partjain fűzek/Titkot betűznek
Mert tükre alatt/Titkos vonalak
Viharok, felhők/Orkánok, szellők
Habjára írják/Törvényük nyitját
Embernek titok/Borzalom mit ott
Ír idők vére/Csöndes vizére.
Boros Ferenc[1]

Gyanta, falu Bihar megyében, Romániában, a Fekete-Körös folyó völgyében fekszik. 1944 szeptemberében a magyar civil lakosságot ért gyilkos erőszak 41 halálos áldozatot követelt.[2] A Magyarország és Románia közti határvitákat meg nem oldó bécsi döntés értelmében Gyanta a második világháború évei alatt is Romániához tartozott, holott „színmagyar" település volt. Közel esik Bihar megye déli részének központjához, Belényes városhoz, amely a 19. században egyrészt a román nemzetiségű értelmiség szellemi központja, másrészt a 19. század korai éveitől a nagyváradi román ortodox püspök engedélyével zsidó kereskedők központja volt. A második világháború éveiben a belényesi polgármester a szélsőséges Vasgárda tagjaként városának zsidó lakosságát Gyantára telepítette ki. A kikényszerített együttélés 1941-től 1944 szeptemberéig, a magyar hadsereg gyantai átvonulásáig, és a zsidó deportáltak tömeges menekülőséig tartott. Ennek a szűk négy évnek a rákövetkező események miatt megkurtult emlékeit idézem fel a gyantai lakosok, adatközlőim segítségével.

A belényesi zsidóság menekülni kényszerül

Az 1941-es év a gyantai lakosoknak a háborús megpróbáltatások mellett még egyet újabbat is hozott. A belényesi járásból összegyűjtött vidéki zsidóságot,

1 Szilágyi A.: www.riport.ro

2 A tanulmány az OTKA T046185, T049349 és az NKFP 5/025. számú pályázat támogatásával készült az MTA DE Néprajzi Kutatócsoport tudományos programja keretében.

akiket addig Belényesen, a város szélén álló kalyibákban tartottak fogva, Gyantára telepítettek ki. A kitelepítést egy évvel megelőzően azonban a zsidóságot rendszeres atrocitások érték. A Bihar megye déli központjává váló Belényes vasgárdistái az egyre növekvő zsúfoltságra hivatkozva előbb megtámadták a helyi zsinagógát és a rabbi házát, majd állítólagos kommunista szimpatizáns volta miatt vizsgálatot indítottak a rabbi ellen. Mind a helybeli, mind a vidéki zsidóságot kitelepítették házaikból és a városszéli, romos szállásokba költöztették.[3]

A sajátjukból való kitelepítést tetézte az a megszégyenítés is, amikor a város polgármestere kisajátította a közösségi épületeket, a zsinagógát pedig klubhelyiséggé változtatta. A zsidó fiatalság ezalatt munkaszolgálatot teljesített Transnistra környékén, ahol azonban többségük eltűnt. A folyamatos zaklatás miatt a Belényesre koncentrált zsidóság ekkor a menekülés lehetőségeit vette számba.

[3] www.pinkas_romania

Az evakuálás alternatívái: Arad vagy ... ?

A zsidó lakosság létszáma mintegy 14% Belényes összlakosságához mérten 1920-ban. Már áll a nagy zsinagóga, ezután épülnek a közösségi célú épületek, a „kosher mikvah", a rabbi háza és még több ház is, a közösségi feladatot ellátóknak is. A közösség ortodox jellegű és központi feladatokat lát el a környék falusi zsidósága számára. 1903-ra mintegy 103 falu filiája tartozik a belényesi központhoz. Habár a zsidóság jelentős része a kereskedelemben dolgozik, kormányzati hivatalokban, sőt a rendőrség kötelékében is megjelennek. A befogdó környezet anyanyelvéhez igazodva egyaránt beszélik a magyar és a román nyelvet is. Jóllehet, azzal a megkülönböztetéssel élnek, hogy a román nyelvet csak másodsorban beszélik, magukat magyar anyanyelvűnek vallják, mint az erdélyi zsidóság is. Részben a magyar nyelvi asszimiláció miatt terhelte később feszültség a román-zsidó viszonyt.[4]

1. ábra. Gyantai fiatalok 1941 őszén a Fekete-Körös partján

Az első világháborút követően, mivel a magyarok jelentős számban hagyták el Belényest, a zsidóság létszámbeli aránya és gazdasági, társadalmi szerepe is megnőtt. Két ország között kellett immár tovább folytatni a kereskedelmet, mivel rendelkeztek a nagyváradi román ortodox püspök engedélyével, ennek nem is volt elvi akadálya. Maradtak tehát helyben, a kereskedelmi utak fontos metszéspontján, a Tisza folyó és az Apuseni hegyek között.

A zsidó lakosság létszáma 1920-ban a legmagasabb, mintegy 14% a város összlakosságához mérten. Ekkor a legtehetősebb az egyházközség is. Ebben az évben 37 zsidó telepedik meg Gyantán.

[4] Prepuk A.: 1997.

A második világháborút megelőző gazdasági feszültségek kedvezőtlenül hatnak a belényesi zsidóság üzleti vállalkozásaira és megkezdődött az első antiszemita jelszavak hangoztatása is. A háború első éveiben 30–40 család költözik ki a közeli Gyantára, az ekkor már polgáriasult, jelentős háziiparral rendelkező faluba. A faluban ekkor már orvosi rendelő, iskola, gyógyszertár, szülőotthon is működött. Érdekes adat, hogy a Körösre épített vízimalom generátora képes ellátni az orvosi rendelőben működő röntgengépet is. A falu közösségi házában tartott bálokon pedig szalontáncokat járnak a fiatalok, a suhancok pedig mozira költik a tejpénzt. 1920-ban tehát a belényesi zsidók egy csoportját, 40–50 családot költöztettek ki Gyantára, hogy ott várják ki a háború végét.

Az incidensek után a zsinagóga közösségének döntése alapján mindenki az evakuálás mellett döntött, ami közel 500 zsidó koncentrációját jelentette volna Aradra. Végül azonban mindenki Gyanta mellett kötelezte el magát, amely így a belényesi zsidóság gettója lett.

Egy gettóvá változtatott falu lakosai

„Akkor hányba volt az, mikor a zsidókat deportálták? Mert ide voltak deportálva, nem tudom hány család. Gyantára, drága; vagy 300 család, minden tiszta szobát elfog-izéltek, és akkor ott az utcában, Moldován nevűnek hívták, azt a zsidó embert, volt egy kis nyomorék gyermeke,… azt mondja nekem, hogy hallgasson csak ide drága, menne – akkor 16 éves voltam –, hogy nem menne el maga Aradra? Mondom, »hát miért«? Azt mondja: »egy kis lekvárt küldök, baracklekvárt küldök, ottan van nekem egy rokonom.«"[5]

Interjúalanyom három testvérével, édesanyjával és az első világháborúban kiszolgált nagyapjával együtt fogadta be a hozzájuk telepített zsidó családot, róluk teljes elismeréssel beszélt. A gyantai gettó lakosainak azonban széles rokoni, baráti és üzleti ismeretsége lévén, a városokba koncentrált zsidóság az utazási tilalom megszegése nélkül nem tudott találkozni. Az időközben felmerülő ügyeket, problémákat azonban intézni, kezelni kellett. Nem csak egy falun, egy gettón belül is. A leleményesség és a kényszer segítőkre is talált. Ahol és ahová egy zsidó nem utazhatott volna, ott útra kelhetett egy magyar lány, akinek családja eltartásához a kenyérkereső apa távollétében személyesen is hozzá kellett járulnia, amennyire erejéből csak telhetett.

„Még tudom, még most is, 16 éves koromban, hogy »a Kharta Kuzina 57. szám alá kell vigye!« És azt mondja, ott konfli van, ottan nincsen se izé, hogyhívják, autóbusz, még nincsen, hanem konfli. Mikor maga leszáll, mondom én nem tudom még hol, azt se, csak elindulok,

[5] Az idézett interjú 2004 novemberében készült B.M. Erzsébettel, Gyantán.

mint a mesében, és mikor felülök, pont egy olyan férfi került, Belényesből jött, magyar ember, egy 40 év körüli, én 16, oszt úgy szóba elegyedtünk, ott egymás mellé ültünk, és mondta hogy hova, kérdezte, hogy hova mész, drága, hát mondom, hova megyek. Mondtam, Aradra, és mondom a Khanta nem tetszik tudnik merre van? De azt mondta, én megyek a cserku-hoz. Azt mondja, és azt mondja, majd veszek én ottan egy konflit, aztán ketten elmegyek, mert én ugyis arra megyek, és maga azt mondja; én leszállok, magát meg megmondom, hogy vigye oda, a Khanta ulica 57. szám alá. Na, jól van, mikor megérkeztünk, integet neki egy olyan korú férfi, mint ő. Felszáll az is és közrefogának, elkezdtem reszketni, úgy ahogy van, jaj, mondom hát mit csináltam én? Miért nem fogadtam én magamnak egyet, hát miért kellett ez, féltem, mert megijedtem. Mert két férfi, akiket nem ismerek. Ne féljen drága, hát nem bántunk! Mert észrevették, hogy biztos reszketek, nem bántunk mi magát. Kifizette még értem is az izét, a hogyhívjákot, ... Na vigye ezt a kis nőt, oda a Khanta ulica 57...”

B. E. nem volt már tapasztalatlan ekkor a világ dolgaiban. Cselédként is dolgozott már falujától távol évekkel azelőtt, csak a háború kényszere és édesapja szeretete vitte haza a cselédsorból, amelyet mint falubeli leánypajtásai, ő is zokszó nélkül tűrt. Vonaton is utazott már többször is, ha Nagyváradra ment barátnőjével egy-egy nélkülözhetetlen ruhadarabért, egyéb pótolhatatlan alapanyagért, amely kifogyott a szűcsműhelyben. Ilyen messze azonban még nem utazott falujától, habár ismerte Arad néhány utcáját már elbeszélésekből. A felajánlott bérezés azonban fontos kiegészítés lett volna a család háztartásában, vállalta tehát az ismeretlen utat. Azon, hogy egy üveg baracklekvárért érdemes-e megtenni ezt az utat, elmondása szerint el sem gondolkodott.

Ismeretlen a hely, ahová megy, ismeretlenek az emberek is, akik várják, ismeretlenek között utazik, ismeretlen helyre érkezik meg, homályosan érzi a veszélyt, ami körülfogja. Ő azonban a férfiak miatt remeg meg, akik bárhová vihetnék ebben a forgatagban.

„Azok meg már vártak, mert késett a vonat, meg nem volt konfli. Ugye elizélték, mert nem volt olyan sok konfli. Elvitték mások, hamarébb felszálltak, na akkor aztán ottan mondják, hogy mit vittem én, drága! Most képzelje el, hogy tisztelet a kivételnek, én nem tudom, hogy hogy is mertek egy ilyen fiatal lányt megbízni? 40 000 lei pénzt vittem egy aktatáskába, lekvárba volt beletéve, celofánpapírba. Na azok mondták meg. Így még akkor is, mikor deportálva voltak, üzleteltek. És én örültem, hát tudja mennyit kaptam én akkor? 1200 leit, hát az nekem akkor milyen nagy pénz volt! Na, hah! Ilyen voltam. Ilyen voltam, mindig megfogtam a pénzt.”

Megérkezett a 16 éves lány, megtalálta a címzetteket, sértetlenül átadta a baracklekvár küldeményt. Akik várták, elébe mentek, de nem találták az állomáson. Tudhatták, hogy érkezik, mert késett a vonat, amely meghozta a futárt. Nem na-

gyon bíztak benne, hogy megtalálja a „Khanta ulicát", vagy abban nem reménykedtek, hogy akadályoztatás nélkül elér hozzájuk a küldemény. Interjúalanyom nem sejtette, mivel is bízták meg tulajdonképpen, félelem nélkül utazott, abban a tudatban, hogy egy üveg lekvár nagy értéket képviselhet az aradi rokonságban...

A gyantai gettó vége

1944 szeptemberében, amikor a magyar hadsereg bevonult Dél-Erdélybe, minden zsidó lakos elmenekült Belényesről, egyetlen személy, a zsidó iskola tanára maradt csak helyben. A menekülők legtöbbje menedékre talált Déván, és más dél-erdélyi városban. Gyantáról eközben folyamatosan menekültek a kitelepített zsidók. A falu határához közel esett a magyar államhatár, és több falubeli, akik eléggé ismerték a mezei ösvényeket, vállalkoztak arra, hogy átmenekítsék a jelentkezőket. A visszavonuló magyar csapatok elől már Gyantáról is időben elmenekült a zsidóság egy része a szomszédos Kápolna községbe. Amikor a késlekedőn továbbvonuló magyar katonák tűzharcban visszaszorították a román katonaságot, a román vezérkar megtorlást parancsolt. A kiadott parancs értelmében minden magyarnak meg kellett volna halnia 1944 szeptemberének utolsó, fekete vasárnapján.

A kényszerített igen szoros együttélés, amikor is a tisztaszobákba költöztetve élt a zsidó család a magyar családnál, számos esetben teremtette meg ekkor a hála lehetőségét. Mint a bemutatott idézetben is, egy zsidó ember közbenjárásának volt köszönhető egy ártatlan magyar család megmenekülése a lecsapó terror idején. A történelem tehát megadta a lehetőséget az ártatlanul szenvedőknek, hogy megsegítsék azokat, akik befogadták, támogatták őket az üldöztetés idején.

„Egy zsidó családnál, a Sternéknél kaptunk menedéket. Az öreg váltig hajtogatta, hogy itt fognak együtt lebombázni bennünket. Félelmében előmerészkedve kiáltotta be a menedékhelyünkre: ég a parókia, égnek az istállók! Mire előmerészkedtünk, mindenünket elvitték. Akkor tudtuk meg, hogy a fegyverropogás, amit utoljára hallottunk, az sortűz volt."[6]

A gyantai gettó túlélői

1944 októberének végén a túlélők visszatértek Belényesre, de csak a nagymérvű pusztítás nyomait találták. Azok többsége, akik elmenekültek, úgy döntöttek, hogy jobb távolmaradni a továbbra is fennálló veszélyek miatt. 1947-re Belényes zsidó lakosságának közel 50%-át elvesztette. Gyantán sem maradtak ezután

[6] Szilágyi A.: www. riport.ro

zsidó lakosok. Az itt töltött szűk négy esztendő azonban mélyen emlékezetükbe vésődött.

Egy interjúalanyom idézte fel azt a történetet, amelyben összetalálkozott egy volt gyantai zsidó deportálttal, miközben hazafelé tartott a munkájából. A korosodó zsidó férfi egy udvart keresett, amelyből tisztán látható a híres gyantai templomtorony és maga a templom épülete is hátulról. Végigjárták az utcát, míg végül a saját portájára vezette be interjúalanyom a zsidó zarándokot. Ez volt az az udvar, amelyben gyermekkorát töltötte, árván, a nővérével, és mint elmesélte, boldogan.

2. ábra. Fiatal lány 1941 telén gyantai porta udvarán

A gyantai gettó áldozatai

A „Pinkas Romania" internetes honlapon, melyet a Yad Vashem révén lehet elérni, fellelhetjük a holocaust áldozatait, az okmányok lapjain kirajzolódnak a tragikus életutak. A számok némán tornyosulnak a kutató elé, mint azok az adatlapok, melyek feltüntetik a Gyantán születettek, Gyantán élők, Gyantáról elhurcoltak neveit. Negyvenhárom áldozat nevét.

Stein Olga, Fettman, Rozenfeld Aaron, Riesel Magda, Katzburg Mór, Stern Eszter, Katzender Sámuel, Szántó Miksa, Czink Dezső, Farago Mária, Quitner Bella, Morvay Ignác, Simonovics Eszter, Simon Sára, Zuszman Susana, Halas Jeti, Dezso, Borowy Ditta, Neuhauser Erika, Friedman Szeren, Buchalter Jenő, Ney József, Ney Pál, Unga László, Weisz Majsi, Szinger Rozália, Stern Irma, Pickel Izidor, Kelen Bálint, Krausz Eta, Farkas Olga, Stern Moric, Stern Móricz, Friedman Magdolna, Schwartz Teréz, Braun Olga, Gatterer Matild, Hochvald Bella, Braun Berta, Schleisinger Andor, Szanto Maria, Weisz Vilmos, Schwabach.

Irodalom

DEÁKY ZITA – CSOMA ZSIGMOND – VÖRÖS ÉVA (szerk.)
1994 ... és hol a vidék zsidósága?... Történeti és néprajzi tanulmányok a falusi, mezővárosi zsidók együttéléséről. Centrál-Európa Alapítványi Könyvek 2. Budapest.
GONDA LÁSZLÓ
1992 A zsidóság Magyarországon 1526–1945. Századvég. Budapest.
PREPUK ANIKÓ
1997 A zsidóság Közép és Kelet-Európában a 19–20. században. Csokonai Kiadó, Debrecen.

Webhelyek

http://www.jewishgen.org/vizkor/pinkas_romania/rom1_00286.html
http://www.riport.ro/mod.php?mod=userpage&page_id=133
http://www.hhrf.org/erdelyinaplo/2002/2en-41/2en-4114.htm

A zsidó vallási hagyománytól való elszakadás körülményei a háború után

VINCZE KATA ZSÓFIA

A Soá magyarországi sajátosságai

Az alábbi dolgozatban a jelenkorban tapasztalható zsidó vallási visszatérés (*bál tsuvá* jelenség) előzményeire, okaira, körülményeire, paradoxonaira keresek válaszokat, történeti perspektívába helyezve a magyarországi zsidóság *eltávolodását*, majd *visszatérését* a vallási hagyományokhoz.

A dolgozat fő kérdése tehát az, hogy mi történt a háború utáni vallásos zsidósággal? Hogyan távolodott el a zsidóság a vallásos életformától, a deklarált zsidó identitásától? Miként jöhetett létre az a helyzet, hogy az 1990-es évek elején az ún. Soá utáni „harmadik generáció" „megtudta", hogy zsidó származású, „felfedezte" zsidóságát, és „visszatért" a vallásához?

A jelenkori zsidó *bál tsuvá* jelenség kutatása elején a holocaust és az antiszemitizmus témájába egyáltalán nem akartam belebonyolódni. Nem azért, mert úgy gondolom, túlbeszélt vagy „kényes", hanem mert azt feltételeztem, hogy nem feltétlenül tartozik az általam tárgyalt kérdésekhez. Később az általam készített interjúk leitmotívumai mutattak rá arra, hogy nemcsak hogy nem választható el a mai zsidóság bármely témájától az előző évtizedek tapasztalata, hanem e történelmi tapasztalat a tágabban értelmezett *bál tsuvá* jelenségnek gyakran közvetlen előzménye, alapja, oka, vagy sokszor csak a megtéréstörténet narratív szintjén gyakran hivatkozott érvelési legitimizációként működtetett kerete, és így a jelenség egyik értelmezési kulcsa.[1] Még akkor is, ha – szemben néhány történelmi, szociálpszichológiai, szociológiai feltételezéssel – nem látom úgy, hogy a Soá alapélménye „még mindig" a mai zsidó identitás legfontosabb vonatkozási alapja lenne[2].

[1] A vészkorszak idején becslések szerint elpusztult 440-500 ezer magyarországi zsidó, azaz a vidéki zsidóság 75 és a fővárosi zsidóság 40 százaléka (vö. Stark T.: 2002, 105).

[2] Vö. Kovács É – Vajda J.: 2002, 17–57, Erős F.: 1992, 88, Karády V.: 2001, 121; Horváth J.: 2005, 43.

Karády Viktor kutatásai szerint, mivel a Kelet-Európától eltérő Soá alapélménye felerősítette, és „mintegy feltétlen mi-tudattá kovácsolta"[3] az addig is igen differenciált magyarországi zsidóság azonosságtudatát, a sokáig „kommunikálhatatlan trauma" sajátosan alakította a magyarországi túlélők további élet- és identitásstratégiáit. E sajátosságot az időnként erőre kapott antiszemitizmus, pogromkísérletek, majd a zsidótörvények bevezetése ellenére a magyar állammal, a magyarsággal szemben a zsidóság egyfajta bizalmi viszonyában és ennek megfordulásában lehet megtalálni, mely számos, többé-kevésbé kölcsönös, gesztusértékű megnyilvánulásban mutatkozott meg. Legfőképpen a zsidók 1848–49-ben vállalt szerepére, majd az ún. *„asszimilációs szerződés"*[4] jóhiszemű betartási törekvésére, illetve az állam részéről a 19. század végén történő emancipációs, felekezeti jogegyenlőségre való törekvésre szoktak hivatkozni. Ugyanakkor ezek a történetrekonstrukciók kiemelik azt a leegyszerűsítetten idézett, összetett történelmi szituációt, miszerint a magyar állam – szemben a többi, a németekkel szövetségben lévő állammal – a német megszállásig ellenállt az Endlösung helyi végrehajtásának. Karády Újvári Péter lexikonjára[5] hivatkozva állapítja meg, hogy Magyarországon nem alakult ki Európához hasonló vallási antijudaizmus vagy zsidóellenesség, illetve ennek a kollektív erőszakban (pogromokban) megnyilvánuló mintegy ritualizált formája. Ritkábbak voltak a máshol intézményesen fenntartott antiszemita néphiedelmek (kútmérgezés, vérvád, ostyamegszentségtelenítés), s ha mégis kitörni készült valamiféle zsidóellenes vérengzés, *„az államhatalom a zsidóságnak mindig messzemenő, s kelet-európai viszonyok között valósággal példásnak mondható védelmet biztosított"*.[6] Míg a „ritka" vérvádak[7] jelentették Magyarországon a zsidóüldözés legsúlyosabb eseteit, addig Európában államilag és egyházilag támogatott véres ritualizált zsidóüldözések folytak[8].

Gyakran mint ellentmondásos, de pozitív, büszkén hivatkozott példa az is, hogy a magyar zsidóság voltaképpen Közép- és Kelet-Európában először szerezte meg a jogegyenlőséget[9]. (Azaz: a zsidókra vonatkozóan a – majdnem – teljes szabad letelepedést és a céhektől független gazdasági vállalkozást mint jogkiterjesztő és modernizációs kezdeményezést már az 1840-es reformországgyűlés elfogadta, majd 1849-ben megszavazták a formális emancipációt, amelyet 1867-ben a Monarchiában újra hivatalossá kellett tenni.) Voltaképpen 1895-ben nyilvánították a zsidó vallást „bevett felekezetté", amellyel megtörtént a felekezeti zsidóság

[3] Karády V.: 1992, 31.
[4] Karády V.: 1993, 33–60.
[5] Vö. Újvári P.: 1929.
[6] Karády V.: 2002, 20.
[7] 1494, 1529, 1536-ban Nagyszombatban, 1529-ben Bazinban, 1764-ben Orkután, 1891-ben Nagyszolnokon, 1882-ben Tiszaeszláron (vö. Újvári P.: 1929, 948.).
[8] Karády V.: 2002, 20–21
[9] Vö. Haumann, H.: 2002, 180.

jogi emancipációja, s attól fogva a hitközségek ugyanolyan állami támogatásban részesültek, mint a magyarországi keresztény „történelmi" egyházak[10].

A környező országokhoz viszonyítva élhetőbb zsidó kisebbség–többség együttélés feltételei között a nyelvileg, kulturálisan, egyre *akkulturálódott*[11] zsidóság nem számolt a nemzeti fasizmussal.[12] Míg Szlovákiában, Romániában, Lengyelországban a zsidóság a Soát a folyamatos antiszemitizmus tragikus tapasztalataként élhette meg, a korábbi antiszemita tapasztalatokból tanulva, nem is számíthatott állami vagy nemzeti többségi segítségre, addig: *„Magyarországon a Soá az évszázados magyar-zsidó szimbiózis megtörésének, a zsidóság biztonságát garantáló jogrend megszűnésének, az asszimilációs társadalmi szerződés brutális felrúgásának, egy alapvető történelmi törésvonalnak s konkrétan morális megcsalattatásnak az élményével járt"*[13]. Ebben a történelmi diskurzusban a magyarországi üldözések, kínzások, gyilkosságok nem kizárólag a német megszállásra hárulnak, hanem a helyi csendőrségre, nyilaskeresztesekre, akik e jegyzés szerint elkövették a deportálásokat, tömeggyilkosságokat, s ilyenként a zsidóság nemcsak egy idegen ellenség, hanem közvetlenül a nemzeti fasizmus áldozata lett[14]. A beszédmód logikáját követve: azé a nemzeté, melyhez addig *„150 éves vágya"*, *„a magyar népbe való szerelmes feloldódása"* fűzte.[15]

Ugyanakkor Magyarországon Kelet-Európához képest, még a legantiszemitább országokkal összehasonlítva is gyérebben folyt szervezett mentés, mely kevésnek bizonyult ahhoz, hogy a túlélők a háború végén *„ne magyarságtudatuk, történelmi idetartozás-érzésük gyalázatos megcsúfolását lássák, s az általuk komolyan vett szimbolikus nemzeti közösségből való brutális kizáratás traumatikus emlékeinek ne váljék lényeges alkotóelemévé"*[16].

A túlélő „kisebbség" és többség távolságát növelte a túlélők visszatérésekor való negatív fogadtatás módja, az úgynevezett *„dunyhaciha antiszemitizmus"*[17], amely a deportálásból, gettóból visszatért zsidók vagyonkövetelésének (elsősorban a lakás-visszaigénylések) ellenállásba ütközését jelenti. Ezt a hangulatot az ilyen feljegyzett szólások jellemzik: *„többen jöttek vissza a deportálásból, mint ahányat elvittek"*, *„kövérebben jönnek haza, mint ahogy elmentek"*, *„most több zsidó van az országban, mint*

---

10 Vö. Haumann, H.: 2002, 180–184; Karády V.: 2002, 13; Gyurgyák J.: 2001, 44–87.

11 Karády itt asszimilációt ír.

12 A zsidóság „asszimilációjának" mértékét, módját és stratégiáit számos társadalomtudományi tanulmány vizsgálta (vö. pl. Hanák P.: 1984; Karády V.: 1989, 1990, 1993, 2000, 2002; Kovács A.: 1988, Vörös K.: 1986).

13 Karády V.: 1992, 26–27.

14 Karády V.: 1992, 27.

15 Kőbányai J.: 2001, 36.

16 Karády V.: 1992, 27.

17 Gyurgyák János a kifejezést Mihancsik Zsófia Lovász Ferenccel készített interjújából idézi, amely 1985-ben jelent meg a Budapest Negyedben (2: 230) *Szóval azt mondja, aki zsidó, tartsa magát zsidónak?* címmel (vö. Gyurgyák J.: 2001, 584.).

volt, mielőtt elvitték volna őket üdülni".[18] A háború utáni részvét, a *„morális koalíció"*[19] az elemi anyagi érdek próbáján, újra újabb antiszemita formát öltött.[20] Voltaképpen a kommunizmus első éveiben az ún. „szimbolikus hatalomátvétel" generálta a *neoantiszemitizmus* újabb tartalmait (*„zsidó bosszú"*[21], *„a kommunizmus mint zsidó hatalom"*[22] és az újabb vérvádak[23] toposzait).

---

18 Karsai L.: 1992b, 52.

19 Karády V: 2002, 33.

20 Számos napló, emlékirat, feljegyzés őrzi a *„dunyhaciha-antiszemitizmus"* emlékét. Ennek egyik szemléletes példája egy Karády által idézett protestáns lelkész kézirata, amelyben tisztán követhető a „humánus antifastisztából", a hatalomváltáskor antiszemitává váltó szemlélet pálfordulása. Raffai Sándor a háború után írja: *„Nincs hatóság, nincs rend, nincs törvény, de felszabadítás van. A zsidók részére! Akik arcátlanul foglalják el a lakásokat, kitelepítik a régi lakókat, de megtartják a bútorokat.(...) A mai zsidóuralom még lealázóbb és még kíméletlenebb, mint akár a német, akár az orosz.(..) Csak zsidót látni minden közhivatalban, a zsidó az általa megkívánt lakást vagy közüzemet egyszerűen elveszi, a bútort megtartja, és minden téren uralkodni igyekszik. A zsidó utálatos (...), a zsidók most mutatják meg igazi természetüket. Utálatos, hálátlan, komisz nép. Sohasem voltam antiszemita, de most azzá lettem, és kezdem sajnálni mindazt, amit üldöztetésük enyhítésére az előbbi kormányoknál tettem."* (Karády V.: 2002, 32.)

21 A „zsidó bosszú" toposznak valóságalapja abból táplálkozott, hogy a deportálásból visszatérő zsidók egy része csatlakozott a különböző rendfenntartó erőszakszervezetekhez, ahová, mivel „antifasiszta múltjukat" igazolni tudták, nagyobb eséllyel vették fel őket. Míg Karády a „zsidó bosszú" toposzt a betöltött pozícióknak tulajdonítja, Gyurgyák a sajtó sugallta német főbűnösség és a gyakorlatban megvalósult „fasisztákkal való leszámolás" jogszerűségen túlmutató módja közötti paradoxonból vezeti le azt, hogy a *„magyar társadalom egyre kevésbé tudta megkülönbözteti a háborús bűnösöket a kommunista önkény áldozataitól. Ebben a légkörben pedig egyre inkább lehetetlenné vált a múlttal történő reális szembenézés, hiszen a társadalom nem jelentéktelen hányada úgy érezhette, hogy a fasizmussal való kollaboráció várja csak ürügy a kommunisták számára, hogy valós vagy vélt ellenfeleikkel leszámoljanak. S ezekből az akciókból egyre inkább a zsidó bosszú jeleit vélték kiolvasni, tekintve a kommunista párt valamint az államvédelem számos vezetőjének zsidó származására"* (Gyurgyák J.: 2001, 583.). (A zsidó bosszúról, pedig vö. még Szabó R..: 1995, 110–112; Karády V.: 2002, 29; Gyurgyák J.: 2001, 583, 589; Varga L.: 1992, 62–67).

22 A zsidók azonosítása a kommunista hatalommal hasonló a zsidó világuralomra törés toposzával. A korábban politikai antiszemita toposz 1945 után népi, jobboldali keresztény érték-centrikus frázissá alakult, s ennek mai napig van dokumentálható megnyilvánulása a magyarországi sajtóban (vö. Gyurgyák J.: 2001, 582). Közvetlenül a háború utáni „zsidók uralomra törése" toposz valóságalapja Karády által rendkívül alaposan dokumentált: e szerint az új rendszerben a zsidók eredményesen kamatoztathatták felgyülemlett társadalmi, erkölcsi, szellemi tőkéjüket, s ilyenként „felfelé mobilizálódva" olyan párt-, állami, gazdasági karrierlehetőségeik voltak, amelyekből korábban ki voltak zárva. Karády hosszasan idézett statisztikákon keresztül több helyen is részletesen foglalkozik ennek mechanizmusával, illetve a népi „közvéleményben" való eltúlzások indítékával, majd a későbbiekben a zsidók fokozatos kiszorulásával a pártból (Karády V.: 1984, 110–121; 2002, 141–240).

23 Általában vidéken fordult elő 1945 után, amelyet a korabeli sajtó előszeretettel dolgozott fel (vö. Völgyesi Z.: 1994, 149; Pelle J.: 1992, 68–80 ; 1995, 116; Reuveni S.: 1995, 50–51).

A Soá utáni identitás-opciók az 1990-es évek társadalomtudományi diskurzusában

A korra vonatkozó szakirodalom szerint a fentiek okán az addigi magyar nemzeti múlttal való kapcsolat új alapokra tevődve minősült át: a zsidóság egyfelől az antiszemitizmus törvény által tiltott volta ellenére[24] állandó baljós érzelmekkel terhelt gyanakvó pozícióból szemlélte a nemzeti reprezentáció megnyilatkozásait (a nemzeti szimbólumok kultuszát, az Erdély-nosztalgiát, harctéri érdemekre való hivatkozást). Másfelől, az akkulturáció meglévő mértéke miatt, képtelen volt a sajátnak érzett magyar nyelvi, kulturális kötődést felváltani azzal (az egykori saját?) hagyománnyal, amit voltaképpen korábban a nemzeti többség „kérésére" fokozatosan feladott[25].

A háború előtt kipróbált, majd végzetes kudarcba fulladt nemzeti beilleszkedés, „beolvadás" tehát nem szerepelhetett zökkenőmentesen a zsidóság további identitás- és túlélés-stratégiái között. E diskurzus szerint a „beolvadás", a teljes jogú „odatartozás-érzés" reményének megszűnése kitermelte az egyéni identitás- és csoport-tudat erős „másság-élményét", amely a zsidóság belső differenciáltságától teljesen függetlenül cezúrát teremtett a zsidó és nem zsidó csoport közé.[26]

A kommunista rendszerbe és ideológiába való integrálódást kezdetekben megkönnyítette a felszabadítás élménye, mely szintén különbözött a magyar többségétől, s mely később egy másfajta történelemszemléletet vont maga után. A zsidók a Vörös Hadseregben a felszabadítót, a gettók kapuinak megnyitóit látták, a „felszabadításban" pedig a munkaszolgálat és a krematóriumok leállítását, a nem zsidók viszont a Vörös Hadseregben az idegen megszállót látták[27].

Az államrend szekularizálásával, a gazdasági átalakulással (földreform, részleges államosítások), a rendfenntartó rendszer kiépülésével, megváltozott a korábbi rendszerben „negatív politikai tőkét gyűjtött" és ezáltal az új rendszer bizalmasává váló zsidóság jogi, társadalmi, gazdasági helyzete. A korábbi rendszerben károsultsággal, üldözöttséggel kovácsolt negatív politikai tőke következtében a zsidók esélyei megnőttek a Kommunista Párt, illetve a Vörös Hadsereg hatalmi pozícióinak betöltésére. Ez pedig, tényleges megvalósulásának arányától függet-

---

[24] 1945/VIII. törvénycikk megsemmisítette a zsidótörvényeket, az antiszemitizmus megnyilvánulásait bűnvádi eljárás alá utalta, sőt ezt „a magyar nép érdekeit sértő cselekedetnek" minősítették (Karády V.: 2002,15.).

[25] Karády V.: 1992, 28.)

[26] Ehhez voltaképpen a párt politikája is kiválóan hozzájárult, azáltal, hogy ugyan a vallási életre korlátozta a zsidóság mindenféle megnyilvánulásának formáit, azonban az erőteljes cionizmusellenes propagandával fenntartotta a zsidó identitás elkülöníthető, etnikai alapon szerveződő lehetőségét (vö. Gantner, B. E.: 2005, 4.).

[27] Márványi J.: 1991, 239–240; Karády V.: 2002, 11–16; Gyurgyák J.: 2001, 589, 593.

lenül, kitermelte az újabb antiszemita „zsidó hatalom" sztereotípiáit, amely ezennel összekapcsolódott az új társadalmi rend ideológiai rendszerével, jóval azután is, hogy a zsidók ebből a későbbiekben fokozatosan kiszorultak[28].

A koalíciós években a kommunizmus ideológiájával való elkötelezettség egyben lehetőséget adott a vallás, a korábbi hagyomány tudatos törlésének törekvésére, a szakításra minden olyan gesztussal, tárggyal, nyelvvel, *„mely arra az istenre emlékeztet, amely hagyta végbemenni a pusztítást"*[29]. Mindemellett a zsidóság nemcsak addigi státusának rendeződését látta a kommunista egalitárius rendszerbe való belépéssel, hanem olyan pályák gyakorlásának lehetőségét is (közigazgatási, értelmiségi, politikai) amelyből mindaddig ki volt zárva[30].

E történetírás szerint a sztálinista rendszer „kényszer-asszimilációs politikája" nemigen kínált lehetőséget a zsidóság „másság-tudatának" vallási, kulturális vagy egyáltalán deklaratív lehetőségére. Ezért, akik nem tudtak azonosulni a szekuláris kommunista, szocialista ideológiával, illetve nem találták meg ebben szakmai pozíciójukat, a disszimiláció stratégiáját választva különböző hullámokban, az alkalmankénti lehetőségekkel élve *alijáztak* (kivándoroltak Izraelbe), disszidáltak, elvándoroltak. Közvetlenül a Soá után korábbi kutatások alapján körülbelül 17 ezren vándoroltak Izraelbe és az Egyesült Államokba ([31], későbbi számítások ezt már 40 ezerre becslik[32]. A disszimilációs magatartás opciójának lehetőségét a hatalom később egyre inkább korlátozta[33], de 1956-ban újabb 20-25 ezren éltek ezzel[34].

Igen kis közösségeket alkottak az országban maradó vallásukat gyakorló hagyományőrzők. Ugyanakkor egész Közép-Kelet-Európában Magyarországon volt egyedül (neológ) rabbi-képzés.

Interjúalanyaim visszaemlékezéseiben gyakran szerepel a vallásos élet kerülésének magyarázataként a vallásos intézményekbe beépített cionistaellenes tit-

---

[28] Karády V.: 2002, 11–13, 165–186; Szabó R.: 1995, 34–36.

[29] Vö. Erős F.: 1992, 93.

[30] Karády V.: 1992, 38–40; Karády V.: 2002, 159–186; Mars, L.: 1999, 22–23.

[31] Stark T.: 1995, 102–104.

[32] Stark T.: 2002, 121.

[33] Közvetlenül a háború után az állam átmenetileg tolerálta az ún. disszimiláns (azaz nem asszimiláns értelmében vett nemzethű) magatartást, ami nemcsak a cionista önszervezés elvét jelenthette, hanem a tömeges elvándorlást is, noha mindaddig minden olyan kezdeményezést ellenzett, amely nem illett bele a zsidóság asszimiláns magatartásának kereteibe (vö. Csorba 1990: 92). Feljegyzésre méltónak találták azt, amit Ortutay Gyula 1947-ben vallási és közoktatási miniszterként mondott a zsidó iskolába való egyik látogatása alkalmával: *„Tudom és megértem, hogy vannak közöttetek olyanok, akik elhagyják ezt az országot. Megértem, és csak arra kérem (...) ne érezzenek haragot a magyarság iránt."* Ortutay később diplomáciai kapcsolatot tartott fent a jeruzsálemi oktatási intézményekkel. (Karády idézi Galor Elijahu *Beszéd Herskovits Fábián emlékére. Zsidó kulturális élet és nevelés 1945-1949 között* című kéziratát. Karády V.: 2002, 25.)

[34] Karády V.: 1984, 103–104; Stark T.: 2002, 122.

kosszolgálati rendszertől való félelem, amely a kommunista rendszer megszilárdulásával arányosan szorította vissza az olyan aktív dolgozók vallásos életterét, akik valamilyen módon (munkahelyükön keresztül) zsarolhatók voltak. Ezért, a feljegyzések, életútinterjúk tanúsága szerint az 1980-as évekre csak a hetven éven felüli zsidók alkották a vallásos réteget[35].

A háború utáni hitélet élénk újraszerveződése látszólag ellentmond a „hallgatás évtizedei" teóriának: a Joint 1947-ben 263 működő zsinagógát regisztrált. Ez a szám azonban 1987-re 29-re csökkent, 11 neológ és 3 ortodox rabbi vezetésével, ami a vallásos zsidóság kivándorlását is szemlélteti[36]. Ugyanakkor más kutatások e kor vallásos rétegét 25–30 ezernyire becsülik. Kultuszadót – ugyanezen kutatás szerint – 1945–1946-ban 15 ezren fizettek, és ugyanennyien lehettek ezen felül az évente egyszeri templomlátogatók illetve a zsidó kulturális rendezvények iránt érdeklődők, és ez a szám a mainak sokszorosa[37].

Másrészt, annak ellenére, hogy az állam elvileg biztosította a szabad vallásgyakorlatot, a specifikus zsidó gyakorlatnak olyan legelemibb feltételei sem teljesülhettek, mint például a szombattartás[38].

A Kommunista Párt egységesítette a különböző irányzatokhoz tartozó hitközségeket, s az így létrejött Magyar Izraeliták Országos Képviseletét, s az ezt ellenőrző Magyar Egyházügyi Hivatalt egyrészt propagandisztikus céljaira használta (pl. a kollektivizálás), másrészt ezen intézményeken keresztül tartotta ellenőrzése alatt a vallási életet[39]. A zsidó hitközségek belső „hangulatjelentéseit" (azaz amelyeket beltagok tettek), a hitközségek párthoz való lojalitását, a párt antiszemitizmus elleni védelmének reményeként, a párt garanciájaként, ennek árnyékában való biztonságkeresésként értelmezik. *„A magyar zsidóság egy tekintélyes része a »fasiszták ellen küzdő« pártban remélt védelmet, miközben maga a párt szította az ellenséges hangulatot, mely okozta a félelmet. (...) a hitközség vezetősége az államhatalomhoz fűződő lojalitásban látta a magyar zsidóság biztonságának és gyarapodásának a zálogát, és e politikának megfelelően jelentéseiben a »belső ellenzéket« ugyanúgy a cionizmus vádjával illette, mint a követség képviselőit"*[40].

Ilyenként a túlélőknek később nemcsak a továbbra is létező, időnként anticionizmus kód alatt futó antiszemitizmussal[41] kellett szembenézniük[42], hanem a kommunista ideológiába illesztett – a zsidó történetírás szempontjából bagatellizált

---

35 Vö. Papp R.: 2005, 45.
36 Balogh: 1997, 433–444.
37 Dombi G.: 1990, 37.
38 Vö. Gantner B. E.: 2005, 5.
39 Gantner B. E.: 2005, 2–4.
40 Gantner B. E.: 2005, 6, 15.
41 *„Félelemben éltünk. A törvény tiltotta az antiszemitizmust. De ha valaki a villamoson azt mondta, hogy »te büdös cionista«, az már nem volt bűntény, és mindenki értette, hogy miről van szó."* (Bacskai S.: 1997, 23).
42 Varga J.: 1986, 293–314; Standeiszky É.: 1992, 284–308; Pelle J.: 1996, 1990, 354–360; Bacskai S.: 1997, 23.

– Soá-verzióval is, mely elvitatta a zsidók egyedülálló tapasztalatainak borzalmait, kiterjesztve ezt „a fasizmus által elnyomott egész dolgozó népre". A Karády Viktor által elemzett, 1945 után forgalomban lévő gimnáziumi történelemtankönyvek a Soára vonatkozó beszédmódja kitűnően példázza ezt. Kiderül, hogy e tankönyvekben a második világháborúról szóló fejezetek 1956-ig egyáltalán nem említik a zsidótörvényeket. A haláltáborokat és deportálásokat pedig ritkán, amelyik pedig igen, az azt felejti ki, hogy ez „különösen" a zsidókat érintette[43]. Egy másik példa a Soá politikai diskurzusban való bagatellizálásának technikájára a Gantner Brigitta Eszter tanulmányában idézett vitában figyelhető meg. Gantner elemzi a Politikai Bizottság leveleit és jegyzőkönyveit, amelyek egyikében, például az Eichmann-per idején, Kádár János felszólalása szerint: *„Nem jó ezekből a nyomorult fasiszta ügyekből kizárólag zsidókérdést csinálni. Ha mi ebben a dologban fellépünk, a döntő az legyen, hogy ez az Eichmann a magyar állampolgárok százezreit gyilkolta meg. Ennek a vonalnak kell erősnek lennie, ne az a vonal legyen, hogy zsidókérdést csinálunk ebből az ügyből. Elismerjük az izraeli bíróság jogát ebben a dologban. A zsidókról csak ennyit. Erre vigyázni kell…"*[44].

Az efféle korabeli történelmi beszédmód a társadalmi felelősséget és a bűnbánat lehetőségét terelte le a nyilvános szféráról, ami ahhoz a mai zsidó szemléletű történetírásban sokat idézett helyzethez vezetett, miszerint Nyugat-Európával szemben Magyarországon még a kollektív egyházi részvét, gyász vagy bűnbánat is elmaradt.[45] (Kivéve az 1946-os református bűnbánat – próbálkozást, – kezdeményezést.)[46]

Mindez azon több ízben kutatott szituációhoz vezetett, amelyben a zsidó identitás, zsidó származás vagy a zsidósághoz való bármiféle tudati kötődés a többség és kisebbség által majdnem kölcsönösen sikeresen működtetett tabuvá minősült. Egyrészt az antiszemitizmusra, megkülönböztetésre való érzékenység miatt, másrészt a kommunista uniformizáló egyenlőségelv értelmében (lévén, hogy az etnikai-vallási megkülönböztetés diszkriminációnak számított), harmadrészt a zsidók saját kapcsolataikat óvták attól, hogy a Soával konnotálódott zsidóságuk említése implicit felelősségrevonásként hangozhatna bármely nemzsidónak[47]. A tabuizálás azonban nemcsak a közéletből, hanem a sajtóból, szépirodalomból, történelmi kutatásokból, művészetekből, sőt az olyan tudományokból is, mint a néprajz[48], kiiktatta a zsidóság mint partikuláris csoport témáját.

---

[43] Karády V.: 2002, 228–231.

[44] Gantner, B. E.: 2005, 9.

[45] Bibó *Zsidókérdés Magyarországon 1944 után* című munkája, melyben a Holocaust hatását és a társadalmi felelősséget elemzi gyakorlatilag 1984-ig ismeretlen maradt. Később pedig, a rendszerváltás után, a „számvetés", a „szembenézés" szimbólumává hatalmasodott.

[46] Vö. Karády V.: 1992, 43.; 2002, 19.; Gyurgyák J.: 2001, 582–583.

[47] Hanák P.: 1984, 6.; Erős F.: 1993, 23, 186–187.

[48] A kijelentéshez hozzátartozik az is, hogy főként a háború előtt, néhány zsidó származású kutató részt vett ugyan a zsidó néprajzi kutatásokban (vö. Voigt V.: 2004, 109–118.), azonban maga a

„A hallgatás stratégiája"[49], a rejtőzködő életmód

A zsidósághoz való kötődés letagadása, titkolása, tabuizálása, azaz a „hallgatás stratégiája"[50] széles körű, a származást leplező magatartásformává vált[51], amely magában rejtette a zsidó önazonossághoz tapadó szégyenérzetet, „negatív stigma-tudatot". Szociálpszichológusok kutatásai szerint ezt öntudatlanul örökítették át a következő generációra, *„mintha örökre elismernék a '44-ben rájuk kényszerített abszurditást: hogy zsidónak lenni szégyen'*[52].

A rejtező életmód tevőleges megnyilvánulásai mellett (a kikeresztelkedés, a pártba való belépés) az egzisztenciális átmeneti rítusok mellőzésének vizsgálata bizonyul a „rejtőzködő életmód" kutatható módszerének. A felekezeti rejtőzködés, bár a kommunizmus éveiben általánossá vált, a születések (például a születettek háromnegyedét egyáltalán nem regisztráltatták a hitközségeknél), esküvők és elhalálozások hitközségi bejegyzésének elkerülése, a zsidóság esetében nem pusztán szekularizációt jelölt[53].

Az így kialakult identitás-konfliktusban egyfelől a kívülről való azonosítás, a kirekesztés, az antiszemitizmus, a „másság-tudat", másfelől a kívülről jövő stigma interiorizálódása és ennek kifelé történő leplezésére irányuló törekvés konfrontálódott. Kovács András a 1980-as években készült 117 interjút elemez a Goffmann-féle stigmakezelési modell alapján[54], melyből kiderül, hogy a vizsgálatban szereplő túlélő generációból 63 család kísérelte meg zsidóságuk eltitkolását, húszan a totális leplezkedés stratégiáját választották, a háború utáni generációk pedig már a rejtőzködő életformába szocializálódtak. A kutatás arra is figyelt, hogy a második generáció miként kapja örökségül a hovatartozás, származás, a családtörténet titkát, miként „jött rá", hogy zsidó. A megkérdezettek közül sokan csak későn, felnőtt korban, kívülről, idegenektől, gyakran antiszemita konfliktushelyzetben tudták meg, hogy zsidók, és ezt a felmérésben szereplők fele – a felmérés értelmezői szerint – negatív tapasztalatként élte meg[55]. Maga a származásról való felvilágosítás módja is negatív volt (kívülről jövő „zsidózó", a szülők részéről óvó szándékú, kényszeresen titkoló, tudatos rejtőzködésre nevelő, negatív

néprajztudomány az 50-es évektől is legfeljebb kuriózumként illusztrálja kutatásait a zsidó szokásokra való utalásokkal. Így például még az 1990-ben megjelent Vallási néprajz VII. kötetéből is hiányzik a zsidóság mint téma. Vö. még erről Voigt Vilmos 1987-ban tett javaslatát egy zsidó néprajzi antológiára, amelyhez a kiadandó címlistát is mellékeli (Voigt: 2004, 125-130).

49 Erős F.: 1992, 89.

50 Erős F.: 1992, 89.

51 Kovács A.: 1992, 280–291.

52 Száraz Gy.: 1984, 331.

53 Karády V.: 2002, 100–103.

54 Kovács A.: 1992, 280–291.

55 Erős F. – Kovács A. – Lévai K..: 1985, 129–144.

titok-átadás), amely a kutatatók szerint eleve magában hordozta a zsidó származás komplexusokkal, szégyennel terhelt negatív implikációját. Ugyanakkor az interjúalanyok fele semmilyen információval nem rendelkezett a családja történetéről, a többiek pedig rendkívül keveset tudtak a szüleik, nagyszüleik háború előtti életéről, így ezekben a családokban megszűnt a családtörténet folytonossága. A kutatás eredményei szerint csupán olyan esetekben maradt fent a vallási szokások megtartása vagy a zsidó önazonosság-tudat, ahol a Soá nem változtatta meg teljesen a korábbi családszerkezetet és életformát, ahol megmaradt legalább egy valaki, akinek szerepe volt a családi vagy vallási tradíciók átadásában és szervezésében[56]. A megkérdezetteknek ugyancsak fele zsidó identitását „stigmatikusnak", „kiszolgáltatottság- és félelemérzetettel telinek" tartotta, és szándékukban állt ugyanezt a „leplezkedő" magatartást folytatni, erre biztatni a későbbi generációkat is.

A szocializmus évtizedeiben követett leplezkedő stratégiák a családon belüli információkontroll mellett olyan, a nyilvános térben való kompenzációs viselkedést is tartalmaztak, mint például: keresztény templomba való manifesztív besétálás, az otthoni rejtekhely és a nyilvános szféra elválasztása, a keresztény nagyünnepek adaptálása, a vallás, származás deklarálásának kerülési taktikái[57]. Néhány szociálpszichológus és szociológus osztja azt a nézetet, hogy mindez olyan szimbolikus „kettős kommunikációhoz" vezetett, amely gyakran öntudatlanul is *kohéziót*, „virtuális mi-tudatot" teremtett a rejtőzködők között[58].

Az általam húsz évvel később készített interjúk – még ugyanezen generáció esetében is – már más „eredményeket" mutatnak, nemcsak a zsidó származással való szembesülést tekintve, hanem a családtörténetre vonatkozóan is. A családi hagyományok szüzséi az élettörténetek során egyre színesebbekké válnak, egyre több jelentéssel telítődve íródnak át. A zsidó identitás reprezentációs stratégiái és a rejtőzködő zsidó identitás közötti skála pedig mára – tereptapasztalatom alapján – egy fokkal árnyaltabbá változott, és ebben a *báál tsuvá* jelenség lényeges szerepet játszik.

Attitűdváltás? 1980-as évek

Ha a *báál tsuvá* jelenséget koherens történetbe akarnám illeszteni, akkor a visszatéréshullám közvetlen előzményeként az 1980-as évekbeli attitűdváltást jelölhetném meg, amely a korábbi „tabuizáló", „hallgatásos", negatív asszimilációra való kontraproduktív válaszként fokozatosan átírta a zsidóságról alkotott fentebb idézett „reaktív", „stigmatizált", „komplexusokkal terhelt" képet. A 1980-as évek

[56] Erős F.: 1992, 91.
[57] Kovács A.: 1992, 284–286.
[58] Kovács A.: 1992, 287.; Kovács É. – Vajda J.: 1992, 116–118.; Karády V.: 2002, 231.

körül ugyanis kezdtek kibontakozni a korábbiakhoz képest nagyobb léptékű, nyilvánosságra kerülő törekvések a zsidó identitás pozitív meghatározására. (Legalábbis a zsidóság egy részében; illetve legalábbis a nem-zsidóság egy részében.) Az attitűdváltást természetesen nem vonatkoztathatom „tudományos biztonsággal" az egyes egyének attitűdváltására, csak szerény logikával a nyilvánosságra kerülő írott anyagok (a sajtótól a szépirodalmi és tudományos könyveken keresztül a filmekig) alapján csatolok vissza ezen írások szerzői-olvasói szemléletéből fakadó lehetséges sensus communisára.

Miután Bibó István *Zsidókérdés Magyarországon 1944 után* című írása 1948-ban nem válhatott közismertté, s a korabeli Új Élet (a Magyar Izraeliták Országos Szövetségének folyóirata) nem képviselt színvonalas zsidó fórumot, a Soá és a „zsidókérdés" hosszas „tabuizálása" után, egy-két kivétellel[59] csupán az 1980-as években kezdett a szépirodalom a Soáról vagy egyáltalán a zsidóságról beszélni (Ember Mária, Kertész Imre, Somlyó György, Bárdos Pál, Nádas Péter stb.) Később néhány népszerű film kuriózumként bemutatva romantizálta „a zsidót" és „hányatott" életét.

Jelentős momentum volt, hogy az Izraellel 16 éve teljesen befagyasztott diplomáciai kapcsolat után megjelent az első szamizdat *Salom Levele* címmel, amely a *Magyar zsidó* ellenzéki kiadvánnyal folytatódott.

A „hallgatás megtörése" főként a társadalomtudományokban kezdődött el: 1975-ben megjelent Száraz György *Egy előítélet nyomában* című tanulmánya a Valóságban, majd 1984-ben Kende Péter szerkesztésében jelent meg a *Zsidóság az 1945 utáni Magyarországon* kiadvány (Magyar Füzetek, Párizs), mely Karády Viktor, Kovács András, Sanders Iván, Várdy Péter és mások munkáit tartalmazta. Voltaképpen ez volt az első olyan társadalomtudományi (főként szociológiai) elemzés, amely a zsidóságot csoportként kezelte. A Hanák Péter által szerkesztett *Zsidókérdés, asszimiláció, antiszemitizmus* merészen frissítette fel nemcsak az 1944-es, hanem a *Huszadik század* által közzétett 1917-es zsidókérdésről szóló magyarországi vélekedéseket. Ugyancsak ez a kötet közli újra Bibó István *Zsidókérdés Magyarországon 1944 után* című tanulmányát.

Legfőképpen a pszichológiában és a szociálpszichológiában kapott hangot a Soá és a hallgatás következményéből eredő identitásválság: ilyenként a „második, harmadik generációs" „holocaust-szindrómáról", „továbböröklött traumákról" az 1980-as években kezdett szó esni Virág Teréz előadásai, tanulmányai és az azóta is működő, terápiás céllal alapított alapítványok, holocaust-szindrómákat kezelő klinikák nyomán[60].

[59] Kardos G. Gy.: 1968; Ember M.: 1974.
[60] Virág T.: 1984, 1988, 1994.

Erős Ferenc, Lévai Katalin, Kovács András, Bakcsi Ildikó és Stark András 1981-ben kezdtek egy nagyszabású zsidó identitás-kutatást, melynek alapján mikrokutatások módszerével is kirajzolódott a Soá kevésbé mérhető hatása a szocializmus évtizedeiben élő zsidóság identitására[61]. Ennek kapcsán Erős megjegyzi, hogy a legtöbb interjúalany (összesen 150 mélyinterjú készült) első ízben beszélt saját és családja zsidóságáról, és ez volt az első alkalma arra, hogy megszerkessze saját családtörténetébe ágyazott zsidó identitását emlék- és információ-foszlányaiból, ha egyáltalán volt miből[62].

A kutatás egyik konklúziója szerint az 1980-as években a második nemzedék identitásának alapját a holocaust képezte. Az így kialakított „marginális/másodlagos" zsidó identitás, ha nélkülözött minden más zsidósághoz való kötődést, a holocaust-üldözöttség és a múltbeli szenvedés tudatára épülve egy „másodlagos közösséget" alkotott. Ez a „marginális identitás" pedig legtöbbször csak az antiszemitizmus határhelyzeteiben „jött elő"[63].

Nem meglepő módon a tudományos kutatások mögött/révén – bevallottan – gyakran a kutatók saját zsidó identitásuk problematikus voltára kérdeztek rá. Például: *„túl a tudományos érdeklődésen és annak a – talán nem túlzás – missziónak a vállalásán, hogy hírt adjunk arról a nemzedékről, mely akkor szinte teljesen elveszni látszott az asszimiláció tengerében, és amelynek tagjai többnyire egyedül maradtak a problémáikkal – nos, túl, vagy ha úgy tetszik innen a tudományon és misszión, mégiscsak arra voltunk kíváncsiak, hogy személyes élményeink és érzéseink mennyire általánosíthatók. Hiszen ha kiderül, hogy a zsidósággal kapcsolatos homályos gondolatainkkal és megmagyarázhatatlan érzéseinkkel nem állunk egyedül, akkor mégiscsak létezik valami közösség vagy csoport, amelyhez viszonyítani tudjuk önmagunkat, és talán identitásunknak is megfoghatóbb kereteket tudunk kialakítani."*[64]. Vagy még explicitebben: lásd Kovács Éva – Vajda Júlia *Mutatkozás. Zsidó identitás történetek* című kötet végén a szerzőpár levelezését (Kovács–Vajda 2002: 308–811), akik zsidó élettörténetek elemzésén keresztül saját zsidóságukat, zsidóságukhoz való viszonyukat is folyamatosan értelmezni kényszerülnek. Ugyanezt támasztja alá mai tapasztalatom, miszerint a hagyományokhoz (vagy ezeknek valamely aspektusához) visszatérő fiatalok zsidósággal kapcsolatos pályát, szakmát, diplomadolgozat- vagy doktori dolgozattémát választanak.[65]

Ugyancsak az 1980-as évekre utalnak az általam készített interjúkban, visszaemlékezésekben az olyan szimbolikus határkővé konstruálódott élmények, amelyek a vallással való első találkozáshoz fűződnek. Ilyenek például Scheiber

61 Vö. Erős F. – Kovács A. – Lévai K.: 1985; Erős F. – Kovács A.: 1988; Erős F.:1988, 1991, 1992, 1994; Erős F. – Echmann B.: 1996.
62 Erős F.: 1992, 94.
63 Vö. Erős.: 1992, 89, 95.
64 Erős F.: 1992, 86.
65 Vö. erről még Szász A.: 2005, 1.

Sándor előadásai, vagy Raj Tamás rabbi – az elmondások szerint „messzi földön híressé vált" – illegális Biblia-órái, majd Talmud-Tórái, és később Schweitzer József rabbi Kiddusai (mindhárom neológ vonatkozásban). Az 1980-as évekre nyúlnak vissza a zsidó párkeresés fórumaira, a kezdődő tényleges cionizmus illegális, informális szervezésére vonatkozó emlékezések (a Szent István park kávézójában, a Goldmark-kórus előadásain, a Rabbiképző Kiddus-terme előtt).

Az 1990-es évek elejéről visszanéző társadalomtudományi elemzések szerint az 1980-as években úgy tűnt, hogy „a negatív stigmatizációval" és „a Soá traumájával" való úgynevezett tudatos „szembenézés" kezdett terítékre kerülni, majd egyre láthatóbban megnyilvánulni, és szélesebb körűvé vált „a zsidó identitás pozitív tartalmakkal való feltöltésének igénye", amely a valláshoz, a zsidó kultúrához és történelemhez, a zsidó államhoz való pozitív viszonyulásban mutatkozott meg.[66]

Mai interjúimból – melyeket kétségkívül más emlékezésstratégia ír ma, mint húsz évvel ezelőtt – kiderül, hogy számos belső zsidó klikk számára az „ateista sötét kommunizmus" olvasztótégelyében élő zsidók leplezkedő hallgatása nem tűnik sem hangsúlyozottan lényeges elemnek, sem komplexusokkal teli kényszernek, inkább – gyakran éppen e tanulmányokból ismert, átvett, néha kritikával reflektált – történetszervezési elvnek (például időkeretnek: „amikor erről hallgatni kellett"). Ebből kifolyólag a mai visszaemlékezésekből kiderül, hogy e „sötét korszak" korántsem üres, ami a zsidó emlékeket, történéseket, vallásos szervezkedéseket, vallásgyakorlatot illeti, legfeljebb „mikróbb"/intimebb kutatás alapján válik láthatóvá.

Mivel a visszatérőkkel kapcsolatos témába ez nem tartozik szorosan bele, itt nem térek ki arra, hogy a mai *báál tsuvá* generáció vallástalan szülei mellett miként létezett egy vallásos zsidó csoport a szocializmusban. Annyit azonban tudni kell, hogy a fenti kép arról a valóban egyre akkulturálódó, beolvadó középosztályról szól, amelyre az értelmiségiek felfigyeltek és kutatták, ez viszont nem jelenti azt, hogy nem létezetek – a láthatóbb neológián kívül – hasonló rejtezésben ortodox, vallásos csoportok.[67]

---

[66] Esőként erről – tudomásom szerint Kovács András írt. Kovács A.: 1992, 289.

[67] Egy interjúból idézek: *„A mai nagy lelkesedésben elfelejtik azt, hogy valamikor itt tényleg volt zsidó élet, és ez a kommunizmusban is így volt. A S. bácsihoz jártunk húsért, ő volt a sakter, volt bárcheszj, volt itt minden. Akik a háborúból visszajöttek... kevesen voltak már vallásosok, ortodoxok. De voltunk, és összejártunk. Minden reggel megvolt a minjen. Akkor nem kellett mobilozni reggel, hogy gyere már le imára, mert nincs meg a tíz ember, mint ma. Volt itt zsidó esküvő is, meg brit milá. Csak a fiatalok elmentek. Ez igaz."*

„Zsidó reneszánsz", az idézőjel distancia-problémája

Miután a rendszerváltás euforiájában úgy tűnt, a zsidó identitás nyilvános vállalásának megszűntek a korábbi akadályai, a kezdeti lelkesedésben számos zsidó intézmény létesült. Ezek közül kevesebben „a fű alól" bújtak elő egy ténylegesen meglévő, zsidó életformára irányuló igényre, mások hirtelen impulzusból eredő próbálkozásokként indultak, majd később átalakultak vagy megszűntek. Az azóta eltelt 15 év többé-kevésbé rámutathatna arra, hogy melyekre miként volt szükség, melyeket miként használták, illetve melyek miként formálták tovább a zsidóság egyre fragmentálódó önképét és fordítva.

Felsorolásszerűen említenék néhány olyan intézményt, csoportosulást, szervezetet, melynek – mint terepmunkám során az interjúkból kiderült – több esetben sarkalatos szerepe volt/van az újabb tudatosan pozitív intenciójú zsidó identitás kialakításában, a zsidó hagyományok, kultúra, szellemiség, szemlélet „visszatanításában".

1988-ban kezdte tevékenységét az *aliját* (Izraelbe való elvándorlást) ajánló Szochnut (Jewish Agency for Israel), a MAZSIHISZ (Magyarországi Zsidó Hitközségek Szövetsége), a „zsidó reneszánszt" hirdető MAZSIKE (Magyar Zsidó Kulturális Egyesület), mely a tagsági kártya sorszámával (600 001) a Soá áldozataira emlékeztetett. A Bethlen téri zsinagóga Oneg Shabbat Klubja főként fiataloknak kínált vallási, kulturális programokat, az újra megnyílt Joint pedig évente nemzetközi zsidó gyerektábort kezdett szervezni Szarvason a zsidóságról való tanulás céljából. A szarvasi tábor azóta is egész nyáron tart, kéthetes turnusokban váltják egymást az egész világról érkező gyerekek, akik számára egész napos zsidó programokat, tanulásokat szerveznek. A szarvasi gyerektábor számos interjúalanyom életében rendkívül fontos szerepet játszott, sokan itt ismerkedtek meg a mindennapi (zsinagógán kívüli) vallásgyakorlattal.

Időközben állandó kiállítással rendelkező zsidó múzeumok létesültek, népszerűek lettek a zsinagógákban rendezett kántorkoncertek, klezmer-zenekarok, a könyvkiállítással egybekötött zsidó nyári fesztiválok. Zsinagógákat, imaházakat újítottak fel, amelyekben főként a fiatalok szerveztek közös tanulásokat. Az ún. Bálint Zsidó Közösségi Ház a Soá-túlélőkkel foglalkozó Shalom klubnak, Jiddis klubnak, nyilvános előadásoknak, nyilvános vallási ünnepeknek, kiállításoknak, zsidó folyóiratok szerkesztőségének adott helyett. A fiatalok számára működtetett (többé-kevésbé cionista) kluboknak, szervezeteknek, egyesületeknek szintén rendkívül erős szerepet lehet tulajdonítani: ilyenek például a Hanoár Hacioni (a cionista ifjúság), Habonim Dror (a szabadság építői), Bné Akiva (Akiva, Akiva fiai), vagy egy szabadkőműves páholy a Bné Brit. 1991-től működik a Magyar Cionista Szövetség, 1994-től pedig az ortodoxia részben újra önállósodott (Autonóm Orthodox Hitközség).

22 év után elkezdődött Magyarország és Izrael között a diplomáciai kapcsolat, izraeli nagykövetség nyílt, államközi látogatások történtek, újraszervezték az inaktív kárpótlási és a zsidó örökségekkel foglalkozó szervezeteket.

Némileg kibővült a kóser infrastruktúra, kóser húsbolt, pékség, kóser élelmiszer-import. Néhány kóser és félig kóser étterem nyílt, Budapesten működik két kóser szálloda, felújították és „üzembe helyezték" a rituális fürdőt, a *mikvét*. Fokozatosan nemcsak a kisboltok árusítottak kóser termékeket, hanem egyes hipermarketek is nyitottak „kóser" sarkot.

Könyvkiadók létesültek *(Múlt és Jövő, Makkabi)*, az *Új Élet* mellett több folyóirat jelent meg vagy indult újra (Múlt és Jövő, Remény, Szombat, Sábesz, Erec), a zsinagógák, hitközségek, közösségek saját lapjai, például *Egység, Gut Sábesz* (Lubavics), *Ígéret* (Nagyfuvaros utca), *Córesz* (a UJS szarvasi táborában szerkesztett lapja).

Három zsidó iskola létesült (amely tanterv szinten körülbelül megfelel az ortodox, neológ, szekuláris hármasságnak), amelyekhez később negyedikként a Chábád Lubavics iskolája is csatlakozott. Az MTA Judaisztikai Kutatócsoportot, az ELTE hebraisztika szakot indított, az ortodox hitközség megnyitotta a Budapest Kollel *bét midrást* (a tanulás házát), ahol Talmudot, Tórát, háláchát, héber nyelvet lehet tanulni. A Rabbiképzőből több szakkal működő egyetem (ORZSE) lett, jelenleg pedig doktori képzés is folyik itt, főként a neológ rabbik számára.

Közvetlenül a rendszerváltás után a lubavicsi rebbe tanaik terjesztésére és a zsidóság hagyományainak tanítására Brooklynból rabbikat és bóchereket küldött. E haszid irányzat viszonylag gyorsan vált népszerűvé, zsinagógát működtet, óvodát, iskolát, jesivát alapított, e célból pedig saját oktatási segédeszközöket, kétnyelvű vallásos könyveket adott ki. A reformirányzat Magyarországon szintén a helyi vallásos hagyomány szemléletéhez igazodva, új vallási elveken alapulva, ugyancsak külföldi, angliai segítséggel épült ki.

Láthatóan ezen intézmények célja, funkciója a zsidósággal való újraismerkedés, legfőképpen a tanulás, mely a vallási hagyományok, a zsidó nép történelme, kultúrája, zenéje, művészete, irodalma és a zsidó állam köré szerveződik.

Az újra/vissza fogalmak generációs és kontinentális ugrásokban értendőek, hiszen ezen intézmények alapját (erős külföldi anyagi, szervezői, oktatói és szellemi támogatással) voltaképpen a Soá második generációja teremtette meg főként a harmadik generáció számára ahhoz, hogy (gyakran külföldről) visszatanulhassák mindazt, amit talán már ők sem otthonról tanultak. Ugyanakkor elvi szinten nemcsak a cionista szervezetek, hanem a vallási, kulturális intézmények is – legalábbis alapító okirataik célkitűzése szerint – tudatosan hangsúlyt fektettek a „pozitív zsidó jövőkép" kialakítására, amelyet a zsidó identitás értelmezési keretében kívántak megtervezni, átadni, működtetni, és ehhez dolgoztak ki különféle olyan kampány-stratégiákat, amelyek az „eltávolodott" fiatalokat „visszacsalhat-

ták". (Az ekként nyilvánosságra kerülő „zsidó élet" is hozzájárult a „zsidókérdés" újabb felvetődéséhez, amely ezennel nemcsak a politikai és utcai antiszemitizmusban,[68] hanem a zsidók kapcsolathálóján vagy a szépirodalomban vizsgálható úgynevezett „filoszemitizmusban" is tetten érhető.)[69]

Tekintve, hogy a zsidó intézmények számszerű elszaporodása nem feltétlenül jelenti a zsidó vallási oktatás és a kóser infrastruktúra minőségi változását, ezeket nemcsak közlelkesedés, hanem szkepszis, elégedetlenség, kritika is övezi. Viszont, míg Haraszti György szerint például valóságos *„zsidó közéleti reneszánsz"* köszöntött be: *„közel ötven év erőszakos megszakítás után, a magyarországi zsidóság újra a hagyományos útját járja. Ugyanakkor új tendenciaként kialakulni látszik egy, a második világháború utáni nyugat-európai közösségekhez hasonló struktúrájú, hagyományaihoz, felekezetéhez a korábbinál jobban ragaszkodó, szülőföldjéhez, Izrael államához egyaránt erősen kötődő, kettős identitását (tudatosan) vállaló, büszke, megújhodott zsidó közösség."*[70], addig például Kőbányai szerint a magyarországi zsidóság kulturális-vallási élete *„halott arcán növekvő szakállként"* a keresztény nemzeti-történelmi politika kényszerhelyzetében az *„és mi belgák hová álljunk?"* dilemmájával küszködik[71]. Ugyanakkor a zsidó iskolákban *„később jóval kevesebb osztály indul, a Mazsike hétvégi klubbá jelentéktelenedett, csökkent a könyvek, a zsidó folyóiratok vevőinek száma"*. A Múlt és Jövő számvetésében pedig: *„El kell ismernünk, hogy reményeink s szellemi és anyagi befektetéseink eddig nem váltak valóra, sem a szerzők száma és színvonala, sem olvasóink támogató jelenléte nem igazolta várakozásainkat, amelyekkel az 1989-ben megnyílt lehetőséget megragadtuk."*[72].

Papp Richárd *Van-e zsidó reneszánsz?* című kötetében a reneszánsz helyett Marót Károly nyomán a „revival" fogalmat javasolja[73], amely „a kultúra egyes elemeinek" újjászületését, megújulását, felélénkülését jelöli. A szerző kulturális antropológiai tanulmányában résztvevő megfigyelés módszerrel szerzett tapasztalatait esemény-, történet-, elbeszélésanyaggal támasztja alá. Papp Richárd a Bethlen téri közösséget elemzi mint e revival példáját. Papp Richárd tanulmányaiban a revival fogalom legfontosabb különbsége az általam használt visszatérés fogalomhoz képest az, hogy Papp a revival lokális hagyományokban gyökerező töretlen kontinuitás konnotációját kevésbé látja töredezettnek, például a hagyomány-

[68] 1990. január 14-én a Kossuth Rádió „Vasárnapi újság" című műsorában elhangzott politikai antiszemita beszédmód nyitánya: Csurka István (MDF), majd a jelentős sajtóvitát kavart Csóri-vita a Nappali Hold kapcsán (Hitel, 1990, szeptember). (vö. Kovács M.: 1992, 49–57; Karsai L.: 1992a 81–59; Dési J. – Gerő A. – Szeszlér T. et all: 2004; Kovács A.: 1999a; 1999b.

[69] Például a vegyes házasságokban a zsidó kultúra, történelem, zsidó iskolák, zsidó kulturális események iránt való érdeklődésben mérhető le, s talán abban is, hogy a „visszatérők" nagy része nem endogám házasságból jön.

[70] Kéziratát idézi: Gyurgyák J.: 2001, 592.

[71] Kőbányai J.: 2001, 31–33.

[72] Kőbányai J.: 2001, 31, 41.

[73] Vö. Marót K.: 1945, 1–7; Papp R.: 2005, 37–93.

átadás láncolatában, mester és tanítvány viszonyban[74]. Azaz e tanulmánykötet szerint úgy tűnik, a fiatalok visszatanulása zökkenőmentes, a hagyományváltozás cezúramentes, annak ellenére, hogy a hagyományt egy generáció kiesésével a nagyszülőktől kapják vissza. Ugyanazon a helyszínen 5 évvel később (!) végzett saját terepmunkám során ugyanezen közösség „revival önszerveződéséről", vallási, rituális életéről más képet kaptam, a revival fogalommal nem jellemezhető jelenségekkel, legfeljebb ennek utófoszlányaival találkoztam, valószínűleg azért is, mivel a nagyszülők generációja addigra már eltűnőben volt, a harmadig generáció többsége pedig addigra már alijázott Izraelbe.

A Kelet-Európán „átfutó" antropológusok nem revivalt, hanem a vallási élet teljes szétomlását, a zsinagógák bezárását, vagy ezek világi célokra való használatát látják meg. Philip Bohlman „akárhányszor" visszatért Kelet-Euópába, a zsinagógákat mindig zárva találta péntek este. Tanulmányának summája ez a bevezető mondat: *„It's closed. There's no place to pray."*[75] Az, hogy Bohlman tényleg be akart menni a kelet-európai zsinagógákba, nem túl meggyőző, hiszen minden általam ismert városban csak olyan turistalátványosságként funkcionáló zsinagógákról ír, amelyeket tényleg éppen akkor átépítettek vagy koncertteremnek használtak. A nyugat-európai antropológia számára közvetített tudósításai a kelet-európai zsidó vallásosság megszűnéséről pontosabbak lettek volna, ha egy éppen felújítás alatt álló budapesti zsinagóga helyett választott volna egy másikat is a többi húszból, ahol naponta van ortodox, neológ, reform vagy Chábád szertartás.

A reneszánsz és hanyatlás korfestő fogalmai túlzások, és maximum olyan történetírási keretként alkalmazhatók, amely – a történetírás korcímkéző általánosításának minden pontatlanságával – koherensebbé segíti a szöveget.

Úgy gondolom, a zsidó téma tabuizálásának megtörése, a zsidó intézményi struktúra megalakítása, újraszervezése, vagy az újonnan létesített intézmények számára kitalált múlt lényeges hatással van a visszatérés-jelenségre, azonban mint a zsidó reneszánsz, mind a kelet-európai zsidó hanyatlás, kihalás túlzó vagy hamis képet festő címke.

Konklúziók

AZ ELTE Szociológiai Intézet Kisebbségkutató Intézetének sokat vitatott, jelzetten nem reprezentatívnak szánt felmérési adatai szerint a zsidóság 1966–1979 között született generációjának 20%-a az úgynevezett visszatérők csoportjába tartozik, ennek pedig 10%-a „szigorúan vallásos". Ugyanakkor a felmérés azt is kimutatja, hogy a *Soát* megélt, illetve közvetlenül a háború után születettek ge-

[74] Papp R.: 2005, 48, 60.
[75] Bohlman P.: 2000, 40–41.

nerációjával szemben a fiatalabb (harmadik) generációkban a legerősebb a zsidóság különféle pozitív aspektusaihoz való kötődés, illetve a zsidó életformának valamilyen gyakorlata[76]. Az idézett kutatásban a visszatérők csoportjának differencia specificája a felmenőikhez viszonyított erőteljesebb zsidó tradícióőrzés, bizonyos zsidó hagyományokhoz való visszatérés.

Mindebből kiderül, hogy a fiatal generáció (1999-ben 18–35 éves) jelenleg sokkal (gyakran kétszeres arányban) több hagyományt követ, mint saját gyerekkorában a szülei családjával. Például a 26–35 évesek 13%-ának családja tartott chanukát gyerekkorukban, jelenleg viszont ugyanezen generációnak már 41%-a tartja meg ezt az egyik legnépszerűbb ünnepet. Szombatot 6% tartott gyerekkorában, jelenleg viszont már 18% vallja magát – e felmérés szerint – szombattartónak. Kóser háztartást a gyerekkorban 6%, jelenleg felnőttként ugyanezek 14%-a vezet. További tíz, ezekhez hasonló zsidó tradíció-elem arányát megfigyelve kiderül, hogy a fiatalabb generáció minden elem követésében erősödő tendenciát mutat a gyerekkori családhoz képest. A kutatás ennek alapján állítja, hogy *„a szekularizációs folyamatok a legerőteljesebben a mai idősebb korosztályokban mentek végbe"*, ezzel szemben *„a legfiatalabb korosztályokban viszont jól látszanak a tradícióhoz való visszatérés bizonyos jelei."*[77] Mindezek alapján Kovács András a visszatérők csoportját a teljes minta alapján 13%-ra, a fiatal generációban pedig (18–35) 20-21%-ra teszi. A csoport tagjai közül – a felmérés alapján – többségben vannak a nők, szüleik általában diplomások, ők maguk vállalkozók vagy értelmiségi foglalkozásúak és jellemzően budapestiek. Ugyanakkor 15%-uk felnőttként „tudta meg", vagy „jött rá", hogy zsidó származású, és csupán 49% a családban úgymond, „természetes úton". Kovács András szerint ugyanakkor *„szignifikáns többségüknél a családban a zsidóságról »szinte sose esett szó«"*. E hagyománytisztelő csoport csupán 10%-a visszatérő a vallási hagyomány „szigorú követése" értelmében.[78]

Ebben a dolgozatban a valláshoz való visszatérés előzményeit kíséreltem meg vizsgálni. Ehhez a történetszociológia által elemzett előtörténetet, azaz a hagyománytól való elszakadás okait, a zsidóságról való hallgatás körülményeit, a zsidó identitás leplezési-, tagadási stratégiáit, majd a zsidóság (mint identitás és hagyomány) a beszédből, közéletből, kultúrából való kiiktatódását tekintettem át, amely a második világháborútól az 1980-as évek közepéig tartott. Az elfeledett, elhagyott hagyomány felfedezésének következő stádiumát, a „hogyan tudtam meg, hogy zsidó vagyok" Kovács András (1985) kutatásainak eredményei által mutattam be. A zsidóként való „önfelfedezést" – az egyre koherensebben ívelő tudományos konstrukciójában – az 1990-es évek elején az ún. „zsidó reneszánsz"

[76] Kovács A.: 2002, 25.
[77] Kovács A.: 2002, 23–24.
[78] Kovács A.: 2002, 32.

követte, amely, ha mást nem, a zsidó vallásos, kulturális és politikai közösségi élet sokféleségét eredményezte, vagyis a zsidóként való létnek számos különféle választási lehetőséget kínált.

E különféleségből (*Jewish diversity*) az egyik opció a vallásos identitásválasztás, amely a *báál tsuvá* jelenséget generálta. Mivel a vallási közösségi élet palettája kiszélesedett (a neológ és az ortodox mellett az utóbbi 15 évben jelent meg a reform, a Chábád Lubavics haszid irányzat és a modern ortodoxia is, illetve számos vallásos ifjúsági szervezet), a vallásos identitást „újra vállalók" ezen irányzatok, közösségek hagyományértelmezése szerint „saját hagyományt" *választhattak*.

Irodalom

BACSKAI SÁNDOR
1997 Egy lépés Jeruzsálem felé. Budapest, Múlt és Jövő.

BOHLMAN, PHILIPP
2000 To Hear The Voices Still Heard: On Synagogue Restoration in Eastern Europe. In. Berdahl Daphne, Matti Bunzl Martha, Lampland (eds.) Altering States. The University of Michigan Press. 40–69.

CSORBA LÁSZLÓ
1990 Izraelita felekezeti élet Magyarországon. In. Bányai–Bihari–Csorba et all szerk. Hét évtized a hazai zsidóság életében. MTA. Filozófiai Intézete. I. köt.

DÉSI JÁNOS – GERŐ ANDRÁS – SZESZLÉR TIBOR et alli (szerk.)
2004 Antiszemita közbeszéd Magyarországon 2002–2003-ban. Budapest, Kiadja a B'nai N'rith Első Budapesti Közösség.

DOMBI GÁBOR
1990 Egy befejezhetetlen történet. (Képek az izraelita felekezet életéből 1987). Sic Itur Ad Astra. 1–2.

EMBER MÁRIA
1974 Hajtűkanyar. Szépirodalmi Kiadó, 1974.

ENCYCLOPEDIA JUDAICA
1971 Jerusalem.

ERŐS FERENC – KOVÁCS ANDRÁS – LÉVAI KATALIN
1985 „Hogyan jöttem rá, hogy zsidó vagyok? " Interjúk. In: Medvetánc. 2–3. 129–144.

ERŐS FERENC
1988 Megtörni a hallgatást. In. Múlt és Jövő. Zsidó kulturális antológia. Budapest. 19–27.
1991 A Holocaust és a magyarországi zsidóság azonosságtudata. In. Schweitzer József (szerk.): Évkönyv. 1985–1991. Budapest, Országos Rabbiképző Intézet. 207–216.
1992 A zsidó identitás szerkezete Magyarországon a nyolcvanas években. In. Kovács M. Mária – Yitzhak M Kasthy – Erős Ferenc (szerk.): Zsidóság, identitás, történelem. Budapest, T-Twins. 85–96.
1993 A válság szociálpszichológiája. Budapest, T-Twins.

1994 A zsidó identitás Magyarországon a második világháború után. In. Holocaust emlékkönyv. Budapest. 200–205.

ERŐS FERENC – ECHMANN BEA

1996 Az identitásfejlődés tükröződése az önéletrajzi elbeszélésekben. Gondolatok egy másodikgenerációs interjú kapcsán. In. Erős Ferenc (szerk.): Azonosság és különbözőség. Tanulmányok az identitásról és az előítéletekről. Budapest, Sciencia Humana. 97–113.

ERŐS FERENC – KOVÁCS ANDRÁS

1988 The Biographical Method in the Study of Jewish Identity. In Hofer Tamás – Nidermüller Péter (eds.) Life History as Cultural Construction/Performence. Budapest, MTA, Néprajzi Intézet. 345–356.

GANTNER BRIGITTA ESZTER

2005 A Magyar Szocialista Munkáspárt és a zsidó közösség az 1960-as és 70-es években. CEU Nationalism Studies. Kézirat.

GYURGYÁK JÁNOS

2001 A zsidókérdés Magyarországon. Budapest, Osiris.

HANÁK PÉTER (szerk.)

1984 Zsidókérdés-asszimiláció-antiszemitizmus. Tanulmányok a zsidókérdésről a huszadik századi Magyarországon. Budapest, Gondolat Kiadó.

HAUMANN, HEIKO

2002 A keleti zsidóság története. Budapest, Osiris.

HORVÁTH JUDIT

2005 A Bethlen téri zsinagóga és a Marom klub Egyesület. Szigorlati dolgozat. ELTE Kulturális Antropológiai Tanszék.

KARDOS G. GYÖRGY

1968 Avraham Bogatir hét napja. Magvető.

KARÁDY VIKTOR

1984 Szociológiai kísérlet a magyar zsidóság 1945 és 1956 közötti helyzetének elemzésére. In: Zsidóság az 1945 utáni Magyarországon, Párizs, Magyar Füzetek kiadása.

1984 „Szociológiai kísérlet a magyar zsidóság 1945 és 1956 közötti helyzetének elemzésére. In: Zsidóság az 1945 utáni Magyarországon. Párizs, Magyar Füzetek.

1992 A Shoah, a rendszerváltás és a zsidó azonosságtudat válsága Magyarországon. In: Kovács M. Máris – Yitzhak M Kasthy – Erős Ferenc (szerk.): Zsidóság, identitás, történelem. Budapest, T-Twins 23–45.

1993 Asszimiláció és társadalmi krízis. A magyar-zsidó társadalomtörténet konjunkturális vizsgálatához. In: Világosság. 3. 33–60.

1997 Zsidóság, polgárosodás, asszimiláció. Tanulmányok. Budapest, Cserépfalvi Kiadó.

2000 Zsidóság és társadalmi egyenlőtlenségek. Budapest, Replika könyvek.

2001 Önazonosítás és sorsválasztás. A zsidó csoportazonosság történelmi alakváltozásai Magyarországon. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó.

2002 Túlélők és újrakezdők. Fejezetek a magyar zsidóság szociológiájából 1945 után. Budapest, Múlt és Jövő.

KARSAI LÁSZLÓ

1992a A Shoah a magyar sajtóban 1989–1991. In. Kovács M. Mária – Yitzhak M Kasthy – Erős Ferenc (szerk.): Zsidóság, identitás, történelem. Budapest, T-Twins. 59–81.

1992b Magyarország Holocaust után. Világosság. 1. 54–61

KOMORÓCZY GÉZA
2000 Holocaust. A pernye beleég bőrünkbe. Budapest, Osiris.
KOVÁCS ANDRÁS
1988 Az asszimilációs dilemma. In. Világosság. 8–9. Budapest. 605–613.
1992 Identitás és etnicitás. Zsidó identitásproblémák a háború utáni Magyarországon. In: Világosság. 4. 280–291. és Kovács M. Mária – Yitzhak M Kasthy – Erős Ferenc (szerk.): Zsidóság, identitás, történelem. Budapest, T-Twins 97–113.
1999a A különbség köztünk van. Az antiszemitizmus és a fiatal elit. Budapest, Cserépfalvi.
1999b A modern antiszemitizmus. Budapest, Új Mandátum.
2002 Zsidó csoportok és identitásstratégiák a mai Magyarországon. In. Kovács András (szerk.): Zsidók a mai Magyarországon. Budapest, Múlt és Jövő. 9–40.
KOVÁCS M. MÁRIA
1992 Zsidó és magyarok – a rendszerváltás után. In: Kovács M. Mária – Yitzhak M Kasthy – Erős Ferenc (szerk.): Zsidóság, identitás, történelem. Budapest, T-Twins. 49–57.
KOVÁCS ÉVA – VAJDA JÚLIA
2002 Mutatkozás. Zsidó identitás történetek. Budapest, Múlt és Jövő.
KŐBÁNYAI JÁNOS
2001 A halott arcán növekvő szakáll. A magyar zsidó történet vége? Budapest, Múlt és Jövő.
MARS, LEONARD
1999 Discontinuity, Tradition and Innovation: Antropological Reflections on Jewish Identity in Contemporary Hungary. In: Social Compass 46. 1. 21–33.
MARÓT KÁROLY
1945 Survival és Revival. Ethnographia. 1–7.
MÁRVÁNYI JUDIT
1991 Köszönet helyett. In: Bibó emlékkönyv. 1. Századvég.
PAPP RICHÁRD
2005 Van-e zsidó reneszánsz? Budapest, Múlt és Jövő.
PELLE JÁNOS
1990 Sarokba szorítva. Zsidó alternatívák 1945 után, három dokumentum tükrében. Világosság. 5. 354–360.
1992 Vérvád Mátészalkán. Világosság. 1. 68–80
1995 Az utolsó vérvádak. Az etnikai gyűlölet és a politikai manipuláció kelet-európai történetéből. Budapest, Pelikán.
RÉKAI MIKLÓS
1997 A munkácsi zsidók „terített asztala". Budapest, Osiris.
REUVENI SÁRI
1989 After the Holocaust: National Attitudes to Jews. Anti-Semitism in Hungary, 1945–1946. In: Holocaust and Genocide Studies. Maxwell. Vol 4.1. 41–62.
STANDEISKY ÉVA
1992 Antiszemita megmozdulások Magyarországon a koalíciós időszakban. Századok. 2. 284–308.
STARK TAMÁS
1995 Zsidóság a vészkorszakban és a felszabadulás után 1933–1955. Budapest MTA Történelemtudományi Intézet.

2002 Kísérlet a zsidó népesség számának behatárolására. In Kovács András (szerk.) Zsidók a mai Magyarországon. Budapest, Múlt és Jövő. 101–127.

SZÁRAZ GYÖRGY

1984 Egy előítélet nyomában/Egy interjú nyomában. In: Hanák Péter (szerk.) Zsidókérdés-asszimiláció-antiszemitizmus. Tanulmányok a zsidókérdésről a huszadik századi Magyarországon. Budapest, Gondolat Kiadó.

SZABÓ RÓBERT

1995 A kommunista Párt és a zsidóság. Budapest, Windsor.

SZÁSZ ANTÓNIA

2002 Parázs. Az asszimilált magyar zsidóság útkeresése. Szim Salom Progresszív Zsidó Közösség. Budaest, MTA Politikai Tudományok Intézete Etnoregionális Kutatóközpont, Munkafüzetek 87.

ÚJVÁRY PÉTER (szerk.)

1929 Magyar zsidó lexikon. Budapest.

VARGA LÁSZLÓ

1992 „Zsidókérdés" 1945–1956. Világosság. 1. 62–67.

VARGA JÁNOS

1986 A miskolci népítélet, 1946. Medvetánc. 2–3. 293–314.

VOIGT VILMOS

2004 Magyar, magyarországi és nemzetközi folklorisztikai tanulmányok. Budapest, Universitas. 109–118; 125–131; 131–139.

VÖLGYESI ZOLTÁN

1990 Egy 1956-os antiszemita megmozdulás történeti hátteréhez. Történeti tanulmányok III. KLTE. Történelmi Intézet. Debrecen. 141–154.

VÖRÖS KÁROLY

1986 A budapesti zsidóság a két forradalom között, 1849–1918. In: Kortárs. 1986, 12, 100–118.

VIRÁG TERÉZ

1984 Children of the Holocaust and their children's children. Working through current trauma int the psychoterapeutic process. Dynamic Psychoterapy. Vol. 2. 1. 47–60.

1994 A holocaust szindróma megjelenése a pszichoterápiás gyakorlatban. Thalassa. 1–2. 129–139.

Tér és statisztika

KEMÉNYFI RÓBERT
BELUSZKY PÁL
CSÍKI TAMÁS

Ajándék 2
Reproduction Number: LC-DIG-ggbain-00272 http://www.loc.gov/
New York, 1908

A zsidóság meghatározásának és mérési lehetőségének megközelítései

KEMÉNYFI RÓBERT

Vallás – felekezet – etnikai közösség?

A zsidóság mibenlétének kérdése újra és újra feltűnik a közbeszédben, illetve tudományos fórumok (alapkutatások, kötetek, tanulmányok, konferenciák) meghatározó ismételt témájaként szerepel.[1] Heves indulatokat és vitát váltott ki a nyomtatott és az elektronikus sajtóban, illetve szimpóziumokon, kerekasztal-beszélgetéseken ez év (2005) októberében az a belső (tehát a zsidóságon belüli) felvetés, hogy az önkéntes vallási bevallás *mellett* a zsidóságot nemzeti kisebbségként *is* meg határozzák. A meglévő tizenhárom nemzeti és etnikai kisebbség sorába vegyék fel tehát a zsidóságot is azzal az indokkal, hogy ez a kiegészítés („kikerekítés") lehetőséget nyújtson a nem vallásos, felekezeti közösségekhez nem kötődő magyar zsidóságnak, hogy zsidóságukat megélhessék.[2]

A zsidóság fogalmi meghatározása, az ön-, illetve a befogadó társadalom általi definiálása, és ennek megfelelően az empirikus statisztika vagy levéltári források alapján szervezett vizsgálata számos nehézségbe ütközik. Magyarország és Közép-Európa 19. és 20. századi történelme során meghatározható *etnikumként* (az állampolitikai szempontok: a nemzetállam koordinátái szerint), *felekezetként* (az emancipáció eredményeként, a polgári liberalizmus prioritásához igazodva) vagy az 1930-as évek tendenciáinak ismeretében *fajként* is. De mind a három út alapvető kérdése, hogy milyen *mérési* feltételek alapján beszélünk az egyes megközelítési utakról (etnikum-etnikai közösség, felekezet, sőt faj)? Mivel a zsidóság többarcú

[1] Mivel ilyen irányú alapkutatásokat magam nem végeztem, a fenti írásomban csak arra vállalkoztam, hogy a szakirodalom alapján – a folyóirat jelen száma tematikájának mintegy hátteréként – röviden bemutassam a zsidóság fogalmának különböző értelmezéseit. A tanulmány az OTKA T 046185, T 049349 és az NKFP 5/025. számú pályázat támogatásával készült az MTA DE Néprajzi Kutatócsoport tudományos programja keretében.

[2] A vitát nyomon követő napi és heti lapokban megjelent írások teljes listáját (Dalos Eszter összeállításában). l. Múlt és Jövő. 2005. 4. sz., illetve ugyanitt, Heller Ágnes és Ormos Mária írásait (4–12.). Időközben, lapszámunk korrektúra-munkái alatt, az Alkotmánybíróság hitelesítette a zsidóság nemzeti kisebbséggé nyilvánítását célzó aláírásgyűjtő ív mintapéldányát.

meghatározása etnikai és vallási/felekezeti ismérveket egyaránt hordoz[3], a vallási és az etnikai felvételezési lehetőségekből szőtt *közös háló* jöhetne szóba (elvileg) a zsidóság mibenlétének meghatározására, számarányainak felvételezésére.

A felvételezés elvi keretei

Az etnicitás és a vallásosság mérési lehetőségének elemzésénél nem hagyható figyelmen kívül az állam (saját jellegéből adódó) viszonya a területén élő kisebbségekhez. A modern nemzetállam nyugati, a kollektív helyett az egyéni jogokat előtérbe helyező, a kulturális különbségeket egyéni jelenségként kezelő típusa ugyanis másként definiálja az etnikai és a vallási kisebbség fogalmát, mint a nemzetállam keleti, kultúrnemzeti, az egyéni helyett a kollektív jogokat, a kulturális különbségeket közösségi jelenségként meghatározó álláspontja. Ám ettől az alapelvtől eltekintve a kisebbség fogalmának értelmezésében a mai napig teljes káoszt tükröz mind a „nyugati", mind a „keleti" szakirodalom. Nincs (és nem is lehet) egységes fogalomhasználat. Azok a kutatók, akik megpróbálták a különböző kisebbség-felfogásokat bemutatni, úgy látják, hogy mindig az adott *cél* határozza meg, hogy hogyan definiálják a kisebbséget és a kisebbség különböző típusait. Azonban úgy vélem, hogy ezekből a definíciókból – mint az üres rajzpapírra vetett vázlatvonalakból – egyre erőteljesebben, markánsabban kirajzolódik a *mérési lehetőség* szempontjából is értékelhető két letisztultabb kisebbségfogalmi irányzat. A kisebbségek mibenlétének meghatározásai, más és más értelmezései magukban hordozzák az etnikai és vallási identitás és/vagy hovatartozás mérhetőségét, egyben tehát statikusságát is.

A) Zsidóság, ha etnikai közösség, sőt etnikum...

Az etnicitás nyugati felfogásából következik, hogy a kisebbség fogalmának a nyugati, államnemzeti értelmében két lehetséges megközelítési módja van. Az értelmezésbeli eltérések egyike, hogy ha a konstruktivista irányzat *egyáltalán* meghatározza (!) a kisebbség fogalmát, akkor azt mindig *változóban, mozgásban* lévő kategóriaként jeleníti meg. Ebben a megfogalmazásban a kisebbségi *csoportokat* bármilyen *önként* vállalt azonosság összekapcsolhatja. Ez a nézet az etnikai és vallási kisebbségeket nem kezeli a társadalom más kisebbségi csoportjaitól elkülönítve (szinte „szakrális" helyzetbe emelve), hanem csupán a különböző szociális *kisebbségek* kategóriáiként. Ilyen szociális csoportok például a mozgáskorlátozottak, a

[3] Természetesen a *vallásosság* és a *felekezeti hovatartozás* nem egymás szinonimája (l. árnyaltabban később), a statisztikai szakirodalomban, kérdőíveken mégis mind a két fogalom (vallás, vallási, felekezeti hovatartozás értelemben) ugyanazzal az értelemmel szerepel, szerepelhet.

homoszexuálisok, a vendégmunkások, a *nemzeti*, az *etnikai* és a *vallási* kisebbségek.[4] Ez a felfogás azt is jelenti, hogy a sokszor véletlenül (pl. baleset következtében [mozgáskorlátozottság] vagy „beleszületéssel") kialakult állapot önmagában nem csoportképző erő! *Önkéntes*, tehát szabad *döntés* eredménye a csoporthoz való tartozás. Azaz valamilyen tulajdonságuk alapján, de akaratuk ellenére nem lehet egyéneket külsőleg csoportokká szervezni. Hiszen az előzőekben felsorolt kisebbségekhez tartozók többsége nem is akarja, hogy a jogalkotás a társadalom egészétől elkülönítve, kisebbségként kezelje, még akkor sem feltétlenül, ha abból előnye származna: „Hiába a tisztelet egy társadalmi csoport pszichológiai funkciói iránt, vagy aziránt, hogy a csoport biztonságot és elismerést tud nyújtani tagjainak, ... csak és kizárólag ezekért nem fog belépni a csoportba. Akkor csatlakozik a csoporthoz, ha és amikor annak intézményi vagy intellektuális funkciói összeegyeztethetők... saját életrendjével... "[5]

A nyugati szakirodalomban találkozunk olyan felfogásokkal is, melyek nem mossák össze a szociális és az etnikai kisebbségeket, és a nemzetiséget a szociális kisebbségektől külön, az etnikai kisebbségek egyik alkategóriájaként értelmezik. Ebben a rendszerben a szociális kisebbségek: pl.: a nyugdíjasok, a mozgáskorlátozottak, a drogfüggők. Etnikai: rasszok, nemzeti, vallási, nyelvi kisebbségek.[6] Ám a csoporthoz való tartozást ebben a felosztásban is csak az önkéntesség biztosíthatja. Barth 1969-es *Ethnic groups...* című kötetében a fenti értelmű egyenrangú kisebbségek közül kiemeli az etnikai közösségeket. Barth az önkéntesség elvének megfelelően szerveződő etnikai közösségek esetében úgy látja, hogy a csoporthoz való tartozás mindig rendkívül *szituációfüggő*, nem „eleve adott", azaz „az etnikai csoportok és ezek jellemzői mindig interakciós, történelmi, gazdasági és politikai körülmények között jönnek létre".[7] Ez az elgondolás úgy is értelmezhető, hogy az etnikai csoport léte nem stabil, azaz *nem* hatja át *a történeti kontinuitás*. Az etnikai csoport tehát dinamikus szociális kategória, mely a jelenre koncentrál: az állandóan változó (egyéni) identitás alakulását követi nyomon. Ebbe a dinamikus elképzelésbe „*nem* fér bele" a *mérés*, hiszen így, azaz a folyamatos változásban egy etnikai csoportnak soha (még egy adott időpontra) sem lehet meghatározni a határait és a csoport tagjait, mert a határképződés folyamatos, a szimbolikus határok társadalmi helyzettől függően máshol és máshol húzódnak. Az elképzelésben az etnikai csoport „gélszerű", képlékeny, sőt minden társadalmi változásra érzékenyen reagáló közösség. Hasonló Yinger álláspontja is. Yinger etnikai csoport meghatározása három elemre épül. A társadalom az adott etnikai

---

4 Heckmann, F.: 1978, 761.; uő.: 1992, 18–22. – A különböző nyugat-európai terminusokról, kisebbségi fajtákról magyar nyelvű áttekintést ad: Joó R.: 1977.; uő.: 1988, 48–68.; uő.: 1983, 28–67.

5 Nisbet megfogalmazását idézi: Steinberg, S.: 1994, 59.

6 Markefka, M.: 1990, 30.

7 Barth, F.: 1996, 3–25.

csoport tagjait másnak látja; a tagok is másnak látják magukat; ill. bizonyos kulturális különbségek mentén szerveződnek és tevékenykednek az etnikai csoport tagjai. Ám Yinger is hangsúlyozza, hogy ezek az ismérvek csupán sarokpontok. Csak „lágy" etnicitásként értelmezhetők, azaz a csoportok határai elmosódottak, ideológiái ambivalensek, nem biztosítanak alapot rögzült csoportminták megfogalmazására.[8] A Barth-féle és az ehhez hasonló vagy ezt követő nézetek bár nem tagadják a kulturális különbségek létezését (pl. bőrszín, származási ország, nyelv), de szeretnék a faji, etnikai fogalmakat azoktól a feltevésektől megszabadítani, hogy a faji, etnikai kategóriák elsődlegesek, változtathatatlanok.[9]

Ebben a gondolati hálóban helyezhetjük el a zsidóság megközelítésének kérdéskörét is. Ha tehát így, egy „puha" rendszerként látjuk és láttatjuk az etnikai identitást, akkor ki kell jelentenünk, hogy a zsidóság „mérési" tulajdonságai egyediek, mert a népcsoportnak a társadalomban turneri átmeneti (liminális) tulajdonságai vannak. *Ismérvei homályosak, tagjait nagyon nehéz a társadalom által elfogadott klasszifikációs hálóban értelmezni.*[10] Egyszavas válaszok még csak megközelítőleg sem adják vissza a zsidóság mibenlétét, számát. „Vajda Mihály írt egy esszéjében a közép-európai zsidó fogalmáról, az etnikumként, a felekezetként vagy a fajként (illetve az ön- és a társadalom különböző csoportjai által) történő definiálásuk problémáiról, ami a vizsgált korszakok kényszereivel, politikai tendenciáival függött össze.[11] Lényegében ennek alapján »kellett« megkülönböztetnünk egy ún. etnikai asszimilációt (ami mindenképpen megelőzi a hagyományos értelmű [...] felekezeti asszimilációt), s aminek a meghatározása azonban gondot okozhat. Egyfelől kétségtelenül a dualizmus korszakában felgyorsuló, a polgárosodással összefüggő »nemzeti homogenizáció« összetett folyamatának keretében zajlott, aminek társadalmi, politikai, kulturális és tudati összetevői, illetve okai voltak (ahogyan a zsidóság fogalmának is megvannak a társadalmi, vallási, kulturális és mentalitástörténeti tényezői). Ugyanakkor ezen tényezők egyre erőteljesebb differenciálódása figyelhető meg a magyarországi zsidóság különböző csoportjainál, ami még nehezebbé teszi az etnikai asszimiláció folyamatának egységes rekonstruálását, és aminek ily módon az izraeliták anyanyelvváltása, valamint a nem magyar anyanyelvűek magyarul tudása csak egyetlen, *kétségtelenül a legmegfoghatóbb mutatója lehet...* (Kiemelés – K. R.)".[12] Az „etnikai szál" egy adott időszakban (nálunk a dualizmus időszaka) tehát nagyon lényeges (bár közvetett) mérési indikátorként szerepel a zsidóság számának rekonstruálására, de önmagában semmiképpen sem állja meg a helyét az asszimilációs folyamatjelző – csupán lokális, egy-egy kisebb

[8] Yinger, M.: 1994, 2–3.
[9] Olzak, S.: 1993, 169.
[10] Turner, V.: 1997, 51–63.
[11] Vajda M.: 1989, 653–655.
[12] Csíki T.: 1999, 344.

területre igazolt – nyelvváltás adatainak „ráhúzása" a teljes zsidóságra. Sőt. Ki kell még egészítenünk az előzőekben leírtakat azzal is, hogy az említett korlátok miatt a népszámlálási adatsorok inkább csak a zsidóságban lezajlott kulturális folyamatok *tendenciáiról* adnak képet, nem pedig egzakt, teljesen lezajlott asszimiláció záró eredményei.[13] Árnyalt elemzések mutatták ki, hogy a zsidóság társadalmi beilleszkedése többszólamú. A Gordon-féle asszimilációs modell jól leírja ezt a folyamatot. Sokszor csupán felületesebb *nyelvi* akkulturáció mutatható ki (a belső csoportszerkezet [pl. rokonsági rendszer: további endogámia], intézményhálózat érintetlen hagyásával) és nem teljes beolvadás zajlott le.[14] Ez a felfogás (a zsidóság mint etnikum, etnikai közösség) „kívülről" határoz meg, azaz az anyanyelvet tartja determináló jellegzetességnek, és úgy véli, a dualizmus évtizedeiben felgyorsuló (és felgyorsítandó) nemzeti homogenizáció sokrétű folyamatában és az asszimiláció menetében a nyelvváltásnak (zsidóság magyar anyanyelvűvé válásának) lehet meghatározó (és elégséges) szerepe.[15] Az alapelvnek megfelelően a hazai népszámlálási statisztikák kimutatásaiban a zsidóság egyre nagyobb tömege jelent meg magyar anyanyelvűként (ez az önálló etnikum létjogosultságát – pl. Fényes Elek – tette feleslegessé); ugyanakkor azt is megindokolja, hogy a hatalomváltás után a csehszlovák és román népszámlálások a magyar anyanyelvű izraelitákat – a magyar etnikum számának csökkentése érdekében – külön nemzetiségként jelenítették meg, sőt Romániában rendeletileg kötelezték őket(!) a zsidó nemzetiség elfogadására (mindez természetesen a népszámlálási adatok hitelességét is megkérdőjelezi).[16] Az etnikumként történő „belső", azaz önmeghatározás pedig politikai cionizmus programját elfogadók között lesz a századfordulón jellemző.

Az utóbbi statikus felfogás, a zsidóság mint etnikum, sőt mint *nemzetiség* (l. alább), alapjában kultúrnemzeti érdekeket tükröz. A nyugat-európai megközelítésben az *etnikai közösség/csoport* képlékeny értelmezési határokkal rendelkező fogalom, míg térségünkben ilyen értelemben a terminus *nem honosodott* meg. A hazai etnikai csoport tartalma annyira eltér nyugati párjától, hogy azt kell mondanunk, szinte csak a név azonos, és két különálló terminusról van szó: „... nem szabad összetéveszteni az »etnikai csoport« terminust mint néprajzi analitikus fogalmat az etnikai identitással (etnicitással) rendelkező csoport fogalmával. Az első fogalom absztrakt kategória, amelyet különböző kulturális jellemzők alapján alakítottak ki, és a bele tartozó személyek nem mindig rendelkeznek közös identitással, a második létrejöttében viszont a kulturális sajátosságok nem játszanak feltétlenül elsődleges szerepet, legfeljebb mint tetszőlegesen kiragadott szimbólu-

[13] L. az asszimiláció elméleti kérdésköréhez, típusaihoz: Gyáni G.: 1993, 18–28.; uő.: 1997. 266–278., – továbbá (bár nem kifejezetten a zsidóságéhoz): Biczó G.: 2004.
[14] L. Kövér Gy.: 1977, 256.; uő.: 1998, 140–141.
[15] Hanák P.: 1984, 357–379.
[16] Csíki T.: 1999, 344.

mok."[17] Nyugaton a fogalom *absztrakt kategória*, amelyet különböző kulturális jellemzők alapján alakítottak ki, és a beletartozó személyek nem mindig rendelkeznek közös identitással, Európa középső és keleti felében viszont a kulturális sajátosságok nem játszanak feltétlenül elsődleges szerepet, legfeljebb mint tetszőlegesen kiragadott szimbólumok.[18] A nyugati elgondolásban az etnikai csoport kollektív identitása és kulturális ismérvei tehát nem tartósak, nem „eleve adottak", hanem mindig az illető társadalmi helyzethez igazodók. Az etnikai csoport körülírásánál a lényeg az elhatárolódás szociális (nem mérhető) folyamatának elemzése.[19]

Térségünkben viszont a nyugati „etnikai csoport" fogalma nem az azonos alakú kifejezésnek, hanem inkább az *etnikum* terminussal állítható párhuzamba. Ám a Nyugattal ellentétben régiónk olyan objektív integrált kulturális *népközösséget* ért ez alatt, amelynek tagjait összeköti az azonos eredettudat, a kultúrát, a történeti, illetve a mindennapi tapasztalatokat a csoporthoz tartozók közösen birtokolják, és ezeknek az alapján közös, meghatározott identitással, összetartozástudattal rendelkeznek (nem hangsúlyoznám a nyelvet). Az elgondolás az etnikumot *objektív* szempontok alapján megközelíthető, stabil, a folyamatosan változó társadalmi helyzetektől *független* közösségként tételezi. Létét nem csak változatlan kulturális jegyei, hanem a csoport történeti kontinuitása is igazolja. Az etnikum határai tehát (valamilyen kulturális szempontrendszer alapján) jól körülírhatók, ennek következtében tagjai egy adott időpontban *megszámlálhatók. Ám ez az a kategória, amelybe igazából a jobban körülírható tartós történeti etnikai közösségek („nemzetiségek") sem férnek bele, pláne nem a zsidóság.*

B) Zsidóság, ha nemzet, nemzetiség...

Az etnikai csoport fogalmának értelmezésénél rá kell arra is mutatni, hogy a nyugati (konstruktivista) felfogás tág keretei lehetőséget biztosítanak arra is, hogy akár a *nemzet* is az etnikai csoport „majdnem-szinonimájaként" legyen értelmezhető. Hiszen a „nemzet" gyakran olyan etnikai csoportra utal, amely saját történelemmel rendelkezik, és erős késztetése van egy terület feletti szuverenitásra. Ezek a „nem-állam nemzetek", amelyek most többnemzetiségűek, és nagyon valószínűtlen, hogy a határok bármilyen újradefiniálása, vagy bármekkora mértékű migráció (önszántukból vagy erőszakra) képes lenne etnikailag homogén népességet létrehozni. Egy területen belül a domináns etnikai csoport, mely autonómiára törekszik, mind területi, mind kulturális elkülönülést célul tűzött ki, és gyakran átsiklik, vagy figyelembe sem veszi a kisebb csoportok érdekeit és vágyait.[20]

[17] Wilhelm G.: 1996. 29.
[18] Wilhelm G.: 1996. 29.
[19] Barth, F.: 1996, 4.
[20] Yinger, M.: 1994, 10–11.

Ez az „átjárhatóságot" (nemzet és etnikai csoport között) tartalmazó elgondolás Smith elméletéhez hasonlóan az etnicitást olyan erőnek látja, amely egyik tartópillére a *nacionalizmusnak*. A nacionalizmusnak, amit úgy lehet definiálni „mint egy olyan csoport autonómiájának, egységének és identitásának az elméletét, amelynek tagjai a csoportjukat valóságos vagy potenciális nemzetként fogják fel"[21]. Ám az „átjárhatóság" e maghatározás alapján csupán *speciális* etnikai csoportokra igaz. Azokra közösségekre, amelyek a közös eredetmítosz, jelképek, közös cselekvés *mellett* az egyediség, a pótolhatatlanság, de legfőképpen a nemzetalakításra való *kiválasztottság* érzésével rendelkeznek. Ez a megközelítés a zsidóság nemzetté válási törekvéseinek egyik, a fentebb bemutatott etnikai szálát is értelmezni képes. Arra a kérdésre viszont, hogy mégis mely proto-nemzeti/etnikai törekvéseket koronáz siker, Smith maga is lakonikus választ ad: azokat persze, amelyeket nagyhatalmi megegyezés hoz létre.[22] A zsidóság nemzetté válási törekvéseit, főként a huszadik század első felének tragikus történeti eseményei miatt, a második világháborúban győztes nagyhatalmak jogosnak ismerték el, így 1948-ban nemzetközi egyezménnyel létrejöhetett Izrael Állam. E döntés veti fel a következő kérdést: A világ zsidó diaszpórái *ezáltal* anyanemzettel rendelkező „klasszikus" nemzetiséggé (nemzeti kisebbséggé) váltak? A választ ismét két megközelítés hordozza.

1. A nyugati típusú államnemzeti alakulat, dinamikus kisebbségi elképzelésben a nemzetiség, nemzeti kisebbség fogalmát vagy nem is említik(!), vagy – hasonlóan az etnikai csoporthoz – nem emelik ki a szociális kisebbségek típusainak sorából. A nemzetiséghez való tartozás is „plazmaszerű" állapot, azaz az államnemzeti álláspontban ennek a (nemzeti) kisebbségnek *nem biztos, hogy a legfontosabb, legerősebb összetartó ereje a nyelv*. A nyelvi hovatartozást felülmúlhatja más szociális réteghez, vagy akár területhez való kötődés is. „Az egyén nem csak a nemzetiségéhez, hanem más etnikai, regionális, vallási, ... képzettségi, foglalkozási... csoportokhoz, kommunikációs hálók hoz is tartozik."[23] Hiszen a nyugati típusú fejlődésnek éppen az volt az eredeti célja, hogy a feudális (születési, származási) tagoltságot megszüntesse, és hogy a nemzetnek mindenki, aki az adott állam területén él, egyenlő rangú szabad polgára legyen. *A francia polgári nemzeti törekvésekben nagy szerepet játszott éppen a zsidóság nemzeti integrálása!* Ebben a gondolkodásban az államalkotó nép mellett élő más etnikai közösségek *tagjai(!)* (tehát nem kollektívan, hanem *egyénileg*) „elvileg" nem kisebbségi státusba jutottak (süllyedtek), hanem éppen az államalkotó nép részeivé emelkedtek.[24] És bár Európában a nemzetállamok kialakulása mellett napjainkig jelen van a nemzeti kisebbséggé válás másik útja, a határmódosítás is, a nyugati értelmezésben ezeknek a határváltozá-

21 Smith, A. D.: 1995. 43.
22 Smith, A. D.: 1995, 20.
23 Lewin, K.: 1975, 272.
24 Hobsbawm, E. J.: 1992, 34–37.; uő.: 1997, 23–61; A. Gergely A.: 1997, 42–49.

soknak sincs jelentősége, mert az államnemzethez esetleg így csatolt „nemzetiségek" az előző elvnek megfelelően az „új" nemzet (tehát a nyelvtől függetlenül) egyenlő polgárai lesznek: „A kisebbségek második fajtáját Nyugat-Európában a nemzeti kisebbségek alkotják. Ebben a csoportban, sokkal inkább, mint Kelet-Európában, alapvető ismérv: a nemzeti hovatartozás tudata. *Tévedés lenne* (kiemelés: K. R.) tehát a nyelvi-kulturális azonosság alapján nemzeti kisebbségnek, vagyis valamely államalkotó nemzet más országában élő részének minősíteni a vallonokat, a flamandokat, a svájci németeket és franciákat, valamint a korzikaiakat, az elzásziakat. Ezek olyan közösségek, amelyeknek többségükben saját államokhoz kötődő, politikai nemzeti tudatuk van."[25] Ha ez így van, akkor nincs értelme nemzeti kisebbségekről beszélni, tehát *értelmetlen* elkülönült csoportok *méréséről* is beszélni, vagy bármilyen jelentőséget adni annak, hogy „már van" önálló zsidó állam, tehát így van ezen országon kívül élő zsidó nemzeti kisebbség is.

2. Más a helyzet az Európa keleti felében fekvő kultúrnemzetekkel. A német nemzetmodellben a nemzetállammá válással párhuzamosan az adott ország területén élő etnikai közösségek viszont *nemzeti kisebbségi* státuszba jutott („süllyedt"). A kultúrnemzeti megfogalmazásban a nemzetiség körülírásában a vérközösségi gyökerek, a közös nyelv, a kultúra, a közös származás kiemelésén van a hangsúly. A kifejezés (nemzetiség) nem az *egyéni* kulturális különbségekre utaló és azokat hangsúlyozó fogalom, hanem *statikus*, „érinthetetlen", a történelmi *kontinuitás* nyomatékával áthatott adott *állapotot* jelölő terminus.[26] Éppen ezért a kultúrnemzeti jogalkotás szigorúan megkülönbözteti a régi és új nemzetiségeket. Az elsőt kollektív jogok, védelem, míg a másodikat (vendégmunkások, bevándorlók) csak egyéni jogok illetik meg.[27] A „régi" (klasszikus) nemzeti kisebbség nemzetállamokban elfogadott meghatározása a következő: *„A nemzeti kisebbségek heterogén szociális struktúrájú népcsoportok, de vagy a modern nemzetállamok kialakulásával párhuzamosan vagy országterület-módosulás (egyesítés, elszakadás) következtében egy idegen államban élnek vagy oda jutottak, valamint az őket körülvevő környezettől eltérő nyelvvel és (általában) vallással rendelkeznek."*[28]

Ez a felfogás – hasonlóan a kultúrnemzeti etnikai csoporthoz – statikus, a *mérhetőség lehetőségét* adja. Minden más társadalmi rétegződésénél magasabb rendűként feltételezi az etnikai hovatartozást. A megfogalmazás a nyelv alapján homogenizálja, így *megszámlálhatóvá* változtatja a nemzetiségi közösséget. A nemzetiségi csoportokat – ellentétben az államnemzeti felfogással – tehát nem látszólagos, hanem valós, sőt az államhatár-változások következtében önazonosságában az anyaállamától való kényszerű leválása miatt veszélyeztetett közösségeknek tétele-

[25] Joó R.: 1983, 66.
[26] Suppan, A. – Heuberger, V.: 1991, 208.
[27] Amíg meg nem szerzik a legitimitásukhoz szükséges évtizedeket.
[28] Ez a megfogalmazás igaz Németországra is. – Heckmann, F.: 1978, 765.; Joó R.: 1984, 99.

zi.[29] És ezzel nem az egyén, hanem a származás, kultúra, nyelv alapján a kisebbség kollektív jogait szorgalmazza[30], sőt a *mérhetőséget* (statisztikát) e kollektív kisebbségi jogok letéteményeseként, garanciájaként látja: „Mi demográfusok azt valljuk, hogy a nemzetiségi politika egyik kulcskérdését a nemzetiségekről készített statisztikák jelentik. Kisebbségvédelem nincs kisebbségi statisztika nélkül."[31] *Ebben a szigorú rendben, újra és újra felmerül a „zsidóság mint nemzeti kisebbség" elképzelése, hiszen a nemzetiség statikus hármas sarokpontja alapján* (származás, nyelv, anyaország) a zsidóság is tanúsít olyan mutatókat, mint a történeti nemzetiségek. A kérdés mindig az, hogy a zsidóság leválasztása történeti nemzetiségként milyen cél érdekében történik? Előnyt remél ettől az államalkotó nemzet (l. fentebb, az utódállami törekvéseket 1920 után), vagy pluszjogokat akar biztosítani a zsidóság számára.

C) ZSIDÓSÁG MINT FAJ...

Az 1930-as években belpolitikai folyamatok következményeként újjászületett (és egészen más tartalmat nyert) a zsidóság *faji* értelmezése. Ez a törvényhozásban (II. és III. zsidótörvény), illetve az 1941-es népszámlálásban is tükröződött, amely nemcsak a jiddist és a hébert szerepeltette ismét az anyanyelvek (és a zsidóságot nemzetiségek) között, hanem a „keresztény vallású, de zsidó származású" kategóriát is, vagyis a kitért népességre is rákérdezett. E tendenciával párhuzamosan a *zsidó* és az *izraelita* fogalom is elkülönült, mivel az előbbit etnikumként, illetve a leértékelt, alacsonyabb rendű fajként való külső értelmezés sajátította ki. Ennek ellenhatásaként pedig a zsidóság egyes csoportjaiban az egykori népi-faji öntudat (pl. az üldöztetésen, a kikeresztelteségen alapuló összetartozás a több ezer éves zsidó sors) elemei jelenhettek meg, ám minderről az 1941. évi népszámlálás adatai sem tájékoztatnak.[32]

D) ZSIDÓSÁG, HA VALLÁS...

A harmadik eset (felekezet/vallás): A zsidóság meghatározása a 19. századi emancipáció eredményeként a közjogi felfogásban és a közhasználatban is felekezetként, illetve (1895-től bevett) vallásként válik dominánssá. Ez a meghatáro-

[29] Ilyen jellegű, a nemzetiség veszélyeztetettségi érzéssel telített meghatározásaiból pl: Nagy Ö.: 1938, 681–673; Mikó I.: 1971, 681–691. – A nemzetiség kultúrnemzeti típusainak részletes bemutatását l. Kővágó L. 1977.: 60–91.

[30] Brunner, G.: 1995, 11.; uő.: 1992, 3–36.

[31] Kovacsics J.: 1994, 42.

[32] A zsidósággal kapcsolatos törvényeket l. Prepuk Anikó összeállításában: Gonda L.: 1992, 261–329.

zás a zsidóság „tisztán" vallási tényezőivel számol csupán. (Egy 1924-ben hozott kúriai határozat indoklása: „a *zsidó* szó ennek általánosan elfogadott értelme szerint Mózes vallásának és az ezen hitfelekezetekhez tartozóknak megjelölésére szolgál, más fogalmat nem ölel fel".)[33]

Az öndefiníció azonban ezúttal sem feltétlen felel meg „külső" meghatározásnak. Utóbbi ugyanis nem számol a zsidó valláshoz kötődő erőteljes kulturális, életmódot meghatározó vagy identitási elemekkel, amelyek alapján a magyarországi zsidóság (az eltérő származás, a be- és megtelepedés sajátosságainak, de a polgárosodás lehetőségeinek különbözősége miatt is) egyre erőteljesebben differenciálódott, és ez elvezetett – Európában egyedülállóan – az ortodoxia által vallott „kétfelekezetiség" dominanciájához, illetve az 1869-es egyetemes gyűlést követően a különböző irányzatok szervezeti elkülönüléséig. (Ezért, továbbá az elvallástalanodás következtében a népszámlálások önbevallásra épülő felekezeti kimutatásai sem lehetnek megbízhatóak, és a valós tudati viszonyokat: a felekezeti hovatartozást – identitást – sem tükrözhetik.)

A 2001-es népszámlálás ismét felszínre hozta a zsidóság külső, illetve önbesorolásának kérdését. Hol szerepeljen a zsidóság? A zsidóságot külön nem szerepeltető nemzetiségek között egy alternatív válaszként, vagy az eleve nyílt kérdésként feltett *vallása, hitfelekezete* rovatban. És egyáltalán, fel lehet-e tenni ma a múlt rettenetes tapasztalatai után a kérdést, hogy ki a zsidó, és meg lehet-e ezt válaszolni? Sőt! *Mit is mérünk tulajdonképpen?*

*

Tisztázatlan a vallásosság fogalomrendszere. Makroszintű felmérésekben az első hazai hivatalos népszámlálástól (1869) kezdődően a *felekezeti* hovatartozásra kérdeznek rá.[34] Ez az általánosan elfogadott – jó, nem jó – módszer az alsóbb (mezo- és mikro-) szintek árnyalt kutatásainál használhatatlan, hiszen nem jelzi a felekezeti hovatartozás az egyéni vallásosságot. (De legalább a felekezeti hovatartozás fogalma többé-kevésbé több évszázados gyakorlati háttér alapján meghatározható, mivel a *felekezeti* alapú vallási kisebbségeket az etnikai kisebbségeket megelőzően már 1660-ban Lengyelország és Svédország között létrejött nemzetközi egyezményben meghatározták és védik.[35]) Sokkal nehezebb viszont egyetlen mondatos definícióval a vallásosság és a hit fogalmát leírni. Az utóbbi fogalom még pszichológiailag sincsen egyértelműen tisztázva.[36]

---

[33] Ujvári P. (szerk.): 1929, 979–980.

[34] Az első hivatalos országos népesség-összeírást 1857-ben Erdélyben megelőzte egy felekezeti népszámlálás, amely felmérés-mintaként szolgált 1869-ben. – A Magy. Kor. ... 1871, 45–71.

[35] Girasoli, N.: 1995, 18.

[36] Tomka M.: 1984,. 97.

A vallásosság a kérdés feltevésétől függ. Miben hiszünk? Teremtés? Isten? Milyen kritériumokat adunk meg? Pl. a teremtéshez. Lehet-e – hasonlóan az etnicitás méréséhez – objektív számokba önteni a mérhetetlen vallási-kulturális dinamikát? Hogyan lehetne mérni (ezzel azonnal „időtlenné" tenni, azaz mozdulatlanul rögzíteni), és a kultúra állandó változásából kiragadni olyan jelenségeket, amelyek nagyon rövid időtávon, akár a következő órában változhatnak?

Éppen e bizonytalanságok miatt a felekezeti statisztika (makroszint) és az empirikus valláskutatás (mezo- és mikroszint) között határozott ellentét feszül. Az ellentmondás kiküszöbölésére, azaz a vallási kérdések finomabb megközelítésére bevezették a belső (intrinsic) és külső (extrinsic) vallásosság fogalmát. Azaz a „vallásosságot" mérő eljárásokat úgy csoportosítják, hogy mit értenek e fogalom alatt. Az első lehetőség tehát (belső vallásosság), hogy teljesen szabadon értelmezzük a vallásosság fogalmát. Ennek az (mérési) eljárási módnak egyedüli elfogadható technikája az *önbesorolás*. A válasz meghatározza, hogy a megkérdezett mit ért azon, hogy vallás, hogyan képzeli el, minek tartja magát, milyen elvárások motiválják az önbesorolásában.[37]

Valamivel egyszerűbb a felekezeti hovatartozás mérése. A keresztelést szokták alapadatként megadni, akkor is, ha valaki nem tartja a hitét, hiszen ez a szentség egyszeri (kivéve az újrakeresztelő mozgalmakat, kisegyházakat) és az egész életen át egy meghatározott egyházhoz kötötten elkísér.[38] Ám a szociológusok is érzékelik, hogy ez a mód sem szerencsés, hiszen a vallásosságot éppen a dinamikájától fosztja meg. Nem lehet egyetlen adathoz kötni a vallásosság mérését egy olyan térségben, ahol az elmúlt évtizedekben az újszülöttek legtöbbjét valamilyen felekezethez tartozónak megkeresztelték, de mégsem tartotta a család, sem a megkeresztelt gyermek a hitét, sőt megkereszteltsége ellenére ateistának vallotta magát.[39] Ezért a külső (extrinsic) vallásosság árnyalt megközelítésére öt pontból álló (vallásgyakorlat, hit, viselkedés, vallási liturgia, kultuszokban való részvétel) mérési rendszert állítottak össze felismerve azt, hogy vallásosság élő és termelődő folyamat. Hasonlóan az etnikai közösségekhez nem lehet úgy beszélni a vallási csoportokról sem, mintha azok valódi entitások, közösségek és tartós (belsőleg homogén) kollektívák lennének. A vallásosság mint változó entitás méréséhez tudnunk kell tehát, hogy milyen célból akarunk mérni, és pontosan meg kell határozni azokat az indikátorokat, melyek a vallásosság fo-

[37] Tomka M.: 1984, 91.

[38] Tomka M.: 1984, 90. – A megkérdezettek nagy többsége a 2001-es népszámláláskor is egyszerűen a megkereszteltsége alapján adta meg a vallásfelekezeti hovatartozását.

[39] Tomka M.: 1988, 113–118. – A kereszteltség éppen ezért legfeljebb kulturális háttérként, de semmiképpen sem a jelenlegi odatartozás indikátoraként értelmezhető: Tomka M.: 1994, 338.

galmát árnyaltan lefedik. Az indikátorok (mutatók) változása jelezni fogja, hogy milyen vallásosságról van szó.[40]

*

Példaként említhető tehát és máig meg nem oldott gondot okoz a zsidóság felekezeti és/vagy „vallásossági" felmérése. Az egész hazai zsidó népességet reprezentáló szociológiai felmérés a következő eredményeket hozta: a megkérdezettek 65%-a vallotta magát *zsidó vallásúnak*, de csak a 18%-uk tartotta a zsidóság szempontjából fontosnak vagy nagyon fontosnak önmaga számára a zsidó vallásgyakorlást. A megkérdezettek 23%-a „Magyarországon élő zsidó vagyok" meghatározás alapján definiálta önmaga hovatartozását. Ám az önmeghatározásnak számos egyéb, fontos elemei vannak, mint például a holocaust, Izraellel való erős összetartozás érzése, a zsidó kultúra, nyelv iránt való érdeklődés.[41] A népszámláláskor (2001) a becsült adatokkal (80-100, illetve 100-120 ezer) szemben Magyarországon csupán 12507 fő (a népesség 0,1%-a) vallotta magát izraelitának. A kérdésről tartott beszélgetés úgy látja, hogy a mai napig erősek a magyar zsidóságban a hitük/származásuk megvallásához kapcsolódó félelmek.[42] A vallási magatartási minták az egyén és a közösség életében a saját érdekeknek megfelelően (pl. házasságkötés, politikai üldözés) változhatnak. Ebben a megközelítésben csak azt tudjuk tehát megállapítani, hogy *egy adott* időpontban valamilyen szempontrendszer alapján ki milyen felekezethez tartozónak/vallást gyakorlónak (jelen esetben izraelitának) vallja magát.

E) ZSIDÓSÁG: „SZENT ETNICITÁS"? ...

Az etnicitás alapjában Észak-Amerikára és Európára megalkotott primordialista versus konstruktivista modelljei[43] mellett az utóbbi évtizedekben teret nyert egy *harmadik gondolati út* is, amely az etnicitás és a vallás közötti összefüggések elemzéséből fakadt. Azok az államok léptek így a figyelem középpontjába, amelyekben a valláshoz való tartozás a nemzetiség jelölője. A vallási hovatartozás nem teológiai tartalom vagy doktrína jelzője, hanem etnikai mutató, amely a „társadalmi határokat" szabja meg: A boszniai háború a katolikus ateisták, az orto-

[40] Babbie, E.: 1996, 103–106. – A vallásosság empirikus mérésének fent bemutatott nehézségeiről, a magyar társadalom mai felekezeti/vallási megoszlásáról vitakötet: Varga K.: 1999.; A vitához uő.: 2000, 117–120.

[41] Kovács A.: 2001, 4. Magában Izraelben is a fent bemutatott összetett szempontok alapján definiálják magukat a különböző zsidó csoportok. – Schulz, M.: 1993, 277–280. L. erről népszerű formában: van Diggele, E.: 2005.

[42] Részletesen l. Szombat XIV. évf. 2002. 3. sz. 18., illetve Népszámlálás – 2001. 29.

[43] L. Feischmidt M.: 1997, 7–28.

dox ateisták és muzulmán ateisták között folyt.[44] Az iszlám országokban, Európa pravoszláv, Ázsia hindu államaiban körvonalazódó *vallási nemzetben* a nyelv, a kultúra és a származás mellett fontos, nemzetépítő és nemzetet összetartó erő a szinte szakrális helyzetbe emelt államvallás. Ezekre a közösségekre, az „etnicitás harmadik modelljére" Anthony D. Smith be is vezette a *„szent etnicitás"* (sacred ethnicity) fogalmát. A kifejezéssel az etnikai közösség olyan mintájára utal, amelyben nem az etnikai dimenziók a fő összekötő kapcsok, hanem a hitbeliek. Az etnikai közösség e formája tehát „ideális" hitközösség, amelynek életét morális és rituális kódokon keresztül az isteni parancs szabályozza, és a tagjait az a szent feladat köti össze, amelyet istenüktől kaptak.[45] *Smith a tanulmányában az egyik legtipikusabb „szent etnicitás"-ként a zsidóság etnikai jegyeket hordozó vallási identitását mutatja részletesen be.*[46]

F) Zsidóság, a változó entitás

A zsidóság mibenlétének egyik legnagyobb elméleti és gyakorlati (és egyben felmérési) nehézsége, hogy a zsidóknak nagymértékben *bizonytalan a viszonya* saját csoportjához. Sőt a zsidóságra igen jellemző, hogy a magukat a fenti formák (vagy azoktól eltérő módok) valamelyikében zsidónak vallók általában *több csoporthoz tartozónak érzik magukat*, de ezek a csoportok az adott pillanatban (társadalmi szituációban) nem mindig azonos jellegűek. A zsidóság és a nem zsidók között nagyon sokrétű a kapcsolat. A határ (gondolkodásban, kultúrában) átléphetővé vált.[47] Bár az asszimiláció után továbbra is vonatkozási csoport maradt mind a maga, mind a befogadó társadalom számára, és bizonyos szituációkban a zsidóság csoportspecifikusan reagál, 1945 után *a zsidóság megszűnt „kemény" szociológiai mutatókkal leírható, egyértelműen elkülöníthető csoport lenni.* Ennek következtében önképe a saját társadalmi helyzetéről is megváltozott: *a zsidóság nem tekinti magát merev határok által behatárolható kisebbségi helyzetű csoportnak.*[48] Éppen ezért a zsidóság etnikus és/vagy vallási, kulturális öntudata csak az egyértelmű statisztikai adatoktól teljesen távolálló, „puha" társadalmi viszonyrendszerben értelmezhető. *Teljesen máshol vannak tehát azok a zsidó identitást kifejező, hordozó társadalmi ismérvek, folyamatok, amelyekre a népességszámlás felekezeti/vallási és etnikai/nemzeti kérdései irányulnak.* Alapvetően nem vallási, etnikai, pláne nem faji kritériumrendszerben éli meg a hazai zsidóság saját zsidóságát. Éppen ezért a voltaképpen mérési eredmények alapján elméletet alkotó szociológia (és persze a statisztika) a zsidóság felvétele-

[44] Hjärpe, J.: 1993, 212–213.; Hobsbawm, E. J.: 1997, 88–92.
[45] Smith, A. D.: 2000, 107–108.
[46] Smith, A. D.: 2000, 107., 109–110.
[47] Lewin, K.: 1975, 272–274.
[48] Kovács A.: 1988, 605.; Gyurgyák J.: 2001, 598.

zésére többmutatós rendszert alkot (és alkotott). (Bár természetesen körültekintő megközelítést követel a megfelelő felmérési sarokpontok kiválasztása.[49]) Láthatjuk és láttathatjuk a zsidóságot mint rítusközösséget[50], mint elsődlegesen gazdasági, ám regionálisan és szociálisan tagolt „erőcsoportot"[51] vagy mint származási sorsközösséget, szociális kapcsolati hálózatot.[52] A zsidó identitást tehát tulajdonképpen „puzzle"-ként értelmezhetjük. Egyes darabjai egy-egy személy életben itt kapcsolódnak, ott nem. Hol teljesebb, hol töredékesebb az ábra. A személyes sorsban hol (akár) a római katolikusokkal vannak valakinek csatlakozásai, a „kirakós" másik oldal patentjai viszont teljesen máshová ágyazódnak be, mondjuk a Talmudba. Ám mégis kirajzolódik egyfajta személyes zsidóság-kép, hogy „ez vagyok én", „ez az én zsidóságom". E mikroszintű önképet azonban mindig is kiegészítette, kiegészíti (és alakítja!) a felsőbb (mezo- és makro-) szintek belső (zsidó) és külső (nem zsidó) környezet általi – az egyes pontokban fentebb bemutatott merevebb (gyakran mesterséges) – kategorizálás.[53]

Irodalom

A. GERGELY ANDRÁS
1997 Kisebbség, etnikum, regionalizmus. Budapest: MTA Politikai Tudományok Intézete
BABBIE, EARL
1996 A társadalomtudományi kutatás gyakorlata. Budapest: Balassi Kiadó.
BARTH, FREDRIK
1996 Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. In: Regio. 7. évf. 1. sz. 3–25.
BICZÓ GÁBOR
2004 Asszimilációkutatás – elmélet és gyakorlat. Budapest: MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont
BRUNNER, GEORG
1992 Nemzetállamok és kisebbségek Európa keleti felében. In: Regio. 3. évf. 3. sz. 3–36.
1995 Nemzetiségi kérdés és kisebbségi konfliktusok Kelet-Európában. Budapest: Teleki László Alapítvány
CSÍKI TAMÁS
1999 Városi zsidóság Északkelet- és Kelet-Magyarországon. Budapest: Osiris Kiadó

[49] A finom elemzéseket l. Kovács A. (szerk.): 2002.
[50] Papp R.: 2000, 6., uő.: 2004.;
[51] Csíki T.: 1999.
[52] Kovács A. (szerk.).: 2002.
[53] A mezoszint a közösségteremtő folyamatok helye. A kis és közepes közösségek (pl. vállalatok) a színterek. A makroszint pedig az állam politikai megnyilvánulásainak, ideológiai elképzeléseinek hatását elemzi. Így értem tehát a belső (zsidó) környezet felsőbb identitási-szerkezeteit is, pl. Izrael önmagáról alkotott képét. Az elméletet részletesen l. Barth, F.: 1996.

VAN DIGGELE, ELS
2005 Egy nép, amely külön lakik. Budapest: HVG Kiadó
FEISCHMIDT MARGIT
1997 Multikulturalizmus: kultúra, identitás és politika. In: Feischmidt Margit (szerk.): Multikulturalizmus. Budapest: Osiris–Láthatatlan Kollégium. 7–28.
GIRASOLI, NICOLA
1995 A nemzeti kisebbségek fogalmáról. Budapest: Akadémiai Kiadó
GONDA LÁSZLÓ
1992 A zsidóság Magyarországon 1526–1945. Budapest: Századvég Kiadó
GYÁNI GÁBOR
1993 Az asszimiláció fogalma a magyar társadalomtörténetben. In: Valóság. 4. 18–28.
1997 Polgárosodás mint zsidó identitás. In: BUKSZ. 3. 266–278.
GYURGYÁK JÁNOS
2001 A zsidókérdés Magyarországon. Budapest: Osiris Kiadó.
HANÁK PÉTER
1984 A lezáratlan per. In: Hanák Péter (szerk.): Zsidókérdés asszimiláció antiszemitizmus. Budapest: Gondolat Kiadó. 357–379.
HECKMANN, FRIEDRICH
1978 Minderheiten. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. 30. Jahrgang. 761–779.
1992 Etnicitás, modern nemzetállam, etnikai kisebbségek. In: Regio. 1. 3. 18–22.
HJÄRPE, JAN
1994 Islam, Nationalism and Ethnicity. In: In: Lindholm, Helena (ed.): Ethnicity and Nationalism. Göteborg: Nordens&Padrigu 207–223.
HOBSBAWM, ERIC J.
1992 Nacionalizmus és etnicitás. Hiány. III. évf. 8. szám 34–37.
1997 A nacionalizmus kétszáz éve. Budapest: Maecenas Könyvkiadó
JOÓ RUDOLF
1977 Nemzetiségek és nemzetiségi kérdés Nyugat-Európában. Budapest: Kossuth Könyvkiadó
1983 A nyugat-európai kisebbségek sajátosságai és típusai. Nemzetiségi füzetek 5. Budapest: Akadémiai Kiadó.
1984 Etnikai folyamatok és politikai folyamatok néhány összefüggése. In: Társadalomkutatás. 2. sz. 98–105.
1988 Etnikumok és regionalizmus Nyugat-Európában. Budapest: Gondolat Kiadó
KOVACSICS JÓZSEF
1994 A nemzetiségi statisztika problematikája. In: Klinger András (főszerk.): Magyarország nemzetiségeinek és a szomszédos államok magyarságának statisztikája. (1910–1990). Budapest: Központi Statisztikai Hivatal 42–53.
KOVÁCS ANDRÁS (szerk.)
2002 Zsidók a mai Magyarországon. Budapest: Múlt és Jövő
KOVÁCS ANDRÁS
1988 Az asszimilációs dilemma. In: Világosság. 8–9. sz. 605–612.
2001 A népszámlálási adatok torzak lesznek. (A népszámlálás és a zsidóság.) In: Szombat. XIII. évf. 2. sz. 4–5.
KÖVÉR GYÖRGY
1977 Felekezet és nemzetiség az oroszországi értelmiség példáján a századfordulón. In: Történelmi Szemle. 2. 247–260.

1998 Magyarország társadalomtörténete a reformkortól az első világháborúig. In: Gyáni Gábor – Kövér György: Magyarország társadalomtörténete. 13–165.

KŐVÁGÓ LÁSZLÓ

1977 Kisebbség – nemzetiség. Budapest: Kossuth Könyvkiadó.

LEWIN, KURT

1975 A kisebbségi csoport pszichológiai problémái. In: Csoportdinamika. Válogatás Kurt Lewin műveiből. Budapest: Közigazgatási és Jogi Könyvkiadó. 271–284.

A MAGYAR KORONA ORSZÁGAIBAN AZ 1870. ÉV ELEJÉN VÉGREHAJTOTT NÉPSZÁMLÁLÁS EREDMÉNYEI

1871 Budapest: Az országos Magyar Királyi Statisztikai Hivatal

MARKEFKA, MANFRED

1990 Vorurteile. Minderheiten Diskriminierung. Neuwied: Luchterhand

MIKÓ IMRE

1971 Nemzet és nemzetiség. In: Korunk. XXX. évf. 5. sz. 681–691.

NAGY ÖDÖN

1938 Szórvány és beolvadás. In: Hitel III. évf. 4. sz. 261–276.

NÉPSZÁMLÁLÁS –2001. 5. Vallás, felekezet.

2002 Budapest: Központi Statisztikai Hivatal

OLZAK, SUSAN

1993 Etnikai konfliktusok elemzési lehetőségei. In: Regio. 4. évf. 1. sz. 159–182.

PAPP RICHÁRD

2000 Magyar zsidó revaival? Kulturális antropológiai válaszlehetőségek egy budapesti zsidó közösség életének tükrében. Budapest: MTA Kisebbségkutató Műhely

2004 Van-e zsidó reneszánsz? Budapest: Múlt és Jövő Kiadó

SCHULZ, MICHAEL

1993 Ethniziy, Nationalism, and Religion in the State of Israel. In: Lindholm, Helena (ed.): Ethnicity and Nationalism. Göteborg: Nordens&Padrigu 256–292.

SMITH, ANTHONY D.

1995 A nacionalizmus. In: Bretter Zoltán – Deák Ágnes (szerk.): Eszmék a politikában: a nacionalizmus. Pécs: Tanulmány Kiadó 9–24.

2000 Sacred Ethnicity: The Role of Religion in the Persistence and Renewal of Ethnic Communities. In: Bendix, Regina – Roodenburg, Herman (ed.): Managing Ethnicity. Perspektives from folklore studies, history and anthropology. Amsterdam: Het Spinhuis 97–120.

STEINBERG, STEPHEN

1994 Az etnikum mítosza. Fajok, etnikumok és osztályok Amerikában. Budapest: Cserépfalvi Alapítvány

SUPPAN, ARNOLD – HEUBERGER, VALERIA

1991 Perspektiven des Nationalismus in Mittel-, Ost-, und Südosteuropa. Österreichische Osthefte. 33. 2. 199–213.

TOMKA MIKLÓS

1984 A vallásosság mérése. In: Tomka Miklós: Vallásszociológia. Szöveggyűjtemény. 89–108. Budapest: Tankönyvkiadó

1988 Elveszett katolikusok? In: Teológia. XXII. évf. 2. sz. 113–118.

1994 Felekezeti szerkezet, felekezeti reprodukció. In: Statisztikai Szemle. 72. évf. 4–5. sz. 329–343.

TURNER, VICTOR
1997 Liminalitás és communitas. In: Zentai Violetta (szerk.): Politikai antropológia. Budapest: Osiris Kiadó, Láthatatlan Kollégium 51–63.
UJVÁRI PÉTER (SZERK.)
1929 Magyar zsidó lexikon. Budapest: Pallas Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság
VAJDA MIHÁLY
1989 Ki a zsidó Közép-Európában? In: Világosság. XXX. évf. 8–9. sz. 648–655.
VARGA KÁROLY
1999 Vallásosság-szindróma és polgári társadalom. Pázmány Szociológiai Műhely I. Piliscsaba: Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar Szociológiai Intézet. 300.
2000 Megkövetem... (olvasói levél). In: Mérleg. 36. évf. 1. sz. 117–120.
WILHELM GÁBOR
1996 Kultúra és egyebek: a lappok esete Észak-Európában. In: Regio. 7.évf. 1. sz. 26–43.
YINGER, J. MILTON
1994 Ethnicity. Source of Strength? Source of Conflict? Albany: State University of New York Press

Újév
Reproduction Number: LC-DIG-ggbain-10637 http://www.loc.gov/
h.n.; é.n.

A zsidó lakosság területi elterjedésének néhány jellemzője a két világháború közötti Magyarországon

BELUSZKY PÁL

„– Hiszen nem város az! Még zsidó sincs benne! Ahova pedig zsidó nem telepszik, annak a helynek nincs jövője, az már csakugyan nem városnak való."
(Mikszáth Kálmán: Szent Péter esernyője)

A magyarországi zsidóság lakóhelyére, lakóhelyváltozásaira, demográfiai viszonyaira vonatkozóan meglehetősen bőséges adatokkal rendelkezünk a 18. század kezdetétől, még inkább a hivatalos népszámlálások megindulása óta.[1] A kérdéskör irodalmi feldolgozása is sokoldalú és bőséges, mind az országos áttekintések,[2] mind egyes régiók, ill. városok szempontjából.[3]

Célunk nem is ezen regisztratív jellegű tanulmányok sorának bővítése, hanem az, amit Mikszáth Kálmán mottónkul választott soraiban megfogalmazott: milyen összefüggés van a településhálózat fejlődése (esetenként visszafejlődése) és a zsidó lakosság térbeli elhelyezkedése között.

1. Az előzmények (1700–1840)

Zsidó vallású polgárai a középkori Magyarországnak is voltak, akik számos korlátozás közepette ugyan, de az általános európai helyzetükhöz képest mégis biztonságos körülmények között éltek itt, főleg a szabad királyi városokban. A királyi hatalom gyengülése, a vallási türelmetlenség jelentkezése (1949-ben Nagyszombaton rituális gyilkosság vádjával állítottak bíróság elé zsidó polgárokat), a

[1] A fenti írás a Tér–Gazdaság–Társadalom (szerk. Dövényi Zoltán, Budapest: MTA Földrajztudományi Kutatóintézet, 1996.) című kötetben megjelent tanulmány (317–338.) pontosított változata.

[2] Benisch A.: 1934, Gonda L.: 1992, Grünwald F. – Schreiber S.: 1963, Kovács A.: 1922, Marton E.: 1941, Pietsch W.: 1988.

[3] pl. Büchler S.: 1901, Farkas J.: 1989, Gábor A.: 1991, Gyüszi L.: 1991, Szilágyi M. – Schweitzer J.: 1991.

kereskedelmi élet hanyatlása, majd a török hódoltság és a 17. század végének felszabadító háborúi (Buda zsidó közösségét a város visszavétele után legyilkolták, ill. rabként elhajtották) nyomán a középkor végi, 20 000-re becsült zsidó lakosság a 17. század végére vagy elpusztult, vagy elhagyta az országot. Újbóli betelepedésük az 1600-as évek végén indult meg, az első évtizedekben főleg Ausztriából (ahol 1670-ben kitiltották őket Bécsből). 1700-ban Magyarországon még alig több mint négyezer zsidót írtak össze, háromötödük az Ausztriával határos Moson, Sopron és Vas megyében élt, közel 30%-uk Morvaország határa közelében (Pozsony, Nyitra, Trencsén megyék), míg az ország túlnyomó többségébe alig néhány tucat család jutott el *(1. ábra)*. Miután 1520–1530 táján a szabad királyi városok kiűzték falaik közül a zsidókat, és ez a tilalom a 18. században is érvényes maradt (jogilag egészen 1840-ig, az XXIX. tc. elfogadásáig), a betelepülők a nyugat-magyarországi nagybirtokokon telepedtek meg, Kis- és Nagymartonban, Rohoncon, Köpcsényben, s a 18–19. századra jellemzően nagyvárosokhoz közelfekvő községekben, uradalmakban (pl. Óbudán, Pozsonyváralján). Megélhetésüket ekkor elsősorban a nagybirtok gazdálkodási szervezetébe integrálódva találták meg, néhányan hadiszállítókként. Mindez azt jelenti, hogy a 18. században a 19. század első évtizedeiben a városiasodás, a kereskedelmi és hitelélet, valamint a zsidó lakosság területi elterjedése között összefüggést nem kereshetünk.

A zsidóság gyors számbeli gyarapodása *(1. táblázat)* azonban az ország gazdasági helyreállításának is a jele, jelenlétük pedig szoros kölcsönkapcsolatban volt a mezőgazdasági árutermelés s a pénzgazdálkodás területi terjedésével. A 18. század első felének viszonyait a *2. ábra* vázolja. Az 1730-as években készült összeírás szerint a családfők 35%-a volt magyarországi születésű, a legtöbben Morvaországból származtak (a családfők 38%-a). (Cseh- és Morvaországban 1726-ban szigorú korlátozásokat vezettek be a zsidó lakossággal szemben – pl. a családok fiúgyermekei közül csak 1 nősülhetett meg – ez meggyorsította a szomszédos magyar megyékbe való vándorlásukat.) Így a 18. század derekán a hazai zsidóság fő lakóhelyét a Morvaországgal határos megyék képezték (itt élt 41%-uk), majd a nyugat-dunántúli megyék. Az uradalmak mellett a földesúri mezővárosok mellé települt (attól jogilag különálló) „zsidó községek" voltak a jellegzetes települési formáik. (Pl. a Kismarton melletti – az Esterházy-kastélytól néhány méterre fekvő – Alsókismartonhegy, ahol még 1900-ban is a 451 lakosból 413 zsidó vallású, Nagymarton „izraelita" községében 726 lakosból 550.) Ekkor 40 településen haladta meg a zsidó családok száma a tízet. Már megindult a Lengyelországból (Galíciából) való betelepedés, de az északkeleti megyékben (Sáros, Zemplén, Bereg, Ugocsa, Abaúj-Torna, Ung) még csak az ország zsidóságának 1/8-a élt.

A következő század 1840-ig a gyors számbeli gyarapodás időszaka. Ebben közrejátszott az a hatalmas gazdasági építőmunka s a vele összefüggésben zajló gyors népességnövekedés, ami ezekben az évtizedekben Magyarországon lezaj-

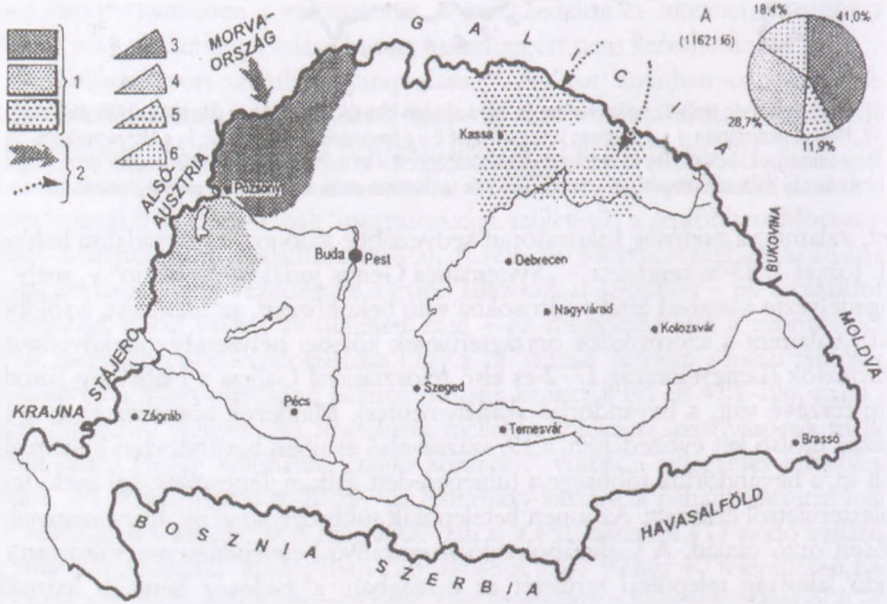
1. ábra. A zsidóság területi elhelyezkedése és migrációjának főbb irányai 1700-ban (Marton E. 1941, ill. Pietsch W. 1988. adatai alapján, 1 = a zsidóság fő lakóterületei; 2 = a bevándorlás főbb irányai; 3= a Morvaországgal határos vármegyék részesedése az ország zsidó lakosságából; 4 = az osztrák határ menti vármegyék részesedése az ország zsidó lakosságából; 5 = az ország egyéb területeinek részesedése; A = a zsidóság összlétszáma

lott, valamint a zsidóság fokozatosan kedvezőbbé váló jogi és társadalmi helyzete (II. József 1783-as rendelete – „Systematica Gentis Judaicae regulatio" –, mely engedélyezte a szabad királyi városokba való beköltözést[4], az iparűzést, a földbérlést), valamint a szomszédos országterületek közjogi helyzetében bekövetkezett változások (Lengyelország 1772-es első felosztásával Galícia a Habsburg Birodalom részévé vált, a bevándorlás akadálymentes). Mindezek következtében a 18. század utolsó két évtizedében, a 19. század első éveiben bevándorlási hullám alakult ki, a bevándorlók többsége a túlnépesedett galíciai, lengyelországi zsidó településterületről érkezett. Az innen betelepülők többsége szegény, hagyományaikat erősen őrző család. A Galíciából való nagyarányú betelepedés megváltoztatta a zsidó lakosság települési területét az országban: a zsidóság kereken harmada Északkelet-Magyarországon élt a reformkor kezdetén, Sáros, Zemplén, Ung, Ugocsa, Máramaros, Abaúj-Torna megyékben *(3. ábra)*.

[4] Ezt ugyan az 1790. évi XXXVIII. tc. ismét megnehezíti, fennmarad a telekvásárlási tilalom stb.

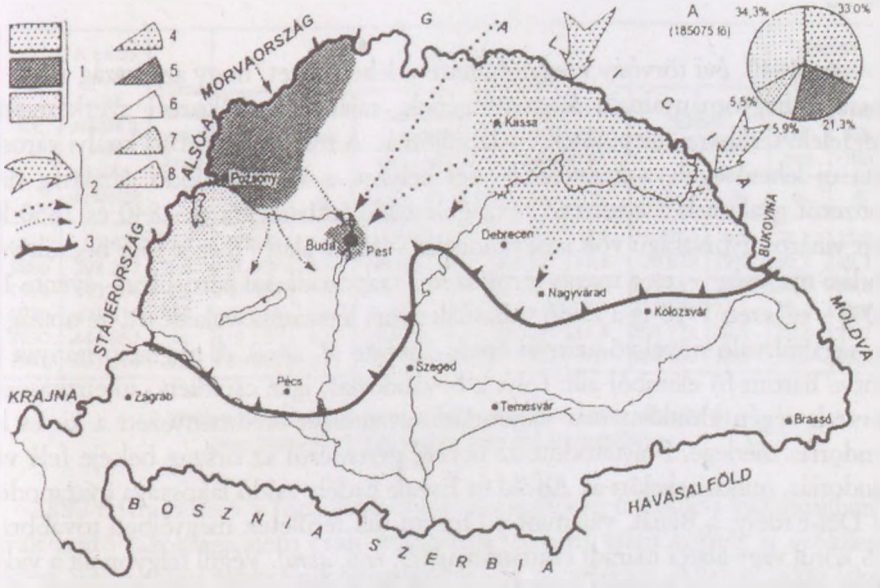
Év	Magyarország összlakossága	Ebből zsidók	Az összlakosság %-ában	Az összlakosság növekedése fő	Az összlakosság növekedése %	A zsidó lakosság gyarapodása fő	A zsidó lakosság növekedése %
1735-38	2 582 000*	12 000	0,5	—	—	—	—
1787	8 003 000	83 000	1,0	5 421 000	210,0	71 000	591,3
1805	8 750 000	130 000	1,5	747 000	9,3	47 000	56,6
1825	10 814 000	190 000	1,8	2 064 000	23,6	60 000	46,2
1840	11 275 000	242 000	2,2	461 000	4,3	52 000	27,4
1850	11 554 400	306 000	3,2	279 400	2,5	64 000	26,4
1857	12 067 200	407 800	3,4	512 800	4,4	101 800	33,3
1869	13 561 200	542 000	4,0	1 494 000	12,4	134 200	33,0
1880	13 728 600	624 000	4,6	167 400	1,2	82 000	15,2
1890	15 133 500	707 500	4,7	1 404 900	10,2	83 500	13,3
1900	16 683 500	825 100	4,9	1 550 000	10,2	117 600	16,6
1910	18 214 700	909 500	5,0	1 415 400	8,4	84 400	10,2

1. táblázat. Magyarország összlakosságának és zsidó népességének gyarapodása, 1735–1910 (az akkori országterületen) (Kovács A. nyomán)
* Becslés, melyet az újabb kutatások a tényleges értéknél alacsonyabbnak tartanak.



2. ábra. A zsidóság területi elhelyezkedése és migrációjának főbb irányai 1735-ben (Marton E. 1941, ill. Pietsch W. 1988 adatai alapján). 1 = a zsidóság fő lakóterületei; 2 = a bevándorlás főbb irányai; 3 = a Morvaországgal határos vármegyék részesedése az ország zsidó lakosságából; 4 = az osztrák határ menti vármegyék részesedése az ország zsidó lakosságából; 5 = a Galíciával határos vármegyék részesedése az ország zsidó lakosságából; 6 = az ország egyéb területeinek részesedése; A = a zsidóság összlétszáma

Továbbra is számottevő a morva határszél megyéiben élő zsidók száma, de már jelentkezik a „diffúz" terjedés. Csak az ország déli harmada (Erdély, Bánság, Horvát-Szlavónország, néhány alföldi megye, mint Békés, Szolnok, Csongrád, Csanád megyék) volt még „meghódítatlan" terület (Erdélyben 1783-ig csak Gyulafehérváron lakhattak zsidók). Északkelet-Magyarországon falvakban, mezővárosokban élt a betelepült zsidó népesség és a 18. század végén fokozatosan megnyíló szabad királyi városok zsidó lakossága is gyarapszik (kb. 26%). Budán és Pesten számuk már meghaladta a 10 000-et. Benisch A. számításai szerint a városi ranggal nem rendelkező, de városi funkciójú településekben további 23%-uk élt.[5] Továbbra is jellemző a szabad királyi városokra tapadó kis településekben népes zsidó közösségek kialakulása (Miskolc mellett Hejőcsaba – 1280 zsidó lakos –, Győr mellett Győrsziget 569 –, Óbuda – 3530 –, Debrecen mellett Hajdúsámson stb.).



3. ábra. A zsidóság területi elhelyezkedése és migrációjának főbb irányai 1825-ben (Marton E. 1941, ill. Pietsch W. 1988 adatai alapján). 1 = a zsidóság fő lakóterületei; 2 = a migráció főbb irányai; 3 = határvonal, amelytől D-re a zsidó lakosság szórványosan fordul elő; 4 = a Galíciával határos vármegyék részesedése a zsidó lakosságból; 5 = a Morvaországgal határos vármegyék részesedése a zsidó lakosságból; 6 = Buda és Pest részesedése a zsidó lakosságból; 7 = az Ausztriával határos vármegyék részesedése a zsidó lakosságból; 8 = Az ország többi területeinek részesedése a zsidó lakosságból; A = a zsidóság összlétszáma

[5] Benisch A.: 1934.

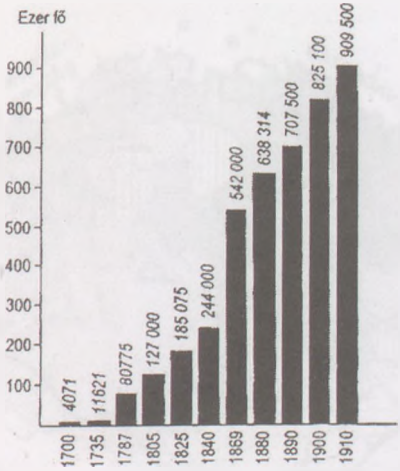
A magyarországi zsidó népesség sajátos települési területe volt a Hegyalja: a Galíciából való bevándorlás útvonalába eső terület mezővárosai élénk árutermelést, kereskedelmet, borértékesítést, termékgyűjtést végeztek, így Abaújszántótól, Szerencstől, Mádon át Sátoraljaújhelyig számos, egymással határos településben sokezres zsidó közösségek éltek.

A 18. század elejéhez képest változott a zsidóság gazdasági-társadalmi szerepe, foglalkozási szerkezete. Míg a század elején a nagybirtokok, uradalmak „házi zsidói" voltak többségben, a század derekától az – elsősorban felvásárló – vándorkereskedők, vásározó kereskedők aránya volt a legmagasabb, szaporodtak a kézműiparosok, a korszak végén már megjelentek a szabadfoglalkozású értelmiségiek. Északkelet-Magyarországon elsősorban kocsmabérletből, házaló kereskedelemből éltek.

2. A zsidó lakosság települési módjának változása 1840–1910

Az 1840. évi törvény megteremtette a lehetőséget, hogy az ország zsidó lakossága hagyományainak, képzettségének, sajátos foglalkozási szerkezetének megfelelő területre, településekre települjön át. A megnyíló szabad királyi városok adta új lehetőségek, a kedvezőbb jogi helyzet, a kapitalizálódó gazdaság nagy vonzerőt gyakorolt a környező országok zsidó lakosságára is. 1840 és 1850 között viharos gyorsaságú volt a bevándorlás – 10 év alatt 76 ezer főre becsült vándorlási nyereség[6] –, ez a magas természetes szaporodással párosulva – évente 1,8-2,0% – egészen 1910-ig a zsidó vallásúak gyors létszámnövekedését, az ország lakosságából való növekvő arányát eredményezte *(4. ábra)*. A migráció irányait tekintve három fő elemből állt: folyt a bevándorlás, igaz csökkenő intenzitással; a korszak végén időnként már vándorlási veszteséget eredményezett a ki- és bevándorlás mérlege. Folytatódott az ország pereméről az ország belseje felé való vándorlás, mindenekelőtt az Alföld és Észak-Erdély zsidó lakossága gyarapodott, de Dél-Erdély, a Bánát, valamint a Dráván túli területek megyéiben továbbra is 1% körül vagy alatta maradt számarányuk *(5. és 6. ábra)*. Végül felgyorsult a vidékről a városba való áramlás, mindenekelőtt Budapest zsidóságának gyarapodása: számuk 1840 és 1910 között kereken meghússzorozódik, és létszámgyarapodásuk megelőzi az egyébként is viharosan növekvő főváros népességszámemelkedését (1840-ben a lakosság 9,8, 1910-ben 23,1%-a zsidó vallású). A századfordulón Budapest 200 000 körüli zsidó közössége a legnépesebb a világon.

[6] Kovács A. becslése 1922.

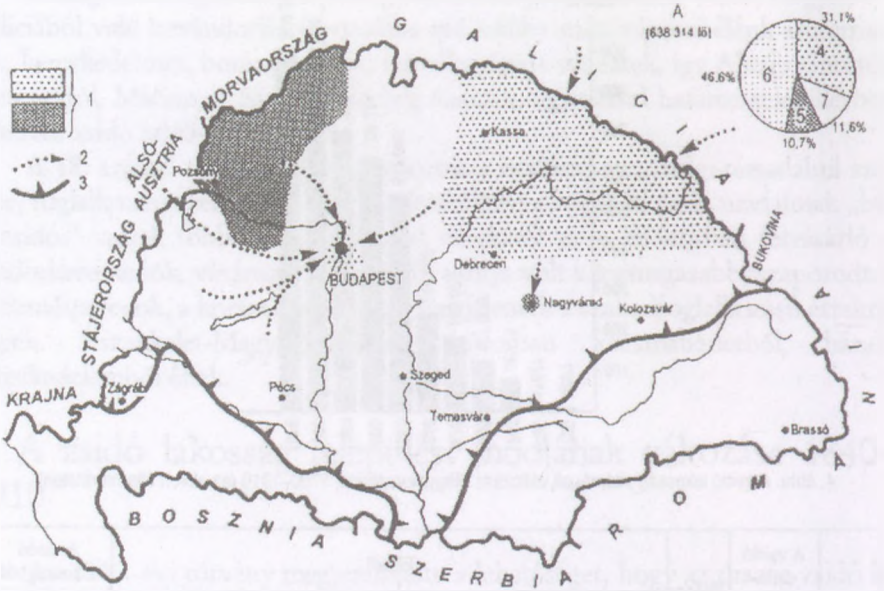


4. ábra. A zsidó lakosság számának változása Magyarországon, 1700–1910 (az akkori államterületen)

Év	A zsidó vallásúak száma a mai országterületen	Százalékos arányuk	Ebből								A zsidó lakosságból	
			községekben		rendezett tanácsú városokban		törvényhatósági jogú városokban		Ebből Budapesten		községekben	városokban
			szám	%	szám	%	szám	%	szám	%	%	%
1840	92 678	2,3	68 699	2,2	9 758	2,2	14 221	3,7	10 266	9,8	74,1	25,9
1880	298 247	5,6	151 274	3,8	46 431	7,3	100 537	13,4	70 879	19,7	50,7	49,3
1910	473 764	6,2	147 094	2,9	74 591	7,4	252 079	17,0	203 687	23,1	31,0	69,0
1920	473 310	5,9	128 647	2,4	80 152	7,3	264 515	17,1	215 552	22,2	27,2	72,8
1930	444 567	5,1	119 350	2,1	76 074	6,2	249 141	14,8	204 371	20,3	26,8	73,2
1941	403 614	4,3	105 918	1,7	70 434	5,3	227 262	11,7	184 453	15,8	26,2	73,8

2. táblázat. A zsidó vallású lakosság számának és arányának változása és településtípusok közötti megoszlása a mai országterületen

1880 tájára tehető a fordulópont a hazai zsidóság települési viszonyaiban: a falvak zsidó lakossága nem csak arányaiban, hanem szám szerint is csökkenni kezdett, ugyanakkor többségük városlakóvá vált *(2. táblázat)*. A falusi zsidó lakosság elsősorban a Dunántúlon csökkent *(7. és 8. ábra)*, olyannyira, hogy a megyék összzsidó lakossága is erőteljesen csökkent, szám szerint és arányaikat tekintve egyaránt. A Dunántúlon a zsidóság jellegzetesen „városi elemmé" vált ezekben az évtizedekben. 1880-ban s a következő népszámlálások adatai alapján már sokoldalúan elemezhetőek a városok lakosság számbéli gyarapodásának összefüggései. (Benisch A. jegyzi meg az 1880. évi állapotok áttekintésekor, hogy tömörüléseik „... szinte teljesen megegyeznek a gazdasági élet stratégiai pontjaival.")

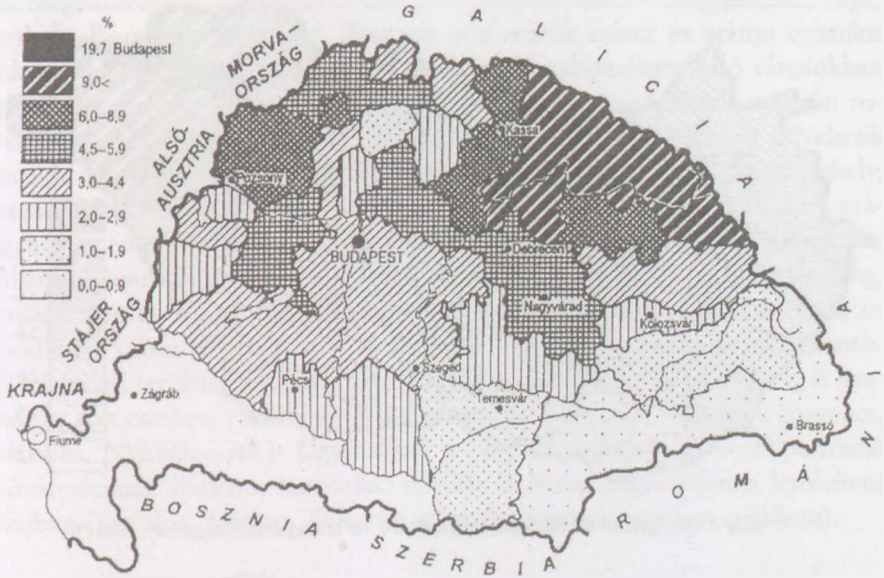


5. ábra. A zsidóság területi elhelyezkedése és migrációjának főbb irányai, 1880. 1 = a zsidóság fő lakóterületei; 2 = a migráció fő irányai; 3 = határvonal, amelytől D-re a zsidó lakosság szórványosan fordul elő; 4 = a Galíciával határos vármegyék részesedése a zsidó lakosságból; 5 = a Morvaországgal határos vármegyék részesedése a zsidó lakosságból; 6 = Budapest részesedése a zsidó lakosságból; 7 = az ország többi területeinek részesedése a zsidó lakosságból; A = a zsidóság összlétszáma

3. A zsidó vallású lakosság területi elhelyezkedése a két világháború között

Hazánk mai területén a legtöbb zsidó vallású lakost az 1910. évi népszámlálás regisztrálta. A már a 19. század végén jelentkező vándorlási veszteség mellett drasztikusan visszaesett a természetes szaporodás is *(3. táblázat)*, s a századforduló táján szórványosan, az első világháború után, az antiszemita hullám nyomán számottevő mértékben történő „kikeresztelkedések" ugyancsak hozzájárultak a zsidó lakosság létszámcsökkenéséhez.

Ezen belül a községek zsidó vallású lakossága szám szerint és arányaiban is csökkent, országrészenként eltérő arányban *(9. ábra)*. De a városokban élők aránya – a városok összes lakosához mérve – sem növekedett (a rendezett tanácsú városokban 7,3%-ról 6,2%-ra csökkent, 1880 és 1930 között), Budapestet kivéve. Ez arra utal, hogy a kiegyezést követő években kialakult a városi össznépesség s a zsidó lakosság aránya s ez után az utóbbiak száma már csak a városodás mértékével megegyezően, esetenként attól is elmaradva változott. Az általánosított

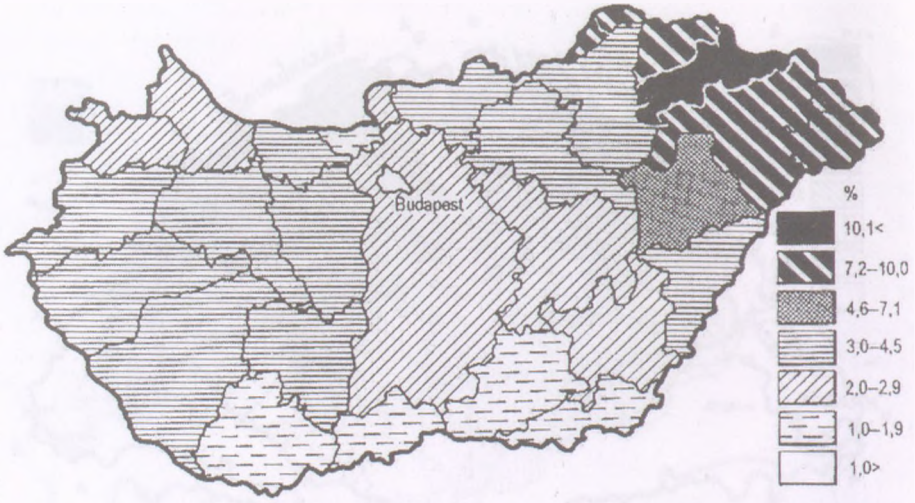


6. ábra. A zsidó vallású lakosság részaránya az egyes vármegyék lakosságából, 1880. (A törvényhatósági jogú városok és az azokat befogadó megyék együttesen szerepelnek, kivéve Budapestet és Fiumét)

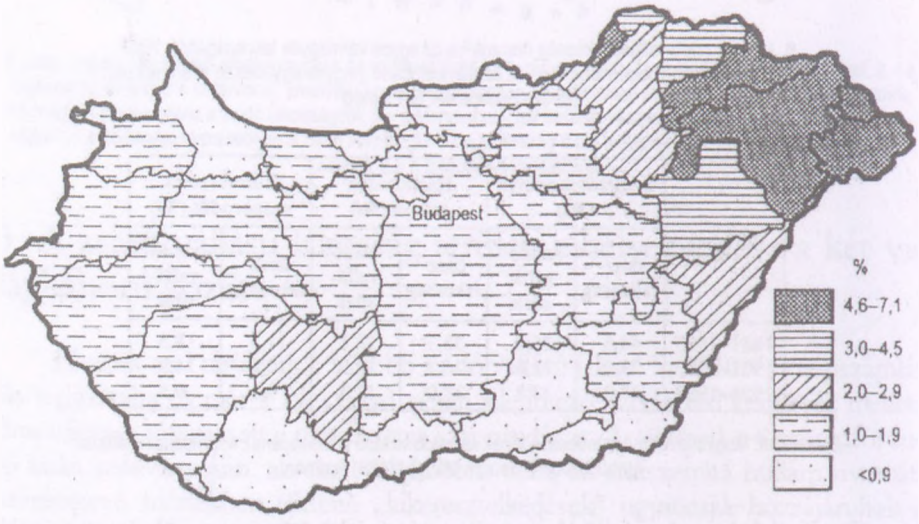
Időpont	Születések aránya (‰)		Halálozások aránya (‰)		Természetes szaporodás (‰)	
	össz-lakosság	zsidó vallá-súak	össz-lakosság	zsidó vallá-súak	össz-lakosság	zsidó vallá-súak
1881–1885	44,6	36,6	33,3	18,1	11,3	18,5
1901–1905	37,0	31,8	26,2	16,9	10,8	14,9
1924–1928	27,0	13,8	17,9	13,3	9,1	0,5

3. táblázat. Magyarország össznépességének és zsidó vallású lakosságának népmozgalmi adatai (Jehuda Don – George Magos (1985) nyomán)

képtől való eltérés a városfejlődés egyedi vonásait jelzi. Megjegyezzük, hogy a zsidó lakosság rendkívüli mobilitása következtében igen gyorsan követte a városok fejlődésének folyamatát, a helyzetükben bekövetkező változásokat, így a fél évszázados időköz összehasonlítása csak nagyon elnagyolt képet ad, célszerűbb lenne rövidebb, esetenként 10 éves ciklusokat használni. Erre utal például, hogy 1920 és 1930 között az új határok következtében hinterlandjukat vesztett városokban rohamosan csökkent a zsidók száma (Esztergomban 31, Sopronban 24, Nagykanizsán 22, Szegeden 20%-kal, és még az egyébként a fő településterülethez tartozó



7. ábra. A községekben élő zsidó lakosság aránya a mai országterület megyéiben, 1880 (%)

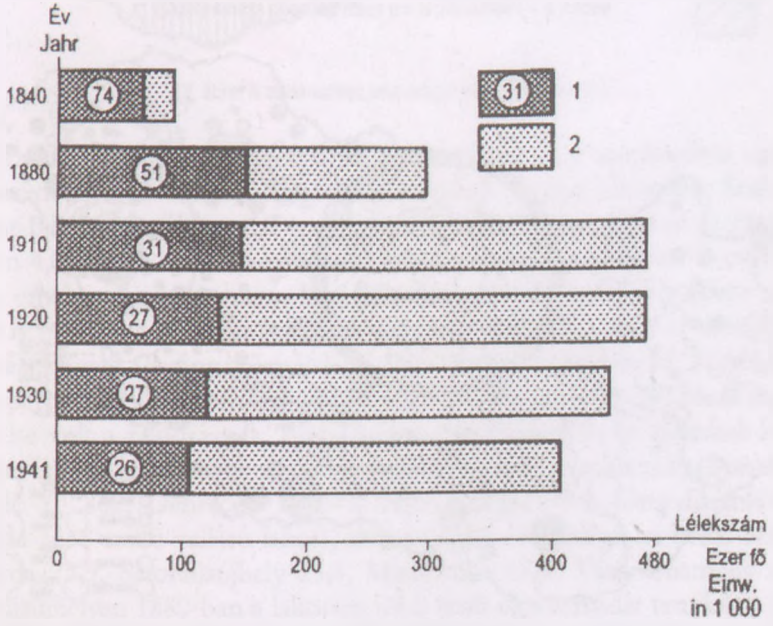


8. ábra. A községekben élő zsidó lakosság aránya 1930-ban (%)

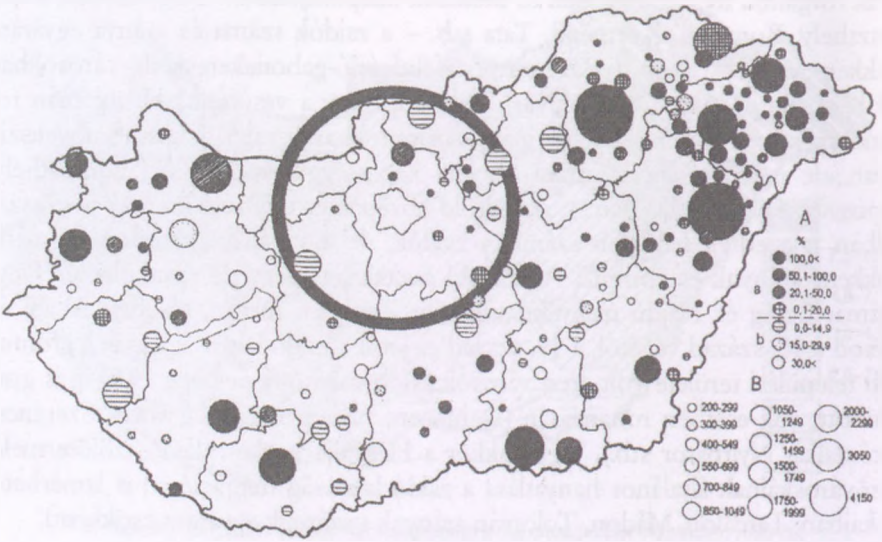
Sátoraljaújhelyen is 27%-os volt a csökkenés), ugyanakkor a „nyertesek" esetében a növekedés jelentős lehetett (Mátészalkán, az „új" megyeszékhelyen 28%, Vásárosnaményben – Bereg új központja – 50%, az iparosodó Salgótarjánban 18% stb.).

A fél évszázad alatt bekövetkezett változásokat bemutató *10. és 11. ábra* regionális és hierarchikus jellegzetességekre egyaránt utal. A Dunántúl korábban

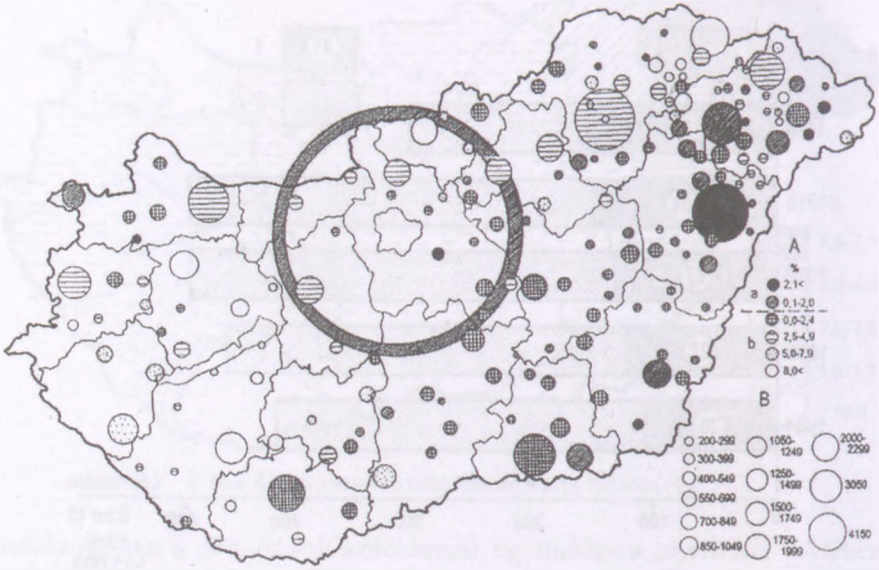
élénk forgalmú mezővárosaiban és uradalmi központjaiban – Nagykanizsa, Pápa, Keszthely, Bonyhád, Körmend, Tata stb. – a zsidók száma és aránya egyaránt csökkent, csakúgy, mint egykori terményfelvásárló-gabonakereskedő városokban (Mohács, Baja, Paks, Dunaföldvár). Feltűnő, hogy a vasútépítések nyomán rohamosan növekvő kereskedelmi-ipari központokban a zsidó lakosság növekszik ugyan, de nem tudlépést tartani a gyors népességgyarapodással (Szombathely, Kaposvár, Celldömölk, Barcs). Az Alföld középső és déli részére csak a 19. században telepedtek nagyobb számban zsidók, de a vizsgált időszak alatt máris csökkent arányuk és számuk. Az Alföld északkeleti negyede (Szabolcs és Ung, Szatmár-Bereg és Hajdú megyék), valamint Zemplén megye, részben Abaúj és Borsod a 18. század végétől, a 19. század elejétől a zsidó lakosság egyik legfontosabb települési területe volt, itt a városok zsidó vallású népessége 1930-ig is gyarapodott, sok esetben rohamosan (Debrecen, Nyíregyháza, Kisvárda, Szerencs, Mátészalka, Nyírbátor stb.). Ugyanakkor a Hegyalja borkereskedő-szőlőtermelő mezővároskáinak általános hanyatlása a zsidó lakosság migrációján is lemérhető (Tokajban, Tarcalon, Mádon, Tolcsván arányuk s számuk egyaránt csökkent).



9. ábra. A zsidó vallásúak számának és város-falu közötti megoszlásának változása 1840–1941 (A jelenlegi országterületen). 1 = a községekben élők száma és aránya; 2 = a városokban élők száma

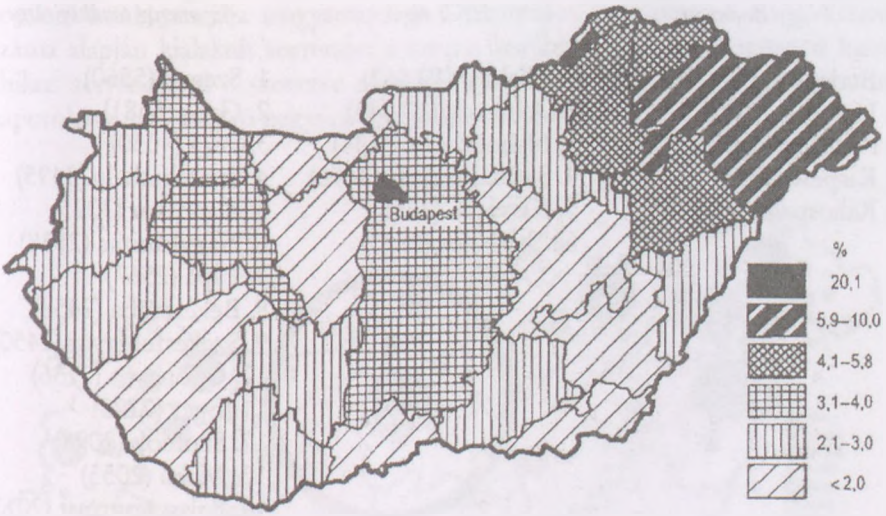


10. ábra. A zsidó lakosság számának változása (1880–1930). A = zsidó lakosság számának változása (%); a = növekedés; b = csökkenés; B = a zsidó lakosság száma (1930)



11. ábra. A zsidó lakosság arányának változása (1880–1930). A = a zsidó lakosság összlakosságból való részesedésének változása (%); a = növekedés; b = csökkenés; B = a zsidó lakosság száma

1930-ban bizonyos kiegyenlítődés is végbement az országban, s a zsidó lakosság számaránya és települési sajátosságai alapján már csak három jellegzetes régió rajzolódik ki a mai országterületen *(12., 13. ábra).*



12. ábra. A zsidó vallású lakosság aránya 1930-ban (%)

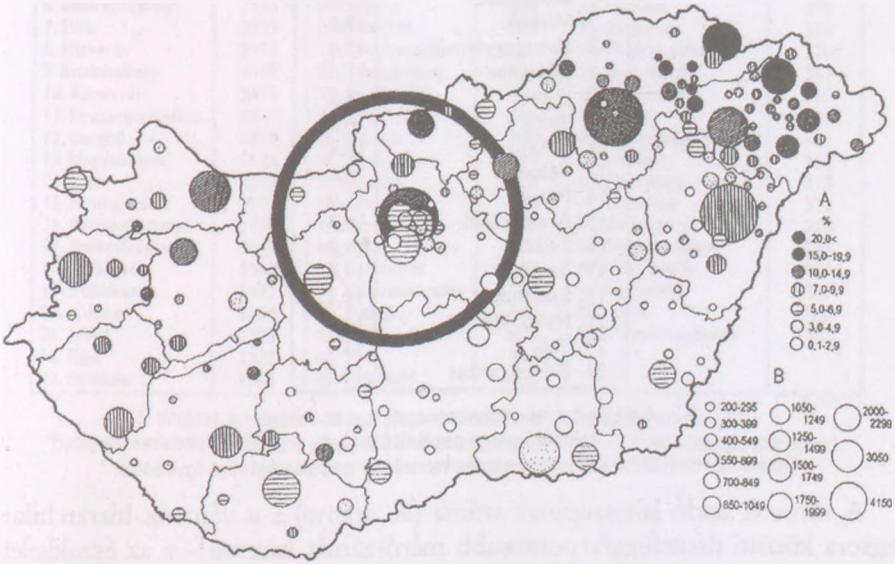
Északkelet-Magyarországon a trianoni határok által megkurtítva ugyan, de fennmaradt a zsidó lakosság nagy (nép)sűrűségű régiója; Zemplén, Szabolcs és Szatmár-Bereg megyékben 6,0% vagy több, Abaúj-Torna, Borsod és Hajdú megyékben 4,0% felett volt arányuk (Hajdúban azonban elsősorban Debrecen zsidósága emelte meg arányukat). E régióban továbbra is magas a falusi zsidóság aránya is (4,6–7,1%), városi funkciót nélkülöző településekben is több száz fős közösségek éltek (Ibrány, Nagyhalász, Vaja, Balkány, Dombrád, Hajdúsámson, Vámospércs stb.). A három legsűrűbben lakott megyében 41 250 főnél népesebb települése volt a zsidóságnak, Nagy-Budapestet leszámítva itt alakultak ki a legnagyobb és legjellegzetesebb zsidó tömörülések, akár abszolút számukat tekintjük (Miskolc 10 862, Debrecen 10 044, Nyíregyháza 5134, Sátoraljaújhely 4690, Kisvárda 3658 zsidó vallású lakos), akár az egyes településeken belüli arányokat (Kisvárda 25,9, Sátoraljaújhely 25,4, Mátészalka 17,8, Vásárosnamény 22,6%). (Sátoraljaújhelyen 1880-ban a lakosság több mint egyharmadát tették ki.) A régió sajátosságai miatt az itteni zsidó tömörülések – mint a gazdasági élet volumenének, prosperitásának jelzői – nem vethetők össze az ország más régióival. Nyilvánvaló, hogy pl. Szombathely kereskedelmi-forgalmi-pénzügyi szerepe nem vethető egybe Kisvárdával, noha az utóbbiban több zsidó lakos élt 1930-ban. Más a

helyzet, ha a többi országrész városainak helyzetét vizsgáljuk (Nagy-Budapestet figyelmen kívül hagyva). Itt a zsidó vallásúak tömörülését tekintve a következő sorrendet kapjuk (összehasonlítva a további két „régióval"):

Nagy-Budapest	*ÉK-i régió*	*Az ország további része*
1. Budapest (204 371)	1. Miskolc (10 862)	1. Szeged (5560)
2. Újpest (11 396)	2 Debrecen (10 044)	2. Győr (5381)
3. Pestszenterzsébet (4522)	3. Nyíregyháza (5134)	3. Pécs (4030)
4. Kispest (3456)	4. Sátoraljaújhely (4690)	4. Szombathely (3495)
5. Rákospalota (2567)	5. Kisvárda (3658)	5. Kaposvár (3025)
	6. Nyírbátor (1873)	6. Nagykanizsa (2838)
		7. Pápa (2567)
		8. Békéscsaba (2458)
		9. Székesfehérvár (2450)
		10. Gyöngyös (2136)
		11. Eger (2128)
		12. Szolnok (2098)
		13. Makó (2053)
		14. Balassagyarmat (2013)
		15. Vác (1934)
		16. Sopron (1885)

A három régió különbözősége nyilvánvaló. A két speciális régiótól eltekintve a zsidó vallású lakosság száma alapján kialakult sorrend majdnem pontosan megegyezik a városok hierarchikus rangsorával, ill. a gazdasági-kereskedelmi-ipari jelentőségük sorrendjével. Az esetleges eltérések pedig felhívják a figyelmünket az egyes városok speciális helyzetére. Pécs differenciáltabb kulturális-egészségügyi-igazgatási szerepköre ellenére Győr előnye a kereskedelmi-ipari életben a mi rangsorunk alapján is megerősíthető. Feltűnő Nagykanizsa és Pápa előkelő „helyezése", ám ez is érthető, ha figyelembe vesszük, hogy Kanizsa Zalaegerszeg helyett – mely utóbbi ekkor még kis lélekszámú, félreeső forgalmi helyzetű, iparilag, gazdaságilag jelentéktelen igazgatási központ csupán – a Délnyugat-Dunántúl kereskedelmi-pénzügyi központja, noha a trianoni határok felszámolták a közvetítő szerepét Horvátország ill. Fiume felé. (Kanizsán legnagyobb arányban a 19. század első felében éltek zsidók – 1840: 18,2% –, számuk pedig 1920-ban volt a legmagasabb.) Pápa helyzete annyiban hasonló, hogy a megyeszékhelynél népesebb és élénkebb forgalmú város, jelentős kézműiparral és az itteni zsidóság tradicionálisan szoros kapcsolatban állt az Eszterházy-birtokok uradalmi központjaival. Több megyeszékhely elé került Gyöngyös, noha itt is erőteljesen csökkent a zsidó vallásúak száma és aránya a 19. század óta. A város – úgy tűnik – még meg-

őrzött valamit a vasútépítések előtti időkre jellemző szerepköréből, amikor nagy kiterjedésű alföldi területek – Heves megye déli része, a Jászság, Nagykunság, Szolnok megye – termékfelvásárló, kereskedelmi, kézműves-ipari központja volt. Sopron viszonylag szerényebb helyét feltehetően a német ajkú kereskedő- és iparoselem konkurenciája magyarázza. A Dunántúlon egyébként a zsidó lakosság száma alapján kialakult sorrendet a szerző korábban 1930-ra kimutatott hierarchikus sorrendjével összevetve a rangkorrelációs együttható +0,84, igen szoros kapcsolatra utal, az első negyven településre számolva![7]



13. ábra. A zsidó lakosság száma és aránya 1930-ban a legalább 200 zsidó lakost számláló településekben. A = a zsidó lakosság aránya (%); B = a zsidó lakosság száma

Az Alföldön – eltekintve a Tiszántúl északi harmadától – a tipikus mezővárosokban igen alacsony – többnyire 3,0% alatti – a zsidó népesség aránya; ahogy a városi funkciók nem koncentrálódtak, ugyanúgy a zsidó vallásúak sem *(13. ábra)*.

A városokban élő zsidók aránya *(13. ábra, 4. táblázat)* ismét csak az északkeleti régiók különállását mutatja, utal arra, hogy e régióban más volt a zsidó lakosság társadalmi-gazdasági szerepe, mint az országban másutt: a kereskedelmi-pénzügyi, szabadfoglalkozású értelmiségi, magán-tisztviselői tevékenysége mellett e „túlnépesedett" régióban az ipari munkásság egy része is soraikból adódott, a kézműiparban-kisiparban jelentős arányra tettek szert és a mezőgazdasági tevékenység sem volt ritka körükben. Ugyanakkor az is nyilvánvaló, hogy az e régió-

[7] Beluszky P.: 1973.

ban végzett városföldrajzi, településföldrajzi kutatások nem mellőzhetik a zsidó lakosság s a településfejlődés kapcsolatának, e lakosság s a települések funkciói, gazdasági szerepe, társadalma, városszerkezete közötti összefüggéseknek vizsgálatát.

Város	%
1. Kisvárda	25,9
2. Sátoraljaújhely	25,4
3. Bodrogkeresztúr	23,5
4. Vásárosnamény	22,6
5. Budapest	20,3
6. Mátészalka	17,8
7. Miskolc	17,6
8. Balassagyarmat	17,4
9. Nyírbátor	17,4
10. Újpest	16,9
11. Encs	16,8
12. Tokaj	16,4
13. Tolcsva	15,8
14. Putnok	15,6
15. Abaújszántó	15,5
16. Szikszó	14,8
17. Bonyhád	14,6
18. Szerencs	14,2
19. Nyírmada	14,0
20. Tab	13,1
21. Fehérgyarmat	13,0

4. táblázat. A települések sorrendje a zsidó vallású lakosság aránya alapján 1930-ban*
*Csak a 200 főnél több zsidó vallású lakossal rendelkező településeket véve figyelembe.

A városok zsidó lakosságának száma (ill. aránya) s a városok hierarchikus rangsora közötti összefüggés pontosabb mérőszámát keresve – s az északkeleti régió „kezelhetőségét" remélve – kiszámítottuk a települések „regionális átlagát" meghaladó zsidó népességének számát. (Ez tulajdonképpen nem más, mint a christalleri „jelentőségtöbblet", csak a számítás adatbázisa más.)

A nyert eredmények *(5. táblázat)* csak részben igazolták várakozásainkat. Az északkeleti régió több városa ezen értékek alapján is „túlságosan előkelő" helyre került (Sátoraljaújhely a 6., Kisvárda a 8., Mátészalka a 26., Nyírbátor a 27., Abaújszántó a 36., Szikszó a 37. a rangsorban). Miskolc Debrecenhez vagy Győrhöz mérten kétszeres mértéke sem tükrözi a város tényleges gazdasági, kereskedelmi súlyát. A volt uradalmi központok, ill. kereskedő mezővárosok még 1930-ban is kedvelt tartózkodási helyei voltak a zsidó lakosságnak (Pápa, Gyöngyös, Keszthely, Csorna, Tapolca, Sárvár, Tata, Jánosháza(!) előkelő ranghelye). Ugyanakkor még ez a korrekció sem „emelte fel" az alföldi mezővárosokat a rangsorban: csupán Karcag (s az ekkor megyeszékhely-funkciót is betöltő Makó)

került az első 67 település közé, míg pl. Kecskemét, Hódmezővásárhely, Nagykőrös, Cegléd, Mezőtúr, Jászberény stb. nem.

Írásunk elsősorban a kérdéskör „exponálását" célozta a geográfia szempontjából; örömünkre szolgálna, ha ez a rövid vázlat további kutatásokra ösztönözne.

Város	„Többlet"	Város	„Többlet"	Város	„Többlet"
1. Budapest*	152940	24. Vác	1284	47. Karcag	425
2. Újpest	9307	25. Rákospalota	1234	48. Veszprém	423
3. Miskolc	7661	26. Mátészalka	1230	49. Tab	408
4. Debrecen	3477	27. Nyírbátor	1162	50. Rákosszentmihály	398
5. Győr	3448	28. Baja	1117	51. Szerencs	385
6. Sátoraljaújhely	3124	29. Sopron	1060	52. Mohács	376
7. Pécs	2735	30. Bonyhád	871	53. Szigetvár	374
8. Kisvárda	2725	31. Berettyóújfalu	811	54. Fehérgyarmat	370
9. Szombathely	2539	32. Zalaegerszeg	764	55. Nagykálló	367
10. Kaposvár	2471	33. Salgótarján	642	56. Jánosháza	352
11. Pestszenterzsébet	2417	34. Keszthely	627	57. Barcs	341
12. Szeged	2318	35. Csorna	600	58. Bodrogkeresztúr	341
13. Nagykanizsa	2128	36. Abaújszántó	577	59. Csenger	320
14. Pápa	2055	37. Szikszó	568	60. Pestújhely	318
15. Nyíregyháza	1773	38. Sárvár	538	61. Derecske	312
16. Balassagyarmat	1678	39. Tapolca	532	62. Esztergom	298
17. Székesfehérvár	1677	40. Paks	527	63. Sajószentpéter	293
18. Gyöngyös	1583	41. Dombóvár	524	64. Celldömölk	286
19. Békéscsaba	1471	42. Vásárosnamény	524	65. Nyírmada	281
20. Kispest	1456	43. Putnok	482	66. Siklós	280
21. Makó	1373	44. Tokaj	463	67. Mezőkovácsháza	280
22. Eger	1337	45. Tata	454		
23. Szolnok	1323	46. Újfehértó	432		

5. táblázat. A regionális átlagot meghaladó zsidó vallású lakosság száma, 1930
*Budapest esetében az országos átlaggal, a többi település esetében a regionális átlaggal számoltunk.

Irodalom

BELUSZKY PÁL
1973 Adalékok a magyar településhierarchia változásaihoz, 1900–1970. Földrajzi Értesítő, 121–142.

BENISCH ARTÚR
1934 A zsidók térfoglalása és elhelyezkedése a mai Magyarország területén (1830–1930). Magyar Statisztikai Szemle. 916–925.

BÜCHLER SÁNDOR
1901 A zsidók története Budapesten a legrégibb időktől 1867-ig. Budapest.

DUBNA, SIMON
1991 A zsidóság története. Budapest, 448.

ERÉNYI TIBOR
1993 Zsidóság a Monarchiában. História, 5–6., 46–48.

FARKAS JÓZSEF
1989 A zsidók Mátészalka társadalmában. Debrecen.

GÁBOR ANNA
1991 A zsidók betelepedése Szabolcs és Szatmár megyébe (XVIII–XIX. század). Szabolcs-Szatmári Szemle, 1. 32–50.
GONDA LÁSZLÓ
1992 A zsidóság Magyarországon, 1526–1945. Budapest.
GROSSMANN ZSIGMOND
1917 A magyar zsidók a XIX. század közepén (1849–1870). Budapest
GRÜNWALD FÜLÖP – SCHEIBER SÁNDOR
1963 Adalékok a magyar zsidóság településtörténetéhez a XVIII. század első felében. In: Magyar Zsidó Oklevéltár, 7. Budapest 5–48.
GYÜSZI LÁSZLÓ
1991 Adalékok és dokumentumok a tatai zsidóság múltjából. Limes, 1. 48–54.
HARASZTI GYÖRGY
1993 Két világ határán. Múlt és Jövő, 3. 15–27.
HERSKÓ MÓZES
1991 A nagykunsági zsidók településtörténete és demográfiája. Karcag.
DAN, JEHUDA – MAGOS, GEORGE
1985 A magyarországi zsidóság demográfiai fejlődése. Történeti Szemle, 3.
KOVÁCS ANDRÁS
1922 A zsidóság térfoglalása Magyarországon. Budapest
MARTON ERNŐ
1941 A magyar zsidóság családfája. Kolozsvár.
MC RAGG, WILLIAM
1992 Zsidóság a Habsburg Birodalomban, 1670–1818. Budapest, 217.
ORBÁNNÉ SZEGŐ ÁGNES
1995 A tiszafüredi zsidóság története és demográfiája. Tiszafüred.
PAPP DÁNIEL
1896 Zsidók vándorlása. Izrealita Magyar Irodalmi Társaság Évkönyve I. 41–45.
1903 Zsidók vándorlása. Izrealita Magyar Irodalmi Társaság Évkönyve II. 22–28.
PIETSCH, WALTER
1988 A zsidók bevándorlása Galíciából és a magyarországi zsidóság. Valóság, 11. 46–59.
SÓS BÉLA
1994 A debreceni zsidóság szellemi arcképéhez. Múlt és Jövő, 1. 47–58.
SÓS ENDRE
1941 Zsidók a magyar városokban. Budapest, 197.
SZILÁGYI MIHÁLY – SCHWEITZER JÓZSEF
1991 A Tolna megyei zsidók története 1818–1944-ig. Tolna megyei Levéltári Közlemények, 2. 51–97.
TÍMÁR LAJOS
1993 Vidéki városlakók. Budapest.
ZEKE GYULA
1990 A budapesti zsidóság lakóhelyi szegregációja a tőkés modernizáció korszakában (1867–1941). In: Lendvai L. F. – Sokár A. – Horváth p. (szerk.): Hét évtized a hazai zsidóság életében. MTA Filozófiai Intézet. Budapest.

Hagyományok és változások

A fővárosi zsidóság családfejlődésének néhány jellemzője a II. világháborúig

CSÍKI TAMÁS

Egy korábbi munkánkban a fővárosi zsidóság betelepedésének és számbeli gyarapodásának sajátosságait mutattuk be, s utaltunk a kvantitatív módszer problémáira is.[1] Ezúttal a népesedés demográfiai alapjait, valamint a családi állapot, a házasodás, a válások, a családi szerepek, illetve az ehhez kötődő értékrend változásait vizsgáljuk.

A fertilitás és a mortalitás alakulása

	1874–80	1881–90	1891–1900	1901–10	1911–20	1921–30	1931–41
nyers élveszületési ráta	34,3	30,4	30,0	22,8	15,2	10,9	8,4
nyers halálozási ráta	22,0	19,1	15,5	13,6	16,1	14,0	17,7
természetes szaporodás	12,3	11,3	14,5	9,2	–0,9	–3,1	–9,3
házasságkötési arány	6,5	7,0	8,4	9,1	12,8*	11,8	11,9
csecsemőhalálozás	193	155	116	95**		70	64
törvénytelen születés	11,1	12,4	11,7	11,3	9,5	4,6	5,2

1. táblázat *az 1919–20-as évek adatai **az 1901-1909-es évek adatai

[1] Csíki T.: 2004, 235-245. E tanulmány az F 032300 sz. OTKA-program támogatásával készült.

A főváros egyesítésének időszakában az egyes vallási csoportok között feltűnő demográfiai-népesedési különbségeket tapasztalhatunk.[2] Az izraeliták természetes népességnövekedése az 1870-es években még számottevően meghaladta valamennyi felekezetét (Moess Alfréd a pest-budai zsidóságra az 1825–40 közötti időszakra szintén 10-15‰-es természetes szaporulatot becsül[3]), majd az értékek konvergens változása és kiegyenlítődése figyelhető meg: a századfordulóig a természetes népességgyarapodás valamennyi felekezetnél a maximumát érte el, ezt követően azonban megtorpanás, a világháború évtizedében pedig (a reformátusokat kivéve) természetes fogyás következett be. S itt újra elágazott a keresztény, illetve az izraelita népesség természetes népességváltozása, mivel az előbbi a háború után regenerálódott, míg az utóbbinál a természetes fogyás vált egyre intenzívebbé.

E folyamatok értelmezéséhez mindenekelőtt a nyers születési és halálozási arányokat kell áttekintenünk. Korszakunk elején az izraeliták születési és még inkább halálozási mutatói lényegesen alacsonyabbak az egyéb felekezetekénél, ami önmagában a demográfiai modernizáció korábbi kezdetére utalhat.[4] Ennek rekonstruálását a rendszeres adatok hiánya nehezíti, folyamatára mégis következtethetünk. Az 1820-as évek közepére ugyanis – Moess Alfréd számításai alapján – még rendkívül magas (44‰-es) nyers születési rátát becsülhetünk, ami a hagyományos demológiai jelenségekkel: a fiatal korosztályok magas arányával, továbbá a korai és általános házasságkötéssel függhet össze.[5] Ám ez alacsony halálozási rátával egészült ki (az 1820-as évek közepén kb. 20,8‰), ami a következő évtizedekben – miközben a születési arány csökkent – változatlan maradt. Azaz a betelepedés első szakaszában az izraelita felekezet tradicionális, a kibocsátó falusi népességhez hasonló, majd csökkenő fertilitási, ugyanakkor minden bizonnyal a kulturális és rituális hagyományok által befolyásolt szokás- és normarenddel összefüggő (ám ismét nem a „túlvárosiasodás" téziséből következő) alacsony és stabilizálódó mortalitási mutatókkal jellemezhető.[6] (Mindez valóban összhangban lehet a demográfiai átmenet – egyéb felekezeteket megelőző – jelentkezésének teóriájával, ami azonban nem adhat magyarázatot ennek motivációira, miként a korai házasságkötés vagy a magasabb házas termékenység továbbélésére sem.[7])

---

[2] Budapest Székesfőváros Statisztikai Évkönyve (I–XXX. évf.) adatai alapján. (Az egyéb felekezetek adatait az 1. számú melléklet közli.)

[3] Moess A.: 1968, 92.

[4] Faragó T.: 1998, 90.

[5] Erre a továbbiakban látunk adatokat. Sőt Bácskai Vera arra következtet, hogy Pestre mindenekelőtt fiatal házasok telepedhettek; vagy Holló Szilvia budai (vízivárosi) háztartásokat vizsgálva mutat rá az egyedül élők minimalizálódó számára. Bácskai V.: 1995, 10–11, Holló Sz. A.: 1998, 560–562.

[6] Vö. Karády V.: 2000a, 106–110.

[7] Emellett a hazai történeti demográfiai irodalomban megfogalmazódott egy olyan – inkább a falusi települések, illetve egyházközségek példájával megerősített – feltételezés, hogy a termékenység csökkenése az ország egyes régióiban már a 18–19. század fordulójától elkezdődött, valamint a né-

A továbbiakban az egyes felekezetek nyers születési és halálozási rátái hasonló módon változtak. Az 1880-as, 90-es években az előbbi alig csökkent, a halálozási arányok viszont jelentősen javultak, azaz a természetes népességgyarapodást intenzíviáló időszak homokrónia vált jellemzővé. Ezt követően valamennyi felekezetnél a fertilitás visszaesése lesz szembetűnő, miközben a halálozások csökkenése – igaz, mérséklődő ütemben – szintén folytatódott, a háború évtizedében viszont átmenetileg növekedett. Majd az izraelita és a keresztény felekezetek közötti divergencia abban ragadható meg, hogy míg az utóbbiak mortalitási rátája ismét csökkenővé vált, az izraelitáké az 1930-as években növekedett, tartós halálozási többletet eredményezve.

A hasonló demográfiai tendenciák mellett azonban ütembeli eltéréseket tapasztalunk (nemcsak a keresztények és az izraeliták, hanem a katolikusok, a reformátusok és az evangélikusok között is). S a nyers születési és halálozási ráták többgenerációnyi változásán végigtekintve feltűnő, hogy az 1870-es években meglévő különbségek: az izraelitákra jellemző alacsonyabb értékek – miközben a reprodukciót meghatározó kulturális, szocioökonómiai és társadalmi tényezők szerepe nyilvánvalóan átalakult – hosszú ideig megmaradtak. (Csakúgy, mint az alacsony mortalitáshoz hozzájáruló kedvezőbb csecsemőhalandóság, valamint a korai házasságkötési életkorral összefüggésbe hozható alacsonyabb számú törvénytelen születés. – Az izraeliták csecsemőhalandósága az 1870-es években és a két világháború között is kb. 30–40%-kal volt alacsonyabb, a házasságon kívüli termékenység pedig harmada, majd csupán negyede az egyéb felekezetekének.) Ami az izraeliták számára a századfordulóig a legkedvezőbb természetes szaporulatot biztosította, a háborút követően viszont a minimálisra süllyedő születési ráta, illetve a gyorsuló elöregedés – miként a nyugat-európai nagyvárosokban – a reprodukciós szint fenntartását sem biztosította.

E folyamatok további értelmezéséhez a történeti demográfusok által kidolgozott módszerhez fordulunk, mely a házas termékenységet (a 15–49 év közötti házas nők szülési gyakoriságát) a kormegoszlás különbségeit is kalkuláló – az eddig mért maximális értékhez viszonyított – arányszámokkal reprezentálja.[8] Eszerint 1870-ben – miközben markáns eltérések figyelhetők meg az egyes felekezetek között – az izraeliták fertilitása a legmagasabb, amihez ezúttal is figyelembe kell vennünk a korai és széles körű házasodást, valamint a házasságon kívüli alacsonyabb termékenységet. (A korabeli statisztikusok közül Kőrösy József, aki a 19. század végén a termékenységi statisztika nemzetközileg elfogadott módszerének egyik kidolgozója volt, 1870-ben maga is érzékelte a felekezeti csoportok közötti különbségeket. Interpretációja azonban nem nélkülözte azokat a sztereotípiákat – „keressük bár a zsidó vallásúaknál a korai házasságban és a zsidótörzs ismeretes szaporaságában a gyermekek sokaságának okát" –,

pességszaporodás lassulása a kevésbé változó halandóság mellett a 19. század első harmadát követően vált jellemzővé. Pl. Andorka R.: 1991, 35—38, Hablicsek L.: 1991, 62.

[8] Lásd a 2. számú mellékletet. (Az értékek a századfordulóig állnak rendelkezésre.)

ismeretes szaporaságában a gyermekek sokaságának okát" –, melyekhez módszere: a fennálló házasságok és az összes gyermekszám vizsgálata, azaz a „tapasztalati tételek" valóban adekvát argumentációul szolgáltak.[9])

A következő évtizedekben a fertilitás csökkenése válik szembetűnővé (aminek aránya 1880-ig meghaladta a 10%-os értéket, amit a demográfusok a születésszabályozás biztos jelének tekintenek).[10] S bár a termékenység apadásának eltérő mértéke figyelhető meg a felekezetek között (a reformátusoké lesz a legintenzívebb), miként az emögötti demográfiai magatartásokban is tovább élő különbségeket feltételezhetünk (az izraelitáknál pl. a házassági endogámiával minden bizonnyal összefüggő korai házasságkötés normája maradt meg, így a születések – a fogamzás – szabályozásának egyéb módjai kerülhettek előtérbe), mégis a századfordulóig a házas termékenység indexeinek konvergens és egyre inkább az országos átlag alá süllyedő változása figyelhető meg.[11]

Más szemszögből közelíthetünk a fertilitás kérdéséhez az anya halálával megszűnő házasságok termékenységére vonatkozó, a századfordulótól rendelkezésre álló statisztikák alapján.[12]

	1903–06		1921–30		1931–40	
	szám	%	szám	%	szám	%
házas nők összesen	2594		2980		3525	
gyermektelen házasság	505	19,5	755	25,3	991	28,1
1 gyermek született	265	10,2	391	13,1	634	18,0
2 gyermek született	284	10,9	433	14,5	591	16,8
3 gyermek született	277	10,7	383	12,9	418	11,8
4 gyermek született	261	10,1	265	8,9	281	8,0
5 gyermek született	211	8,1	196	6,6	222	6,3
6– gyermek született	791	30,5	557	18,7	388	11,0
összes született gyermek	10461		9084		8310	
egy családra jutó születés	4,0		3,0		2,4	

2. táblázat

Az utóbbi adatok értelmezésénél figyelembe kell vennünk, hogy ezek nem egyes évek születéseit (miként az előbbiekben bemutatott fertilitási arányszámok), hanem egy-egy évben az anya halálával megszűnt házasságok összes gyermekeit veszik alapul. Azaz nem egyetlen év, hanem az utolsó fennálló házasság

[9] Mindez ellentmond a születésszám „korai" és radikális korlátozását valló, a zsidóság társadalmi modernizációs készségének tézise által ihletett történetírói véleményeknek. Kőrösy J.: 1871, 38.

[10] Pl. Livi-Bacci, M.: 1999, 147.

[11] Dányi.D.: 1991, 199–200.

[12] Budapest Székesfőváros Statisztikai Évkönyvei alapján. (Az egyéb felekezetek adatait a 3. számú melléklet közli.)

időtartamától függő, akár több (elmúlt) évtized termékenységéről tájékoztatnak. Vagyis voltaképp visszamenőleg utalnak a korábbi periódusok fertilitására, illetőleg a 2. táblázatban közölt időmetszetek értékeiben a megelőző korszakok termékenységének következményei tükröződhetnek. (Emellett ezeket az adatokat nemcsak a házasságok időtartama, hanem a halandóság: az elhalt nők korviszonyai is befolyásolták, amit az összehasonlításnál szintén szem előtt kell tartanunk.)

Mindenesetre a századfordulón (az 1903–06-os évek alapján) még az izraeliták házassági termékenysége a legkedvezőbb: legmagasabb az egy családra jutó átlagos születések száma, ami mögött a teljesen terméketlen házasságok – keresztény felekezetekhez viszonyított – alacsony, illetve a rendkívül termékeny: a 6 vagy annál több gyermekes házasságok magasabb aránya állt. A következő évtizedekben azonban a már jelzett tendenciákat igazolhatjuk: miközben a fertilitás a fővárosban nagymértékben csökkent (és az 1920-as, 30-as években messze a környező települések, illetve az országos átlag alá süllyedt[13]), ezzel párhuzamosan az egyes felekezeti csoportok fertilitásának lassú nivellációja figyelhető meg. Ugyanakkor – mivel ezek az értékek a korábbi normák lenyomatát tükrözhetik – az 1930-as években is megfigyelhető az izraelitáknál a 4, 5, 6 vagy több gyermekes házasságok valamelyest magasabb, s még inkább a terméketlen házasságok alacsonyabb aránya (utóbbinál 6–7%-os eltérés figyelhető meg a keresztény felekezetek értékeitől).[14]

Ezen adatok értelmezésénél újra hangsúlyoznunk kell – amire a korabeli statisztikai irodalom is utalt –, hogy a felekezetiség, illetve a vallás csak közvetve, egy sor egyéb tényezővel: pl. a műveltséggel, az etnicitással, a foglalkozással, a társadalmi státussal és aspirációkkal, a zsidóság esetén a belső felekezeti megosztottsággal is kiegészülve játszhatott szerepet a termékenység alakításában.[15] Kivált a fővárosban, ahol a folytonos és növekvő migráció a felekezeti csoportokat az említett tényezők szerint egyre erőteljesebben szegmentálta.

A fentiekkel összefüggésben, a fertilitás csökkenésére a magyarázatok és az erre épülő elméletek széles skálája áll rendelkezésünkre. Már a két világháború közötti statisztikusaink is támaszkodhattak a különböző gazdasági és jóléti teóriákra, melyek a termékenység csökkenését a folytonosan javuló szociális és társadalmi helyzettel társították (s melyekhez utóbb a modernizációs-urbanizációs elméletek kapcsolódtak), miként a „modern életmód" és individualizáció, valamint

---

13 1926 és 28 között pl. a nő halálával megszűnt házasságokra a fővárosban átlagban 2,6, „vidéken" 4,0 születés jutott. Szél T.:1930, 246.

14 Hasonló következtetésre juthatunk az 1920-ban és '30-ban fennálló összes házasság termékenységi adatai alapján, bár ezek az értékek – mivel nem a teljes, illetve befejezett fertilitást mutatják – valamennyi felekezetnél alacsonyabbak. Vö. Budapest Székesfőváros Statisztikai Évkönyve XII. évf. 94, Magyar Statisztikai Közlemények (a továbbiakban MSK) 96. köt. 363–368.

15 Pl. Szél T.: 1930, 242–243, Lesthaeghe, R.: 1983, 412–415.

a szekularizáció és a valláserkölcs „hanyatlásának" magyarázó erejére is.[16] S persze ugyanez az argumentáció: mindenekelőtt a gazdasági racionalizmus, a szociális jóléttel együtt járó saját ambíciók kielégítésének növekvő igénye jelenik meg a zsidóság, kivált a városi izraeliták fertilitáscsökkenését, sőt a családdal kapcsolatos értékrendjének átalakulását: a minimalizálódó gyermekszámot magyarázó korai, még az 1930-as évek elején megjelent szociológiai munkában is.[17]

Ami a fővárosi zsidóságot illeti, a nyers élveszületési arányszámban kifejezett termékenység a többi felekezetet megelőző, az 1820-as, 30-as években kezdődő csökkenése egy korai szekularizációs folyamatra utalhat, mialatt a judaizmus, illetve az elődökhöz fűződő vallásos tisztelet termékenységre gyakorolt hatásának magyarázó ereje érvényét vesztette.[18] Ez azonban nem zárhatta ki az egyéb, az előbbivel ellentétes szempontok (pl. a meghalt gyermek, persze korántsem tudatos vagy tervezett „pótlásának" szándéka), illetve a legkülönbözőbb egyéni motivációk, a természetes és szabályozott termékenység akár családonként eltérő változatainak egyidejű meglétét.[19] Hasonlóképpen, az egykori communitas ellenőrző funkciójával szemben a személyes vagy családi döntések előtérbe kerülése sem zárhatta ki teljesen a házas termékenységet befolyásoló jelenségek (pl. a korai házasságkötés, az illegitim születések alacsony aránya) egyénileg értelmezett kulturális hagyományként, az újabb generációkra öröklődő amorf érték- és szokásrendként való továbbélését. Ez objektiválódott (és nyert igazolást) a korabeli magyar statisztikusok által kidolgozott módszer szerinti adatsorokban (mely a nők halálával megszűnt házasságok termékenységén alapult), de ez határozta meg – miként Kőrösynél láttuk – azok első interpretációt is.[20]

Majd a dualizmus évtizedeiben és a két világháború között a termékenység és az ezzel összefüggő demológiai jelenségek alakulásában a szocioökonómiai tényezők (pl. a képzettség és az iskolázottság, a vagyoni helyzet, a foglalkozás) sze-

16 Szél T.: 1930, 277, 283; Pezenhoffer A.: 1922.

17 Ruppin, A.: 1934, 74–75.

18 Mitterauer, M.: 1992, 49.

19 Ennek fikcionált, a családi hagyományt a tapasztalat, illetve az írói képzelet által szabadon formált példájaként olvashatjuk Hatvany Lajos Urak és emberek c. regényében, hogy Bondy Herman (akit az író talán nagyapja, Deutsch József és annak fivére, Bernát alakjáról mintázott) felesége számára a korai házasságkötést követően *„Maradt a megromlott asszonyi élet. Előbb, mert – két hónapig! – nem akart jelentkezni a gyermekáldás. Később, mert a gyermekek egymás után jöttek. Három év alatt három is, egymás után. De mind leány. Bondy Herman nagyon elégedetlen volt a nejével. Szidta, perlekedett vele. A sok szülés, szoptatás, gond, veszekedés gyorsan elhervasztotta Reginát... De azért meg kellett szülni a várva várt fiút. Hermann-nak azonban, aki mindenben a biztonságot szerette, két fiúra volt szüksége. Reginának tehát újra szülnie kellett, házasságának hatodik évében ötödször. Hála az Istennek, meglett fiú született... Ez a Miksa azonban kétéves korában vörhenyt kapott. Bele is halt. Regina majd utánahalt. Hermann is megvágta ruháját gyásza jeléül... De mint pontos emberhez illik, mindenáron azon volt, hogy a pótolhatatlan hiányt pótolja. Így született, szinte nyolc évvel legidősebb testvére után, az Úr 1859-ik évének novemberében a kis Zsiga."* Hatvany L.: 1980, 56–57.

20 Ugyanakkor Kőrösy 1880-ban módosítja korábbi álláspontját, mivel úgy fogalmaz, hogy az izraeliták között, akik „voltaképpen alaptalanul állnak a nagyobb szaporaság hírében, csak azért nagyobb a gyermekek száma, mivel ezek halandósága csekélyebb." Kőrösy J.: 1882, 90.

repe növekedett meg, s a bevándorlás apadásával a hosszú távú demográfiai törvényszerűségek is közvetlenebbül érvényesülhettek (pl. a fiatalabb korosztályok arányának csökkenése, illetve az öregedés következményei). A felekezetek között megmaradó különbségekre: az izraeliták házas termékenységének valamelyest kedvezőbb értékeire pedig, miként utaltunk rá, a korábbi időszak magasabb fertilitása szolgálhat magyarázatul.

A bemutatott (1000 főre eső) nyers halálozási ráták az egyes felekezeti csoportok között a kormegoszlásban és az ezt közvetve befolyásoló születési arányszámokban lévő különbségek következményeit nem küszöbölhették ki. Ezért a következő táblázat az elhaltak kor szerinti megoszlását, illetve az adott korcsoportokba tartozók halálozási arányát mutatja (a férfiak és a nők eltéréseire azonban így sem lehet tekintettel).[21]

	1880		1890		1900		1920		1930	
	fő	%	fő	%	fő	%	fő	%	fő	%
0–3	512	10,0	740	10,2	658	6,0	417	6,2	152*	1,7*
3–5	60	1,4	112	2,1	77	0,7	49	0,9		
6–14	63	0,5	135	0,8	94	0,3	143	0,5	44	0,3
15–19	28	0,3	56	0,4	59	0,3	106	0,5	40	0,3
20–29	111	0,8	145	0,7	203	0,5	293	0,7	122	0,3
30–39	82	0,9	139	0,9	170	0,7	297	0,8	177	0,5
40–49	100	1,5	124	1,3	175	1,0	326	1,0	284	0,9
50–59	79	1,9	133	2,0	226	2,0	455	2,0	457	1,7
60–	237	5,8	349	6,0	564	5,9	1415	7,3	1590	5,9

3. táblázat *a 0–5 évesek együttes száma és aránya

Az adatokból látható, hogy a halandóság a vizsgált periódus kezdetétől valamennyi felekezetnél a legfiatalabb és a legidősebb korosztályban a legmagasabb, míg 3–5 éves kortól a 40–49 éves korosztályig már a dualizmus időszakában minimális. Szembetűnőek azonban az izraeliták alacsonyabb kiindulási értékei, a további évtizedekben azonban ezek a különbségek minimalizálódtak. (Igaz, a halandóság csökkenését – miként az 1920-as értékek jelzik – nem tekinthetjük egyetlen lineáris folyamatnak, sőt az izraelitáknál a 60 éven felüliek halálozási rátája a számba vett fél évszázad alatt nem változott.) Ami ismét az izraeliták – nyers halálozási arányszámok alapján feltételezett – kedvezőbb mortalitását, mint csoportsajátos tulajdonságot teszi bizonytalanná.[22]

Nagyobb különbség maradt meg viszont a csecsemőhalandóságban, ami nem csupán a fertilitást, hanem a családon belül a gyermek helyzetét és az ehhez fűződő értékrendet is befolyásolhatta. A 3. táblázat ugyan nem különíti el az 1 éven

[21] Budapest Székesfőváros Statisztikai Évkönyvei alapján. (Az egyéb felekezetek adatait a 4. számú melléklet közli.)

[22] Ruppin, A.: 1934, 88–89.

aluliakat (a 0–3 éves kategória értékei a csecsemőhalandóság javulását tükrözik), ám korábban láttuk, hogy az 1870-es években rekonstruált eltérések a korszakunk végéig megmaradtak.[23] Így miközben a fővárosban az 1 éven aluliak mortalitása két generáció alatt a harmadára csökkent, és egyre inkább a vidéki települések átlaga alá süllyedt (ami mindenekelőtt a kedvezőbb egészségügyi ellátással függ össze), az izraelitáké a legalacsonyabb nyugat-európai értékekhez közelített. S ebben, illetve a statisztikailag absztrahált, ezáltal a felekezeteken belüli árnyalatokat elfedő különbségekben az eltérő törvénytelen születések, valamint – miként arra a két világháború közötti demográfusok is utaltak – az egészségügyi feltételek hozzáférhetőségét és hatékonyságát befolyásoló szociális-foglalkozási vagy lakóhelyi különbségek is minden bizonnyal szerepet játszottak.[24]

A házasságkötések alakulása, házasodási szokások

Az 1850-es évektől korszakunk végéig rendelkezésre álló adatok bő teret engednek a házasodási szokások (a házassági gyakoriság, a házasságkötési életkor, a protogam-palingam házasságok, illetve a házasságot soha nem kötők arányának) felekezetek szerinti statisztikai vizsgálatára. A korábban közölt: 1000 főre számított nyers házasságkötési ráták azonban (melyek mindvégig az izraelitáknál maradtak a legalacsonyabbak) a kormegoszlásban és a családi állapotban meglévő különbségeket nem tudják kiküszöbölni, miként a környékbeliek fővárosban megkötött házasságainak (az egyre növekvő arányszámokban elsősorban ezt feltételezhetjük), valamint – az egyes felekezeteket eltérő mértékben érintő – vegyes házasságok torzító hatását sem. Ezért a továbbiakban a házasságkötési gyakoriságot, majd a házasulók kormegoszlásának hosszú távú tendenciáit vizsgáljuk.

	Nem házasodottak a 45–49 éves korcsoportban (fő és %)							
	izraeliták		római katolikusok		evangélikusok		reformátusok	
	férfi	nő	férfi	nő	férfi	nő	férfi	nő
1880	111 (7,8)	30 (2,5)	833 (14,3)	783 (12,7)	95 (17,0)	52 (11,8)	78 (14,5)	46 (10,2)
1890	213 (8,9)	106 (2,4)	1094 (14,0)	1192 (14,8)	124 (15,8)	74 (11,6)	121 (12,4)	99 (11,7)
1900	363 (9,1)	171 (4,9)	1414 (14,4)	1780 (15,8)	147 (14,0)	130 (14,2)	228 (13,3)	207 (13,1)

4. táblázat

A táblázat a 45–49 éves korosztályban házasságot nem kötöttek számát és arányát mutatja, ami alapján a demográfiai irodalom az élethossziglani cölibátus mértékére következtet, illetve ami voltaképp az évtizedekkel korábbi házasságkö-

[23] Vö. az 1. számú táblázattal és az 1. számú melléklettel.
[24] Pl. Földes B.: 1936, 149–182.

tési gyakoriságra utal.[25] Eszerint az 1850-es, 60-as évek fiatal izraelita generációinál – a házasságkötésükhöz szükséges engedély megszerzési kötelezettségének 1859-es eltörlését követően, ami feltehetően a korábbi együttélések legalizációját és statisztikai reprezentációját is lehetővé tette – csaknem teljes körű házasodást feltételezhetünk, mivel 1880-ban a 45–49 évesek között a nőknél mindössze 2,5%, a férfiaknál valamelyest magasabb: 7,8% a házasságot nem kötöttek aránya, ami messze elmarad az egyéb felekezetek értékeitől.[26] S bár egységes változásokról ezen adatok alapján sem beszélhetünk, mégis feltűnő, hogy a következő évtizedekben a házasságot nem kötők aránya, mindenekelőtt a nők között, e felekezeti csoportban maradt a legalacsonyabb. (1900-ban az izraelita nők mindössze 5%-a, a keresztények 13–16%-a nem kötött házasságot 45–49 éves koráig; s további különbség, hogy míg a katolikusoknál, evangélikusoknál és reformátusoknál a két nem házasságkötési gyakorisága fokozatosan kiegyenlítődött, a zsidóknál az eltérések: a soha nem házasuló nők lényegesen alacsonyabb aránya a századfordulóig megmaradt.)

Hasonló eltéréseket tapasztalunk, ha a házasulók kormegoszlását vizsgáljuk.[27]

	menyasszonyok kormegoszlás (fő és %)			
	1858–70	1902–06	1924–30	1931–40
-20	1163 (36,1)	744 (10,3)	1081 (7,7)	1276 (6,5)
21–24	1277 (39,6)	2963 (41,1)	4882 (34,5)	6246 (32,0)
25–30	586 (18,2)	1939 (26,9)	3800 (26,9)	5505 (28,2)
31–40	159 (4,9)	1148 (16,0)	3014 (21,3)	4575 (23,5)
41–50	32 (1,0)	310 (4,3)	924 (6,5)	1380 (7,1)
50–	7 (0,2)	99 (1,4)	436 (3,1)	518 (2,7)
protogam (%)	93,7	92,0	84,7	84,9
palingam (%)	6,3	8,0	15,3	15,1

	vőlegények kormegoszlása (fő és %)			
	1858–70	1902–06	1924–30	1931–40
-24	405 (12,6)	980 (13,5)	2021 (14,0)	2317 (11,4)
25–30	1774 (55,0)	3044 (41,8)	4490 (31,2)	6530 (32,1)
31–40	847 (26,3)	2375 (32,6)	4996 (34,7)	7478 (36,7)
41–50	151 (4,7)	563 (7,7)	1653 (11,5)	2410 (11,8)
51	47 (1,4)	322 (4,4)	1244 (8,6)	1626 (8,0)
protogam (%)	89,2	87,2	82,5	78,6
palingam (%)	10,8	12,8	17,5	21,4

5. táblázat

[25] Kőrösy J.: 1882, 190–197; Kőrösy J. – Thirring G.: 1895, 76— 81, Kőrösy J.: 1902, 76–81.
[26] Faragó T.: 1998, 92–93.
[27] Pestvárosi Statisztikai Évkönyv I. évf. 44–45, valamint Budapest Székesfőváros Statisztikai Évkönyvei alapján. (Az egyéb felekezetek adatait az 5. számú melléklet közli.)

Első pillantásra is szembeötlő, amire korábban többször utaltunk, hogy korszakunk elején (1858 és 70 között) az izraelita nők több mint harmada egészen fiatalon (20 éves korig), további 40%-a 24 éves korig ment férjhez, míg a keresztény felekezeteknél ezek az arányok csak 15–20, illetve 21–25% körül mozogtak. A zsidó férfiaknál ugyancsak nagyobb a fiatalon házasulók aránya, mivel 30 éves korig csaknem 70%-uk nősült meg (túlnyomórészt 25–30 éves korban), míg a katolikusoknál és a protestánsoknál ez az érték 50% körüli, ami – az általános házasodással kiegészülve – a fővárosi zsidóságot, a keresztény felekezetekkel szemben, a kelet-európai patriarchális házasodási mintával teszi tipologizálhatóvá.[28] S mindez nem csupán a termékeny életpályaszakasz meghosszabbítását, hanem az egyéb felekezetektől eltérő családciklust, talán valamelyest intenzívebb generációváltást biztosíthatott. Ugyanakkor a fiatalon kötött házasságok magas aránya arra is utal, hogy a szülők akaratérvényesítése a párválasztásban (mindenekelőtt a lányok esetén) erőteljesebben érvényesülhetett az izraelita családokban, emellett a fiatal korú házasok az előző generáció családhoz, gyermekhez, illetve a gyermekneveléshez fűződő értékrendjét, mentalitását – kulturális mintaként, egyszersmind saját, közeli tapasztalatként – közvetlenebbül örökíthették tovább.

Vizsgálatunk következő periódusa, a századfordulós (1902 és 1906 közötti) évek már más helyzetet jeleznek. A menyasszonyoknál a házasságkötés ideje fokozatosan kitolódik, és – az egyéb felekezetekhez hasonlóan – a 21–24 éves korcsoportban lesz meghatározó, bár még mindig jellemző az izraelita nők fiatalabb korban történő házasságkötése. A férfiaknál ellenben, már az izraelitáknál lesz a legalacsonyabb az egészen fiatalon (24 éves kor előtt) nősülők aránya, a következő: 25–30 éves korcsoportban teljesen kiegyenlítetté válik, miközben a zsidó férfiak egyre nagyobb hányada ennél magasabb életkorban (31 és 40 év között) köt házasságot.

Vajon miként értékelhetők ezek a változások? Az egyes felekezetek konvergáló értékei mögött, az egykori etnoszociológiai-kulturális vagy szokásrendbeli, a házasulást is befolyásoló különbségek halványodására gondolhatunk, bár ennek néhány eleme a századforduló fiatal generációjánál még nyomon követhető. Mindenekelőtt az izraelita lányok fiatalabb korban kötött házasságaira utalunk (láttuk, e felekezet nőtagjainál maradt a legalacsonyabb a házasságot nem kötők aránya), ezzel együtt a családi kontroll erőteljesebb érvényesülésére, amit az 1894. évi házasságjogi törvény nagykorúságot magasan tartó (24. életév) rendelkezése – elsősorban vagyoni vonatkozásban – egyébként is biztosított.[29]

Emellett azonban az urbanizáció, a tömegessé váló betelepedés a helyi társadalmat át- és átformáló közvetlen vagy közvetett hatásaival is egyre inkább számolnunk kell. Kőrösy már az 1870-es évek elején a városi élet – a család fenntartásához megkívánt – „nagyobb [anyagi] igényeiről" írt, ami „érzékenyen nehezíti

[28] Faragó T.: 1998, 92–93.
[29] Nizsalovszky E.: 1963, 144–145.

a házasságra kelést." Majd a két világháború közötti statisztikusok a főváros egyesítésének időszakában a házasságkötések országos átlagnál jóval alacsonyabb arányát szintén a népesség „városias jellegű társadalmi és demográfiai" szerkezetével magyarázták, de a házasságok szezonalitására rendelkezésre álló gazdag anyag alapján felfigyeltek a laicizálódásra, a vallási tilalmak gyengülésére, illetve az izraeliták nyári hónapokban emelkedő (urbánus minta szerinti) házasságkötéseire is.[30]

Hasonlóképpen figyelembe kell vennünk az iskolázottság, a közép- és felsőfokú végzettségűek számának emelkedését, továbbá a szakmai önállósulás, a hivatali előmenetel, ezzel az egzisztenciális függetlenedés időbeli kitolódásának, illetőleg a házasulótól elvárt vagy maga ambicionálta státusemelkedés a házasságkötéseket ugyancsak késleltető, azaz a polgári, illetve középrétegekre jellemző házasodási stratégiák korábbi szokásnormákat lassan átformáló következményeit is.[31]

Ezzel szemben említjük a munkások tömegessé váló betelepedését, akik – a kortárs statisztikusok megfigyelése szerint – fiatalabb korban házasodtak[32], s mindez a különböző felekezetű vőlegények kormegoszlásában látott eltéréseket közvetlenül befolyásolta.

A két világháború között tovább emelkedett a nők házasodási életkora, miközben a felekezetek értékei még inkább közeledtek egymáshoz (az izraelita menyasszonyok immár magasabb átlagéletkora a korszerkezeti különbségekkel függött össze). Ami az egykori, a házasságkötéseket szabályozó normák, valamint a családi minták követésének vagy a szülői kontroll további gyengülésére is utal. Az izraelita férfiaknál (akiknél ez a tendencia, amennyiben adataink jelezhetik, korábban kezdődött és intenzívebben zajlott) az 1920-as és '30-as években ugyancsak emelkedett az első házasságot kötők életkora, ám a különbségek na-

[30] Pestvárosi Statisztikai Évkönyv I. évf. 27; Thirring G. (szerk.): 1925, 68; Szél T.: 1933, 124, 400–401. Szél interpretációja ugyanakkor nem nélkülözte a keresztény és zsidó társadalom kettészakításának és merev szembeállításának hagyományát, ami ezúttal is egy sztereotípia megkonstruálásához teremthetett alapot: „A zsidó vallásúak házasságkötéseinek gyakoriságában nyáron levő maximum őstermelő népünk tulajdonságaival szöges ellentétben lévő izraelita tömegjelenség; a nyári szorgos munka idején földművelő népünk házasságkötései felette gyérek, ám az akkor nyaraló zsidóságnál ugyanakkor emelkedett arányuk."

[31] Példaként a drámaíró Lengyel Menyhért életútjának első periódusát említjük, aki a miskolci felsőkereskedelmi elvégzése és „félévi pesti nyomorgás után" (itt jószerivel alkalmi munkákból élt), az Első Magyar Általános Biztosító Társaság kassai fiókjához került kötvényírónak, ahol *„már csak a nyugalmas, lassú hivatali előmenetel maradt hátra..., s nem hiányzott volna más, mint megnősülni, végleg letelepedni."* Ambíciói azonban újra a fővárosba vezették, ahova *„jóval később* [1908 körül] *sikerült áthelyeztetni magam, mert a központból egy fiatal hivatalnok állást cserélt velem. Meg akart házasodni, de az intézet egyik szabálya szerint a fővárosban csak olyan alkalmazott házasodhatott, akinek a fizetése már bizonyos fokot elért. Vidékre ez nem vonatkozott, a házasulandó fiatalember tehát kérte áthelyezését, és helyette én Pestre mehettem."* Házasságára azonban csupán 1917-ben (37 éves korában) került sor. Lengyel M.: 1987, 53, Vö. Bódy Zs.: 2003, 102–103.

[32] Pl. Szél T.: 1933, 400–401, Hoóz I.: 1970, 109–110.

gyobbak maradtak: a világháborút megelőző évtizedben az izraelita vőlegények kb. 44%-a volt 30 év alatti, miközben a házasulók kora egyre inkább 30 és 40 év közé tolódott, míg a katolikusok 56, az evangélikusok 50, a reformátusok 54%-a, s a keresztény felekezeteknél a többség továbbra is 25 és 30 éves kora között nősült. Amihez a korábban említett társadalmi rétegkvalifikáció (anélkül, hogy ennek kizárólagos szerepet, illetve a házasodási életkornak önmagában kvalifikációs funkciót tulajdonítanánk), valamint demográfiai-migrációs tényezők (pl. az eltérő korszerkezet, a fővárosban házasodó vidékiek között a keresztények feltételezhetően magasabb száma) egyaránt hozzájárulhatott.

A továbbiakban a protogam és a palingam házasságok aránybeli alakulására is érdemes pillantást vetnünk, amit ugyancsak a korszerkezet és a házasulók kora, valamint a halandóság (az özvegyek aránya), de pl. a válások egyházi és állami szabályozása szintén befolyásolt. Korszakunk elején az izraelitáknál a legmagasabb az első ízben házasulók aránya, az eltéréseket azonban (a különbségek a nőknél valamelyest nagyobbak) nem valamiféle csoportsajátos tulajdonságokkal, mint inkább demológiai okokkal: a kedvezőbb halandósággal magyarázhatjuk. (Ezt támasztja alá, hogy 1857 és '70 között az újraházasulók többsége: az evangélikusok 96, a reformátusok 93 és az izraeliták 80 %-a volt özvegy, s csupán a maradék elvált, míg a katolikusoknál, akik az esetleges válás után újabb házasságra nem léphettek, valamennyi újraházasuló özvegy.[33]) Mindenesetre a protogam házasságok nagyobb aránya, kiegészülve a fiatalabb korban házasodással, az izraeliták által kötött házasságok hosszabb időtartamára utal, ami azok magasabb termékenységéhez, s talán a gyermekek biztonságosabb felneveléséhez is hozzájárult.

A következő évtizedekben (a századfordulóig) nem változott számottevően a protogam és a palingam házasságok aránya, fordulat a világháború után következett be, amikor részben az özvegyek, részben pedig az elváltak számbeli gyarapodásával összefüggésben jelentősen nőtt az újraházasulók aránya (bár az utóbbiaknak ebben továbbra is kisebb szerepe volt). Ez valamennyi felekezetre jellemző (miként továbbra is megfigyelhető a nők újraházasodásának kisebb gyakorisága), különbség legfeljebb annyiban észlelhető, hogy míg a katolikusoknál, az evangélikusoknál, és a reformátusoknál a háborút követő mélypont után, a '30-as években emelkedett a protogam házasságok aránya, az izraelitáknál tovább csökkent (a nőknél stagnált), s ily módon két-három generáció alatt a felekezetek között a legalacsonyabbá vált, miközben az újraházasuló férfiak aránya már megközelítette az egynegyedet. (Hasonló változásokat láttuk a házasulók életkorában is.) S bár ebben ugyancsak közrejátszott a korszerkezet változása (a fiatalabb generációk csökkenő aránya), illetve a válások növekvő száma[34], ez minden bizonnyal hozzá-

[33] Pestvárosi Statisztikai Évkönyv I. évf. 23–25.
[34] Erre a továbbiakban látunk adatokat.

járult, s egyben kifejezője a családhoz fűződő funkciórendszer és értékek lassú módosulásának.

A családi állapot és a válások alakulása

A továbbiakban azt nézzük meg, jelezhette-e ezt valamilyen módon a családi állapot: a nőtlenek és hajadonok, az özvegyek, továbbá az elváltak arányának a népszámlálásokhoz kötődő, a felnőtt népességre vonatkoztatott statisztikai reprezentációja. (A kormegoszlás: a fiatal korúak eltérő arányának torzítását úgy próbáltuk kiküszöbölni, hogy – miként a demográfiai irodalom – a férfiaknál a 20, a nőknél a 15 éven felüliek értékeit vettük figyelembe.)[35]

	1857	1870	1880	1900	1910	1920	1930
	fő és %						
nőtlen	2742 (43,2)	4221 (37,0)	7731 (37,9)	19969 (38,9)	25093 (37,5)	24306 (33,1)	24735 (31,9)
házas ffi	3372 (53,1)	6710 (58,8)	11821 (57,9)	29385 (57,3)	39161 (58,5)	45793 (62,3)	48440 (62,5)
özvegy ffi	228 (3,6)	399 (3,5)	784 (3,8)	1763 (3,4)	2164 (3,2)	2662 (3,6)	2892 (3,7)
elvált ffi	5 (0,1)	82 (0,7)	75 (0,4)	211 (0,4)	499 (0,8)	719 (1,0)	1472 (1,9)
hajadon	2632 (38,6)	3568 (31,0)	6927 (32,0)	19026 (34,1)	23703 (32,5)	29135 (32,6)	26870 (28,8)
házas nő	3410 (50,1)	6494 (56,3)	11779 (54,5)	29436 (52,9)	38776 (53,1)	45386 (50,7)	48078 (51,5)
özvegy nő	761 (11,2)	1342 (11,6)	2714 (12,6)	6795 (12,2)	9522 (13,1)	13540 (15,1)	15539 (16,7)
elvált nő	7 (0,1)	121 (1,1)	196 (0,9)	418 (0,8)	947 (1,3)	1462 (1,6)	2796 (3,0)

6.táblázat

Már a dualizmus kori, majd a két világháború közötti statisztikusok rámutattak a társadalom szociális struktúráját, kulturális és erkölcsi életét, valamint a népesedést meghatározó családi állapot vizsgálatának fontosságára, miközben maguk is érzékelték, hogy nem csupán egy demográfiai tényezővel állnak szemben. Ez ugyanis részint az egyén saját, a család vagy a közösség normái által meghatározott és jogilag szabályozott döntésének (házasság, válás), részint viszont ettől független „demológiai szükségszerűség" következménye (özvegység), amiről a statisztikai módszerek vajmi keveset mondhatnak.[36] Ráadásul egy-egy időmetszet statikus adatsoraiban különböző életkorúak, akár több generáció értékei összeg-

[35] Pestvárosi Statisztikai Évkönyv I. évf. 326, Körösy J.: 1871, 221, Körösy J.: 1882, 190–197, Körösy J.: 1902, 76-81, valamint a MSK 5., 61. és 96. köt. alapján. (Az egyéb felekezetek adatait a 6. számú melléklet közli.)

[36] Pl. Thirring G.: 1935, 115–116.

ződnek, amelyek a családi állapot változásának dinamizmusáról sem tájékoztatnak.

Mindezek figyelembevétele mellett, a 6. táblázat korábbi következtetéseinket erősíti. Bár az 1850-es években az abszolutista kormány az izraeliták eljegyzéseit gátolta, és a nősülést külön engedélyhez kötötte, a házasok aránya – mindkét nem esetén – e felekezetnél a legmagasabb. Sőt, épp a korlátozásokkal összefüggésben, az együttélések még nagyobb számát feltételezhetjük, amelyek legalizálására – miként utaltunk rá – az Eheconsens kötelezettségének megszüntetése után (1859) kerülhetett sor. 1870-ig ugyanis tovább emelkedett a házasságban élők aránya, és a szembeötlő különbségek a korabeli statisztikus elemző számára „még nagyrészt mélyebben rejlő, és a vallással valószínűleg némi kapcsolatban álló okok következményeinek" minősültek. (Ugyanakkor Kőrösy nem hagyja figyelmen kívül a migrációs, valamint a társadalmi-foglalkozási tényezők szerepét sem, amennyiben a keresztény, mindenekelőtt a református hajadonok magasabb arányát a közöttük nagyobb számban található cselédekkel magyarázza.)[37]

A következő népszámlálások viszont (1910-ig) – az egyre tömegesebbé váló esetszám mellett – mind a házasok, mind a nőtlenek és hajadonok arányának állandósuló értékeit mutatják. Majd a háború után, a fiatal, nőtlen férfiak nagyobb halálozása következtében, miként valamennyi felekezetnél, tovább nőtt a házasok aránya. (A nőknél, mivel az újraházasodásuk kevésbé volt jellemző, figyelembe kell vennünk az özvegyek mindvégig magasabb részesedését.) Azaz e statisztikák hosszú távú adatsorai a házasság tradicionális és intézményes keretének fennmaradására utalnak, miközben kvalifikáló tényezői közül pl. a házasságkötési életkor emelkedett, vagy a házas termékenység csökkent, illetőleg a hozzá fűződő szokás- és normarend egyéb elemei is minden bizonnyal módosultak. (Igaz, miként említettük, egy-egy időmetszet voltaképp a megelőző évtizedekről ad összegzést.)

Az egyéb felekezetekkel való összehasonlítás konvergens folyamatokat jelez, melynek eredményeként a nőtlen, valamint a házas férfiak aránya a századfordulótól egészen kiegyenlítetté válik, míg szembeötlőbb különbség: a házasság nagyobb gyakorisága ezúttal is a nőknél maradt korszakunk végéig jellemző. (1930-ban a 15 éven felüli izraelita nők közel 52%-a volt házas, a katolikusoknak csak 44, az evangélikusoknak 43, a reformátusoknak 46%-a. – Az özvegyek eltérő arányában mindenekelőtt a korszerkezet különbségei játszhattak közre.)

Végül a válások alakulásáról érdemes szólnunk. A statisztikai adatok talán ezúttal a legbizonytalanabbak, mivel a házasság felbomlását vagy tényleges megszűnését gyakorta nem követte annak jogi érvényesítése (illetve a jogerőre emelkedés időtartama rendkívül változatos lehetett). Emellett a válások alakulását a jogi szabályozás (a restriktív eszközök változása) is közvetlenül befolyásolta, s jellemző, hogy miközben a válásokat a legkülönbözőbb egyéni konfliktusok motiválták, az 1894. évi polgári házassági törvény a felbontás okainál „a felek egyolda-

[37] Kőrösy J.: 1871, 51–52.

lú vagy közös akaratelhatározását" mellőzve, kizárólag a „házasfelek vétkességét" vette figyelembe.[38]

Még kétségesebbek a századforduló (az említett törvény megszületése) előtti adatok, mivel a katolikus egyház nem tette lehetővé a házasság szentségének felbontását, csupán a házasfelek elválasztását (az újraházasodás ily módon lehetetlen volt), az izraelita, valamint a protestáns egyházak viszont igen, amit utóbb a polgári bíróságok hatáskörébe utaltak. (A házassági jogot ugyancsak az egyházak szabályozták, az izraelitákra viszont az 1863-ban hozott udvari kancelláriai rendelet volt irányadó.)

Mindenesetre, bár az 1860-as, '70-es évektől szemmel láthatóan folyamatosan emelkedett az elváltak száma, arányuk a századfordulóig egészen minimális maradt. (Feltűnő, hogy emelkedés nem az 1894-es törvényt követően, mint inkább a bontóperek procedúráját a fellebbviteli bíróságok kiiktatásával egyszerűsítő 1907. évi rendelkezés után következett be; valamint a nők mindvégig nagyobb képviselete, ami feltételezhetően szerényebb újraházasodási lehetőségeikre utal.) A felekezetek összehasonlítása jelzi, hogy a katolikus egyház korlátozó szerepe a két világháború között is közvetlenebbül érvényesült, míg az izraelitáknál a már többször megfigyelt tendenciákat látjuk. Korszakunk kezdő évtizedeiben ugyanis az elváltak aránya még a legalacsonyabbak közé tartozott, ami azonban a századfordulós időszakban az egyéb felekezeteknél nagyobb mértékben nőtt, ám végeredményben nem lépte túl azokat.

Mivel eddigi adataink az újraházasulókat nem vehették figyelembe, érdemes lehet a válások 1903-tól rendelkezésre álló számának áttekintése.[39]

	a válások száma és aránya (%)							
	izraeliták		római katolikusok		evangélikusok		reformátusok	
	férfi	nő	férfi	nő	férfi	nő	férfi	nő
1903–12*	926 (29,1)	933 (29,3)	1685 (52,0)	1689 (53,3)	176 (5,5)	168 (5,3)	344 (10,8)	318 (10,0)
1922–30**	3198 (23,3)	3153 (23,0)	7600 (55,4)	7782 (56,8)	719 (5,2)	721 (5,3)	1757 (12,8)	1622 (11,8)
1931–41	4584 (23,7)	4531 (23,4)	10679 (55,3)	10878 (56,3)	967 (5,0)	934 (4,8)	2588 (13,4)	2455 (12,7)

7. táblázat *Az 1907., 1909., 1910. és 1911. év nélkül.
**Az 1923-as év nélkül.

A táblázat valamennyi felekezetnél folyamatosan emelkedő értékeket jelez (a hiányzó évek miatt ennek pontosabb nyomon követése nem lehetséges), azaz a válások korábbi marginális és jószerivel egyéni devianciának minősített szerepe megszűnt, s jogosulttá válhat társadalmi vagy demográfiai összefüggéseinek vizs-

[38] Hoóz I.: 1970, 100, Gyáni G.: 1995, 21–22.
[39] Budapest Székesfőváros Statisztikai Évkönyvei alapján.

gálata. Az mindenesetre feltűnő, hogy a századfordulót követően a válások gyakorisága az izraelitáknál a legnagyobb (az össznépességen belüli arányukat messze meghaladóan), amiben ezúttal is közrejátszott a közösségi és a családi kontroll lazulása (a megelőző évtizedekben az éppen ezáltal szabályozott, fiatal korban kötött házasságok bomolhattak fel a legkönnyebben az idő múltával). De mindezt előmozdíthatták, miután az izraeliták és a keresztények közötti törvényes házasság lehetővé vált, a teljes (strukturális) asszimilációt ezáltal megvalósíthatónak vélt egyéni ambíciók is.[40] S ha az egyéni életpálya és kapcsolatok legszemélyesebb mozzanatait, az ehhez kapcsolódó döntéseket az „asszimilációs stratégia" részeként, a beolvadás remélt eszközeként fogadjuk el, úgy az 1920-as években az izraelitákra jutó válások csökkenő aránya (29-ről 23%-ra, ami immár a felekezet össznépességen belüli részesedéséhez közelített), illetőleg a felbomló vegyes házasságok mögött[41], e folyamat ellentmondásaira is következtethetünk.

Úgy tűnik tehát, a válásokat meghatározó tényezők között a világháború után (az emancipációs korszakot követően) az asszimilációs szempontok mellett, fokozatosan a gazdasági és társadalmi magyarázó elvek (pl. a kölcsönös gazdasági érdekek lazulása)[42], valamint az urbanizációs tér egyre inkább elfogadó vagy indifferens viszonyulása került előtérbe. Mégis, megítélésünk szerint, a válással kapcsolatos szemléletváltás az izraelitáknál, éppen a recepció és a válások törvényesítésének időbeli egybeesése, illetve az ezt követően megugró válásszám révén, intenzívebben zajlott, ami a házasság és a család intézményes kereteinek stabilitása mellett, az ahhoz fűződő normák módosulásához is hozzájárult.

---

[40] Gyáni G.: 1995, 24—25.

[41] Erre vonatkozó országos adatok szerint, 1921–22-ben a keresztény férfiak és az izraelita nők közötti házasságok kb. hetede, a keresztény nők és az izraelita férfiak közöttieknek negyede-ötöde végződött válással, amiben azonban a háború alatt kötött házasságok instabilitása is közrejátszott. Am ha azt feltételezzük is, hogy az emancipációs korszak utolsó periódusában létesülő vegyes házasságok egy része utóbb felbomlott, az új házasságkötésekre jutó növekvő számú válások miatt joggal aggódó, a válások társadalmi és erkölcsi összefüggéseivel foglalkozó statisztikusok ismétlődő állításait, miszerint a vegyes házasságok és különösen az izraelita-keresztény házasságok, „erkölcsi tartalmukat könnyebben elvesztvén", rendre nagyobb számban bomlanak fel, aligha fogadhatjuk el. Ezek az interpretációk ugyanis a válásokat – nemritkán az öngyilkosságokkal párhuzamba állítva – egyoldalúan, a keresztény valláserkölcs jegyében és a szekularizációt kárhoztatva ítélték meg, ami egyúttal argumentációul szolgált a zsidóságról kialakított sztereotípiákhoz. Szél Tivadar pl. úgy fogalmaz, hogy az „anyagias gondolkodás és elsősorban a saját érdeke által vezérelt zsidó hagyja el székesfővárosunkban leggyakrabban élettársát." S bár adatai szerint a házasságkötésekhez viszonyított válási arány valóban az izraelitáknál a legmagasabb, ezt a fővárosban házasuló vidékiek jelentősen torzították, s az 1000 lakosra jutó válások száma az 1920-as évek közepén – a katolikusok valamelyest alacsonyabb mutatói mellett – kiegyenlítetté válik. Szél T.: 1933, 340–341, Laky D.: 1925.

[42] Erre utalhat, hogy a világgazdasági válság éveiben valamennyi felekezet között csökkent a válások száma. Szél T.: 1933, 340, vö. Phillips R.: 2004, 277–278, 317.

A női foglalkoztatottság és iskolázottság néhány statisztikai jellemzője

A viszonylag magas válásszám nem mutatott szoros korrelációt – miként azt a statisztikai irodalom általában feltételezi – a nők foglalkoztatottságának alakulásával, ami a családon belüli hagyományos szerepek, a házastársak kapcsolatának változását ugyancsak befolyásolta. A dualizmus utolsó szakaszában az izraelitáknál a legalacsonyabb a keresők között a nők aránya: 1910-ben 22,8%, míg a katolikusoknál közel 40, a reformátusoknál 35,7, az evangélikusoknál 34,7%, ami a világháború után – bár a nők foglalkoztatottsága emelkedett – ugyancsak jellemző maradt: 1920-ban 27,2%, a katolikusok között 41,5, a reformátusoknál 36,5, az evangélikusoknál 37%. Igaz, ebben nyilvánvalóan az izraelita nők házi cselédek, valamint a gyári alkalmazottak közötti alulreprezentáltsága volt meghatározó.[43] Azt pedig már kifejezetten a megszilárduló középosztályi értékrend és társadalmi elvárások, az emlékező attitűdöt is meghatározó érvényesülésének példájaként említhetjük, hogy – miként Hegedüs Géza írja – a módos kereskedőcsaládból származó anyja (és annak nővére is) 15 éves korában (az 1900-as évek legelején), jó nyelvtudással és némi kereskedelmi ismerettel a nagybácsi cégének irodai alkalmazottja lett, mivel az apa csökkenő bevételei ezt szükségessé tették. Ám házassága előtt, mert leendő férjének „elég nagy volt a jövedelme ahhoz, hogy ne engedje tovább dolgozni" végleg kilépett.[44]

A különböző szolgáltató iparok, valamint a kereskedelem differenciálódó igények szerint növekvő keresletével párhuzamosan, dinamikusan emelkedett viszont a kispolgárság körében a munkát vállaló nők száma. (Ezt jelzi, hogy az 1890. évi fővárosi összeírás a foglalkozások felekezeti mutatóit immár a nőkre vonatkozóan is közölte.) Eszerint a ruházati iparban a varrónők és a női szabók között – valamennyi felekezetet tekintve – az izraeliták aránya a legmagasabb (335 és 866 fő, 44, illetve 48% – utóbbiaknál egyenesen a legnépesebb csoportot alkották). De a kisebb javító-varró munkákat végzők: a külön női kézimunkaiparként számontartott kategóriában (2040 fő, 32%), vagy a fehérnemű-varrónők között ugyancsak emelkedett a számuk. Ilyen rendszeres vagy alkalmi munkákat bizonyára persze az eltartottak vagy pl. a kisebb vendéglők, kávézók, kávémérők tulajdonosai-üzemeltetői is végeztek, amelyekben a férj és a feleség többnyire együtt dolgozott. Emellett feltűnően magas volt a parókákat is készítő izraelita fodrásznők aránya (1890-ben 170 fő, a szakmában dolgozók csaknem háromnegyede), ami talán összefüggésbe hozható azzal a régi hagyománnyal, hogy a fiatal lányok és asszonyok számára, a tartózkodó, illetve szemérmes viselkedés jeleként, a rövid, s persze rendezett haj viselete volt illendő. (Az ortodox családok-

[43] MSK 56. köt. 428–429, 72. köt. 426–427.
[44] Hegedüs G.: 1982, 325.

ban az esküvőt megelőzően egészen rövidre vágták a menyasszony haját, aki ezt követően rendszerint álkontyot vagy parókát viselt.)[45]

Végül, az önálló kereskedők között is folytonosan emelkedett a nők száma: a 19. század utolsó évtizedében – a legnépesebb ágazatokat tekintve – a jól jövedelmező divatcikk-szakmában az összes izraelita kereskedő csaknem 20%-a (136 fő), míg a szatócsok negyede (180 fő), s az állandó üzlettel nem rendelkezők (házalók, kofák, piaci és utcai árusok) kb. 29%-a (250 fő) volt nő, mely arányok a világháborút követően tovább emelkedtek.[46]

Mindezzel összefüggésben érdemes egy pillantást vetnünk az iskolázottsági szint alakulására, ami a szocializáció, a mobilitás vagy az akkulturáció mellett, a nők tradicionális családi és társadalmi szerepét szintén befolyásolta. (Már a dualizmus kori statisztikusok fontosnak tartották a népesség műveltség szerinti vizsgálatát, erre azonban csupán az írni-olvasni és a csak olvasni tudók számaránya állt rendelkezésre, míg a magasabb és egyben differenciált végzettségűek: a középiskola 8, 6 és 4 osztályát teljesítők nemek és felekezetek szerinti adminisztrációjára csak 1910-től, az egyetemet vagy főiskolát végzettekének 1920-tól került sor.)

Kétségtelen, az adatok – bár az eltérő korszerkezet torzításait nem küszöbölhetik ki – az izraeliták „túliskolázottságának" ismert tézisét jelzik, ez azonban csupán a 4 középiskolát/polgárit végzetteknél szembetűnő: a fővárosban 1910-ben az izraelita nők kb. 19%-a teljesítette ezt a fokot (a katolikusok 7, a reformátusok 6, az evangélikusok 10%-a), ami a világháborút követően – 1920-ban – 30%-ra, 1930-ban 34%-ra emelkedett. (A katolikusoknál 15, majd 16, a reformátusoknál 13 és 14, az evangélikusoknál 19 és 20%-ra.) A középfokú oktatásban továbbtanuló, a középiskola/a gimnázium 6 és 8 osztályát befejező, valamint a főiskolát vagy egyetemet végző nők között viszont ezek a különbségek eltűnnek, s a felekezetek közötti kiegyenlítődésnek lehetünk tanúi: 1930-ban Budapesten az izraelita nők 6,5, az evangélikusok 6,3, a katolikusok 3,8, a reformátusok 3,3 %-a rendelkezett 8 középiskolai osztállyal, míg felsőfokú végzettséggel a katolikusok, a reformátusok és az izraeliták egyaránt 0,8%-a, az evangélikusok 1,4%-a.[47]

Mire utalnak ezek az értékek? A századfordulós évtizedektől – a kitáguló középfokú képzés lehetőségeit kihasználva – a középosztály mellett, a kispolgárság számára is egyre fontosabbá vált a lányok – a férjhezmenetelt segítő, esetleg a szakmatanuláshoz szükséges – taníttatása, ami azonban csak ritkán lépte túl a 4 polgári határvonalát. (Jellemző, hogy 1910-ben a fővárosban a középiskola 4 osztályát teljesítő izraeliták 57%-a, 1930-ban már 66%-a nő, azaz miközben a fiúk iskolai mobilitásának más irányai váltak egyre meghatározóbbá, a lányoknál a csa-

[45] Kőrösy J. – Thirring G.: 1895, 138–149, Komoróczy G. (szerk.): 1995, 211.
[46] Kőrösy J. – Thirring G.: 1895, 138–149, Vö. L. Nagy Zs.: 1997a, 117–120.
[47] MSK 61. köt. 526–543, 73. köt. 202–216, 96. köt. 314–325.

ládi életre nevelés formalizált módja maradt prioritás.) Ez persze valamennyi felekezetre egyaránt érvényes volt, különbséget a keresztény és izraelita nők között a 4 középiskolát/polgárit végzettek arányában láttunk, amiben a szocioökonómiai tényezőknek lehetett elsődleges szerepe (az általában iskolázottabb kereskedők közötti izraelita felülreprezentáltságra utalunk).[48]

Ami a gimnáziumi részvételt illeti, a századfordulótól – amikor az intézményes elitképzés, bizonyos korlátokkal, de a nők számára is lehetővé vált – a következő három évtized alatt (1930-ig) a fővárosban mintegy 7000-re, a diplomásokkal együtt megközelítően 8000-re emelkedett a középiskola 8 osztályát befejező izraelita nők száma, ami arányában nem különbözött számottevően az egyéb felekezetek értékeitől. Ám az is jellemző, hogy a fővárosi leánygimnáziumok és líceumok közül legtöbben az 1919-ben alakult Munkácsy utcai izraelita gimnáziumot választották. Az 1930–31-es tanévben pl. míg a középiskolás fiúknak csak 17, a lányoknak 29%-át (636 főt) írattak felekezeti, további 10%-ukat (213 főt) egyesületi gimnáziumba és 14%-ukat (311 főt) magánlíceumba, amelyek minden bizonnyal közelebb álltak az informális vagy az egykori családi képzéshez, illetve neveléshez. (Ily módon egyébként az 1930–31-es tanévben az Országos Nőképző Egyesület Veres Pálné utcai gimnáziumában a tanulók több mint 40%-a, a 4 magánlíceumban közel háromnegyede volt izraelita.[49])

Mire következtethetünk mindebből? Egyrészt arra, hogy az izraeliták „túliskolázottságát" jelző statisztikai számarányokat mindinkább a folytonosan változó társadalomszerkezeti és mobilitási erőtérben értelmezhetjük, ami a keresztény és zsidó iskolahasználati modell szembeállításának ismert tézisét bizonytalanítja el.

Továbbá, bár a nők intézményes oktatásának bővülése minden bizonnyal hozzájárult a régi (etnikai-felekezeti) értékek bomlásához, aminek a családi mintaként követése is folyamatosan háttérbe szorult, ám mindez – részben az iskolai mobilizáció látott korlátai miatt – mégsem változtatott számottevően a nők hagyományos családi vagy háztartási szerepein. S nem akadályozta meg – mindenekelőtt a nagypolgárság és a vagyonos középosztály körében, ahol az otthoni, illetve magánképzés hagyományai éltek tovább – a mind szabadabban formált s a polgári értékrend részévé váló kulturális tradíciók családi nevelésben való érvényesülését sem.

Összegzés

Tanulmányunk végén hogyan összegezhetjük az eddigieket? Bár a gazdag statisztikai anyag kínálta, az összehasonlítás lehetőségét nyújtó kvantitatív vizsgálatot helyeztük előtérbe, ez önmagában arra utalt, hogy a fővárosi zsidóságot aligha lehet egy koherens demográfiai-statisztikai modell szerint ábrázolni, ami általában

[48] Vö. L. Nagy Zs.: 1997a, 122–123, L. Nagy Zs.: 1997c, 54–57, Karády V.: 1997, 184.
[49] Bp. St .É: 1932, 434–441.

„csoportsajátos tulajdonságaik" egyik fő argumentációja. Miközben ugyanis a születési és halálozási arányszámok változása vagy a sokak által az urbanizációval és individualizációval összekapcsolt neolokális magcsaládok dominanciája a demográfiai modernizációra[50], más értékek: pl. a nők széles körű és fiatalon kötött házassága vagy a házastársak közötti nagyobb korkülönbség[51] a családi patriarchalizmusra utalnak. Hasonlóképpen, a statisztikai adatok egyszerre jelezték az izraelitáknál a törvénytelen születések II. világháborúig legalacsonyabb, ugyanakkor a válások legmagasabb arányát, ami szintén az egységes magyarázó elveket bizonytalanítja el. Mégis, az izraelita és a keresztény felekezeti csoportokhoz kötött demográfiai-népmozgalmi jelenségek adatainak konvergenciáját és fokozatos kiegyenlítődését az akkulturáció vagy a társadalmi interakciók folytonos bővülésének kvantitatív mutatójaként értelmezhetjük.

Kérdés azonban, hogy a statisztikai adatsorok kínálta mennyiségi elemzésekből tehetünk-e bármilyen következtetést a házasság vagy a család (az ehhez kapcsolódó értékrend, funkciók és mentalitások, a családi szerepek és kapcsolatok, a szocializáció feltételei, de akár a családnagyság) alighanem egyediségeiben megragadható kvalitásaira. Ráadásul egy olyan felekezet vizsgálata közben, amely a legkülönbözőbb társadalmi, szociális és kulturális csoportokból tevődött össze, s melyek tagjai számára a döntések vagy stratégiák kereteként részben az egyénileg (különbözőképpen) megélt emancipáció, részben a városi-urbanizációs tér eltérő szegmensei kínálkoztak. Ezzel összefüggő probléma, hogy a demológiai változásokat mennyiben lehet az akár formálissá merevedett, akár szabadon értelmezett és alakított kulturális hagyományokkal, illetőleg az urbanizációval kapcsolatos szocioökonómiai tényezőkkel, a polgárosodással vagy az akkulturáció/asszimiláció sokrétű folyamatával összefüggésbe hozni. Ezek miként viszonyultak egymáshoz, miközben feltehető, hogy egyfelől együttesen adták a statisztikailag érzékelhető változások keretét (miként összefonódva formálták a közösségek és egyének mindennapjait, interperszonális kapcsolatait), ugyanakkor mind erőteljesebben differenciálták az egykori felekezeti csoportot. Am ha mindez valóban csupán korlátozott érvényességű megállapításokat tesz lehetővé, kvantitatív adataink mégis kiindulópontjai lehetnek néhány következtetésnek vagy hipotézisnek.[52]

Ehhez először a jogi szabályozás – az emancipációval összefüggő – néhány elemét célszerű figyelembe venni. Miként utaltunk rá, az 1850-es években a kormány az izraelita hitfelekezeti eljegyzéseket még gátolni igyekezett, a nősülést pedig csakis saját engedélyével tette lehetővé. S bár az '50-es évek végén e korlátozás megszűnt, ennek, illetve a szekularizáció következményével az izraelita házas-

50 Vö. pl. Mitterauer, M.: 1979, 62–64.

51 Erre a továbbiakban látunk adatokat.

52 Mitterauer, M.: 1979, 38–39. A szerző úgy fogalmaz, hogy a „mennyiségi mutatókkal elért eredményt sohasem tekinthetjük öncélnak, kielégítő végcélnak. A mennyiségi analízisnek minőségi következtetésekhez kell vezetniük."

ságokat szabályozó 1863. évi udvari kancelláriai rendeletnek is számolnia kellett. Indoklása ugyanis úgy fogalmaz, hogy az „országban a zsidóknál a házasság kötésére, elválasztására és felbontására nézve oly visszaélések és rendetlenségek harapództak el, melyek a társadalmi legfőbb érdeket kockáztatni képesek, nevezetesen: nem ritkán a házasságok az egyházi személyek teljes mellőzésével, csupán polgári személyek közbenjöttével, titkon köttetnek, és ezen módon el is választatnak, anélkül, hogy a házasságok vagy az azokból született gyermekek az anyakönyvekbe bevezettetnének."[53]

Emellett azonban, miközben az 1850-es, '60-as években országszerte erősödő ortodox-neológ ellentétek egyik eleme a templomi esketés[54], továbbá a rituális válás mind szélesebb körben való engedélyezése körüli vita volt, e rendeletben egyéb szempontok is érvényesültek. Egyfelől tekintettel kívánt lenni a „zsidóság sajátos vallási viszonyaira" és hagyományaira: elismerte pl. a házasság rituális elválólevéllel történő felbonthatóságát, aminek azonban „kölcsönösen szabad beleegyezéssel", majd a polgári bíróság szentesítésével kellett végbemennie, továbbá a lehetséges válóokokat is kiszélesítette. Nem csupán a házasságtörés vagy az elhagyás egyházi (protestáns) hagyományai, valamint a bűncselekmény (börtönbüntetés), a tartós vagy „ragállyal fenyegető" betegség minősült ugyanis nyomós válóoknak, hanem a rossz bánásmód, sőt az összeférhetetlenség olyan esetei is, melyek által a „panaszló házastárs vagyonának nevezetes része vagy a család jó erkölcse veszélyeztetik", ami már a házasság polgári szerződésként értelmezését jelzi.[55]

Ugyanakkor a rendelet a zsidó házasságjogban szereplő sógor-házasságot szigorúan tiltotta: „Házasság feloldása után nincs joga a férjnek neje fel- vagy lemenő ágbeli rokonával, sem neje nővérével, és a nő sincs jogosítva férjének fel- vagy lemenő ágoni rokonával, sem férjének fivérével, sem férje fi- vagy nővérének fiával vagy unokájával egybekelni."[56] Végül, az esetleges áttérésekkel összefüggésben a felekezeti egyenjogúság irányába mutatott, hogy a zsidó házastársnak „keresztény vallásra térése által a házasság föl nem oldatik"; illetve a házasság felbontása esetén – amennyiben a házastársak egyike keresztény hitre tért – nem csupán az ő, hanem a zsidó házasfél „lelkiismereti kételyei is elháríttassanak", azaz neki se maradjon oka a házasságot „teljesen feloldottnak nem tartania."[57]

Mindezek alapján úgy tűnik, hogy az 1863-as rendelet, bár figyelembe vette a házassághoz és a váláshoz fűződő vallási-rituális hagyományokat, a keresztény fe-

[53] Rendeletek tára. XII. 1878. 776–777.

[54] Az ortodoxok, ahogy azt az 1865. évi nagymihályi rabbigyűlés megerősítette, csak a szabad ég alatt tarthatták a szertartást, Pesten a neológoknál a 19. század közepétől erre a zsinagógában került sor.

[55] Rendeletek tára. XII. 1878. 781.

[56] Rendeletek tára. XII. 1878. 776–777.

[57] Rendeletek tára. XII. 1878. 776–779.

lekezetek többségét megelőzve, a polgári szabályozás elvének és gyakorlatának érvényesülését kívánta elõmozdítani. Amihez minden bizonnyal alapul szolgált a szekularizáció (elsõsorban épp a városi zsidóság körében), illetve – ezzel párhuzamosan – a házasság vallási-spirituális szerzõdés (vagy szövetség) fogalmának elvilágiasodása. (A talmudi hagyomány egyébként a házasságot – isteni intézménye mellett – maga is társadalmi kötelességnek minõsítette.) Ez pedig feltehetõen a válások számának gyarapodásához vezetett (láttuk, 1863-ban a válóokok kiszélesítésére ugyancsak sor került), ami újra a világi hatóság beavatkozását váltotta ki. Egy 1878-ban hozott vallás- és közoktatásügyi miniszteri rendelet ugyanis, mivel „ismételve fordultak elõ esetek, melyekbõl kitûnt, hogy izraelita házastársak között rabbik könnyelmû módon idéznek elõ és visznek keresztül elválásokat, melyek... polgári törvényileg érvényesnek nem tekintetnek ugyan [s ezáltal a statisztikákban sem szerepeltek – Cs.T.], de az ily módon elválasztott házasfelek egyházilag új házasságra lépését nem gátolják, ami a társadalom erkölcsi alapjainak nem csekély megingását vonja maga után" – az izraeliták közötti válások adminisztratív megnehezítését kívánta megvalósítani.[58]

Ám ha a házasság és a válás jogi-intézményi szabályozására, illetve kontrollálására mindinkább a világi hatóság formált igényt, s a tételes vallás egyre periferikusabb szerepet játszott az ahhoz fûzõdõ és az egyéni döntéseket motiváló érték-, valamint rítusrend formálásában, a 19. század közepéig s az azt követõ évtizedekben betelepedõk minden bizonnyal az egykori szokások és hagyományok számos elemét – még ha külsõségként vagy szimbolikus formában, illetõleg egy átalakuló kulturális funkciórendszer részeként, azaz szabadon formálva – õrizték meg. A kibocsátó, valamint az új, viszonylag szegregált közösség normái ugyanis ezeknél a generációknál még nem vesztették érvényüket, amihez a vegyes házasságok tilalma is hozzájárult. (Nem csupán a keresztény egyházak, de a zsidóság kodifikált kánonjoga, a Sulchan Aruch sem engedélyezte a vegyes házasságot, aminek templomi megerõsítésére a recepciót követõen sem kerülhetett sor.)

Ezek sorában láttuk a fiatal korban kötött házasságokat, ami minden bizonnyal a termékeny korú hajadonok családon belüli alacsony státusának hagyományával függött össze[59], miközben ennek eredeti funkciója, a mind nagyobb termékenység biztosítása háttérbe szorult. Ám ami számos esetben a szülõi akarat széleskörû érvényesülésének engedett teret. (Emellett még egy ideig megmaradt a házasságközvetítõk: a sadchenek szerepe – törzshelyükül az emlékezet Pesten a Herzl „zsidó kávéházat" jelölte –, akik a megegyezés kidolgozásában is részt vettek, de akiknek a tevékenysége utóbb csupán az „illendõ viselkedési" rituálé részévé vált, s amit majd nyilván a rokoni-baráti kapcsolatok helyettesítettek.[60]) Ez a nõknél – a csaknem teljes házasodással kiegészülve – a statisztikák alapján a

[58] Rendeletek tára. XII. 1878. 774–775.
[59] Durant, W.: 1956, 394–395.
[60] Komoróczy G. (szerk.): 1995, 209–217, 223.

századfordulós időszakig követhető nyomon, miközben a férfiaknál – a képzés, illetve az egzisztenciateremtés időtartamának növekedésével – a házasulási kor mindinkább kitolódott. Mindez a házasfelek közötti korkülönbség növekedését jelentheti, amire további összehasonlító adatok állnak rendelkezésre: az 1887 és 1894 között létesülő protogam házasságokat tekintve, a házasulók átlagos korkülönbsége az izraelitáknál 4,6 év, míg a katolikusoknál 3,5, az evangélikusoknál 3,6 és a reformátusoknál 3,3 év.[61] (Ugyanakkor mind gyakoribbá vált, épp a lányok fiatal korával összefüggésben, hogy az eljegyzést követően, házasságra csak viszonylag hosszú idő után került sor.[62])

Láttuk a protogam házasságok századfordulóig jellemző magasabb arányát is, amiből – bár részben demológiai okai voltak – talán az egyéb felekezetekétől némiképp eltérő családformára következtethetünk. Pontosabban csak arra, hogy a kereszténységeknél az újbóli házasságkötések nagyobb gyakorisága (mindenekelőtt az özvegyek révén) az olyan családformák gyorsabb terjedésével járhatott együtt, ahol a szülők és a gyermekek kapcsolata nem vérségi. Hasonlóképpen, a törvénytelen (a házasságon kívüli) születések keresztény felekezetek közötti magasabb aránya szintén az olyan családtípus nagyobb elterjedtségét eredményezhette, ahol az egyik szülő és a gyermek(ek) nem voltak rokonok, illetőleg féltestvérek éltek együtt. (Emellett az izraelitáknál gyakoribb volt a törvénytelen gyermekek utólagos házasság általi törvényesítése: az 1883 és 1894 közötti időszakban az összes törvénytelen születés 11%-a (468 fő), míg a katolikusoknál kb. 5,5%-a (2520 fő), az evangélikusoknál 4,4%-a (160 fő) és a reformátusoknál mindössze 1%-a (48 fő)[63].

---

61 Az izraelita vőlegények átlagéletkora ebben az időszakban 29,8 év (a katolikusoké 29,7, az evangélikusoké 30,2 és a reformátusoké 30,4 év, azaz teljesen kiegyenlített), míg a menyasszonyoké 25,2 év (a katolikusoké 26,2, az evangélikusoké 26,6 és a reformátusoké 27,1, tehát a nőknél az utalt különbségek szembetűnőbbek). Bp. St. É. I. 1894. 80.

62 Ezt fikcionálja Hatvany Lajos említett regényében: *„Amilyen hirtelen történt az eljegyzés, olyan sokáig tartott – mert ez így illik –, amíg házasság lett belőle. Hermann úr ezen idő alatt – ez is így illik – mindennap szebbnél szebb leveleket írt a Bondy-cég nevével jelölt hosszú, széles íveken."* Hegedüs Géza visszaemlékezésében szintén beszámol arról, hogy apja, aki a századfordulón egy papír-nagykereskedés ügynöke volt, mintegy 9 évnyi ismeretség és egy évvel az eljegyzés után vette feleségül főnöke unokahúgát, miközben ők is egyre személyesebbé váló levelezést folytattak. Vagy – ugyancsak a következő generáció visszaemlékezése szerint – az immár baronesse Weiss Daisy, Weiss Manfréd lánya, 1921-ben kötött házasságuk előtt „hét évig váratta Chorin Ferencet." (A köztük lévő korkülönbség 16 év volt.)
A levelezés „motívum" egyébként Hatvanynál és Hegedüsnél talán annak a régi hagyománynak az emlékére utal, hogy a leendő házastársak – nyilván a vőlegények kevésbé helyhez kötött tevékenysége folytán – előre elkészített levélformula (brifnsteler) szerint tartották a kapcsolatot.
Az eljegyzésnek ez a kötetlenebb formája pedig már az alkalmazkodást, a rítus eredeti fogalmának és gyakorlatának az átértelmezését és egy másfajta normához (vagy annak képzetéhez) igazítását jelezheti, mivel a tradicionális zsidó eljegyzésre (éruszin), éppen a korai házasságkötés kívánalma szerint, közvetlenül azt megelőzően került sor. Hatvany L.: 1980, 40, Hegedüs G.: 1982, 225, Strasserné-Bán D.: 1999, 23.

63 Bp. St. É. I. 1894. 103.

Kétségtelen, ezekre a demológiai jelenségekre épülő argumentáció, amit részben a diffúzzá váló egykori érték- és szokásrend hagyományával hoztunk összefüggésbe (részben pusztán statisztikai törvényszerűségek következménye), a 19. század közepi és dualizmus kori izraelita családok erőteljesebb patriarchalizmusára utal, ami utóbb kitűnően összeegyeztethetővé vált a polgári patriarchalizmus ideájával. Amelyben békésen megfért egymás mellett a férj feleségről és gyermekeiről való odaadó gondoskodása, valamint a harmonikus családi élet a férfi és nő külön világával, többnyire a házassági szerződésekben is legalizált aszimmetriájával. (A zsidóság körében egyébként ugyancsak régóta ismert volt a házassági szerződés, mely a hozomány mellett, a férj számára a nő eltartásának kötelezettségét, illetve özvegység vagy válás esetén egy meghatározott összeghez juttatását mondta ki.[64]) Vagy a legfontosabb rítusoknak otthont adó „családi szentély" hagyománya a polgári családok nem kevésbé „mitizált" magánéleti szférájának zártságával. S mely sztereotip megfeleltetés pl. Kóbor Tamás Budapest c. regényében – a páriasors ismert történeti érveivel kiegészülve – nyer fikcionalizált kifejezést:

„– Férfiszokásba nem lehet beavatkozni – mondja Fuchsné –, nekünk asszonyoknak voltaképpen sejtelmünk sincs róla, milyen a férfi..., a mi szervezetünk egészen más, és magunkról tapasztaljuk, hogy a férfiak a mi különleges hajlamainkat, szükségleteinket és kedvteléseinket puszta szeszélynek mondják..., mi zsidó nők egyetlen hivatásunkul azt ismerjük, hogy az urunk eszével gondolkodjunk, az urunk életéért éljünk, azért teljesen hatalmába adjuk magunkat, s mivel az urunknak sincs más célja, vágya, mint hogy a családja boldogságát teremtse és megóvja, nincs ezen okunk búslakodni.

– Azt hiszem – véli Kömleyné –, hogy kissé mestersége sen csináljuk a distinkciókat. Hiszen a vallás különbsége nem változtat emberi mivoltunk azonosságán.

– Engedelmet, én nem vagyok olyan szabadelvű, mint ön. A különbség megvan, a faji és nevelésbeli különbség alapján. Nekünk, zsidó nőknek, nincs középkori lovagkorunk, bennünket a szükség és az elnyomatás kovácsolt feltétlen odaadással a férfi oltalma alá. És én például csak a faji eredetemnek tudom be, hogy egész életemben mindig csak az uram érdekét tartom szem előtt."[65]

Aligha gondolhatjuk azonban, hogy a családok e sztereotip, illetőleg a statisztikai adatok sugallta normatív képe, ami gyakorta kétségtelenül e normáknak megfelelés, a látszat fenntartásának merev kötelezettségét vonta maga után[66], az

64 Attias, J.-C. – Benbassa, E.: 2003, 200, Tárkány Szücs E.: 1981, 351–352.

65 Kóbor 1993, 124–126.

66 Ekként értelmezhetjük Kohner Auguszta 1884-es válóperét követően az árvaszékhez intézett panaszát: *„Gyermekeim nálam nincsenek... pedig amint gyermekeim gondozása és ápolása képezte hosszú évekig csaknem egyedüli foglalkozásomat, ezentúl gyermekeimnek gondozása, ápolása és nevelése még fokozottabban fogná képezni életem hivatását és boldogságát. Tekintettel tehát már azon körülményre, hogy férjem reggeltől délig s déltől éjjelig soha otthon lakásán nincs, hanem üzleti vagy egyéb dolgokban távol, és így a fiúgyermek is, ha reá bízatnék, mindig idegenekre lenne bízva, holott nálam a gyermekek mindig az anyai felügyelet alatt állnának, és nekem legfőbb gondom és boldogságom lenne őket ápolni, gondozni és nevelni."* Idézi Gyáni G.: 1995, 24.

ezzel ellentétes egyéni értelmezéseket és döntéseket akadályozó kizárólagos elv és gyakorlat lett volna a sorra következő generációk számára. A válások korai és magas száma az izraelitáknál – ami feltehetően épp a gazdag polgári, illetve középosztályi családokban volt a legjellemzőbb[67] – a nők önállóságát növelve, a családhoz fűződő, imént látott értékrendet módosította. A válások viszonylag magas arányát egyébként – a korábban látott tényezők mellett – a korlátozó „normatív realitás" és a személyes szabadság határainak elmozdulásaként is értelmezhetjük[68], továbbá, ha a házasságkötéseknél üzleti-gazdasági szempontok, a vagyon és a kapcsolati tőke gyarapításának változatos lehetőségei játszottak közre, úgy a nem ritka csődbejutások, a családfő jövedelmének elvesztése a házasság – feleség által kezdeményezett – felbontásához vezethetett. Erre az említett 1863-as rendelet lehetőséget adott (válóoknak jelölvén a „házastárs vagyonának veszélyeztetését"), s amire a szeszgyáros Krausz Izidor és Wahrmann Renée közötti válópert említhetjük példaként. (A válóok – miként a férj ügyvédjei a törvényi szabályozás részletes magyarázatával kiegészítve nyilvánossá tették – az volt, hogy a „milliókkal rendelkező felperesnőnek – kétségkívül az álszégyenkezés hatása alatt – terhére vált a viszonylag elszegényedett és beteggé lett férj."[69])

Igaz, ehhez szükséges a feleségek anyagi biztonsága, amihez alapot teremtett, hogy – bár általában alacsonyabb arányban részesültek a családi örökségből – vagyonrészük, melynek kamatait élvezhették, kezelésére, illetve felhasználására a férjeknek nem vagy csak korlátozottan volt lehetőségük.[70] (A statisztikai adatok szerint, 1890-ben a saját vagyonukból élők – magánzók, háztulajdonosok, tőkepénzesek és nyugdíjasok – között az izraelita nők száma a fővárosban meghaladta az 1000 főt, ami – s nem volt ez másként az egyéb felekezeteknél sem – magasabb volt az e kategóriába sorolt férfiak számánál.[71])

A kispolgárság egyre gyarapodó csoportjaiban viszont feltehetően alacsonyabb volt a válások száma, ahogy Hollós Korvin szüleinek az apa „féktelen kedélye és tomboló könnyelműsége" miatt teljesen megromlott házassága illusztrálja:

„Anya mégsem vált el tőle, mert Óbudán szégyenletes dolog a válás – efféle megbotránkoztatást csak a hajdan volt gazdag nagyapa engedhetett meg magának, s manap [a századfordulón – Cs.T.] *is csupán odaát Pesten, a romlott úri népeknél fordul elő ilyesmi."*[72]

Az elváltak mellett a statisztikák, a házastársak nagyobb korkülönbségének következményeként, az elözvegyült izraelita nők növekvő hányadát is jelezték,

67 Vö. Gyáni G.: 1995, 25.
68 Vö. Levi, G.: 2000, 128.
69 Idézi Klement J.: 2004, 175.
70 Ennek illusztrálására Kövér Gy.: 2002a, 98–99, Kövér Gy.: 2002b, 117, Bácskai V.: 1989, 194–195.
71 Kőrösy J. – Thirring G.: 1895, 146.
72 Hollós Korvin L.: 1973, 101.

ami ugyancsak az önállóságot, a családfői szerep hosszabb-rövidebb időre történő átvételét jelentette.

Miként utaltunk rá, társadalmi kontextusok szerint értelmezhető a nők foglalkoztatottságának bővülése, ami szintén a családon belüli értékrendet és hierarchiát módosította. Egyéni életpályákra épülő vizsgálatok igazolták, hogy a reformkortól, elsősorban a módos zsidó kereskedőcsaládokban, a feleség társtulajdonosként, illetve a vállalkozást vagy annak egy részét továbbvivő örökösként vett részt az üzlet vitelében.[73] Vagy az előző fejezetben láttuk a kispolgárság női munkavállalóit, s ezek a tendenciák: a hosszabb-rövidebb időre keresővé váló nők számának emelkedése, nemegyszer a családfenntartás kényszerével kiegészülve, még ha e munkák zöme egyelőre nem távolodott el az otthon világától (szabó- és varrónők), illetőleg patriarchális keretek között szerveződött (kereskedők, szatócsok), a női autonómia, valamint a szociabilitás családi kapcsolatokon túlmutató, új formáinak lehetőségét nyitotta meg. (Láttuk pl. a középiskola – a polgári – négy osztályát végzettek számának gyarapodását, ami a munkavállaláshoz is mindinkább szükségessé vált.)

Azt sem gondoljuk, hogy a polgári patriarchalizmus utalt sztereotípiája ne engedett volna teret a családi konfliktusok legkülönbözőbb változatainak, aminek számos, egymást átfedő tényezője lehetett. Korábban említettük, hogy a fiatal korú házasulók, mindenekelőtt a lányok számára a szülők családhoz fűződő értékrendje meghatározó lehetett, ugyanakkor ez – épp a rokonságba kerülő családok eltérő: pl. az ortodoxiához vagy a neológiához kötődő hagyományai, illetve szokásai révén, amit a városba telepedés időpontja befolyásolhatott – a személyes interakciókat meghatározó nyílt vagy rejtett konfliktusokat kelthetett. Erre utal Hegedüs Géza, amikor szülei házasságáról ír:

„Mert az sem volt közömbös, hogy mindkettejükben igen erős volt a családtudat. Hiszen mielőtt apám feleségül kérte anyámat, Géza bácsi [az unokahúgát kiházasító papírnagykereskedő – Cs.T.] *pontos tájékoztatást kért a nagyváradi Hegedüs elődökről. Nagyváradon pedig a család Sonnenfeld Adolfot, a régi barátot kérte meg, hogy pontos tájékozódást szerezzen a menyasszonyjelölt elődeiről... Nagyváradon legföljebb az keltett aggodalmat, hogy a budapesti menyasszony neológ, vagyis afféle »félig goj«. Budapesten azonban az ortodox elődök nem voltak érdekesek, legföljebb annyiban, hogy Géza bácsi közölte a vőlegénnyel, hogy elvárják, itt Budapesten lépjen a neológ hitközségbe, amit ő – rég elszakadva az otthontól – természetesnek talált, jól tudva, hogy anyja idővel ajkával nem fogja menye ajkát érinteni, hiszen az ortodox zsidók számára tisztátalan ételeket eszik."*[74]

Továbbá, ha a dualizmus első periódusában meghatározó és szükségszerű funkciója volt a rokoni összetartozásnak a vállalkozások alapításában és menedzsmentjében (a kétségtelenül feltűnő endogám családi-üzleti kapcsolatokban feltehetően közrejátszott a felekezeti vegyes házasságok tilalma), úgy e vállalatok

[73] Bácskai V.: 1989, 190, Kövér Gy.: 2002c, 50.
[74] Hegedüs G.: 1982, 245.

újabb generációinál a divergáló érdekek vagy elképzelések, az eltérő egyéni ambíciók és tehetségek sok esetben a cégek (az üzleti és a magánvagyon) felosztásához, s mindez családi konfliktusok sorozatához vezethetett.

A gyermekek nevelésének, illetve a családon belüli helyzetének változásait ugyancsak a rituális hagyományok és szokásrend, az akkulturáció, valamint a társadalmi kontextusok összefüggésében kíséreljük meg néhány további példával illusztrálni. A családban megalapozódó, az engedelmesség, a kegyelet és a törvényhűség egységére épülő egykori vallásos nevelés már a 19. század közepi fiatal generációknál sem érvényesült. Ebben közrejátszott, hogy a lányok, akikre majd felnőve a családi nevelés domináns szerepe hárult, a vallásos iskolai oktatásban nem részesülhettek, míg a férfiak, akik egykor a vallásgyakorlatot személyes példaként közvetítették a fiaik felé[75], ha az ehhez fűződő szokásrend némely elemét maguk be is tartották, ezt egyre kevésbé kívánták meg gyermekeiktől. Erre emlékszik önéletrajzában Arthur Koestler, akinek a krími háború idején Oroszországból menekülő, majd a miskolci malomcsődöt (1860-as évek) követően a fővárosba költöző nagyapját *„szigorúan a mózesi törvény szerint nevelték..., s noha fiának és unokájának teljes szabadságot adott a vallás tekintetében, ő maga ragaszkodott a hagyományhoz – ugyanakkor egyfajta udvarias iróniával »előítéletnek« mondta azt. Magatartásában a hagyománytisztelet felvilágosult türelemmel párosult."*[76]

Korántsem biztosított azonban mindez valamiféle meghitt gyermekkort Koestler számára, aminek előidézője szülei eltérő kulturális-identitási öröksége lehetett. Anyja (az anyai ág) ugyanis prágai zsidó elődöket számontartó, de a 19. században már Bécsben élő, állampatrióta azonosságtudatú családból származott, aki az 1890-es években, a család tönkremenetelét követően, szintén kényszerből költözött Budapestre (férjnél lévő húgához). Ám *„soha meg nem változtatta azt a véleményét, hogy a magyarok barbárok, s noha közel fél évszázadig élt Budapesten, nem volt hajlandó tisztességesen megtanulni magyarul. Ez az én jövőm szempontjából áldásnak bizonyult, ugyanis így kétnyelvűen nőttem fel: az iskolában magyarul beszéltem, otthon németül... Anyám úgy élt, mint valami szám űzött, barátok, társaság nélkül, aminek következtében én játszópajtások nélkül nőttem fel. Egyedüli gyerek voltam, és magányos, koraérett és neurotikus."*[77]

Ehhez a polgári „jólneveltség" sztereotip, ám bensőségesnek szintén nem mondható elemei társultak. Miután Koestler bemutatja középosztálybeli lakásuk zsúfolt berendezését, hozzáteszi:

„Mindeme tárgyakhoz NEM SZABAD HOZZÁNYÚLNI [kiemelés az eredetiben]; *a gyerekszobát kivéve az egész lakás tiltott fák erdeje, mérges csalánosokkal súlyosbítva. A súlyosabb vétkek között szerepelt: zajongani, feleselni, Bertát* [a „korlátlan hatalommal bíró" szobalányt – Cs.T.] *megbántani, idegenek jelenlétében beszélni anélkül, hogy hozzám szólnának, megfeledkezni arról, hogy »kérem« és »köszönöm szépen«, repetát*

[75] Haumann, H.: 2002, 130, 138.
[76] Koestler, A.: 1998, 18–19.
[77] Koestler, A.: 1998, 28.

kérni, mielőtt kivárnám, hogy megkínálnak vele... Szüleim ritkán fenyítettek meg; a büntetés leggyakrabban megszégyenítettség formájában jelentkezett. A megszégyenítettség azzal kezdődött, hogy sarokba állítottak, arccal a falnak; ezt az követte, hogy »nem szólnak hozzám« órákon át, sőt néha egy-két napig sem, míg az ünnepélyes megbocsátás ceremóniája le nem játszódott. Ez töredelmes bűnbánatból állt, valamint ünnepélyes fogadalomból, mely szerint többé nem leszek rossz, majd az eljárást hivatalos megbocsátási nyilatkozat pecsételte meg."[78]

Ez a kép – a visszaemlékezések többségében – a házasságkötésük kitolódása miatt a gyermekek születésekor már viszonylag idős apák a családi nevelésben meglehetősen periferikus vagy formális szerepével egészül ki. Így lehetett ez a nagypolgári Chorin családban *(„kisgyermekkoromból kevés emlékem maradt édesapámról. Nem hiszem, hogy túlságosan sokat törődött volna velünk, gyerekekkel..., a gyerekeket a szülők csak tisztára mosdatva látták, délben és este")*; vagy a Koestler famíliában, ahol az apa gyors mobilizációja nemigen járt együtt egy szilárd középosztályi értékrend kialakulásával, ami a generációk között kulturális-identitási feszültséget keltett. *(„Mindeközben apám szinte jelen sincs a képben. Túlságosan elmélyült* [a munkájában], *hogy egyáltalán beavatkozzék a nevelésembe. Emellett nagyon is tudatában volt a saját műveletlenségének, fájt is neki, így aztán valóságos gyötrelem lehetett a számára egy könyvmoly gyerek, akinek a kérdéseire nem tud válaszolni..., félszegségünk kölcsönös volt; kisiskolás koromtól élete végéig sohasem jött létre köztünk szellemi kapcsolat, és soha nem volt egyetlen bensőséges beszélgetésünk.")*[79] S még ha emögött az érzelmi attitűdök változatos skáláját feltételezzük, a visszaemlékezésekből mégis az intergenerációs kapcsolatok meglehetősen merev szabályokhoz igazodó, szokások által konvencionált képe bontakozik ki.

Hogy a vallásos nevelés miként formalizálódott a századforduló, majd az 1920-as, '30-as évek neológ családjaiban (hasonlóan más felekezetekhez), és zárult le a legfeljebb illendő szokássá alakuló, egykori felnőtté válási szertartás, a bár-micvó megünneplésével, ami természetesen semmilyen jogi nagykorúsítást nem jelentett, arra ismét Hegedüs Géza emlékeit idézzük:

„Apám, amióta tizenhét éves korában kiszakadt a komoran ortodox otthonból, majd budapesti lakos lett, nem imádkozott, templomba sem járt ötvenéves koráig... Azt azonban helyesnek tartotta, hogy anyánk reggel, az ablak elé ülve magyar nyelvű női imakönyvéből elmormolja az igen rövid imádságot. A gyermekeknek pedig attól kezdve, hogy beszélni tudnak, egészen tizenhárom éves korukig reggel is, este is el illik mondani a könyörgést, persze magyarul. Gyakorlatban azonban ezt csak úgy tízéves korig követelték meg... Ezek a rutinszövegek azonban igazán nem adtak semmiféle áhitatot vagy éppen vallási problémát... Az otthon valójában semmiféle vallásos hangulatot nem adott... [A szülők] *az ősi szokások közül mégis ragaszkodtak a bármicvó-ünnepséghez, mint olyan alkalomhoz, amikor az ifjú embernek az előkészüléskor át kell gondolnia, mi is az: zsidónak lenni, és a templomi szertartással leg-*

[78] Koestler, A.: 1998, 36–37.

[79] Strasserné-Bán D.: 1999, 21.; Koestler, A.: 1998, 38.

alább egyszer az életben ott állni a Frigyszekrény előtt, és fennhangon néhány szót olvasni a Tórából, ahogy tették az ősök ezer évek óta, nemzedékről nemzedékre. Ez a bármicvó tehát nemcsak egy átlagosnál ünnepélyesebb születésnapi uzsonna volt, nemcsak olyan alkalom, amikor a távolabbi rokonságnak is illik ajándékot adni, hanem az erkölcsi felelősség tudatosítása, és a legtöbb családnál egyszersmind ünnepélyes templomi búcsú a vallási szokásoktól."[80]

Végül ismét a társadalmi kontextualizáció következményeire kell utalnunk. Mert ha a nagypolgári és vagyonos középosztályi családokban (a nem ritka, a családi vagyont egyben tartó atyai és az azt felosztani kívánó fiúi szándékok ütközése, illetve a felhalmozott javak „tékozlásának" ismert példái okozta konfliktusok ellenére[81]) szilárd értékrenddé vált a gyermekek „illő" nevelése és a kivívott társadalmi státust fenntartó vagy tovább emelő tudás biztosítása, kevésbé volt ez elmondható (vagy teljesíthető) a kispolgárság differenciált világában. Persze az iskolai mobilitás és feltételeinek akár erőn felüli biztosítása a dualizmus évtizedeiben, majd a világháború után ennél a csoportnál talán még meghatározóbbá vált, s épp ezzel összefüggésben vélhető, hogy a családban az iskolai mobilizáció vagy a képesítés lehetséges módjainak s egyre inkább szabályozott és formalizált feltételeinek merev adaptációja, illetőleg a vállalkozásban (pl. a kereskedésben) kijelölt funkció – gyakran az öröklés szándékával – történő ellátásának ugyancsak „racionális" szempontja vált prioritássá.[82] Ebbe az irányba mutatott, hogy gyarapodott a munkát vállaló nők száma, a kereskedő- és iparostanonc-iskolába járók mind több időt (nemritkán reggeltől késő estig) töltöttek az otthon falain kívül, és jellemző lehet e tekintetben egy 1878-as, az izraelita iskolákban a tanidő „túlhosszának megszüntetésére" hozott miniszteri rendelet érvelése: „Tudomásom van arról, hogy igen sok izraelita népiskolában a gyerekek 8 órán át, néhol pedig kora reggeltől alkonyatig taníttatnak, és a szorgalomidő szünetelés nélkül 12 hónapig tart... Tudom tapasztalatból, hogy ez a pedagógiai és egészségtani szempontból téves gyakorlat néhol a tanító túlbuzgóságából, leggyakrabban azonban az üzérkedéssel egész napon át elfoglalt szülők önösségének vagy hibás gondosságának róható fel, kik a tanítót ily rend- és törvényellenes működésre kényszerítik."[83] (Mindez nem csupán az 1868-as népiskolai törvénnyel, hanem az izraelita kongresszusi szabályzattal is ellentétes volt.)

Ami pedig az önéletrajzi emlékezéseket illeti, Koestler – némiképp summás fogalmazása szerint – elszegényedő nagyapja az 1870-es, '80-as években *„semmivel sem tudott többet nyújtani gyermekeinek annál a nevelésnél, amit az Osztrák-Magyar Monarchia biztosított a szegényeknek..., két leányát nagy sietve férjhez adta, egyikőjüket egy banki kézbesítőhöz, a másikat egy nyomdászsegédhez..., majdani atyám tizennégy éves volt, amikor kifutó lett a budapesti Sommer és Grünwald cégnél."*[84]

---

80 Hegedüs G.: 1984, 216–256.
81 Kövér Gy.: 2002d, 98–112.
82 L. Nagy Zs.: 1997b, 41–42.
83 Rendeletek tára. XII. 1878. 772–774.
84 Koestler, A.: 1998, 20.

Hollós Korvin pedig a bensőségesnek szintén nem mondható, egyes szám harmadik személyben felidézett gyermekkorából az iskolai emlékeket emeli ki: talán a polgári-értelmiségi múltból is táplálkozó, az anyja által vágyott gimnázium kudarcát, s ehelyett a kispolgárságra sokkal inkább jellemző, a polgárit követő, 14 éves korban (1919-ben) kezdett szakmatanulást:

„Persze sejtette mit jelent inasnak lenni. A diáktól – bármiféle diáktól – hegy-völgynyi szintkülönbség választja el, s társadalmilag a bolti szolga, a napszámos és a kifutó mellett áll mindaddig, amíg szakmunkási szabadulólevelét meg nem kapja. Akkor is mindössze egyetlen fokkal lép feljebb. Mégsem választhatott mást, a négy polgárijával csak kereskedelmi iskolába mehetne, ahol érettségizhetne ugyan [ráadásul egy évvel korábban, így hamarabb válhat keresővé – Cs.T.], *de semmi kedve hivatalnoknak menni. A bátyja s annak majd minden barátja is hivatalnok; felszínes, unalmas fiatalemberek, kedélyességük elviselhetetlen. Meg – talán – fel sem vették volna a kereskedelmibe, hiszen a neve feketelistára került, mert osztálybizalmi és KIMSZ-tag volt a proletárdiktatúra alatt. A négy éven át dajkált szép tervről pedig, hogy leteszi a latin különbözetit, s felvételizik a gimnáziumba, majd onnét egyetemre megy, nemcsak emiatt kellett lemondania, hanem mert nincs, aki még nyolc esztendeig eltartaná. Az inasoknak viszont nemcsak tandíjgondjaik nincsenek, hanem még fizetést is kapnak, sőt gyakorta borravalót is. S Anya alig várja, hogy keressen: a két nővér* [korai házasságuk után – Cs.T.] *külföldre ment... Apa pedig, ha eddig sohasem osztozott Anya gondjaiban, ezután már aligha remélhető tőle ilyesmi."*[85]

Ezek a példák talán megerősíthették, hogy a család értékrendjének, funkcióinak, a házastársak kapcsolatának vagy a gyermekek nevelésének generációról generációra történő változása az erkölcsi-vallási hagyományok, az akkulturáció, valamint a társadalmi státus és konvenciók összefüggésében értelmezhető. Nyilvánvaló, hogy az előbbi már a 19. század közepén a fővárosi izraeliták többségénél minimalizálódó szerepet játszott, ám elemei – eredeti funkciójukat és tartalmukat elvesztve – a kulturális hagyományok részeként, a mindennapi szokásokat és az egyénivé váló családi rítusokat átható formában éltek tovább. Egyszersmind egy újszerű: szociális-társadalmi kontextualizáció részeként, hozzájárulván immár – pl. saját hagyományaik újrakonstruálásával – a polgári-középosztályi identitás, vagy a konvencióktól talán jobban elszakadó kispolgári értékrend alakításához. E transzformáció persze különböző intenzitással zajlott a neológia és az ortodoxia,[86] a falvakból és a városokból, Kelet-Magyarországról és a Nyugat-Dunántúlról vagy a különböző időpontokban érkezők esetén, ami családi vagy generációs konfliktusok sorozatához vezethetett. Ám ha a személy közösségi identitását, társadalmi helyzetét és értékrendjét részben a családi kapcsolatai és szocializációja határozza meg, úgy e konfliktusok maguk is hozzájárulhattak az eredeti

[85] Hollós Korvin L.: 1973, 128–129.

[86] Karády Viktor születési és házassági anyakönyvekre épülő becslése szerint az ortodox hitközségbe tartozók az I. világháborút megelőzően és az azt követő évtizedben is a pesti zsidóság kevesebb mint 5%-át alkották. Karády V.: 2000b, 42–45.

közösségtől való tényleges és tudati eloldódáshoz, valamint másfajta társadalmi interakciók kereséséhez. De ez már az asszimiláció témakörét érinti.

Irodalom

ANDORKA RUDOLF
1991 Településszintű családrekonstitúciós vizsgálatok egyes eredményei. In Demográfiai átmenet Magyarországon. Budapest. 35–41.

ATTIAS, JEAN-CHRISTOPHE – BENBASSA, ESTHER
2003 A zsidó kultúra lexikona. Budapest.

BÁCSKAI VERA
1989 A vállalkozók elõfutárai. Budapest.
1995 A pesti zsidóság a 19. század első felében. Budapesti Negyed, 8. 5–21.

BELLER, STEVEN
1989 Vienna and the Jews 1867–1938. Cambridge.

BÓDY ZSOMBOR
2003 Egy társadalmi osztály születése. Budapest.

CSÍKI TAMÁS
2004 A fővárosi zsidóság betelepedésének és népességnövekedésének főbb sajátosságai. Ethnographia, 4. 235–245.

DÁNYI DEZSŐ
1991 Demográfiai átmenet 1880–1960. (Princetoni indexek.) In Demográfiai átmenet Magyarországon. Budapest. 187–231.

DURANT, WILL
1956 Das Zeitalter des Glaubens. Bern.

JEHUDA, DON – GOERGE MAGOS
1985 A magyarországi zsidóság demográfiai fejlődése. Történelmi Szemle, 3. 437–469.

ENGELMANN, URIAH ZEVI
1961 Sources of Jewish Statistics. In Finkelstein, L. (ed.): The Jews. Their History, Culture, and Religion. Philadelphia. 1510–1535.

ETTINGER, SHMUEL
1976 The Modern Period. In Ben-Sasson, H. (ed.): A History of the Jewish People. London. 790–798.

EVERSLEY, DAVID EDWARD CHARLES
1965 Population, economy and society. In Glass, D.V.-Eversley, D.E.C. (eds.): Population in History. London. 23–69.

FARAGÓ TAMÁS
1995 Budapest népességfejlődésének vázlata (1840–1941). Statisztikai Szemle, 4–5. 375–391.
1998 A főváros népe: sokszínűség és beolvadás. In Gyáni Gábor (szerk.): Az egyesített főváros. Budapest. 75–110.

FÖLDES BÉLA
1936 Az anyagi és társadalmi helyzet befolyása a házasságkötésre, a születésekre és halálesetekre. Budapest.

GYÁNI GÁBOR
1995 Hétköznapi Budapest. Budapest.
2002a Történetírás és statisztika: kapcsolatuk forgandó sorsa. In uő: Történészdiskurzusok. Budapest. 22–34.
2002b „Erkölcstelen emancipáció" és „illuzórikus asszimiláció." Diskurzusok a zsidókérdésről. In uő: Történészdiskurzusok. Budapest. 149–158.
2004 Előszó. Az újra felfedezett polgári múlt. In Sebők Marcell (szerk.): Sokszínű kapitalizmus. Pályaképek a magyar tőkés fejlődés aranykorából. Budapest. 13–21.
GYURGYÁK JÁNOS
2001 A zsidókérdés Magyarországon. Budapest.
HABLICSEK LÁSZLÓ
1991 Halandósági táblák és népességi jellemzők becslése az 1820-as évekre. In Demográfiai átmenet Magyarországon. Budapest. 43–97.
HATVANY LAJOS
1980 Urak és emberek. Budapest.
HAUMANN, HEIKO
2002 A keleti zsidóság története. Budapest.
HEGEDÜS GÉZA
1982 Előjátékok egy önéletrajzhoz. Budapest.
1984 Egy jólnevelt fiatalember felkészül. Budapest.
HOLLÓ SZILVIA ANDREA
1998 Zsidó háztartások a Víziárosban a XIX. század első felében. Fons, 4. 551–586.
HOLLÓS KORVIN LAJOS
1973 Óbudai búcsú. Önéletrajzi elbeszélések 1958–1961. Budapest.
HOÓZ ISTVÁN
1970 Népesedéspolitika és népességfejlődés Magyarországon a két világháború között. Budapest.
KARÁDY VIKTOR
1997 A középiskolai elitképzés első történelmi funkcióváltása (1867–1910). In uő: Iskolarendszer és felekezeti egyenlőtlenségek Magyarországon (1867–1945). Budapest. 169–194.
2000a Zsidóság Európában a modern korban. Budapest.
2000b Ecsetvonások a budapesti ortodoxiáról. In uő: Zsidóság és társadalmi egyenlőtlenségek (1867–1945). Budapest. 41— 58.
KATUS LÁSZLÓ
1991 Budapest népesség-növekedésének forrásai a 19. században. In Somogyi Éva (szerk.): Polgárosodás Közép-Európában. Tanulmányok Hanák Péter 70. születésnapjára. Budapest. 20–33.
KLEMENT JUDIT
2004 Krausz Mayer és fiai. In Sebők Marcell (szerk.): Sokszínű kapitalizmus. Pályaképek a magyar tőkés fejlődés aranykorából. Budapest. 166–179.
KOESTLER, ARTHUT
1998 Nyílvessző a végtelenbe. Budapest.
KOMORÓCZY GÉZA (szerk.)
1995 A zsidó Budapest. Budapest.
KÓSA JÁNOS
1937 Pest és Buda elmagyarosodása 1848-ig. Budapest.

KOVÁCS ALAJOS
1922 A zsidóság térfoglalása Magyarországon. Budapest.
1938 A csonkamagyarországi zsidóság a statisztika tükrében. Budapest.
KŐRÖSY FERENC
1984 A Kőrösy család és a vele kapcsolt családok. MIOK Évkönyv 1983/84. Budapest. 200–218.
KŐRÖSY JÓZSEF
1871 Pest szabad királyi városa az 1870-dik évben. Pest.
1882 Budapest fővárosa az 1881-dik évben. A népleírás és népszámlálás eredményei. Budapest.
1902 Budapest fővárosa az 1901. évben. Budapest.
KŐRÖSY JÓZSEF – THIRRING GUSZTÁV
1895 Budapest fővárosa az 1891-dik évben. 2. köt. Budapest.
KÖVÉR GYÖRGY
2002a A tékozló Wotzasik-fiúk. In uő: A felhalmozás íve. Budapest. 98–112.
2002b Bujálkodástól a nymphomaniáig. Freystädtler Flóra történetei. In uő: A felhalmozás íve. Budapest. 113–131.
2002c A Schosberger-klán. In uő: A felhalmozás íve. Budapest. 47–52.
2002d A tékozló Wotzasik-fiúk. In uő: A felhalmozás íve. Budapest. 98–112.
LAKY DEZSŐ
1925 Az elválások Magyarországon a háború előtt és után. Társadalomtudomány, 1.
LENGYEL MENYHÉRT
1987 Életem könyve. Budapest.
LESTHAEGHE, RON
1983 A century of demographic and cultural change in Western Europe. Population and Development Review. 411–435.
LEVI, GIOVANNI
2000 A mikrotörténelemről. In Sebők Marcell (szerk.): Történeti antropológia. Budapest. 127–146.
LIVI-BACCI, MASSIMO
1999 A világ népességének rövid története. Budapest.
MENDELSOHN, EZRA
1987 The Jews of East Central Europe between the word wars. Bloomington.
MENDES-FOHR, PAUL – REINHARZ, JEHUDA
1980 The Jew in the Modern World. A Documentary History. New York.
MITTERAUER, MICHAEL
1979 Családnagyság-családtípusok-családciklus. Világtörténet, 4.
1992 A History of Youth. Oxford.
MOESS ALFRÉD
1968 Pest megye és Pest-Buda zsidóságának demográfiája 1749–1846. Budapest.
NAGY LAJOS
1975 Budapest története 1790–1848. In Kosáry Domokos (szerk.): Budapest története a török kiűzésétől a márciusi forradalomig. Budapest. 255–556.
L. NAGY ZSUZSA
1997a Az iparos és kereskedő nőkről. In uő: A haszonból élő kispolgár. Debrecen. 117–130.
1997b Középosztály-kispolgárság: értékrend és életstílus. In uő: A haszonból élő kispolgár. Debrecen. 38–48.

1997c A tanultság feltételei és szerepe. In uő: A haszonból élő kispolgár. Debrecen. 49–116.
NIZSALOVSZKY ENDRE
1963 A család jogi rendjének alapjai. Budapest.
PEZENHOFFER ANTAL
1922 A demografiai viszonyok befolyása a népszaporodásra. Budapest.
PHILLIPS, RODERIC
2004 Amit Isten összekötött... A válás rövid története. Budapest.
RUPPIN, ARTHUR
1934 The Jews in the Modern World. London.
SCHNELLER KÁROLY
1923 Születési arány és vallásfelekezet. Pécs.
1939 A statisztika a kollektív lelküsmeret szolgálatában. Szeged.
STRASSERNÉ CHORIN DAISY – BÁN D. ANDRAS
1999 Az Andrássy úttól a Park Avenue-ig. Budapest.
SZÉL TIVADAR
1930 A házasságok termékenysége Budapesten. Budapest.
1933 A budapesti házasságok. Budapest.
TÁRKÁNY SZÜCS ERNŐ
1981 Magyar jogi népszokások. Budapest.
THIRRING GUSZTÁV (szerk.)
1925 Budapest félszázados fejlődése 1873–1923. Budapest.
THIRRING GUSZTÁV
1935 Budapest főváros demográfiai és társadalmi tagozódásának fejlődése az utolsó 50 évben. I–II. Budapest.

Mellékletek

1. SZÁMÚ MELLÉKLET (DEMOGRÁFIAI ALAPADATOK)

római katolikusok

	1874–80	1881–90	1891–00	1901–10	1911–20	1921–30	1931–41
nyers élveszületési ráta	42,7	39,1	37,9	29,4	22,6	19,5	18,2
nyers halálozási ráta	42,1	36,5	27,5	21,6	24,3	18,8	15,4
természetes szaporodás	0,6	2,6	10,4	7,8	–1,7	0,7	2,8
házasságkötési arány	7,7	8,9	10,9	11,4	13,4*	13,5	13,8
csecsemőhalálozás	332	262	205	167**		152	117
törvénytelen születés	35,8	33,6	31,6	30,1	28,0	21,5	18,0

evangélikusok

	1874–80	1881–90	1891–00	1901–10	1911–20	1921–30	1931–41
nyers élveszületési ráta	40,1	38,0	37,5	26,4	20,2	16,8	15,6
nyers halálozási ráta	35,6	33,0	25,1	20,6	23,2	17,6	15,5
természetes szaporodás	4,5	5,0	12,4	5,8	–3,0	–0,8	0,1
házasságkötési arány	10,6	13,5	18,1	19,1	21,3*	22,1	21,1
csecsemőhalálozás	248	212	168	149**		123	93
törvénytelen születés	27,7	31,9	29,4	30,0	26,8	18,9	16,0

reformátusok

	1874–80	1881–90	1891–00	1901–10	1911–20	1921–30	1931–41
nyers élveszületési ráta	34,7	35,4	34,2	29,2	24,2	21,4	19,2
nyers halálozási ráta	31,7	28,2	22,0	19,0	23,2	18,6	14,7
természetes szaporodás	3,0	7,2	12,2	10,2	1,0	2,8	4,5
házasságkötési arány	8,8	11,8	15,1	17,0	20,1*	20,2	20,7
csecsemőhalálozás	228	208	175	153**		147	116
törvénytelen születés	32,5	34,7	30,7	29,6	27,7	22,4	18,9

*az 1919–20-as évek adatai
**az 1901–1909-es évek adatai

2. SZÁMÚ MELLÉKLET (HÁZAS TERMÉKENYSÉGI ARÁNYSZÁM)

	1870	1880	1890	1900
római katolikus	0,492	0,480	0,452	0,441
evangélikus	0,579	0,499	0,473	0,447
református	0,549	0,447	0,390	0,373
izraelita	0,608	0,490	0,473	0,424

3. számú melléklet (az anya halálával megszűnő házasságok termékenysége)
római katolikusok

	1903–06		1921–30		1931–40	
	szám	%	szám	%	szám	%
házas nők összesen	7482		7534		9549	
gyermektelen házasság	2095	28,0	2615	34,7	3257	34,1
1 gyermek született	795	10,6	1110	14,7	1759	18,4
2 gyermek született	869	11,6	980	13,0	1484	15,6
3 gyermek született	699	9,3	741	9,8	993	10,4
4 gyermek született	656	8,8	525	7,0	587	6,1
5 gyermek született	510	6,8	369	4,9	419	4,4
6– gyermek született	1858	24,9	1194	15,9	1050	11,0
összes született gyermek	25820		19647		20760	
egy családra jutó születés	3,5		2,6		2,2	

evangélikusok

	1903–06		1921–30		1931–40	
	szám	%	szám	%	szám	%
házas nők összesen	678		628		705	
gyermektelen házasság	170	25,1	202	32,2	265	37,6
1 gyermek született	97	14,3	98	15,6	133	18,9
2 gyermek született	76	11,2	83	13,2	108	15,3
3 gyermek született	65	9,6	61	9,7	66	9,4
4 gyermek született	54	8,0	57	9,1	47	6,7
5 gyermek született	43	6,3	45	7,2	30	4,2
6– gyermek született	173	25,5	82	13,0	56	7,9
összes született gyermek	2308		1581		1346	
egy családra jutó születés	3,4		2,5		1,9	

reformátusok

	1903–06		1921–30		1931–40	
	szám	%	szám	%	szám	%
házas nők összesen	1028		1319		1804	
gyermektelen házasság	273	26,6	481	36,5	694	38,5
1 gyermek született	132	12,8	212	16,1	337	18,7
2 gyermek született	121	11,8	175	13,3	265	14,7
3 gyermek született	116	11,3	133	10,0	197	10,9
4 gyermek született	96	9,3	91	6,9	94	5,2
5 gyermek született	74	7,2	65	4,9	59	3,3
6– gyermek született	216	21,0	162	12,3	158	8,7
összes született gyermek	3248		2976		3410	
egy családra jutó születés	3,2		2,3		1,9	

4. SZÁMÚ MELLÉKLET (HALÁLOZÁSOK KORÉVEK SZERINT)

római katolikusok

	1880		1890		1900		1920		1930	
	fő	%	fő	%	fő	%	fő	%	fő	%
0–3	4097	26,0	4398	20,6	3919	13,5	3730	15,8	1797*	4,5*
3–5	420	3,2	484	3,0	351	1,4	289	1,8		
6–14	368	1,1	495	1,1	375	0,6	735	1,0	264	0,4
15–19	198	1,0	228	0,7	262	0,5	687	1,3	315	0,5
20–29	732	1,4	811	1,2	780	0,7	1705	1,3	899	0,7
30–39	826	2,0	931	1,6	814	1,1	1363	1,4	956	0,8
40–49	790	2,8	827	2,3	915	1,8	1332	1,9	1099	1,3
50–59	709	4,0	699	3,3	854	2,9	1425	3,2	1319	2,3
60–	1101	7,9	1307	7,6	1561	7,0	3135	9,2	2796	5,9

evangélikusok

	1880		1890		1900		1920		1930	
	fő	%	fő	%	fő	%	fő	%	fő	%
0–3	242	21,9	316	19,5	275	12,0	213	14,0	95*	3,8*
3–5	21	2,2	31	2,6	21	1,1	13	1,1		
6–14	22	0,9	31	0,9	30	0,6	43	0,8	18	0,4
15–19	10	0,6	19	0,7	19	0,5	41	1,0	17	0,4
20–29	69	1,5	63	1,0	51	0,5	134	1,3	67	0,6
30–39	59	1,6	89	1,7	81	1,2	113	1,4	75	0,7
40–49	63	2,4	70	2,1	65	1,5	105	1,6	93	1,2
50–59	55	3,8	70	3,6	66	2,4	129	3,1	133	2,3
60–	82	7,9	99	7,2	105	5,2	291	9,0	259	5,6

reformátusok

	1880		1890		1900		1920		1930	
	fő	%	fő	%	fő	%	fő	%	fő	%
0–3	263	22,5	400	18,1	448	11,6	599	14,0	405*	5,3*
3–5	18	1,8	47	2,8	43	1,4	61	2,1		
6–14	31	1,3	46	1,1	55	0,7	133	1,0	48	0,4
15–19	14	0,6	23	0,6	28	0,4	115	1,2	65	0,6
20–29	55	1,0	85	1,0	104	0,6	331	1,3	204	0,7
30–39	68	1,5	118	1,5	115	1,0	263	1,3	210	0,8
40–49	60	2,4	88	2,0	124	1,6	252	2,0	232	1,3
50–59	41	3,4	70	3,4	82	2,0	233	3,2	255	2,4
60–	55	5,7	107	8,1	157	6,4	425	8,3	476	6,0

*a 0–5 évesek együttes száma és aránya

5. SZÁMÚ MELLÉKLET (HÁZASULÓK KORMEGOSZLÁSA)

római katolikusok

	menyasszonyok kormegoszlás (fő és %)			
	1858–70	1902–06	1924–30	1931–40
–20	2445 (15,4)	2713 (12,4)	4812 (10,9)	7611 (10,2)
21–24	3460 (21,9)	7604 (34,7)	14375 (32,6)	24461 (32,7)
25–30	4713 (29,8)	5436 (24,8)	11120 (25,2)	20384 (27,2)
31–40	3984 (25,2)	4250 (19,4)	10082 (22,8)	16315 (21,8)
41–50	1063 (6,7)	1445 (6,6)	2762 (6,3)	4676 (6,2)
50–	156 (1,0)	452 (2,1)	987 (2,2)	1398 (1,9)
protogam (%)	88,6	90,4	84,0	87,2
palingam (%)	11,4	9,6	16,0	12,8

	vőlegények kormegoszlása (fő és %)			
	1858–70	1902–06	1924–30	1931–40
–24	1772 (11,2)	3922 (18,9)	10226 (24,4)	14240
25–30	5753 (36,4)	8426 (40,7)	14095 (33,7)	25990
31–40	6184 (39,1)	5664 (27,4)	11022 (26,3)	21680
41–50	1583 (10,0)	1782 (8,6)	3995 (9,6)	6088
51	529 (3,3)	911 (4,4)	2526 (6,0)	3688
protogam (%)	86,8	86,1	78,8	82,1
palingam (%)	13,2	13,9	21,2	17,9

evangélikusok

	menyasszonyok kormegoszlás (fő és %)			
	1858–70	1902–06	1924–30	1931–40
–20	256 (17,5)	178 (9,3)	310 (8,7)	485 (7,9)
21–24	373 (25,4)	593 (30,8)	1152 (32,2)	1987 (32,1)
25–30	455 (31,0)	524 (27,2)	983 (27,4)	1706 (27,6)
31–40	301 (20,5)	440 (22,9)	819 (22,9)	1484 (24,0)
41–50	74 (5,0)	148 (7,7)	252 (7,0)	420 (6,8)
50–	8 (0,6)	41 (2,1)	65 (1,8)	101 (1,6)
protogam (%)	88,8	87,8	84,2	86,5
palingam (%)	11,2	12,2	15,8	13,5

	vőlegények kormegoszlása (fő és %)			
	1858–70	1902–06	1924–30	1931–40
–24	124 (8,5)	321 (15,1)	774 (18,5)	957 (14,6)
25–30	628 (42,8)	839 (39,5)	1390 (33,2)	2284 (34,9)
31–40	524 (35,7)	671 (31,5)	1307 (31,1)	2222 (33,9)
41–50	140 (9,5)	201 (9,5)	436 (10,4)	698 (10,7)
51	51 (3,5)	93 (4,4)	286 (6,8)	384 (5,9)
protogam (%)	87,1	86,8	79,1	81,1
palingam (%)	12,9	13,2	20,9	18,9

reformátusok

	menyasszonyok kormegoszlás (fő és %)			
	1858–70	1902–06	1924–30	1931–40
–20	160 (19,5)	392 (13,1)	894 (10,3)	1640 (10,4)
21–24	210 (25,6)	994 (33,1)	2757 (31,9)	4972 (31,7)
25–30	246 (29,9)	758 (25,2)	2225 (25,7)	4302 (27,5)
31–40	151 (18,4)	595 (19,8)	2063 (23,8)	3544 (22,6)
41–50	45 (5,5)	192 (6,4)	559 (6,5)	948 (6,1)
50–	9 (1,1)	73 (2,4)	157 (1,8)	259 (1,7)
protogam (%)	87,8	87,8	82,4	86,3
palingam (%)	12,2	12,2	17,6	13,7

	vőlegények kormegoszlása (fő és %)			
	1858–70	1902–06	1924–30	1931–40
–24	81 (9,9)	640 (17,6)	2196 (22,0)	3101 (18,0)
25–30	339 (41,3)	1484 (40,8)	3371 (33,8)	6149 (35,7)
31–40	290 (35,3)	1019 (28,1)	2820 (28,3)	5468 (31,7)
41–50	81 (9,9)	331 (9,1)	1046 (10,5)	1629 (9,5)
51	30 (3,6)	160 (4,4)	537 (5,4)	881 (5,1)
protogam (%)	88,1	84,0	78,0	80,8
palingam (%)	11,9	16,0	22,0	19,2

6. SZÁMÚ MELLÉKLET (CSALÁDI ÁLLAPOT)

római katolikusok

	1857	1870	1880	1900	1910	1920	1930
	fő és %						
nőtlen	11309 (43,2)	18435 (43,5)	27302 (38,7)	47547 (38,8)	67169 (41,6)	55849 (34,2)	63862 (32,8)
házas ffi	13719 (52,4)	21893 (51,6)	39571 (56,1)	69670 (56,8)	87572 (54,2)	100046 (61,1)	121527 (62,3)
özvegy ffi	1132 (4,3)	1717 (4,1)	3412 (4,8)	4966 (4,1)	5771 (3,6)	6167 (3,8)	6426 (3,3)
elvált ffi	14 (0,1)	338 (0,8)	306 (0,4)	368 (0,3)	925 (0,6)	1426 (0,9)	3065 (1,6)
hajadon	15250 (43,7)	1444 (41,5)	36978 (39,1)	74885 (43,8)	95989 (45,0)	99585 (40,7)	115877 (39,9)
házas nő	14667 (42,1)	21453 (41,5)	40061 (42,4)	71327 (41,7)	87158 (40,8)	106429 (43,6)	127918 (44,0)
özvegy nő	4934 (14,2)	8252 (15,9)	16919 (17,9)	23963 (14,0)	28179 (13,2)	34691 (14,2)	39202 (13,5)
elvált nő	17 (–)	573 (1,1)	570 (0,6)	772 (0,5)	2191 (1,0)	3728 (1,5)	7532 (2,6)

evangélikusok

	1857	1870	1880	1900	1910	1920	1930
	fő és %						
nőtlen	1289 (46,0)	2225 (48,4)	2898 (41,6)	4827 (39,6)	6048 (39,8)	5634 (36,1)	5909 (32,5)
házas ffi	1392 (49,7)	2141 (46,5)	3673 (52,8)	6808 (55,8)	8444 (55,5)	9224 (59,1)	11337 (62,3)
özvegy ffi	121 (4,3)	191 (4,2)	332 (4,8)	487 (4,0)	607 (4,0)	575 (3,7)	624 (3,4)
elvált ffi	1 (–)	40 (0,9)	54 (0,8)	78 (0,6)	115 (0,7)	173 (1,1)	337 (1,8)
hajadon	951 (41,6)	1698 (42,0)	3075 (41,7)	6347 (44,6)	7008 (41,5)	7754 (40,4)	9257 (40,1)
házas nő	1033 (45,1)	1746 (43,1)	3006 (40,7)	5847 (41,1)	7545 (44,6)	8284 (43,1)	9988 (43,3)
özvegy nő	304 (13,3)	562 (13,9)	1212 (16,4)	1919 (13,5)	2138 (12,6)	2866 (14,9)	3191 (13,8)
elvált nő	1 (–)	41 (1,0)	92 (1,2)	114 (0,8)	213 (1,3)	315 (1,6)	641 (2,8)

reformátusok

	1857	1870	1880	1900	1910	1920	1930
	fő és %						
nőtlen	648 (47,1)	1803 (49,9)	2986 (40,9)	7817 (38,5)	12596 (41,0)	12644 (36,1)	14145 (32,6)
házas ffi	669 (48,7)	1641 (45,4)	3922 (53,7)	11688 (57,5)	16902 (54,9)	20890 (59,7)	27137 (62,5)
özvegy ffi	57 (4,1)	138 (3,8)	319 (4,4)	695 (3,4)	1016 (3,3)	1132 (3,2)	1307 (3,0)
elvált ffi	1 (0,1)	33 (0,9)	76 (1,0)	126 (0,6)	255 (0,8)	340 (1,0)	848 (1,9)
hajadon	719 (49,1)	1998 (49,4)	3716 (43,1)	10750 (43,7)	14761 (43,7)	16344 (39,4)	20867 (38,8)
házas nő	504 (34,4)	1410 (34,9)	3505 (40,7)	10713 (43,5)	14771 (43,7)	18901 (45,6)	24522 (45,6)
özvegy nő	241 (16,4)	573 (14,2)	1270 (14,7)	2867 (11,7)	3676 (10,9)	5340 (12,9)	6630 (12,3)
elvált nő	1 (0,1)	62 (1,5)	127 (1,5)	266 (1,1)	569 (1,7)	861 (2,1)	1804 (3,3)

Zsidóság Debrecenben

BŐDI ERZSÉBET – VARRÓ TIBORNÉ
HALMOS SÁNDOR
KEMÉNYFI RÓBERT

Shofar
Reproduction Number: LC-DIG-matpc-03282 http://www.loc.gov/
h.n.,; (1934–1939)

Emlékek írásban és szóban a Lichtschein és a Báron család életéből

BŐDI ERZSÉBET – VARRÓ TIBORNÉ

A tanulmány elején szólni kell pár szót a forrásanyagról, arról, hogy az alábbiakban közölt emlékekhez miként jutottak hozzá a szerzők. Először hanganyag jött létre. Bloomingtonban, majd Debrecenben személyes találkozásokra adódott lehetőség, amikor céltudatosan feltett kérdésekre magyar nyelven válaszoltak a *„szereplők"*. Élettörténeteket – főleg sajátjukét – mondták el magnószalagra.[1] Ezt követően az egyik *„főszereplő"* egy kötetbe összefűzött, még sehol sem publikált, angolul írott visszaemlékezést[2], valamint közép-európai útjáról, benne magyarországi látogatásáról szóló beszámolót adott át, ugyancsak angol nyelven.[3] Azt sem érdemtelen közölni, hogy a távolba került *„szereplők"* megértették a magyarországi szerzők[4] szándékát, ami nem volt más, mint (esetenként közös dekonstrukcióval) időben visszafelé haladva láttassák a megélt, átélt történéseket, az érintettek magyarországi életét, annak tragikus végét. Egyszersmind rögzíteni akartak konkrét személyeket érintő múltbeli eseményeket, aminek tudatosításával lépéseket lehet tenni a közelmúlt történeteinek objektív megismerése és értelmezése felé.

Az emlékeket két személy fókuszából ismerték meg a szerzők: A *Báron családból* származó *Piroska néni* (született 1905-ben, Budapesten) és egyik fia *Andrew Lenard* (Lénárd András, született 1927-ben, Jenőházán, Balmazújváros határában) által közöltek alapján. Ők 1946-ban emigráltak az Egyesült Államokba.

---

[1] A hanganyag 5 db 60 perces magnókazettát tölt be. 1994 tavaszán és 1995 nyarán történtek a felvételek: Andrew Lenard bloomingtoni és Varró Tiborné debreceni otthonában.

[2] Baum, M. J.: 1987. (manuscript)

[3] Lenard, A.: 1992. (manuscript)

[4] Varró Tiborné a DE könyvtárosa, neki köszönhető a forrásadatok összegyűjtése; Bődi Erzsébet az MTA-DE Néprajzi Kutatócsoportjának munkatársa, kutatásait akadémiai támogatással és az OTKA T 049349, OTKA T046185 pályázat segítségével végzi, valamint az NKFP 5/025. számú pályázat támogatásával készült.

1. kép. Michael J. Baum, a *Piroska néni* c. családtörténet kezdeményezője

A rendelkezésre álló személyes visszaemlékezés több száz A/4-es oldalt tölt be. Az írásban átadott, könyv formájára szerkesztett, *Piroska néni* elmondásai alapján született visszaemlékezés közvetlenül az érintett családok leszármazottainak készült, akik már kivétel nélkül távol élnek Magyarországtól. A két család történetével kívánták írásban rögzíteni az elődök személyes adatait, rokoni kapcsolatokat, generációkat, azok tagjait, munkájukat, életmódjukat, társadalmi szerepüket, a zsidó valláshoz való hozzáállásukat, műveltségüket. Kiemelkedően, részletesen taglalják a családtagok munkáját, tevékenységük újszerűségeit, iskolázottságuk fokait, a kultúrával, a műveltséggel összefüggő tényked esüket, szerepvállalásukat. A visszaemlékező iratanyag fontos része a holocaust, ami kettétörte életútjukat, a rendkívüli tragédia meg- és átélésével.

A *Piroska néni* verbális emlékeit rögzítő kötet megszületését minden családtag szükségszerűnek tartotta. Ugyanis nekik, közelükben nincsenek tárgyi bizonyítékok arról, hogy megláthassák szüleik, nagyszüleik eredeti lakóhelyét, azt a települést, ahol éltek, milyen házban laktak, hova jártak iskolába, egyetemre, szórakozni, meglátogathassák síremlékeiket. Életterükből üresen áll a valóságnak az a része, amit a társadalmi szaktudományok sorában a szociológia, a kulturális és szociálantropológia, de legfőképpen az európai néprajztudomány hagyományos tárgyi kultúrának nevez, s aminek a birtoklásával, ismeretével mondható egy ember, népcsoport, nemzet története teljesnek. Ezt a hiányt érzik, és másoknak is elfogadható értelemmel vágynak utána. Érthető tehát, hogy a múlttal összefüggő tárgyi emlékek hiányát életrajzírással és visszaemlékező közlésekkel próbálják pótolni. Ezek az európai *„sűrű történetek"*[5] nagyon is felkeltik főleg az új világban élők érdeklődését. A nem Magyarországon született fiatalok is igényt tartanak szüleik családtörténetére. Végülis – úgy vélik, az ő őseik voltak az öreg kontinen-

[5] Tudománytörténeti alapon a történeti elbeszélésnek a 70-es években nőtt meg a jelentősége. Amikor is egy új historizmus és társadalmi esztétizizmus jegyében a *narráció* előretört az egyetemes történetírásban. Ennek a történeti szemléletnek teoretikus összefoglalását *Clifford Geertz* adta meg. Ő *sűrű leírás* kategóriájával nyitott új irányt, ami mikrotörténelem kutatásához bizonyult eredményesnek. A szerzők hasonlóan gondolkodnak, amikor családtörténeteket tanulmányoznak. Ez esetben azonban a *sűrű leírás* helyett a *sűrű történetek* fogalmat használják. Geertz, C.: 1994, 170–199.

sen kitört történelmi sorsfordítókban főszereplők. Ennek következtében akadnak olyanok, akik „(le)írják" ezeket a *„sűrű történeteket"*, és természetszerűleg a többség olvassa is azokat.

2. kép. Báron János (1845–1911) sebészorvos, *Piroska néni* édesapja

3. kép. Báron Deutsch Karolina (1860–1939), *Piroska néni* édesanyja

4. kép. *Piroska néni* 1926-ban
Lénárd Lőrincné, született Báron Piroska

Még egy lényeges szempont derült ki a történeti érdeklődéssel kapcsolatban. Az amerikai földrészen született fiatalok azért is szeretnék minél részletesebben, konkrétumok felsorolásával megismerni szüleik, nagyszüleik élettörténetét, szár-

mazását, életmódjukat, mert így térben magukhoz közelebb érzik Magyarországot, Európa bizonyos térségeit. Úti célul választják azokat, és amikor a hallottakkal szembesíteni és azonosítani tudják a valóságot, különleges érzelmi s tudati élményben van részük.

Piroska nénit[6] is egy fiatal családtag „faggatta". Őt *Michael J. Baumnak*[7] hívták. A kérdéseket ő tette fel *Piroska néninek*, a visszaemlékezéseket ő gyűjtötte össze, rögzítette írásban. *Michael J. Baum Piroska néni* unokaöccse volt. Egy nyomtatásra szánt könyvet szeretett volna írni *Piroska néni* által elmondottakból. A személyesen átélt, megtörtént események ismerete arra ösztönözte a fiatal *Michael J. Baumot*, hogy behatóan tanulmányozza a közép-európai, benne a magyar zsidóságról szóló szakirodalmat. Főleg magyar szerzők angolul megjelent írásait használta.[8] A *Piroska néni* által elbeszélt emlékeket beillesztette a korabeli eseményekbe, társadalmi folyamatokba. A jegyzetanyagban a történéseket pontosította. Bár erre ritkán volt szükség, inkább magyarázatokat fűzött az amerikai képzésben részesült fiatal rokonok részére.[9] A kötet tartalmából kitűnik, hogy a szerző történelmi tudását nem kézikönyvek, egyetemi szintézisek soraiból kezdte felépíteni, hanem az emberekkel történt események megismerésével, amiket konkrét személyek éltek át. A mikro(történeti) világból akart a makro(történeti) világ felé haladni. Szellemileg biztosan állt azon a talajon, amit (talán abban a helyzetben) ő ismert a legjobban és személyesen is kötődött hozzá. Szerette volna ezt a tudását kiterjeszteni. Eljutni a Szovjetunióba, Magyarországra, Auschwitzba. Foglalkoztatta, hogy mi történt a 70-es években Albániában. Sokféle iskolába járt. A család „történetírójából" sajnos nem lett történész. Sajnálatosan korai halála ebben megakadályozta. Mindössze 26 évet élt.

---

6 *Báron Piroska* 1905. január 28-án született Budapesten zsidó családban. Hatan voltak testvérek. Édesanyja Deutsch Karolina, egy textil-nagykereskedő lánya, édesapja Báron Jónás ismert sebészorvos Budapesten, ki 1911-ben meghalt, amikor *Piroska* még 6 éves volt. Édesapja több tanulmány szerzője, a Magyar Sebésztársaság alapító tagja. Édesapja haláláig nagypolgári életmódban éltek. Az Erzsébet tér szomszédságában a Tisza István utca 22. szám alatt laktak. Báron Piroska 1990-ben hunyt el.

7 *Michael J. Baum* (1958–1984), a *Piroska néni* c. kötet eredeti létrehozója. Báron Piroska Leó testvérének (1897–1945) unokája. Tehát *Piroska néni* unokaöccse. Chicagóban született. Tanulmányai során sokirányú érdeklődést mutatott: a múzeumi munkától a politikai életig. Nyelveket tanult, oroszul és magyarul is beszélt. Halála előtt európai útra készült.

8 Pl. Márton E.: 1966; Tihany, L. C.: 1976; Braham, R. L.: 1981 etc.

9 Kezdve a *tanya*, a debreceni és budapesti földrajzi nevek helymeghatározásától jeles magyar művészek, tudósok és politikusok személyéig.

5. kép. Lichtschein Samu (1866–1952)
Piroska néni apósa

6. kép. Lichtschein Gold Lujza (1869–1960)
Piroska néni anyósa

7. kép. Lénárd Lőrinc (1987–1951) Piroska néni férje

A maga után hagyott családtörténeti kézirat *Piroska néni* fia, *Andrew Lenard* kezébe került, ő gondozta, szerkesztette kötetbe családtagok részére. Az ő akaratával és segítségével jutott el a két család – a *Báron* és *Lichtschein* család történeti emléke a szerzőkhöz.

Andrew Lenard, Lénárd András Magyarországon, a Balmazújváros és Hajdúböszörmény között található *Jenőházán* született 1927-ben. Ott élt tízéves koráig. 1937-ben családja Debrecenbe költözött a gyermekek taníttatása végett. Villájuk a nagyerdei Poroszlay utca 11. szám alatt volt. 1944 tavaszán a gettózás miatt a Bethlen utca 7. szám alá hurcolkodtak át.[10] 1944. június 21-től tíz napig a kisál-

[10] Debrecen, Bethlen u. 7. szám alatti lakóházat *Andrew Lenard* dédnagyapja *Lichtschein Mózes*, építette fel, aki ott halálig 1918-ig élt, ezt követően özvegye, *Fried Hanna* lakta 1932-ig, majd *Fried Leo* családi tulajdona lett. Ide költöztették át *Piroska nénit* gyermekeivel együtt. *Piroska néni* gondoskodásához tartozók az ún. *Kisgettóba* kerültek. A kirekesztés alatt sokat segített nekik *Csendes Mariska*, a Fried család házvezetője.

lomás melletti téglagyári gyűjtőhelyen voltak.[11] Innen a Bécs melletti Srasshofba kerültek. 1945. április 10-én hazaengedték őket a táborból.

Andrew Lenard közvetlenül a háború után előbb Budapesten kezdte meg felsőfokú tanulmányait, majd édesanyjával *(Piroska nénivel)*, apjával[12], testvéreivel[13] együtt 1946 decemberében az Egyesült Államokba emigrált. Ekkor 19 éves volt. A bloomingtoni egyetem matematika- és fizika-professzora lett. Családos, két gyermeke van.[14] Édesanyja – *Piroska néni* – született a *Báron* családba, édesapja a *Lichtschein* családba. A rendelkezésünkre álló forrásanyag egy része tehát az ő életútjáról is szól és ezen keresztül is tükrözi a két család történetét.

Az írásbeli emlékek időrendi sorrendben követik egymást. Az lehet, hogy a beszélgetések témáit nem ilyen következetesen határozták meg – a közbeiktatott levelek sejtetik ezt a felvetést –, de a kéziratokat csak már ilyen formában hozták nyilvánosságra. A szóban elmondottaknál a kronológiát, a történelmi korszakokat azért nem szükségszerű különösen hangsúlyozni, mert a beszélgetések tematikáját a kérdező irányította és természetszerűen a válaszadás is ahhoz igazodott.

Mindegyik forrásanyagban kiemelt részt foglalnak el a családtörténetek. Fontosnak tartották – főleg férfiágon – a családtagok személyi adatainak rögzítését, továbbá származásukat, honnan és hogyan kerültek a családhoz, iskoláztatásukat, képzettségüket, munkakörüket, életmódjukat kiemelni. A visszaemlékezésekben ugyanilyen jelentőséget tulajdonítottak a társadalmi kapcsolatoknak, személy szerint kikkel tartottak fenn rokoni, baráti, munkahelyi, üzleti viszonyt, valójában ezek a személyek melyik társadalmi réteghez tartoztak. A gettózás, a holocaust túlélése, majd az emigráció és az új világban a civil élet újrarendeződése ugyancsak különösen gondos figyelmet érdemlő részei a visszaemlékezéseknek. Ezek között, a már történeti tényekként kezelt információk között, vagy külön részben alig esik szó a vallásról. Alig közölnek valamit a zsidó hitéletükről, szokásukról, imaházukról. A források alapján kimutatható, hogy időben amíg az emlékezetük visszanyúlik, a családtagok csakis zsidó vallásúak voltak. Számukra a legtermészetesebb dolognak tűnik, hogy házasságok kizárólag vallásukhoz tartozó személyekkel kötődtek:

> *„A feleségek egészen a mai generációig mind zsidók voltak. Tudtommal majdnem mindenki. Bár nem egészen, már az én fölöttem álló generációban volt egy kis keveredés.*

---

[11] Gonda M. É.: é.n. 249–266.

[12] *Andrew Lenard* édesapja *Lénárd Lőrinc* (1897–1951) *Lichtschein Samu* (1866–1952) és *Gold Lujza* (1892–?) gyermeke. *Lichtschein Samu* fejlesztette fel a *Jenőháza* környéki gazdálkodást és a hosszúpályi földbirtokot. Idős korában Budapesten élt.

[13] *Andrew Lenardnak* két testvére volt: *Michael Lenard* (1928–1984) és *Agnes Lenard* (1928–). Ők ikertestvérek voltak, és szintén *Jenőházán* születtek.

[14] George Lenard (1957–), Dorothy Lenard (1959–)

De nagyon kevés. Mind zsidók voltak, de azt is hozzá kell tennem, hogy az utolsó generáció, aki még az én tudomásom szerint kóser háztartást vezetett, az az én dédnagyanyám volt, Hanna, aki Lichtschein Mózesné[15] *lett. Onnan fogva az én nagyszüleim már nem. Az én édesapám*[16]*, ő elment a templomba mondjuk Ros ha Sanára*[17]*, Jóm Kippúrra és nem szokott enni Jóm Kippuron*[18]*, de azon túl már nem."*

A szombatokat sem tartották meg.

„Úgy nem, hogy összejön a család, gyertyát gyújtanak. Nem, én nem emlékszem arra, hogy Jenőházán lett volna ilyen."

„Úgy volt, ha jól emlékszem, de most csak arra gondolok, amit tudok, hogy Magyarországon tulajdonképpen a vallásoktatás előírt volt, nem úgy mint az Egyesült Államokban, ahol a vallásoktatás az teljesen privát dolog. (Magyarországon akkor) az egy előírt dolog volt. – Még azt kell hozzátennem a tanyasi élettel kapcsolatban, én és a testvérem privát nevelést kaptunk az első négy évben. Csak a kötelező vizsgákat kellett letenni. Bementünk Debrecenbe, és egy pár hétig ott voltunk, miközben bejártunk ott egy valamilyen iskolába. Magántanulók voltunk, de kötelező volt valamennyi vallási oktatás is, vallási nevelésben részesülni. Azt hiszem, hogy Balmazújvárosról járt ki egy bácsi, még a nevére is emlékszem, Kasszirer Ignác[19] *volt, tanított bennünket – (a három testvért) – a héber nyelvre, a Bibliából. Szóban a Tóra első történeteit héberül megtanultam, és a héber betűket is tudtam."*

Később, 1937-től, amikor már Debrecenben lakott és a piarista gimnázium tanulója volt[20], rendszeresen járt vallásleckékre.

---

[15] Született *Hartstein Hanna*, aki hozzáment a Sajókazincról származó *Lichtschein Mártonhoz* (1807–1891). Tíz gyermekük született. Közöttük *Mózes* lett ismert földbirtokos, *Andrew Lenard* dédnagyapja.

[16] *Lénárt Lőrinc* (1897–1951) *Piroska néni* (1905–) férje. Gazdálkodó volt *Jenőházán* és *Hosszúpályiban.*

[17] *Ros há Sáná* (ejteni: rajs házónó) ez zsidó újév napja. Az új év első hónapjának neve *tisri.* Tehát a *tisri* első, illetve második jeles napja. A templomban ünnepi imarendet tartanak, az otthonokban fonott kalácsot (barcheszt) tesznek az asztalra, azt mézbe mártják és ezután fogyasztják el. De Vries, S. Ph. 2000. 80.

[18] *Jám Kippúr* ez engesztelés napja, a zsidók nagy ünnepe. Hetedik hónap 10. napjára esik. Ezen a napon mindenkinek bocsánatot kell kérnie embertársaitól. Akitől bocsánatot kérnek, köteles megbocsájtani. Gazdag szokásokban. Besötétedés előtt fogyasztják el a böjti vacsorát, azután böjtölnek. Jólesz K.: 1993, 91–93.

[19] *Kasszirer Ignác* neve szerepel a mártírhalállal elhunytak között. Gonda M. É.: é.n. 396.

[20] A status quo ante hitközség 1924-ben az elemi iskola épületében alakította ki a zsidó gimnáziumot. Hamarosan a zsidó reálgimnáziumnak komoly kulturális szerepe lett a zsidó társadalomban. A gimnáziumba messze városokból is küldtek gyermekeket a zsidó szülők. Főleg azokból a családokból íratták ide gyermekeiket, ahol zsidó nevelést akartak adni. A zsidó reálgimnázium sikeres fejlődése mégsem elégítette ki a debreceni zsidóság előkelőit. Gonda Moshe Élijáhu volt gimnázi-

„Amikor vallásórájuk volt a katolikusoknak helyben, ott az osztályteremben tartották, aki más vallású volt, nem maradt ott. Voltak néhányan református, ők református paphoz mentek. Akkor mi hárman voltunk zsidók az osztályból. Mi zsidó tanárunk elé jártunk. Ő olyan tanár volt, aki a nem zsidó gimnáziumba járó tanulókat tanította zsidó vallásra. Oda mentünk hozzá. Nála tanultuk a bibliai történeteket. Persze héberül olvastunk. A Biblia héberül olvasásának az volt a célja, hogy Bár Micva legyen.[21] *A Tórából egy-egy részt olvastunk héberül, a szöveget megtanultuk. Ez még kötelező része volt az életünknek."*

„Mivel mi katolikus gimnáziumba jártunk, a katolikus diákoknak kötelező volt járni a vasárnapi szentmisére. Mi kötelezőszerűen a Kápolnás utcai zsinagógába[22] *jártunk szombatonként. Mi ezeken a szertartásokon passzív résztvevők voltunk. Láttuk, hogy a szekrényből kellő méltósággal kihozták a Tórát, megcsókolták, kinyitották, héberül szépen folyékonyan olvastak fel belőle. Ezt követően magyarul volt egy kis prédikáció. Majd végül körülvitték a Tórát és kaddist mondtak az emberek. A legérdekesebb az, hogy sok évvel, évekkel később felnőtt koromban, már 40-50 évesen, mikor valamivel kapcsolatban figyelmesen végighallgattam egy zsidó istentiszteletet, akkor jöttem rá, hogy ami a fülembe visszacsengett, az a kaddis volt. Ének a halottakért. Ahogyan azt hallottam akkor, most is így éneklik itten. Amerikában egy kicsit máshogyan ejtik a szövegét, de hasonlóan. A kaddis egy olyan különlegesen csengő ritmikus dolog, amit, ha egyszer meghallunk, nem lehet elfelejteni. A kaddis amúgy is része minden istentiszteletnek."*

„A Bár Micve egy érdekes eseménye volt életemnek. Megjegyzem, az öcsém már nem került bele. Az én Bár Micvem talán '40-re esett volna. Szorgalmasan jártam hittan-órákra a már említett Plimuth tanár úrhoz. Meg kellett tanulni a Tórának azt a részét, amiről szó volt. Meg is kellett érteni. Ekkor furcsa része következett életemnek. Egy súlyos influenzába estem. Pár héttel a Bár Micve előtt. Egyszerűen lehetetlen volt részt vennem benne. Aztán mégis megadták nekem, hogy Bár Micve vagyok, azon a címen, hogy megtanultam. A szertartáson ugyan nem vettem részt, mert beteg voltam. De mindenesetre az, hogy Bár Micve lettem, kész csoda. Tudtommal az öcsém már nem lett az."

---

umi tanár megrótta ezt a társadalmi réteget: „Ezek nem tekintették magukénak a zsidó gimnáziumot. E vékony társadalmi rétegből való orvosok, ügyvédek és földbirtokosok egy része inkább a piarista gimnáziumba járatta gyermekeit." Gonda M. É.: é.n. 172.

21 *Bár micvá* (ejteni: bár micve) Amikor az ifjú betölti a 13 évet egy nappal, bár micvá szertartásán esik át. Köteles a Tóra elé járulni. Az apa pedig elmondja a kötött szövegű áldást. Az ifjút felnőtté fogadják. Ettől a naptól kezdve köteles minden vallási parancsot szigorúan betartani. Addig elkövetett bűneiért apja viselte a felelősséget, ettől kezdve ő maga lesz felelős magáért. Az apa vezetésével a család lakomát rendez gyermekének ezen a napon. De Vries, S. Ph.: 2000, 28–32.; Jólesz K.: 1985, 27.

22 A Kápolnás utcai zsinagóga 1897-től áll. Status quo nagytemplomnak épült.

8. kép. *Piroska néni* gyermekei: Mihály, Ágnes ikrek és András. Jenőháza

A zsidó hithez és vallási gyakorláshoz való viszonylagos laza kötődést ők azzal magyarázták, hogy saját szándékukból akartak asszimilálódni a magyar nem zsidó társadalomba. A visszaemlékezések szerint a családból senki sem beszélt jiddisül. A számon tartottak közül csak egy nagynéni volt német származású. Anyanyelvének mindenki a magyart tartotta.

„Valószínűleg, ha nagyon messze vissza tudnánk nyomozni a nevek nyomán, akkor eljutnánk olyan nemzedékhez, kiknek tagjai közül voltak olyanok, kik jiddisül beszéltek."

A XX. század elején volt egy emancipációs hullám, amikor a nemzetiségiekhez hasonlóan a zsidók is magyarosították nevüket. A Lichtschein családban is ekkor történt a névváltás Lénárdra.

9. kép. *Piroska néni* Mihály, Ágnes nevű gyermekei Pista bácsival. Jenőháza

10. kép. A jenőházi tanya (kb. a 30-as években)

„Igen, a hazafiasság érzésének és az emancipációs törekvéseknek köszönhetően lettünk Lénardok. Egy nagyon érdekes történet maradt fenn családunkban. Az öreg Samu nagyapám azt mondta, hogy ő gazdálkodó, gazdasági vállalkozó, van egy nagy földbirtoka, őt mindenki úgy ismeri mint Lichtschein[23] *és különben sem adja fel a nevét. Úgyhogy ő megmaradt Lichtscheinnek, gyerekei lettek Lénárdok. Szóval ez így volt."*

---

[23] Gazdaságának korszerűsítésére több beadvánnyal élt. Egyik közüle 1917-es beadvány:
„Lichtschein Dezső és Samu hosszupályi földbirtokosok közvetlenül hozzám intézett beadványukban azt kérték, hogy Hosszupályi állomásnak gabonaszíne mellől kiinduló és Sándoros megállóhelyig vezetőleg engedélyezett gazdasági vasut eddig még meg nem épitett szakaszának megépitésére megállapitott határidő meghosszabbittassék.
Értesitem Alispán urat, hogy folyamodók kérésére szóbanlévő vasut még meg nem épitett vonalrészére vonatkozólag legutóbb folyó évi december hó 31-ig meghosszabitott határidőt – az idegentulajdon elfoglalására vonatkozó törvényes rendelkezések szigoru betartásának kötelezettsége mellett – 1934. évi december hó 31-ig ezennel meghosszabbitom.
Megjegyzem azonban, hogy az épitési engedély meghosszabbitott időtartama alatt az esetleg változott viszonyok következtében szükségesnek mutatkozó rendelkezésemnek engedélyesek magukat alávetni tartoznak.
Felhivom Alispán urat, hogy fenti elhatározásomat folyamodókkal, valamint az érdekelt hatóságokkal közölje.

Annyira nem voltak zsidók, hogy disznóhúst is ettek.

„Igen, ettünk disznóhúst is. Nem, a kóserság az nem szerepelt nálunk.

A zsidóság, megmondom, miből állt. A zsidóság abból állt, hogy esze ágában sem volt senkinek a családban arra gondolni, hogy kikeresztelkedjen. Senkinek. Semmikor. Mi zsidók vagyunk, és ez így volt és így van ma is, de nem vallásos alapon. Nagyapámtól hallottam többször is, hogy ő határozottan kijelentette, mi zsidók vagyunk, s ez egy öntudatos dolog. Nem vallási alapon vagyunk zsidók, hanem embercsoportok vonatkozásában."

Vagyis a nagynénik és nagybácsik sorában az 1893-ban született *László* még az első világháború előtt felvette a *Lénárd* családnevet, őt követte az 1894-ben született *Sándor*, az 1897-ben született *Lőrinc* (a főszereplő édesapja), az 1904-ben született *Marika*, aki még sokáig élt az Egyesült Államokban. A felsorolásból kitűnt, hogy a családi név mellett a keresztnevek is a magyar névadás szokását követték, bár a visszaemlékezések ez utóbbi megállapításhoz nem fűztek magyarázatot. Ők inkább életmódjukkal kívánták magyarázni asszimilációs törekvésüket. A következőképpen látták:

„Mi egy asszimilálódó zsidók voltunk. Földbérlésen alapuló életmóddal. Az én életem első tíz éve tanyán volt, Jenőházán. Jenőháza Balmazújváros és Hajdúböszörmény között található, egy csatornához közel. Nagyon jól emlékszem a lakóházunkra. Egy nagyon hosszú földszintes parasztház volt, hosszan elnyúló ganggal. Sokan dolgoztak körülöttünk. Voltak, akik ott éltek velünk a többi lakóházban, voltak, kik messzebbről jártak munkára, ők lehettek önálló parasztok is. Mi az ő gyermekeikkel együtt játszottunk. Gyakran szaladgáltunk velük mezítláb. Ha esett az eső, rettenetes sár volt mindenütt. A tanyán állandóan történt valami. Mi mint gyerekek, jómagam, öcsém és a húgom parasztgyerekekkel ezekben részt vettünk. Körülbelül hároméves lehettem, amikortól a legeslegelső emlékeim megmaradtak. Ami megmaradt mint emlék, hogy azon gondolkodtam, két dologban mások vagyunk, mint a többiek. Két dologban: mi gazdagok vagyunk, szemben a szegényekkel; mi zsidók vagyunk szemben a keresztényekkel. Nem ugyanolyanok vagyunk, ebben a két dologban mások vagyunk. Mi vagyunk a gazdagok, ők a szegények.

Aztán persze sok olyan dolog történt velünk, ami nem volt tipikus az ottani paraszti életre. Például szüleim kultúrát akartak hozni. Akkor az volt, hogy Németor-

V'égül megjegyzem, hogy kérdéses vasut hivatali elődömnek 1917 évi február hó 8-án 220 szám alatt kelt rendeletével engedélyeztetett és az említett legutóbbi határidőmeghosszabitás a fenthivatkozott 173.531/1932. itteni rendelettel történt."

Radics K. (szerk.): 1997. 49.

szágból fogadtak egy lányt és az a lány ott lakott velünk, és tőle megtanultunk németül. Később egy angol tanítót hoztak Angliából, és ő ott volt velünk egy pár évig. Szóval az én angolságom már 8-9 éves gyermekkortól fogva kezdődött ilyen módon."

Ünnepekről így emlékeztek vissza. Először Andrew Lenard:

„Mi tudatosan voltunk zsidók, de az ottani ünnepeket tartottuk meg. Részt vettünk az ottani szokásokban. A karácsony egy nagy népünnepély volt. Nagy fenyőfát állítottunk. Ajándékokat osztogattunk a cselédeknek. Betlehemes előadások voltak. Gyerekek kopogtattak be, és előadták a magyar népszokásszerű dolgokat. Én akkor még nem tudtam, hogy a karácsony az nem zsidó ünnep. Csak gimnazista koromban (10 évtől) vált előttem világossá, hogy a karácsonynak mi a lényege. A karácsonyt most is megtartjuk nálunk itt, Amerikában."

Piroska néni is jól emlékezett vissza az első *jenőházi* karácsonyára:

„Minden bejáró személynek ajándékcsomagot kellett készítenem. A csomagokba gyümölcsöket, süteményeket, kekszet, cukorkát és mézeskalácsot raktunk. A magtárban őriztük. Karácsony előtti napon korán reggel adtuk át. A gyerekeknek kosárnyi almát, mákos és diós kalácsot osztottunk szét. Kezdetben nem értettem, miért történik mindez. Mikor felállítottuk a karácsonyfát, meggyújtottuk rajta a gyertyákat, ezután mesélték el férjem szülei, hogy Jenőházán a karácsonyt így szokás megünnepelni."

Piroska néni című kötetben a disznóvágásról a következőket olvashatjuk:

„Mikor odakerültem, anyósom[24] *átadta az összes háztartási felszerelést. Nagyon örültem a háztartásvezetésnek. Bár nem voltam rá felkészülve. Házasságunk után hamarosan a férjem azzal állt elém, hogy kedvesem, egy rendkívüli dolgot kell elvégezni, meg kell ölni két hízót. Ez már náluk szokásos esemény volt. Rózsika, az első szakácsunk éppen Budapestre utazott. Így nekem kellett rákészülni, és levezetni a női munkákat, a feldolgozást, tárolást. A munkásokat élelmezni kellett. Mi is fogyasztottuk a disznóhúsos ételeket. Karácsonyra, más ünnepi alkalmakra vágtunk sertést. Sőt különleges sertésállomány volt férjem gazdaságában."*

[24] *Lachtschein Sámuelné* szül. *Gold Lujza* (1892–1960) Gold Zsigmond (1831–1919) és Sváb Szidónia (1838–1916) lánya volt.

11. kép. Debrecen, a Kápolnás utcai zsinagóga (László testvérek, 1909)

Piroska néni férjhez menéséig Budapesten élt. Édesapja ismert sebészorvos volt, *Báron Jónás* (1845–1911). Anyai nagyapja révén lehetővé vált számára nagypolgári körülmények között élnie gyermekkorában. A helyzete mégis úgy kívánta, hogy érettségi után egy fogtechnikai műhelybe álljon munkába. Ez már a két világháború közötti időszak húszas éveiben volt. Testvérei egyetemet végeztek, és rangos beosztásban dolgoztak. A budapesti értelmiségi családból származó *Piroska néni* mint *Lénárd Lőrinc* felesége *Jenőházán* ismerkedett a mezőgazdasági termeléssel, az azzal járó életmóddal. Irányította a disznóölést, a kenyérsütést, a szappanfőzést, a heti nagymosást, a fogyasztásra szánt élelmiszerek konzerválását, raktározását, a nagytakarításokat, szüreteket etc. Szakkönyveket tanulmányozott, magyar, angol és német nyelvűt. Átszervezte a konyhakertészetet. Hogy a bogárkártevőktől megvédje az ültetvényt, barázdákat húzatott, ahol a csalétekre összegyűlt bogarakat gyerekekkel összegyűjtette jutalom ellenében. Máskor meg fáklyákkal perzseltette fel a barázdákat. Ezek a megoldások olyan sikeresek lettek, hogy nem volt szükség permetezésre. Fűszernövényeket és vetőmagokat is termesztett, ami jól jövedelmezett. A konyhakertészetet kibővítette gyümölcsfaültetvényekkel. Emellett intenzív baromfitartást valósított meg. A tojáshozamot sikeresen értékesítették. Ő úgy emlékszik vissza ezekre az évekre, hogy a nagyméretű gabona- (búza-, zab-, árpa- és kukorica-) és cukorrépa-termesztés, valamint sertés-, juh- és szarvasmarha-tartás mellett jelentőssé vált az ő hatáskörébe tartozó termelés is.

Amikor az Egyesült Államokba emigráltak 1946-ban, akkor is baromfitartásra vállalkoztak. 1951-ig abból éltek, hogy tojást termeltek megrendelőknek és szabadpiacra. Ehhez ő már jól értett, tudta a menetét, megtanulta még *Jenőházán*, majd ezt folytatta *Hosszúpályiban* is, amikor a saját tulajdonú birtokon fekvő

Sándortanyán beindította a nagyüzemi baromfitartást. Ekkor már Debrecenben lakott gimnáziumba járó gyermekeivel, de hetente két napot és az egész nyarat a hosszúpályi birtokon töltötte férje mellett, felügyelte a baromfifarmot.

A visszaemlékezésekben kitűnik, hogy a hosszúpályi földingatlant a nagyapa, *Lichtschein Mózes* vásárolta meg a báró Semsey-családtól bérelt balmazújvárosi földek hasznából. Hosszúpályiban az eddigi gazdasági ágak mellett dohánytermesztésbe is kezdtek, ami szintén jól jövedelmezett. A dohány intenzív művelést igényelt. Ehhez volt kellő szakértelmük, és válogathattak kézi munkaerőben is.

A visszaemlékezők gyakran utaltak arra, hogy szemük előtt még most is látják azokat a pusztai képeket, ahogyan a gazdasági élet zajlott: a tág horizontú alföldi tájat, a nagy távolságokban felbukkanó kétökrös szekereket, a betakarítás képeit, a szemes termények szállítását a vasúti állomásra stb.

Az elmondott történeteknek fontos részét töltik ki a két családhoz, a *Báron* és *Lénárd* családhoz tartozó egyének személyi adatainak tisztázása, illetve rögzítése, valamint a műveltségükre, képzettségükre utaló tények kiemelése.

Piroska néni a *Báron* családból származott. Legrégebbről számon tartott ősei nagyszülei voltak. Apai és anyai ágról egyformán. Apai nagyszülei Gyöngyösről költöztek Budapestre, anyai nagyszülei Budapesten és Bécsben éltek. Az idő a XIX. század eleje. Ekkor már nagyszülei gazdag, művelt személyek voltak. Gyermekeiknek megalapozták a felfelé ívelő jövőt. *Piroska néni* apja híres sebészorvos lett, édesanyja zenét, szépirodalmat, művészetet ismerő nagypolgári, fővárosi asszony, aki öt gyermeket nevelt, taníttatott, kettőt orvosnak, kettőt mérnöknek, két lányt leérettségiztetett, megismertette velük az elit réteg kultúráját, társas életét. Amikor váratlanul özvegyen maradt, tanácstalanul állt a problémákkal szemben, de továbbra is minden gyermeknek kötelező volt valamilyen hangszeren játszani. Németül, angolul, franciául a nevelőnőktől tanulni. Azt a generációt, amibe gyermekei is tartoztak, már a „numerus clausus" törvény [25] érintette. Ezért *Báron Leo, Piroska néni* egyik fivére Németországban tanult mérnöknek. Az elit család létbiztonságát az ismert orvos apa halála ugyan megtörte és az első világháború már megingatta, de ezt követően még gazdasági fellendülésben volt részük. Igaz, ez rövid ideig tartott. Mindössze két és fél évtizedig.

Piroska néni földbirtokos családba került feleségnek, ott teljesedett ki családi élete. Viszont a Budapesten élő fiútestvérek már a zsidókat ért megszorítások miatt nem érezték jól magukat. Magyarországot nem akarták elhagyni. Közülük mégis *Báron Gyula* (1891–1973) 1938-ban feleségével az Egyesült Államokba emigrált. Ő már orvosként harcolt az első világháborúban. Albániában maláriát kapott. Tudta, hogy szervezete mit bír el, és mit kell elkerülnie. Nagy ismeretségi

[25] 1920. szeptember 26-tól hatályba lépő XXV. törvénycikket nevezték *numerus claususnak*. E törvénycikk korlátozta az egyetemekre és a főiskolákra felvehető zsidó hallgatók arányát.

körrel rendelkezett Budapesten is, és az Egyesült Államokban is. Személyesen ismerte Bartók Bélát, Karinthy Frigyest, Szilárd Leót, Wigner Jenőt, Bátor Viktort, a zenész Waltbauer Imrét, Wiess Alfonsot. Svájci szanatóriumban is dolgozott. Végül a második világháború után ő és a felesége sok segítséget nyújtottak a rokonok Amerikába való eljutásához és az új élet kialakításában.

Piroska nénit és családját (férjét s három gyermekét) *Báron Gyula* jutatta ki Amerikába. Odaköltözött még *Piroska néni* Sándor bátyja, Mária nővére, azok gyermekei.

A *Lichtschein* (Lénárd) ágról *Piroska néni* férjén és gyermekein kívül még két személy emigrált az Egyesült Államokba.

Az élettörténetek rögzítése napjainkban is tart. Úgy folytatódik, ahogyan a valóságban zajlanak események, vagy sajnálatosan megszakad a szereplők, rögzítők halála miatt. Viszont még ez idáig mindig akadt olyan személy, aki tovább vállalta a családtörténet írását és szóbeli számontartását. A megismert emlékekből – melyek a XIX. század elejére nyúlnak vissza és a XX. század végére utalókkal zárulnak –, egyértelműen kitűnik, hogy ennek a két családnak a leszármazottai között erős kötelék alakult ki. Történeti tudatukban közvetlenül kötődnek magyar dolgokhoz. Érdeklődnek Magyarország iránt, a magyar tájakról, kultúráról, műveltségről, a magyar emberekről. Érzelmileg is – őseik származására való tekintettel és a velük történtek miatt – jogosultak arra, hogy a nagyvilágban élve Magyarország ne távolodjon el tőlük, és az idők folyamán róluk se feledkezzenek meg.

Irodalom

RADICS KÁLMÁN (szerk.)
1997 A Hajdú-Bihar megyei zsidóság történetének levéltári forrásai. Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Forráskiadványai 29. Debrecen

BAUM, MICHAEL J.
1987 Piroska néni. Edited and with an Introduction by Andrew Lenard. Bloomington, Indiana (manuscript – 258 p)

BRAHAM, L. RANDOLPH
1981 The Politics of Genocide. The Holocaust in Hungary. New York

DE VRIES, SIMON PHILIP
2000 Zsidó rítusok és jelképek. Budapest

GEERTZ, CLIFFORD
1994 Az értelmezés hatalma. Budapest

GONDA, MOSHE ÉLIJÁHU
1971 A debreceni zsidók száz éve. A mártírhalált halt debreceni és környékbeli zsidók emlékére. Tel-Aviv

HARSÁNYI LÁSZLÓ
1970 Adalékok a hajdúvárosok zsidóságának történetéhez. Budapest
JÓLESZ KÁROLY
1985 Zsidó hitéleti kislexikon. Budapest
KARÁDY VIKTOR
1989 A zsidóság polgárosodásának és modernizációjának főbb tényezői a magyar társadalomtörténetben. In: Fűzfa Balázs - Szabó Gábor (szerk.): A zsidókérdésről. 93–135. Szombathely
KARDOS PÁL
1949 Adalékok a hajdúböszörményi zsidóság történetéhez. Debrecen
LENARD, ANDREW
1992 My european travel diary of 1991. Bloomington, Indiana (manuscript - 75 p)
MÁRTON ERNŐ
1966 The Family Tree o Hungrian Jewry. In Randolph L. Braham (ed.) *Hungarian - Jewish Studies*. 4–70, New York
ÖLVETI GÁBOR
1996 Zsidó közösségi vagyon Debrecenben. In Radics Kálmán (szerk.) Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Évkönyve XXIII. 176–192. Debrecen
PREPUK ANIKÓ
1997 A zsidóság Közép- és Kelet-Európában. Debrecen
STARK TAMÁS
1995 Zsidóság a vészkorszakban és a felszabadulás után. 1939–1955. Budapest
TIHANY, L.C.
1976 A History of Middl Europe: From the Earliest Times to the Age of the World Wars. New Brunswick, New Jersey
ÚJVÁRI PÉTER
1929 Magyar zsidó lexikon. Budapest
ZBOROWSKI, MARK - HERZOG, ELIZABETH
1962 Life is With People. New York

A debreceni zsidó hitélet történetéből

HALMOS SÁNDOR

Imaházak és templomok Debrecenben

A Zsidók története című könyvének bevezetőjében Murmelstein 1937-ben azt írja, hogy egy legenda Élijáhu prófétát égi történetírónak tünteti fel, aki az áldozatok bőrére jegyezte fel a zsidó élet eseményeit. A zsidó történelem önmagunk testére vérünkkel írott feljegyzések sorozata. Máglyák, gettók, üldöztetések, gázkamrák, haláltáborok mellett egy-egy véletlenül megmaradt írás őrzi a múltat.

S ha ez vonatkozik az egészre, akkor annál inkább a vidéki zsidóság történetére.

A Debreceni Zsidó Hitközség írásos emlékei a pusztulás martalékává lettek: anyakönyvei, jegyzőkönyvei, irattára, könyvtára. Csak elvétve maradt meg egy-egy darab. A legtöbb eseményre a korabeli lapok és fennmaradt tanulmányok utalnak.

Első, egész rövid említés a régi debreceni zsidókról Szűcs Istvánnak 1871-ben megjelent, Debrecen város története című írásában olvasható: „Az izraeliták az 1840-ik év utáni időkben megtelepedvén Debrecenben, 1844-ben hitközséget alapítottak. Zsinagógájuk a Szent Anna utcán, az előbbi fürdőház helységen van. Legelső rendes lelkész Fried Áron volt, azután Ehrlich Emmánuel következett. Jelenlegi lelkész 1870-dik év november 1-ső naptól fogva Dr. Lipschitz Ármin. Iskolában 113 növendék részeltetik."

Azonban azt is tudjuk, hogy az 1781. évi téli vásárra – amely a Piac utcán volt – 34 helyről jöttek árusok, akik között 10 zsidó árus volt. A tavaszi vásáron már számuk 22. Ettől kezdve a zsidó árusok száma nőtt, s egy-két család a városon kívül letelepedhetett. Az első zsidó imaházról 1791-ben történik említés, amely imaház a külső telepen, a város költségén épült, „az ott lakó és feles számmal megjelenő zsidók számára." (Talán ez az 1790–91-es reform országgyűlés hatása.) A zsidók a külső területen a Ghillányi és Ponyvás nevű csárdák mellett telepedtek meg.

1882-ben jelent meg Zelizay Dániel könyve: Debrecen szabad királyi város egyetemes leírása. A zsidókról szóló fejezetet dr. Popper Alajos orvos – az első

debreceni zsidók közül – írta, amelyben a letelepülők nehézségeiről olvasni, s magyarázza korának súlyos társadalmi kérdését: a hitközségben beállott szakadást.

1886-ban két tanulmány látott napvilágot a Magyar Zsidó Szemle III. évfolyamában, amely a debreceni zsidóság történetéből merítette tárgyát. dr. Kardos Albert írta az első tanulmányt: A Debreceni hitközség címen, amelyből megtudni a két különálló hitközség egyesülési folyamatának tényét és egyesülési indokait. A másik tanulmányt Dr. Szántó Sámuel írta: Adalékok a zsidók történetéhez Magyarországon 1790–1840. Két fejezete közül a második tárgya Debrecen, melyben ismerteti a város ádáz küzdelmeit a XIX. század idején a zsidóknak a városban való letelepedése ellen.

1928-ban jelent meg a Magyar Zsidó Szemle Újvári Péter szerkesztésében, amelyben a Debrecenről szóló részt Fábián Ferenc hitközségi főjegyző írta.

1930-ban dr. Zoltai Lajos történész, a Városi Múzeum igazgatója, 1938-ban Szabó István foglalkozott a zsidók letelepedésével Debrecenben 1840–1867 között.

1946-ban Sós Endre tanulmánya a Magyar Zsidó Szemlében – a Guttmann Mihály emlékkönyvben – vázolja fel a zsidók útját a kálvinista Rómában. Ezt követően Dr. Weisz Miksa, aki 1945–1957 között, majd Dr. Végházi István, aki 1958–1963 között volt főrabbi Debrecenben, kutatta a debreceni zsidóság emlékeit.

Ezek a forrásanyagok mind elősegítették tanulmányom megírását.

Mielőtt részletesen rátérnék a debreceni zsidó imaházak és templomok történetére, szükséges megemlíteni, hogy az 1840-ik évi 29 tc. 1 §-a engedte meg a zsidóknak, hogy az országban mindenütt – a bányavárosok kivételével – letelepedjenek. Az első letelepedési kérelmet 1840. október 5-én Lefkovits Mózes nyújtotta be, s azonnal elutasították. Majd újból beadta kérelmét, s 1841. április 22-én megkapta. Nemcsak a környékről, az ország minden részéből – Neustatelből, Ürményből, Hajdúnánásról, Sámsonból, Vágújhelyből – érkeztek zsidók. Az első vita a város és a zsidóság között 1842-ben keletkezett, amikor Fischer József, Katz Henrik, Fried Károly, Csillag József kérelmet nyújtott be a városi tanácshoz zsidó temető kijelölése céljából. 1842. június 8-án a város hozzájárult 200 négyszögöl terület kijelöléséhez, a Homokkerttől délnyugatra, a Varga utcai kolerás temető mellett, ahol korábban már eltemettek zsidó szertartás szerint zsidó halottakat. A város a temető körül deszkafal kerítést engedélyezett, míg a helybeli zsidóság kőkerítést akart. A vita közben alakult meg 1844-ben a Chevra. A helytartó tanács 1848. július 29-én utasította a várost, hogy a kőkerítést a zsidók elkészíthetik.

1848-ig alig száz zsidó költözött Debrecenbe. A helyzetre jellemző – a korabeli adatok alapján –, hogy 1848. augusztus 24-én egy szegény munkácsi zsidó kereskedő valakit keresve, egy debreceni kovácsmester lakásába tévedt. A mérges kovács félholtra verte a szegény teremtést büntetlenül. Mindezek ellenére a deb-

receni zsidóság részt vett az 1848–49-es szabadságharcban, nemcsak a 12. Nemzetőr században tűnt ki hősiességével, hanem jelentős anyagi támogatást is adott. A zsidóság létszáma az 1850-es évekre már közel 350 fő.

A polgármesterhelyettes Steinfeld Mihályt és fiatalabb Klein Ignácot 1850. október 2-án kinevezte a zsidó közösség vezetőjének.

Évezredek óta a világ minden táján, ahol tíz felnőtt zsidó férfi összejön, imaházat létesítenek. A debreceni zsidóság kezdetben magánlakásban imádkozott, majd a Nagy Új utcán – József király herceg utca, majd Bajcsy-Zsilinszky utca – a 33. szám alatt vett telket 1852-ben, 2200 forintért, imaház céljára. Ezt két évvel később eladták, s megvették a Nagy Új utca 26. szám alatti telket, a jelenlegi hitközség épületének helyét, majd a Nagy Új utca 21. szám alatti telket, mikve céljából. 1855-ben választották meg az első rabbit, Ehrlich Eduárd személyében, aki Somogyszilről jött Debrecenbe. 1856-ban a szomszédos Kis Új – jelenleg Kápolnási utcai telek került megvételre. Itt akarták megépíteni a templomot és az iskolát, amelyet kezdetben a hatóságok, majd a belső felekezeti harcok miatt nem valósíthattak meg. Az első komoly zsinagóga 1865-ben nyílt meg, s nem 1875-ben, mint azt tévesen a Magyar zsidó lexikon írja. A Szent Anna utcai – Zichermann Ignác tulajdonát képező – ház eredetileg fürdőnek és vendéglőnek épült. Emeleti tánctermébe karzatot építettek a nők számára. A földszinten volt a hitközség tanácsterme, s iskolája. Egy évtizedig a hitközség bérelte, majd 1875-ben örök áron megvásárolta. Mielőtt átadták volna a Szent Anna utcai zsinagógát, nagy vita lett a Bima – Tóra-olvasó asztal – elhelyezése körül, mert egyesek a frigyláda elé akarták helyezni. Ez ellen Perec Weisz és József Schwarcz nevében 1865. augusztus 11-én durva és agresszív hangú levelet nyújtottak át, amelyben kifejtik, hogy nem hivatkoznak rituális vagy liturgikus szempontokra, sem arra, hogy „6000 év óta" a Bima mindig a templom közepén volt, csak arra, hogy saját érzelmük és meggyőződésük szerint összeférhetetlennek tartanak ilyen imaházban istentiszteletet tartani.

A hitközség elöljárósága – Klein Ignác elnökletével – ezt visszautasította, s hangsúlyozta, hogy az elöljáróság őrködik a hagyományok betartásáért. Határozatukban a legnagyobb talmudi s rabbinikus nagyságokra hivatkoztak – köztük Maimonideszre – melyekben nem található utalás arra, hogy a Bima középen vagy más helyes álljon. A beadvány készítői ezzel széthúzást, ellentétet akartak gerjeszteni egy olyan hitközségben, amely ezerféle nehézséggel küzdött. Évek óta fáradoztak a templom építésén, s amikor már a megvalósulás előtt álltak ezt a kérvényezők próbálták akadályozni. Nevetséges, hogy éppen azok, akik egy évvel ezelőtt saját maguk gyűjtöttek pénzt egy olyan imaházra, ahol a Bima nem középen, hanem fent lett volna.

Sajnos az ügy ezzel nem lett befejezve. A kérvényezők igénybe vették a hatóságokat. A bajt az is tetézte, hogy akkor nem volt rabbija a közösségnek. Ezért

Lőw Lipóthoz fordultak, tőle kérve szakvéleményt, útbaigazítást. 1865. szeptember 16-i levelükben elpanaszolták, hogy a templomot az orthodox előírás szerint rendezték be, mellőzve minden újítást, még énekkart sem alkalmaznak. S mert a Bimát nem a zsinagóga közepén helyezték el, olyan harc indult ellenük, hogy a veszedelem egyre nagyobb méreteket ölt. Kérik ezért véleményét magyar nyelven, hogy ha a Bima nincs a templom közepén, akkor az megszűnik-e orthodox templomnak lenni, s ezért már a neológ templomok közé sorolható. Lőw Lipót tanulmánynak megfelelő válaszában kimutatta, hogy nem szűnik meg orthodox templomnak lenni ezért a debreceni zsinagóga. E kérdésben az orthodox rabbinagyságok között is megoszlanak a vélemények. Számos rabbitekintély – pl. Hirsch Oppenheim – jelenleg is olyan templomban működik, és olyan templomok avatását végzik, ahol a Bima a frigyláda előtt van, pl. Temesvár, Baja, Pápa.

Hogy mi történt ezután, nem tudni. A Bima a Szent Anna utcai templom fennállásáig a frigyszekrény előtt maradt. Azonban a kérdés nagy port vert fel, amely kitűnik dr. Blau Lajosnak, a Rabbiképző egykori rektorának „A debreceni zsinagóga építésének története" című cikkéből is, ami 35 évvel azután íródott, amikor az eset történt. A cikkben dr. Blau Lajos leírja, hogy Klein Ignác hitközségi elnök – aki a Talmudban, s a rabbinikus irodalomban is jártas volt – több rabbi véleményét kérte ki, majd közli és kiértékeli a válaszleveleket, amelyek Klein Ignác halála után hagyatékában maradtak. A válaszok nem voltak egybehangzóak.

Az ellenzék harci kedélye még valószínűleg évekig forrásban volt, mivel az elöljáróság még 1868-ban is foglalkozott a problémával. A „kérvényezők" egyik megbízottja írta, hogy „engedtessék meg imaházunkban a Bima elébe még egy-két ülőhelyet berendezni." E heves vitáról számol be az Alföldi Hírlap 1868. március 19-i száma: „Az Izraelita Hitközség választmányi ülése március 15. Ez ülésen úgy a 21-es bizotmány, mint a tanácsosok majdnem minden tagja jelen volt. Úgy látszott, hogy gyűlésünk azon nap, világ megrázkódtató és eseménydús emlékeztetéseitől annyira keresztül volt hatva; hogy közgyűlésünk terme is egy élő március 15-dik színezetét öltötte magára; mert a midőn W. F. községi tanácsos által benyújtott azon folyamodvány tárgyaltatott, miszerint engedtessék meg imaházunkban a »Bima« elébe még egy-két ülőhelyet berendezni – oly heves vita keletkezett, s oly tűzzel ment az egyik és a másik párt a discusio csatázásába, hogy az »elnöki csengetyű« csendet kérő hangocskáját, a tüzet jelentő vészharang félreverésével kellett felcserélni és a midőn a szegény csengetyűnek jobb és balközép oldala tegnap többet kopogtatott, mint tán évek óta, a nélkül, hogy az egymást érthetővé teendő csend helyre állítatott volna: t. elnökünk a tüzesek legtüzesebbikét... n urat rendre utasítván, egész komolyan kinyilatkoztatta, miszerint ily szélsőbaloldali lárma közepett, a tanácskozást tovább folytatnia lehetetlen és a gyűlést eloszlatni lesz kénytelen! Ezen drasticus gyógy, vagy módszernek hű-

sítő ereje abban mutatkozott; hogy a kedélyek higgadtabban taglalgatták végig a kérvény tartalmát, még pedig azon eredménnyel, hogy a kérelmezők kérése nem teljesítendő!"

A debreceni zsidóság létszáma az 1890-es évekre annyira emelkedett, hogy a Szent Anna utcai templom szűknek bizonyult. A templom térviszonyai, az ülések elégtelen volta, a női karzat nem megfelelő elhelyezkedési módja, valamint a fürdőből átalakított formája, az egész épület rozoga állapota elodázhatatlanná tették egy méltó, díszes zsinagóga építését.

Az első komoly megmozdulást 1892-ben a Szent Anna utcai templom széktulajdonosai indították el. 1893. február 13-án elnökválasztásról számol be a Debreczeni Ellenőr című újság: „Nagy érdeklődés s élénk korteskedés mellett folyt le tegnap a debreceni izraelita anyahitközség elnökének választása. A szavazást zajos pártértekezletek előzték meg. Dr. Balkányi Miklós és Reichmann Ármin nagyvállalkozók küzdöttek a szép bizalmi állásért. Csütörtökön egy népes értekezlet, melyen 200 szavazásra jogosított hitközségi tag jelent meg, majdnem egyhangúlag Reichmannt jelölte. Szombaton délután pedig a Balkányi párt értekezett, ahol Balkányi Miklós szép beszédben fejtette ki nagyszabású programját, mire Dr. Bakonyi Samu, a tőle megszokott vervvel ajánlotta megválasztásra Balkányit. Erre a Reichmann pártiak 150 terítékű vacsorája következett a Frohner szálló éttermében, ahol először Sorger József, azután dr. Kardos Samu ügyvédek fejtegették, hogy a hitközségnek nem áll érdekében, hogy ügyvédet válasszon elnökké. A fővárosi hitközség is elejtette az ügyvéd elnök-jelöltet. Hatásos beszédet tartott Stern Győző is; ezután Reichmann Ármin elnök-jelölt adta elő közhelyesléssel fogadott programját. S visszautasította az ellene, egyik helybeli lapban megjelent igaztalan támadást. Végül Stern József és Biedermann József éltették élénk tetszés mellett Reichmannt. Ily előzmények után virradt fel a döntő csata napja, melyen Reichmann Ármin 146 szavazattal a Balkányi Miklós 99 szavazata ellen elnökké választatott. Az új elnök legfőbb feladatául azt a célt tűzte ki, hogy a hitközség iskolája és temploma minél előbb felépíttessék.

A Debreczeni Ellenőr február 17-i számában már a templomépítés kérdésével találkozunk: „Ezen ügy tanulmányozására és előkészítésére a következő tagokból álló templomépítő bizottság küldetett ki: elnök: Drucker Mór. Tagok: Biederman E., Baum Miksa, Fleischmann Mór, Hartstein Péter, Hidvéger Mihály, Katz Jakab, Kohn Adolf, Lichtschein Sámuel, Reichmann Ármin, Schwarz Bernát, Steinberger Gyula, Schirf Jakab, Weisz Lévy, Weisz Sándor. Ezen névsor azon reményre jogosít – olvassuk a jelentésben – hogy a jövő évi jelentésünkben talán már az új templom felszenteléséről fogunk beszámolni."

A Szent Anna utcai imaházon kívül a debreceni zsidóságnak létezett más imaháza is. A kongresszusi hitközség 1870-ben való megalakulása után a Cegléd – ma Kossuth – utcai Kaffka-féle házban volt egy díszes zsinagóga.

A Debreceni újság 1870. szept. 14-i száma azt is közli, hogy a folyó hó 11-én alakult kongresszusi hitközség 50 családot számlál a műveltebb izraelita osztály tagjai közül. Elnök: Berger Henrik. Alelnök: Deutsch Jakab. Az első istentisztelet szeptember 16-án este volt. Később a Hatvan utca 6 szám alá költöztek.

A Debreczeni Ellenőr 1893. február 17-i cikkéből azt is megtudjuk, hogy „A Hatvan utcai templom bérlete 1893. május 1-re a tulajdonos részéről felmondatván, megfelelő helységről kell majd gondoskodni. Az elöljáróság azt javasolja, hogy a régi tervnek megfelelően a Kis Új utcai mikve – rituális fürdő – alakíttassék át imateremmé. A rituális fürdő felállítása pedig vagy magánvállalkozónak, vagy a város valamelyik fürdőtulajdonosának engedtessék át."

A legnagyobb gondot a hitközségnek nem is a nagy zsinagógaépítés anyagi feltételeinek előteremtése okozta, hanem a templom építésére alkalmas hely megválasztása. Erről ír a Debreczeni Ellenőr június 14-i száma: „Hol épül hát az izr. templom? A debreceni izraelita hitközség régóta foglalkozik már azzal a tervvel, hogy a Szent Anna utcai imaház helyett tágasabbat, díszesebbet, monumentális templomot épít. Alkalmatos helynek a megtalálása azonban majdnem annyi fejtörést, talán még többet is okoz a hitközségi elöljáróságnak, mint a szükséges pénz beszerzése. Először csak a jelenlegi imaház falainak kijebb tolásával és magasabbra emelésével tervezték a templom építését. Erre tervrajz is készült: szép, hatalmas középületet nyert volna így is Debrecen. Azután másoknak más ideájok támadt. Így került kombinációba Molnár Györgyné Nagyvárad utcai telke, amely széles is, mély is lévén, azon együtt felépíthető lett volna egy még szebb és tágasabb templom az iskolából, rabbi lakással és nagy gyülésteremmel. Berger Jenő építész ezt a kombinációt is megrajzoltatta. Csakhogy azután támadtak a kifogások, hogy a telek nagyon drága lesz és távol is esik a legtöbb hitközségi tag lakásától. Erre következett a harmadik kombináció, hogy t.i. a Szent Anna utcai imaház mellett jobb vagy bal felől meg kell venni a szomszédos telket. Miskolczy Jenő terjedelmes telkét sietve meg is vásárolták 25000 forintért azzal a számítással, hogy az eggyé lett két telken fog épülni a monumentális zsidó templom. Alig telekkönyvezték a hitközség nevére a Miskolczy házat, született egy negyedik planum, amely szerint az új zsinagóga a város nyugati negyedében lenne építendő, ahol a hitközség tagjai legtömegesebben laknak, s ahol már van is telke a hitközségnek. Úgy látszik, hogy ez a terv csakhamar nagy pártot tudott gyűjteni, mert a Kis Új utcai »mikve« telekkel szomszédos Löblovits házat a hitközség már meg is vásárolta 6000 forintért. A legújabb terv tehát az, hogy a Kis Új utcán lévő mikve (apró marhavágó hely és női fürdő telken, mely sarok telek építtessék a templom csaknem átelleneben a kir. tábla palotájával, ami azonban egyáltalán nem jelenti azt, hogy ez a hely nagyon előkelő és élénk forgalmú hely volna, sőt megtörténhetik, hogy a nemes város Kis Új utca elejét vásárcsarnokkal vagy bazár épülettel beépítteti, – a Piaczal való egyenes és szabad közlekedéstől is el lesz

zárva és csak kerülő utakon lesz – kocsival megközelíthető. Ez mindenesetre hátránya lesz a szép középületnek, amelyet mi a város valamelyik főbb utcáján szeretnénk látni, hogy emelné az utcát és az utca is emelné az izraelita hitközség templomát. A keskeny Kis Új utca derekába pedig sehogy sem fog illeni egy 150-180 ezer forintos középület, melynek architektúrai szépségei sem érvényesülnek majd ott; – aminthogy a királyi tábla nemes ízlésű homlokzata is észrevétlenül vész el a keskeny utcában. A hitközség közgyűlése f.hó 18-án tárgyalja a templomépítés ügyét."

A Debreczeni Ellenőr 1893. június 21-i számában közölt cikk újabb közgyűlésre hívja a zsidó hitközség tagjait a Szent Anna utcai tanácsterembe. A hitközség vezetősége június 22-én napirendre tűzi az új templomnak a Kis Új utcai mikvei telken való felépítését, s ehhez a szomszédos Löblovits és Rayz féle telkek megvásárlását, valamint engedélyt kér a tagságtól egy 100 ezer forintos kölcsön felvételére. Az újságíró saját véleményét is megfogalmazza: „Részünkről az új zsidó templom építésének ügyét csakis városszépítészeti szempontból bírálhatjuk. Ez a szempont pedig minden vitán felül állva – ellene szól annak, hogy egy díszes középület, amilyen az új zsidó templom még 80-100 ezer forint költség mellett is lesz, – akár Kis Új utcára, akár más hasonló szűk, félreeső utcára dugjanak el. – Ezt a hatóságnak közforgalmi tekintetből nem is szabad megengedni; mert például mi történik, ha a Kis Új utcán áll a zsidótemplom, – népesebb esküvő alkalmával, melynél 20–30 kocsi vonul fel? Hol állanak fel a kocsik, – avagy míg az esküvő tart, a gyalogközlekedést elzáratják? – A debreceni izraelita hitközség intelligenciája, a leggazdagabb és döntő szerepet vivő hitközségi tagok kevés kivétellel ellenzik az új templomnak a Kis Új utcára való építését, – s a mi értesüléseink szerint szívesen hoznak nagyobb áldozatot, csakhogy a templom önmagához, a hitközséghez és a városhoz méltó előkelő helyen épüljön, – s meg vannak győződve, hogy az elnök azzal a nemes buzgalommal, mellyel a templomépítés ügyét felkarolta, – támogatva a hitközség áldozatkészségétől, fel fogja tudni építeni a templomot a Szent Anna utcai telkeken is."

A Debreczeni Ellenőr 1893. június 22-i számában már arról olvasni, hogy az új zsidó templom kérdése eldőlt, s e döntés kedvező azokra nézve, akik a Kis Uj utcára való építést ellenezték. A tudósítás szerint csaknem bizonyos, hogy az új zsidó templom a Szent Anna utcai, sokkal díszesebb és szembeötlőbb telken fog épülni. A gyűlés lefolyása az alábbi volt: „A gyűlésen Reichmann Ármin elnökölt. A múltkori közgyűlés jegyzőkönyvének hitelesítése és egy kis előcsatározás után, melyet a szavazati jogok gyakorlása felett vívtak meg, Vági Mihály, Dr. Holländer Dezső, dr. Popper Alajos, megkezdték a napirend tárgyalását, mely izgatott hangulatban, óriási zajban, az elnök sűrű csengetése között folyt le. Első szónok volt Dr. Bakonyi Samu, kit az ellenpárt több ízben igyekezett megakasztani beszédében; a Kis Új utca pártiak álláspontját támadta meg érveivel, s hatásosan sorolta

elő a Szent Annán való építkezés előnyeit, – hivatkozott az átellenben lévő római katolikus plébánia ama törekvésére, hogy a zsidó templom telkét apácazárda számára megszerezze, azt kérdezte, vajon a kálvinisták hasonló esetben átengednék-e templomuk helyét a katolikusoknak? Az ő vallásos érzülete nem engedné meg lehetővé tenni azt, hogy a zsidótemplom helyét apáca zárda foglalja el, ami pedig, ha nem ide épül az új templom, könnyen bekövetkezik. Több ízben zajos helyesléssel, tapssal fogadott beszédét Mózes V. könyve 23.r. 15. versének idézésével fejezte be: »Mert a te Urad Istened jár a te táborodban, hogy megszabadítson téged. Legyen azért a te táborod tiszta, s ne lásson ti köztetek valami rútságot, s ne forduljon el tőled.« Igaz, hogy Isten mindenütt jelen van, de azért ki építene oltárt néki trágya dombon? Miután még Kohn Adolf is Kis Új utca ellen beszélt, Katz Jakab a kérdés feltevéséhez szólott. Elnök elrendelte a névszerinti szavazást, melyet Dr. Holländer Dezső, Dr. Fejér Ferenc, Stern József, s Emerich Arnold vezettek. A Kis Uj utcán való építkezés mellett igennel szavaztak 138 szavazó közül 75-en, nemmel, vagyis ellene 63-an. Az elnök erre kimondta a határozatot, miszerint a kétharmad rész többség az elöljáróság javaslata mellett nem lévén meg, ezt a közgyűlés elveti, és így a templomnak Kis Új utcára való építését elejti. (Óriási éljenzés: az elnököt Turai Farkas és többen vállaikra akarják emelni.) A Löblovits-féle telket azonban, mire arra a hitközségnek szüksége van, s a 6000 forintot megéri, megtartják."

A Debreczeni Ellenőr 1894. február 14-i száma újból a zsidó templom építésével foglalkozik, amely a Szent Anna utcán, a jelenlegi imaház, s a vele szomszédos Miskolczy-féle telken épülne meg. Az építéshez szükséges költséget a templomi székek eladásából igyekeznek beszerezni. A tudósító leírja, hogy a székek eladása folyamatban van, s már eddig csaknem 100 ezer forintot ajánlottak meg a székekért. Egy-egy férfi és női ülés ára az elsőrangú padokban 1200 és 800 forint között váltakozik. Ez a fényes siker arra indította az elöljáróságot, hogy a templomot a központhoz közelebb, vagy a Szent Anna utcánál is élénkebb forgalmú útra kellene építeni. A döntést megkönnyíteni látszik dr. Wolafka Nándor v. püspök-plebános azon törekvése, hogy a római katolikus egyházzal szemben lévő zsidó templomot apácazárda és leánynevelő intézet számára a Svetitsné-féle gazdag alapítványból megvásárolná. A zsidó hitközség tavaly még erről hallani sem akart, azonban mostanra gyöngült az ellenszenv, s ha sikerül megszerezni jutányos áron egy Nagyvárad utcai tágas telket, és Schlauch Lőrinc nagyváradi püspök is beleegyezik a zsidó templom és a Miskolczy-ház telkének megvételébe, akkor létrejöhet az alku.

A Debreczeni ellenőr 1894. június 21-i számában már a cím is érdekes: „Zsidó templomból – zárda." Tájékoztatást ad az olvasónak arról, hogy a hitközség eladja Szent Anna utcai templomát, s a vele szomszédos Miskolczy-féle telket a katolikus egyháznak. Már megkötötték az egyezséget Dr. Wolafka Nándorral,

másfelől alku jött létre Molnár Györgynével, a Nagyvárad utcai házastelek megvásárlására vonatkozóan. A szerződések azonban csak akkor válnak kötelezővé, ha elfogadja a hitközség közgyűlése. A szavazásra kb. 200-ra menő szavazóképes tag kétharmad részének jelenléte, s abszolút többsége szükséges.

Az 1894. június 25-i számban már arról olvashatunk, hogy a Szent Anna utcai templom, s a mellette lévő telek 63 ezer forintért eladásra került, úgy, hogy azt a hitközség 1896 augusztusáig használhatta még az eddigi célokra.

A Debreczeni Ellenőr 1894. július 17-i számában tájékoztatja az olvasót arról, hogy a zsidó templom nem a Szent Anna utcán, hanem a nagyobb kiterjedésű Nagyvárad utcán, a Molnár-féle telken épül meg. „Ez a templom belső beosztásának megváltozását is maga után vonta. Második női karzatot létesített az elöljáróság acélból, hogy az olcsó árak mellett is elegendő számú elsőrendű imaszékkel szolgálhasson a hitközség tagjainak. A belső beosztás oly szerencsésen sikerült, hogy az első karzaton öt helyett csak három, a második karzaton pedig két padsor van elhelyezve. A belső beosztás, az imaszékek árait tetemesen leszállította, úgy, hogy 150 forinttól kezdve egészen 1200 forintig kapható egy pár „férfi és női" imaszék. Az elöljáróság arra is felhívja a hitközség tagjait, akik az árak magassága, részint az elsőrendű ülések elégtelensége miatt eddig imaszéket nem vettek, hogy az immár olcsó és kedvezően elhelyezett imaszékekből vegyenek. Az új helyzetnek megfelelően a fizetési módozatokat is módosították. A jegyzésnél fizetendő 10 százalék, 1895. május 1-én fizetendő 15 százalék, 1896. január 1-én fizetendő 10 százalék, az imaszék birtokbavételekor fizetendő 15 százalék, összesen: 50 százalék. A fennmaradó 50 százalék öt év alatt fizetendő 6 százalék késedelmi kamat mellett. A régi ülőhelyek értéke az utolsó részletekbe fog beszámíttatni."

A templom tervének átdolgozása végett Burger József jegyző értekezett Bécsben a pályadíjnyertes Gartner építésszel. A templom nyugati fő homlokzatát, mely most már az utcára nézne, díszesebben dolgozta ki, míg a déli homlokzatát egyszerűsítette. Bal oldalon lesznek a férfi páros számú, jobb oldalon a férfi páratlan számú ülések. A karzatokon ellenkező oldalon található a megfelelő páros és páratlan számmal jelölt női ülések. Összesen: 600 férfi és 500 női ülés.

A Debreczeni Ellenőr 1896. szeptember 9-i száma ír az új zsidó templomról: „Teljes pompájában emelkedik már Nagy-Várad utcán az új izraelita templom. A szép keleti stílusú középület külső munkálatait már csaknem teljesen befejezték: még csak a hatalmas kupola rézlapokkal való befedése van hátra. A templom egyike lesz városunk legszebb és legnagyobb középületeinek; sőt bátran kél versenyre a magyarországi leghíresebb zsinagógákkal. A templom hossza 40 méter, szélessége 24 méter. A szentély fölött merészen hajló ív átmérője 14 méter. Ugyanilyen átmérője van a magasan kiemelkedő kupolának, amely vasszerkezeten 45 méternyire tör az ég felé, s a karcsú oszlopokon pihenő hagymaalakú sisak fölött ragyogó, aranyozott csillagban végződik. A templom külső falai vörös és sár-

ga téglából vannak kirakva, amelyeket a keleti stíl fantasztikus ékítményei tarkítanak. A templom belső díszítése és berendezése még fényesebb, mint a külső, csak a stílus ugyanaz. Márványtól és aranytól csillog a szentély. A ballustrad és az esketési hely kerítése márványból van – az ülőpadok mór-bizánci modornak megfelelő faragványokkal ékesítvék. Az egész templomot központi fűtéssel látják el. Az ablakokat színes üvegből készítik. A templomot Gartner Jakab bécsi műépítész tervei szerint házi kezelés mellett építteti a hitközség. Az építési munkálatokat Schneider István vezeti. A templom teljesen csak a jövő év nyarán lesz kész, noha előbb is fölszentelik. A körülötte dísztelenkedő épületeket le fogják bontani, s helyükön rabbi és jegyzői lakást, továbbá tanácstermet építenek."

A Debreczeni Ellenőr 1897. szeptember 8-i száma számol be a templom felavatásáról. A cikk a Krónika II. 4. 5-ből idéz, Salamon királytól, mivel a templomot oly pompásnak tartja, mint Salamon királyé volt. A cikk kiemeli, hogy Debrecen város közönsége felekezeti különbség nélkül, osztatlanul részt vesz a zsidó polgártársak e szép örömünnepén, mert a debreceni zsidóság szívvel-lélekkel magyarrá vált. A debreceni zsidó családok többsége magyarul beszél, az istentiszteleten a prédikációk magyarul hangzanak el. A zsidó polgártársak szebben és méltóbban nem ünnepelhetik új hazájuk ezeréves fennállását, mint a templommal, s a kevéssel előbb épült iskolával, melyben magyar szó hangzik. Majd így folytatja a tudósító: „A Tóra-tekercsek átszállítása. A felavatási ünnepély már tegnap megkezdődött. Ugyanis du. 3 órakor a hitközség elöljársága, képviselőtestülete, iskolaszéke, a Chevra Kaddisa, a Zion Betegsegélyző Egylet, továbbá a meghívott vendégek, s a helybeli különböző intézetek, iskolák és sajtók képviselői megjelentek a Kis Új utcai templom helyiségében. Innen hosszú kocsisorokon, elöl a főrabbi és elöljáróság a Tóra-tekercseket az új templom épületébe vitték. Az új templom udvarán egyszeri körmenetben a 27. zsoltár éneklése mellett a Tóra-tekercsekkel megkerülték az új templom épületét, s annak teraszán megállva a 128. zsoltárt énekelték. Azután a Tóra-tekercseket a templom épületének egyik szobájába helyezték el. Végül felolvasták az emlékokiratokat, amelyeket a zárkőbe örök emlékül helyeztek el, elvégezvén a szokásos kalapácsütéseket. Az emlékokirat szövege így hangzik: »Örök emlékezetül a debreceni izraelita templom záróköve letételének. Az 1897. évi szeptember hó 7.-dik napján, mikor Magyarországnak dicsőségesen uralkodó Királya: I. Ferenc József. A vallási és közoktatásügyi m. kir. miniszter: Dr. Wlassics Gyula. Hajdúvármegye és Debreczen sz.kir.város főispánja: gróf Degenfeld Schonberg József. Debrecen sz.kir.város polgármestere: Simonffy Imre kir. tanácsos. A debreceni izraelita hitközség lelkipásztora Krausz Vilmos főrabbi. Elnöke: Reichmann Ármin. Alelnöke: Drucker Mór. Iskolaszék elnöke: Dr. Popper Mór. Pénztárosa: Weisz Sándor. Ellenőre: Ifj. Schwarcz Vilmos. Gondnokai: Fischer Adolf, Reich Hermann, Schwarcz Bernát. Pénztárnokai:

Biedermann József, Baum Miksa, Fleischmann Mór, Katz Jakab, Kohn Adolf, Lichtschein Mózes, Dr. Popper Mór, Weisz Lévy. Jegyzője: Burger D. József.

Egyszerű vallásos ünnepélyességgel íme letesszük zárókövét a debreceni izraelita hitközség templomának. Huszonhatszor futotta meg a hold a pályáját, amióta itt e helyen az alapkövet letettük, akkor a szabad ég alatt, földtörmelék, mész-habarcs és tégla közepette, most márványtól, aranytól csillogó hajlékban, akkor a remény és félelem, a bizalom és kétség váltakozó érzelmeivel, most a nagy hatalmas mű szerencsés befejezésének büszke öntudatával, akkor a nagy, nehéz feladatok óriási súlyával vállainkon, most az elvállalt kötelességek becsületes teljesítésének boldog érzetével szívünkben. – Azon érzet, mely ezen szívemelő ünnepélyes alkalommal kebleinket feszíti, a hálának érzete, azon forró, buzgó hálának az érzete, mellyel Istenünknek tartozunk, kinek segítsége és kegyelme által e házat felépíthettük a nagy építkezések baleseteinek legcsekélyebb árnya nélkül, aki az égbenyúló állványok felépítésénél és lebontásánál megoltalmazta munkásainkat a legkisebb sérüléstől is, akinek gondviselése megszerzé nekünk azon boldogságot, hogy e pillanat örömzajába nem vegyül összezúzott munkás jajszava, hátramaradt özvegy vagy árva kesergése, – felépíthettük e templomot édes hazánk, Magyarország legszentebb korszakában, az ezer éves fennállás dicső esztendejében. S a második honalapítás második ezer esztendejének elsőjét, nem ünnepelhetnénk méltóbb hálával, mint azzal, hogy e templomot hálaáldozatul hozzuk Istenünknek.

S most, miután hálát mondottunk az egek Urának, rójuk le az elismerés és hála adóját azon férfiak iránt, kik e templom létesítése körül kiváló érdemeket szereztek, első helyen áll itten Reichmann Ármin elnök, aki fáradtságot nem ismerő buzgalmával, vas erejével, lankadatlan kitartásával megteremtette e nagyszabású művet, melléje sorakozik Drucker Mór alelnök, továbbá Deutsch Adolf, Zelenka Sámuel és Weisz Lévy, kik sokat fáradoztak a templom építés érdekében. Elismerés illeti Weisz Sándor pénztárost, aki a pénzműveleteket nagy buzgalommal és szerencsés kézzel végezte, s az építkezés egyik legfőbb kellékének, a szükséges pénznek előteremtésében nagy tevékenységet fejtett ki, Ifj. Schwarcz Vilmos ellenőr buzgó közreműködése mellett. Az építő bizottság többi tagjai név szerint: Biedermann József, Fleischmann Mór, Katz Jakab szintén nagy buzgalommal vettek részt, az építésvezetés nehéz munkájában. Meg kell emlékeznünk Burger Dr. József működéséről is, aki a házi kezelés adminisztrációját a legnagyobb lelkiismerettel, szakértelemmel és fáradhatatlan buzgalommal végezte. Hála és elismerés illeti Gartner Jakab műépítészt, aki művészi lángelméjével ezen templomot tervezte, és rajzait minden részleteiben kidolgozta, továbbá Schneider István építőmestert és Marchall János műszaki ellenőrt, az építési felügyelet és műszaki vezetés kiváló munkájáért. Hála és elismerés a Debreczeni Első Takarékpénztárnak, városunk eme legrégibb és legelőkelőbb pénzintézetének, amely

első hitelnyújtásával az építkezés megkezdését lehetővé tette. Nem kevésbé illeti elismerés hitközségünk amaz áldozatkész tagjait, kik akár nagyobb adományok, akár imaszék vétel, akár a 70000 forint erejéig kibocsátott Részkötvények átvétele által lehetővé tették, hogy fizetési kötelezettségünknek minden irányban eleget tehessünk. – Ezek után illő volna ezen okiratban a templomépítés történetét megörökíteni.

A két évig tartott építkezés története e rövidke szóban »házi kezelés« foglalható össze. Aki valaha csak egy kunyhót házilag épített, fogalmat alkotott magának arról, hogy mit tesz az ily nagyszabású középületet házilag építeni, fogalmat alkothat magának azon tengernyi vesződségről, azon megmérhetetlen fáradtságról, azon számtalan szekatúráról, melyek egy szombat és ünnepnapon szünetelő házi építkezés elválhatatlan kísérői. Az építési napló 248 oldala, az építkezési levelezés másoló könyvének 1138 lapja, a fizetési listák legiója oly bő anyagot nyújtanak templomépítésünk történetének megírásához, hogy ezt ezen okirat szűk keretében meg sem kísérelhetjük, s csupán a következő néhány fontosabb mozzanat felemlítésére szorítkozunk:

1. Az első alapásásokat 1895. június 18-án ejtették meg.

2. Az alapkövet 1895. június 24-én tettük le. Az alapkőletételnél Krausz Vilmos főrabbi beszélt, s az elhelyezésre kerülő okmányt Burger Dr. József jegyző olvasta magyar nyelven. Elhelyezték benne:

– a templom történetét tartalmazó okiratot, a hitközségi elöljáróság és építőbizottság aláírásával

– a képviselőtestület névjegyzékét,

– az iskolaszék névjegyzékét,

– a hitközségi tisztségviselők névsorát,

– a tantestület névjegyzékét,

– egy hitközségi alapszabályt,

– 1894 évről szóló beszámolót.

3. A kupolát tartó négy nagy vasoszlop felállítása 1895. október 15-én kezdetett meg,

4. 1895. november 13-án tartottuk a bokréta ünnepélyt, s ugyanakkor az épület tető alá került,

5. A téli hónapokon a munka szünetelt 1896. március 10-ig, amikor az attika falazása, és a kupolához való állványok készítése vette kezdetét,

6. 1896. április 2-án megkezdettük a kupola vasszerkezetének felszerelését, amely június 9-én fejeztetett be,

7. A tornyok és a kupola kézzel való befedése 1896. június hó 12-én vette kezdetét, amely munkálat október hó 2-ig tartott,

8. A belső díszítési munkálatok 1896. július hó 20-án kezdődtek, s egész télen át, 1897. március 30-ig tartottak,

9. A laterna és kupola festése 1896. október 9-én kezdetett meg, s november 27-én fejeztetett be, a többi festési munka 1897. február 15-én vette kezdetét, s eltartott július 2-ig.

10. A légfűtési szerkezet munkálatai 1897. március 3-tól június 2-ig tartottak.

11. Az építkezés folyama alatt 3851 napszám fizettetett ki.

12. A templomépítéshez 700 000 darab tégla, 955 köbméter homok, 842 mm. román cement, 1000 mm. mész és 945 mm. gipsz használtatott fel.

13. A templom vasszerkezet 700 mm. nyom.

Ezen adatok csak főbb vonásaiban tüntetik fel a templomépítés történetét, amelyet bátran a létesülés két évi nehéz küzdelmének jelezhetünk, melyből templomunk szépsége, ragyogó ábrázata, hatalmas testrészei oly arányban fejlődtek ki, amely arányban a mi erőnk a túlfeszített munka következtében hanyatlani kezdett. De egy hatalmas, büszke tölgy szemléleténél ki gondol az eső cseppekre, a nap izzó munkájára melyek a fát nagyra nevelték, hatalmassá tették? Mi is csak a magasba törő büszke alkotást szemléljük most gyönyörrel és lelkesedéssel, s a mű szerencsés sikerében jutalmat találunk fáradtságos munkánkért. A középületek bizonyos tekintetben mértékei a nemzetek nagyságának.

Pártok, osztályok, emberek, milliók mind eltűnnek majd az idők forgatagaiban nyomtalanul, amikor még egy-egy hatalmas ragyogó épület bámulatra és hódolatra készteti az utódokat, és elismerést követel egy régi dicsőséges kor számára. Minden maradandó épület olyan a nemzet életében, mint kőszikla a folyam árjában, túlemelkedik a múlandóságon.

Ezen templomunk is, melynek zárókövét mi alólírottak most az Oren Hakódes szenttalpazatára vallásos áhítattal elhelyezzük, legyen maradandó, el ne vehesse tőlünk ellenség, ne seperhesse el felhőszakadás, ne rendíthesse meg vihar bömbölése, romba ne dönthesse földindulás, el ne pusztíthassa tűzvész, hanem büszkén, rendíthetetlenül hirdesse örök időkre a debreceni izraelita hitközség áldozatkészségét és vallásos buzgalmát, gyülhelyül szolgáljon híveinknek, a hol közös hálát mondjanak közös örömben, vagy közös könnyet hullassanak közös gyászban, vagy közös imát mondjanak, ha közös veszély fenyegeti a hazát és a nemzetet. Álljon e templom míg az ezeréves magyar haza áll.

Kelt Debreczenben 1897. évi szept. havának 7.-ik napján.

A debreceni izraelita hitközség elöljárósága

Reichmann Ármin
elnök

Burger D. József
jegyző«

A templom avatása délelőtt tízkor kezdődött, amelyen Debrecen város egyházi és világi vezetői egyaránt résztvettek.

Pontosan tíz órakor jelent meg a hitközség elöljárósága, az építőbizottság, az iskolaszék, s az 50 tagból álló képviselőtestület bizottsága a XXVI. zsoltár zengése alatt. A bevonulás után a Má-tovu imát énekelte a kórus, a pozsonyi kántor vezetése mellett, majd a XXX. zsoltár hangzott el.

A bevezető imák után a hitközség jegyzője olvasta fel a zárkőbe helyezett emlékiratot, majd a tanuló ifjúság énekelte a himnuszt.

Gyönyörű jelenet volt a tizenöt Tóra körülvitele a templomban, amelyet a remek faragású ajtókkal díszített frigyládába tettek. Majd Krausz Vilmos főrabbi az örökmécsest gyújtotta meg. Ezt követte a főrabbi ünnepi beszéde, amely a templom rendeltetéséről szólt. Az ünnepség a Szózat közös éneklésével zárult. A templomavatási szertartáson a kántori teendőket Friedvald Dávid gyöngyösi kántor végezte, akinek éneke annyira megtetszett, hogy már haza sem engedték, hanem megválasztották főkántornak.

A zsinagóga nemzedékeken keresztül nagyon sok örömet és bánatot látott. Sokan fogadtak benne örök hűséget. Sok fiatalt avattak bár micvává, és sokan sírták el benne a káddis imát. Innen indultak az első világháborúba imával a hősök, s ide rohantak be a munkaszolgálatra menők, hogy elrebegjék kéréseiket. Az Auschwitzba induló vonatok résein át is e templomra tévedt a búcsúzó tekintet. A templom mindig biztatást adott. A háború nem tudta megrendíteni, körülötte utcákat és házsorokat tépett szét a bomba. A templom mindent kibírt, még azt is, hogy

„Legjobbjai az utcán hevertek
Temetetlen, sírhelyet nem leltek.
Csecsemőt sem kímélt meg az ellen
Meg sem is szánt az anyai mellen!"
(Júda Hálévi – Kiss Arnold fordítása)

1946 nyarán az üres falak közt, de mégis benne hangzott fel a gyász és árvaság fájdalma.

1947 nyarán, amikor éppen megújulni akart, hogy fölvegye megszakított hivatását, kupolajavítás közben kigyulladt kupolája, egész tetőszerkezete leégett. Udvarán félévszázados fái még hosszan hirdették:

„Gyászba borult szentélyednek éke,
Szent oltárod baglyok menedéke.
Mirha illat, áldozatok füstje
Zsolozsmával nem száll föl az égre."
(Júda Hálévi – Kiss Arnold fordítása)

Az 1960-as években a templom lebontásra került.

Debrecenben két templom maradt.

A debreceni Autonóm Orthodox Hitközség zsinagógája – amely műemlék – sértetlenül áll, külsejében 2002-ben lett felújítva. 1893-ban épült a Hatvan utca és a Nagy Új utca – ma Bajcsy-Zsilinszky utca – között fekvő úgynevezett Gránátféle telken. A hatszáz ülőhelyes templom 25 ezer forintba került. Terveit Berger Jenő debreceni építész készítette, kivitelezését Gertner és Rosler debreceni építész végezte. Előzményeiről tudni kell, hogy a Debreceni Zsidó Hitközségből 1886-ban vált ki 29 család és hozott létre hitközséget úgy, hogy a Chevra közös maradt. A kiválás ténye megrendülést váltott ki Bernfeld Jónás főrabbiban, aki még tanácsot is kért a Pozsonyban lévő jeles rabbitól, Ktáv Szófértól, hogy maradthat-e egyáltalán a Status Quo Hitközség főrabbija. A pozsonyi főrabbi maradásra szólította fel és biztatta. Az orthodox közösség első szellemi vezetője Süssmann Wolf rabbi volt, majd dájának irányították a közösség tevékenységét, amely közösség kezdetben magánházaknál imádkozott. A templomépítést a megalakulástól számított hetedik évben kezdték. 1893. augusztus elején kezdték a munkát úgy, hogy egy hónap alatt tető alá hozták az épületet, hogy az őszi ünnepeken már ideiglenesen birtokba is vegyék. A végleges befejezés 1894 első felében volt. Az orthodox közösség 1902-ben választott először rabbit, Strasszer Salamon személyében, aki Nagyszombatról került Debrecenbe. A templom udvarán lévő Bét midrás és az alatta lévő mikve 1910-ben épült.

Az orthodox hitközség történetéhez hozzátartozik, hogy a XX. század elején Debrecenben is chászid csoportok telepedtek le. A kászonyi rebe hívei a Zúgó utcában alakítanak ki imaházat, velük szemben a szánczi hászidok, amely csoport később 1931-ben a Zúgó utcáról a Hatvan utcán létesített külön imaházba költözött.

1906-ban tágas templom nyílik a Csók utcán, mintegy 150 család részére, az orthodox testvérek számára, Strasszer főrabbi támogatásával, aki rendszeresen részt vesz istentiszteleteiken is. A templomon kívül volt egy ú.n. „Klaus" is a Csók utcában, amely 1944-ben bombatámadás során elpusztult.

Debrecen másik, ma is meglévő műemlék zsinagógája a Kápolnási utcai. Építését az tette indokolttá, hogy a Deák Ferenc téri nagyzsinagóga után a hitközség tovább gyarapodott létszámban, hitéletben, s kiváltképp szűknek bizonyult a templom ünnepnapokon. Másrészt a város ezen részén lakók igényelték az új templomot, mivel az itt lakó konzervatív réteg állandóan attól tartott, hogy a Deák Ferenc utcai templomba orgonát fognak felszerelni.

Az új templomot a Simonffy utcai izraelita elemi iskola és a hitközségi székház közti területen kezdték építeni 1909-ben, mivel a városnak 1909. január 6-án adott engedélyt arra, hogy a Kápolnási utca 1. szám alatt lévő pótimaházat lebonthassa a hitközség, s helyébe új templomot építsen. Az építésre kiírt pályáza-

tot a László fivérek – budapesti műépítészek – nyerték el, a tervek végrehajtását Erdődy Lajos debreceni építészre bízták.

1910-re elkészült a Deák Ferenc utcai templomhoz viszonyítva egyszerű, de mégis szép, komoly külsejű, 600 férőhelyes zsinagóga, a hitközség áldozatvállalásából úgy, hogy a város is nagyobb mennyiségű téglát ajándékozott a zsidó közösségnek.

A templomépítés gondolata Reichmann Ármin elnöksége alatt született meg, megvalósítása Dr. Balkányi Miklós elnöksége alatt történt, de felavatását már Rosinger Lajos elnök végezte.

A zsinagóga felavatása 1910. szeptember 22-én délután kezdődött úgy, hogy az ideiglenes imaházból a Tórákat az új templom elé vitték zsoltárok éneklése közben, s helyezték el a frigyládában. Az énekkar mellett Fischer Henrik főkántor végezte a dallamok recitálását. Az avatóbeszédet Dr. Krausz Vilmos főrabbi tartotta az örökmécses meggyújtása után. Beszédéről a debreceni újság 1910. szeptember 26-i száma, az alábbiakat írta: „Legszebb beszédei egyikét mondotta el, mely szónoki szépségével, magas szárnyalásaival, lelkesedésével, remek magyarságával mélyen megindította a közönséget. 19 évvel ezelőtt rozoga imaházban kezdte lelkészi hivatását, s ma már két templomban is dicsérheti az Urat, s két iskola tanítja Isten s hazaszeretetre a gyermekeket." A „Debreceni reggeli újság" részleteket is közölt a beszédéből és szólt a Tórák felavatásáról, az örökmécses meggyújtásáról, majd leírja, hogy a Himnusz éneklése után a mindennapi máriv istentisztelettel ért véget a templomavatási ünnepség.

Krausz Vilmos főrabbi tevékenységét e dolgozatnak nem célja méltatni, hiszen külön kerül feldolgozásra a debreceni rabbik története. Azonban mivel két zsinagógát is Dr. Krausz Vilmos főrabbi avatott fel, két újságcikket idézek befejezésül. Az egyik újságcikk, amely a Debreceni Hírlap 1891. szeptember 7-i számában jelent meg, arról tudósít, hogy a Debreceni Izraelita Hitközség beiktatta a rabbiszékbe Krausz Vilmos halasi rabbit, akit a Szent Anna utcai zsinagóga rabbijává választottak. A közfelkiáltással egyhangúlag megválasztott rabbinak a kinevezési okmányt egy háromtagú küldöttség adja át ünnepélyes keretek között, melynek előkészületei folynak. A halasi rabbi megválasztásával a magyarság ügye nyert a debreceni zsidóknál, mert éppen hazafias magyar szónoklata volt az, mellyel a közönséget különösen megnyerte.

A másik cikk szomorú hírről tudósít, az Egyetértés 1921. december 6-i számában dr. Krausz Vilmos főrabbi temetéséről szól, akit vasárnap délután temettek el nagy részvét mellett. A gyászünnepség a Deák Ferenc utcai zsinagógában kezdődött délután két órakor, amelyen megjelent dr. Baltazár Dezső református püspök, valamint Debrecen város állami vezetésének nagy része. Az elhunyt főrabbi koporsóját annak az asztalnak a fájából készítették, amelyen tanult, s amelyet körülültek tanítványai. Az Izraelita Hitközség nevében Dr. Freund Jenő bú-

csúztatta a főrabbit, majd a gyászének elhangzása után a hitközség tagjai vállukon vitték ki a koporsót – beláthatatlan tömeg kíséretében – a Monostorpályi úti temetőbe. A sírnál az elhunyt főrabbi egyik fia, s a nyírbátori főrabbi tartott megindító gyászbeszédeket. A halotti éneket – amelyet Stern Izidor főkántor adott elő – a hallgatóság valósággal megkönnyezte. A főrabbi elhunyta alkalmából Debrecen város tanácsa hétfőn tartott üléséből részvétiratot intézett a Debreceni Izraelita Hitközséghez.

Debrecen imaházairól, zsinagógáiról még hosszan lehetne beszélni. A debreceni zsidóság által épített imaházak és templomok az egykor itt élt nagy közösség tenni akarását, s ma már emlékét hirdetik.

Elfelejtett debreceni rabbik 1840–1945

Nincs könnyű dolga annak, aki a Debrecenben működő rabbik életútját kutatja, hiszen egyetlenegy rabbi sem volt olyan, aki Debrecenben kezdte és fejezte be pályafutását. A rabbik többsége egy hitközségből érkezett Debrecenbe, és bizonyos szolgálati idő után máshol fejezte be hivatását. Ahhoz, hogy egy-egy rabbiról teljes körű képet kaphassunk széles körű, országon belüli, sőt országon kívüli kutatómunkára lenne szükség. Ezért ez a dolgozat csak azt tudja bemutatni, amely időszak életükben Debrecenhez kötődik.

Debrecenben zsidók az 1840. évi 29. tc. 1 §-a szerint telepedhettek le. A letelepedés első 15 évében rabbi nem volt Debrecenben, azonban sóhétok és előimádkozók már működtek.

A rabbikérdés először 1854-ben merült fel, amikor Fried Áron rabbi Hajdúsámsonból kér letelepedést. Fried Áron rabbiról azt tartja a hagyomány, hogy erőszakos, kapzsi, marakodó ember volt, aki nemcsak községére és híveire, hanem a határos községekre és azok rabbijaira is elemi csapásként nehezedett. Uralkodni akart a környék hitközségein, melyben az Észak-Bihar megyei főispántól, s az osztrák állam tisztviselőitől kapott támogatást, hogy magának nagy zsidó közösséget teremtsen. (Pl.: Balmazújvárost el akarta szakítani a Reb Beres Banet nagykállói főrabbi kerületétől.) A hajdúsámsoni zsidók megunták főrabbijukat, és elhagyták a települést. Nagyobb részük Debrecenben telepedett le.

A debreceni zsidóság nem akarta elfogadni, hogy Fried Áron rabbi irányítson, így választást írtak ki és 1855-ben megválasztották Ehrlich Edét Debrecen első főrabbijának, aki a rabbiszéket – a helytartó tanács jóváhagyása után – 1856 nyarán foglalta el. 1856 azért is nevezetes, mert a hitközség éléről elmozdították a szabadságharc idején választott vezetőket, s helyükbe gondnokot állítottak.

Ehrlich Ede (1808–1882) 1856-tól 1863-ig töltötte be a debreceni rabbiszéket. Alig maradt róla írásos emlék, csak a helyi lapokban egy-egy tudósí-

tás. Tudjuk, hogy 1843–1848 között Lengyeltótiban, 1848–1853 között Somogyszilben tölt be rabbitisztséget. A debreceni hétéves működését követően 1863-ban Pécsett tart bemutatkozó hitszónoklatot, ahol rabbivá választják. 1863. július 23-án elfoglalja állását. 1869. július 22-én elődjével és Lőw Lipóttal együtt avatja fel a Pécsi Hitközség jelenleg is álló díszes zsinagógáját. 1874 augusztusában nyugdíjba vonul, és Nagyváradra költözik családjával, ahol a Cion templomban működik rabbihelyettesként 1882 .március 22-én – Eszter böjtjén – bekövetkezett haláláig.

Dr. Kohut Sándor nagyváradi főrabbi szerint – aki halálának egyéves évfordulóján méltatta életét – „a szövevényes döntvényirodalom élő szótára volt".

Nechemiás Trebitsch morvaországi országos főrabbi iskolájában is tanult, és Kulke Kasteli, valamint Zipser székesfehérvári rabbikkal együtt a haladó rabbikhoz tartozott. Kilenc nyelven beszélt és írt kifogástalanul. Bámulatba ejtő emlékezőtehetsége volt, az egyszer olvasottakat, hallottakat betéve, lap, oldal, sorszámra tudta mondani.

Lőw Lipót is szeretettel ír róla „Ben Chananja" című tudományos lapjában: „Ehrlich szerencsésen egyesíti magában a régi és új világ szellemiségét."

Debreceni működése idején is nyitott szemekkel járt. Gondolkodásának alapja a Szentírás, a próféták és a hagyományos irodalom volt. Működése első évében felállította a zsidó iskolát, bevezette a hitközség ügyvitelébe a magyar nyelv használatát, kezdeményezte a Nőegyletet, amely távozása után megszűnt.

Nem véletlen, hogy a magyar nyelv használatát forszírozta, hiszen az 1844-ben életre hívott és 12 év múltával újjáalakított „Magyar Egylet" egész gondolata az ő közvetlen indítványára született. Lőw Lipóthoz 1860. november 9-én kelt levelében írja: „A nyelv a nemzeti életnek életereje és valódi kincse." Egy magyar beszéde maradt fenn, amelyet a pécsi zsinagóga avatásán mondott, továbbá egy-két kisebb cikke, nyílt levelei, s hozzászólásai a Debreczeni Figyelőben. Ezekből is megállapítható klasszikus magyar stílusa, könnyű, értelmes nyelvezete, amely a Biblia nyelvezetével s idézeteivel van fűszerezve.

A Debreczeni Figyelő 1860. július 28-i száma közli azt a cikkét, amelyben nyilvánosan köszönetet mond Gyulaj (Szabolcs m.) község lelkipásztorainak, s elöljáróinak, hogy oly nobilisan segítették hozzá a közöttük élő kevés számú zsidóságot imaházuk felépítéséhez. Gyulaj községben akkor mintegy húsz szegény sorsú zsidó lakos élt. Az imaház építését a protestáns és görög katolikus lelkipásztor – Szécsy János és Molnár Demeter – segítette úgy, hogy az imaházhoz szükséges építési anyagok közköltségen kerültek beszerzésre. Talán ez az egyetlen példa Magyarországon, hogy keresztények által izraelita imaház épült.

Lőw Lipót tevékenységét vitte a maga területén előre, azt a szellemet, amely a zsidó lélek megújulását akarta. Ennek jegyében vezette be a német helyett a magyar nyelvet a templomba, az iskolába, az intézményekbe, a hitközségi jegyző-

könyvekbe. Már 1861-ben magyarul prédikált. Somogyszili működése alatt már olyan híres zsidó iskolát szervezett, amelyben már akkor magyarul tanítottak. Az ott szerzett tapasztalatokat hozta Debrecenbe, amikor két tanerővel, 91 tanulóval megalapítja a zsidó iskolát, amelyben vállalja a tanoda igazgatói és vallástanítói feladatokat.

Tudatosan ragaszkodott a hagyományos múlthoz, mégis a jövőt nézte. Ez sokaknak nem tetszett. Félreismerték, vagy még inkább nem akarták megérteni türelmes fáradozásait, sokoldalú tevékenységét. Azt mondták róla, hogy nem saját kis hitközségéhez, hanem az ország zsidóságához hű. (Itt kell megemlíteni, hogy a debreceni zsidóság akkori összetétele az ország különböző helyeiről jött össze.) Szembetalálta magát azokkal is, akik a szenvedélyek ébrentartásával akarták biztosítani haszonélvezeteiket. Elfogultan, gyanakodva nézték. Ehhez hozzájárult, hogy a császári hatóságok sem nézték jó szemmel magyarosítási törekvéseit, s az általuk kinevezett megyei főrabbi – Fried Áron – személyének akartak érvényt szerezni. Nem bírta tovább! Elment.

Talán ez az oka, hogy nem hagyott itt tudományos írásokat, mert félt, hogy tudományos kutatásai napvilágra bocsájtásával újabb támadás kereszttüzébe kerülhet.

2330 kötetből álló könyvtára volt, vegyesen zsidó, s világi tudományokból válogatva. Gyakran a szájától vonta meg az ételt, hogy könyvet vásároljon. Könyvtárát végrendeletileg az Országos Rabbiképző Intézetre hagyta azzal, hogy „Kutassatok az Örökkévaló könyvéből, s olvassátok: egy sem hiányzik azokból, egy sincs a másik nélkül, mert az Ő szája rendelte, és az Ő lelke kötötte össze őket." Jó lenne egykori könyvtárát újból teljességben látni, s a kötetekben lévő bejegyzéseket feldolgozni.

1863 Savout ünnepén már rabbi nélkül van Debrecen, és 1869-ig üresen marad a rabbiszék. Az anyakönyvezést Blau Salamon rabbihelyettes látta el. Túlzott vallási buzgósága miatt személye körül voltak viták, hogy megtartsák-e vagy sem. Az Alföldi Hírlap 1868. március 19-i száma „helybeli pápának" aposztrofálja. Azonban az ungvári és lembergi főrabbik támogatták, hivatkozva vallásos életére, talmudi jártasságára.

A feljegyzések szerint a rabbi nélküli időszakban többen tartottak Debrecenben hitszónoklatokat temetés, vagy egyéb alkalmakkor. 1865-ben Steinfeld Mihály temetésén Lőw Lipót szegedi főrabbi, 1867-ben Steinfeld Jenő temetésén dr.Kohn Sámuel, fiatal pesti rabbi beszélt.

Többször történik említés Stern Albert lengyeltóti rabbiról, akit többször hívtak meg beszédet tartani, s fel is kérték a rabbiállásra. Azonban valami oknál fogva mégsem került megválasztásra. Stern Albert életútja egyenetlen lett. 1867-ben újpesti főrabbi, amely tisztségéről 1884-ben botrányos körülmények között

lemond. Szélsőséges vallási reformokat kezdett, a szombatot vasárnapra akarta tenni. Végül elmegyógyintézetbe kerül és ott hal meg. Fia megkeresztelkedett és báró Szterényi József néven miniszter lett Magyarországon.

A debreceni hitközségnél állandó napirenden van a főrabbi állás betöltése. Olyat akarnak megválasztani, aki nemcsak mindenrendű és nézetű tagot kielégít, hanem a kor követelményeinek is megfelel.

1869-ben kéréssel fordulnak a sátoraljaújhelyi, kismartoni, óbudai, pozsonyi főrabbikhoz, hogy ajánljanak rabbit Debrecennek. Az ajánlatok között szerepelt dr. Lipschütz Hermann (1833–1904), aki próbaszónoklatával nagy hatást ért el. A választási körülmények foglalkoztatják a helyi lapokat is. Nyilatkoztak és ellennyilatkozatok jelentek meg, olyannyira, hogy a szerkesztőség a rabbiválasztásban „... szabályrontó túlkapások veszélyét" látja fennforogni.

Ez időben a kongresszus körüli események tartották izgalomban a zsidóságot. A konzervatív réteg dr. Lipschützben az orthodoxia „erényes és harcos" képviselőjét látta, hiszen tudták róla, hogy Hirsch szellemének követője és 1864. (5624) Áv hó 25-én a Butschowitzben lévő zsinagógában, Vöéro hetiszakaszának áldást és átkot kilátásba helyező igéjével éles támadást intézett a reformtörekvések ellen, vallva, hogy minden átalakításra való törekvés árulás. A beszéd németül nyomtatásban is megjelent. Címe: „Az orthodoxia az egyetlen, igazi, helyesen felfogott zsidóság." Ezért, amikor Debrecenbe érkezik, Steinfeld Antal elnök nem fogadja, lakására nem kíséri. A próbaszónoklat után egyesek azt mondták: „tíz arany jutalmával visszaküldik". Erre kitört a vihar! A dr. Lipschütz pártján állók aláírásokat gyűjtöttek, s az elöljáróságot rabbiválasztó közgyűlés összehívására kényszerítették. 1869. augusztus 2-án megtartott közgyűlésen leszavazták Berger Henrik elöljáró javaslatát, aki nem tartotta célszerűnek, hogy határozatot hozzanak mindaddig, amíg dr. Lipschütz a városban tartózkodik, ezért a rabbiválasztás elhalasztását kérte. Végül mégis kimondták, hogy akarják a rabbi megválasztását. Ekkor még nem volt alapszabály, amely leírta volna a választás menetét, ezért minden Debrecenben tartózkodó zsidó férfiú kivétel nélkül szavazott. A sámesz bevonásával a két templomgondnokot hatalmazták fel a névjegyzék összeállításával. Steinfeld Antal elnök ezen választás furcsa módját „az ügy fontosságával és természetével ellenkezőnek tartotta" ezért a választási jegyzék nyilvános helyen való kifüggesztését, valamint egy fölszólamlási bizottság kiküldését javasolta. Miután leszavazták, lemondott az elnöki tisztségéről.

Dr. Scheerr Bernát elöljárót kérték föl, aki szavazásra bocsátotta dr. Lipschütz megválasztását. A 308 választó közül 195 igennel szavazott. Csak a rabbiválasztás után választották meg dr. Scheerr Bernátot elnöknek. Így történhetett meg, hogy „ideiglenes megbízatással bíró elnök alatt, az egész hitközségre kötelező, végleges választást tartottak." Dr. Lipschitz Hermann 1869 novemberében foglalta el a debreceni rabbiszéket, amikor a Debreceni Zsidó Hitközség úgy

döntött, hogy egy szervezethez sem csatlakozik, annak ellenére, hogy mindegyik szervezet igyekezett volna a hitközséget magába vonni. A debreceni Zsidó Hitközség többsége – 180 család – felvette a Status Quo nevet.

Dr. Lipschütz Hermann, Izsák Náthán Lipschütz, hegyaljamádi, később abaújszántói rabbi fia volt. Debreceni működése előtt Morvaországban volt rabbi. Debrecenben mindössze két évig működött, majd elfoglalta a Fürtst Mózes marosvásárhelyi rabbi halála miatt megüresedett rabbiszéket. Amikor édesapja 1874-ben meghal, abaújszántói főrabbinak választják.

Az adatok alapján arra lehet következtetni, hogy személye azonos a Magyar-Zsidó Lexikonban említett Lipschütz abaújszántói rabbival, akit 1890-ben az Orthodox Központi Iroda elnökévé választottak, s amely minőségében 1904. október 24-én Budapesten bekövetkezett haláláig tevékenykedett.

Dr. Lipschütz Hermann nagy műveltségű rabbi volt, aki magyarul, németül és még hat nyelven beszélt. Élénk levelezést folytatott a világ zsidóságának kiválóságaival, s keresztény tudósokkal.

A Debreczeni Ellenőr 1882. december 26-i száma közli a volt debreceni főrabbihoz, dr. Lipschützhez írt azon levelet, amelyet Renan Ernő, a híres francia – Párizsban élő – tudós ír a tiszaeszlári ügyben, 1882. november 16-án.

Dr. Lipschütz Hermann után a debreceni rabbiszék egy évig maradt üresen. Úgy látszik, hogy a pártoskodások, valamint a „Kongresszus" által előidézett problémák kimerítették a vitakedvelők erejét. Próbaszónoklat nélkül, meghívás útján választják meg **Bernfeld Jónás** (1834–1890) albertirsai főrabbit. Nagytapolcsányban született. Jesiváit Pozsonyban Ktáv Szófernál végezte. 1853. december 30-án az alig 19 éves pozsonyi tanítványt a nagyhírű, régi múltra tekintő, s népes albertirsai zsidó hitközség választotta főrabbijának. Albertirsán előzőleg 13 évig nem volt rabbi. Híres és tudós rabbijuk Kitse Cháijm Schlesinger 1840-ben bekövetkezett halála után a rabbiszék üresen állt. Az albertirsai – Status Quo – hitközség oly szeretettel várta Bernfeld Jónást, hogy lakását bútorokkal, ezüst ékszerekkel és eleséggel látták el. Bernfeld Jónás 18 évig működött e közösségben, s e 18 évet Büchler Zsigmond – aki az albertirsai zsidóság történetét kutatta – pozitívnak tartja.

1872 áprilisában hívta meg Debrecen a főrabbi állásra. Itteni működéséről, egyéniségéről, életéről alig tudni valamit, mivel a helybeli lapokban alig találkozni személye említésével. Debrecen az 1870-es országos kongresszus idején nem akart egyik felekezeti irányhoz sem tartozni, ezért a status quot választotta. A hitközség ezen állásfoglalását támogatta és segítette dr. Bernfeld Jónás tevékenysége, aki Debrecenben nagy megbecsülést szerzett tisztalelkű, feddhetetlen, megvesztegethetetlen jámborsága és szilárd hívő, zsidó meggyőződésekre alapozott

jelleme miatt. Talmudikus rabbinikus tudása széles körű volt. Német nyelven prédikált az akkori Szent Anna utcai templomban, amely miatt élete alkonyán kellemetlenségei voltak. A Debreczeni Ellenőr 1885-ben megbotránkozásról ír, hogy a király születésnapján német nyelvű hitszónoklat hangzott el, s arról tudósít, hogy „máris mozgalom indult a hitközség kebelében, hogy az izraeliták méltó és nemes magyar érzelmeikről tanúskodó felháborodását egy magyar hitszónok alkalmazása által lecsillapítsák."

Híveivel való érintkezésben nem az anyagi gazdagságot vagy szegénységet mérlegelte, hanem lelki gazdagságukat vagy szegénységüket. Szerény ember volt. Hilléli türelme lehetett, soha semmiféle bántalom nem tudta felingerelni. Debrecenben 18 évig volt rabbi. Utolsó napjait keserűvé tette, hogy kivált a hitközségből egy orthodox réteg. Emiatt levelet írt Ktáv Szofernek, aki megnyugtatta, hogy továbbra is vállalhatja áldásos működését.

1890. november 10-én hunyt el, 66 éves korában. Temetésén a környék összes rabbija megjelent. Gyászbeszédet a sátoraljaújhelyi, a berettyóújfalui, az újfehértói, a nyíregyházi és a karcagi rabbik tartottak.

Működése idejére esett az a rövid időszak, amikor 1886 februárjában a status quo és a kongresszusi hitközség egyesült, mely két hitközség közötti különbség alig volt észrevehető. A status quo hitközség is helyben topogott „maradiságában ősi szokásoknak hódolt, s nem volt sem áhítatosabb, sem tudatosabb benne a felekezeti élet, mert a neológ elemek kiváltak belőle." A kongresszusi hitközség – kis erejénél fogva – képtelen volt bármit megvalósítani a reformtörekvésekből. Magyarul prédikáló papot sem választott, beérte annyival, hogy évente egyszer az Országos Rabbiképző egy-egy hallgatója tartott hitszónoklatot a nagy ünnepeken, mint pl. Schreiner Márton.

Az erők szétforgácsolódtak, holott akkor már jóval több mint 4000 zsidó volt Debrecenben. Egység híján még felekezeti iskolát sem tudtak felállítani, bár 600 körül volt a zsidó tankötelesek száma. Sok huzavona és alkudozás után a hitközségek vezetői, a közvélemény és a sajtó hatására, kénytelenek voltak belátni, hogy csakis egységes erővel tudnak felekezeti életet teremteni.

Az egyesülés feltételeinek legkiemelkedőbb pontjai:

– közös anyakönyvvezetés egy arra képesített rabbi által,

– a modern kor színvonalán álló magyar hitszónok Bernfeld Jónás főrabbi mellé, teljes egyenrangú, jogú és jövedelmű lelkész, kinek az iskolaügyek felügyelete és irányítása is a hatáskörébe tartozzon,

– egy rendezett, a követelményeknek mindenben megfelelő felekezeti iskola sürgős felállítása,

– az új hitközség nem status quo, se nem kongresszusi, egyszerűen Debreceni Izraelita Hitközség, melynek tagja a város területén élő minden zsidó.

Az elhatározást végül tett követte. 1886-ban megalakult a három tanerős elemi iskola, s egy időben pályázatot írtak ki „magyar hitszónok" állás betöltésére.

A történelmi hűség kedvéért el kell mondani, hogy 1886. szeptember 13-án újabb szakadás következett be, harminc tagból álló csoport kivált Tafler Ignác vezetésével – személyi érdekektől ambicionálva – s megalakítják az Orthodox Hitközséget. Ezek kiválása után az anyahitközség ismét „Status Quo Ante" Hitközségnek nevezi magát.

Hét rabbi adja be a pályázatát a magyar hitszónoki állásra, akik közül négyet hívnak meg bemutatkozásra. A próbaszónoklatokra minden második szombaton került sor.

Elsőként dr. Friedlieber Ignác ungvári rabbi mutatkozott be. Az ő hitszónoklata volt az első magyar nyelvű prédikáció a Szent Anna utcai templomban, amely zsúfolásig megtelt és számos keresztény is részt vett. A próbabeszéd jól sikerült, a hallgatóság és a szónok is meg volt elégedve. A 40 év körüli hitszónok megnyerő külsővel bír, orgánuma erőteljes, kitartó és kellemes hangzású, magyar kiejtése tiszta, s minden „accent" nélkül való – írja róla a korabeli sajtó.

A második meghívott dr. Fischer Mihály Simándról jött, s a hazafiságról beszélt.

A harmadik hitszónok dr. Bárány József volt, aki akkor töltötte be 30. életévét, s avatták rabbivá az országos Rabbiképző Intézetben. A beszéde nyomtatásban is megjelent, s annak tiszta jövedelmét a Debreceni Izraelita Iskola javára ajánlotta fel. Megjelenésével, gondolatokban gazdag, hatalmas erejű, hazafias szellemű prédikációjával nagy hatást ért el. Tüstént marasztalták, hogy négy nap múlva, a király születésnapján ő tartsa az ünnepi beszédet. A helyi sajtó áradozó lelkesedéssel írja róla: „Dr. Bárány József fiatal hitszónok olyan remek imát mondott, mely az összes hallgatók figyelmét lekötötte, s oly osztatlan elismerést és dicséretet szerzett, amelyre a fiatal pap valóban büszke lehet. Az ima elmondása után a keresztény hallgatóság nagy része is sietett kezet fogni a fiatal pappal, kinek megválasztásában nem kételkedünk, mert feltesszük városunk izraelita polgáraitól, hogy ismerve saját érdekeiket, a minden tekintetben kimagasló tehetségű ifjút fogják megválasztani."

Ezután a hitközség be sem várta a negyedik próbaszónoklatra meghívott dr. Klein Gyula szigetvári rabbit. Az elöljáróság augusztus 30-án 17 szavazattal, 13 ellenében, majd végül a közgyűlés egyhangú lelkesedésével választotta magyar hitszónoknak dr. Bárány Józsefet. Dr. Bárány József 1856-ban született Nádudvaron, 1885-ben fejezte be a pesti Rabbiképzőt. Debreceni beiktatására 1886. szeptember 16-án került sor a Szent Anna utcai zsinagógában. Az új ifjú rabbit dr. Scheer Bernát hitközségi elnök köszöntötte, majd dr. Bárány József megtartotta székfoglaló beszédét. „Tudomány és világosság volt mindig a zsidó nép éltető ereje – hirdette – mely őt az évezredek küzdelmeiben megmentette. Az ifjú

korszellemmel s vén vallásunk szent hagyományaival együtt kell nekünk haladni... Haladnunk kell mindig előbbre, mert haladás és ifjúság kölcsönöz örök ifjúságot, de egyszersmind rendületlenül kell ragaszkodnunk ősi vallásunk minden egyes parancsához is, mert vallásunk a mi éltető erőnk, egyedül ez kölcsönözhet nekünk halhatatlanságot."

Debrecenben dr. Bárány József mindössze két évig működött. 1888-ban a Pesti Izraelita Hitközség felfigyelt az irodalmi munkássága révén ismert rabbira és kinevezi a fővárosi összes iskola felekezeti tanfelügyelőjévé. Eltávozása érzékenyen érintette a debreceni közösséget. 1888. augusztus 18-án tartott búcsúbeszédében köszönetet mondott az iránta tanúsított ragaszkodásért, de egyúttal figyelmeztette a hitközséget, hogy a három év előtti egyesülésük alkalmával az előrehaladás érdekében tett fogadalmaikat mindig tartsák szem előtt. Budapesten történt három évi működése után 1891-ben elfogadja a Kecskeméti Zsidó Hitközség főrabbi állását, ahol 1916-ban bekövetkezett haláláig tevékenykedett.

Az Egyenlőség című debreceni újságban 1891. február 27-én, március 6-án, 13-án, 20-án hirdetés jelent meg rabbiállás betöltésére. Olyan rabbit akartak ide, aki nemcsak a Talmudban, s a rabbinikus irodalomban jártas, tudós, hanem világi műveltséggel is rendelkezik, s főleg magyarul prédikál. Kötelességének írták elő a középiskolai hitoktatást, s az izraelita elemi iskolák feletti felügyelet gyakorlását.

1891. szeptember 2-án tárgyalja a képviselő-testület új rabbi kinevezését. A vezetőség Krausz Vilmos kiskunhalasi orthodox főrabbi megválasztását javasolja. A vita során dr. Balkányi Miklós elnök lemond.

A Debreczeni Ellenőr közli, hogy 1891. szeptember 6-án – Drucker Mór elnöklete alatt – rabbiválasztó közgyűlésre gyűlt össze a hitközség és „nagy lelkesedéssel, közfelkiáltással" megerősítették Krausz Vilmos halasi rabbi megválasztását. Drucker Mór mellett Rosenfeld Jakab, Lusztig Mihály, Burger D. József hitközség titkár megy Kiskunhalasra, hogy a megválasztásról szóló okmányt ünnepélyesen átadják. A főrabbi az őszi ünnepeken még nem vesz részt, mivel nem akarta közösségét rabbi nélkül hagyni. Ezért 1891. december 6-án, vasárnapi napon volt beiktatása. Kabáig ment egy 200 tagú hitközségi küldöttség a főrabbi elé, melyhez Püspökladány, Kaba, Hajdúszoboszló testvérhitközségeinek küldöttsége is csatlakozott. Az állomáson dr. Kemény Mór – a hívők éljenzése közben – köszöntötte a főrabbit. A menet ezután a Szent Anna utcai templom felé indult, amely már zsúfolásig megtelt hívekkel, s a város képviseletében megjelentekkel. A templom nem fogadott még falai közé ily nagy közönséget. A templomban Dr. Popper Alajos üdvözölte a főrabbit, melyre Krausz Vilmos válaszolt. Ezután a Minha ima elmondása következett, majd a székfoglaló beszéd, melyről a helybeli lapok áradozva írtak. A Debreczeni Ellenőrben a következő olvasható: „Ez egy valódi szónoklat, magyar szónoklat volt, a modern ékesszólás és tudás

köntösében. Fejtegetéseit Zachariás próféta azon verséhez fűzte: »Így szólt az Örökkévaló, a Seregek Ura: ha az Én utamon járandasz és megőrized az Én megőrizendőmet, és ha még törvény szerint intézed az én házamat, és őre lészesz az Én pitvaromnak, adok neked sikert, az itten állók között.« (Zach. III.7) Rendkívüli hatása volt a tiszta magyarsággal és kitűnő elokvenciával tartott beszédnek, melyben ezen alapigét három részre osztotta: 1. Vallási és felekezeti öntudatra; 2. Hazafiságra és polgári erények elsajátítására való nevelés; 3. Az iskola őreként a tanítókkal vállvetve az ifjúság nevelése lesz feladata az új községben. Végül a királyra, a kormányra, a megyei hatóságokra és a hitközségre mondott áldással fejezte be beszédét. Az elragadtatott közönség szűnni nem akaró éljenzéssel és lelkesedéssel fogadta az avatóbeszédet."

A Debreczen című helyi lap pedig ezeket írta: „A beszéd, mint írott beszéd is az egyházi szónoklat legkiválóbb termékei között méltón helyet foglalhat, az aggodalmakat eloszlatta, a reményeket fokozta... A másfél óráig tartott szent beszédet, mely részleteiben nemcsak a Szentírás, de a modern vallásbölcselet, s kiváltképpen a magyar költői irodalom beható és épp oly alapos, mint magasszínvonalú, kritikával párosult ismeretében bővelkedett...

A szentbeszédet az egybegyűlt nagy közönség szintén hatalmas »Éljen« riadallal fogadta, ami aligha hangzott még föl e templomban, a minek kiemelésével csak annak az általános tetszésnek önkéntelen kitörését akarták jelezni, melylyel az új debreceni zsidó pap beköszöntő beszédét fogadta úgy híveinek nagy tömege, mint az ott jelen volt notabilitások."

Krausz Vilmos (1853–1921) héber nevén Benjámin Zeev 1853 márciusában született Szóládon (Somogy megye). Vallásos, szegény zsidó szülők gyermeke volt, aki édesapját korán elvesztette. Édesanyja gyermekkorától rabbinak nevelte. Fiatalon elkerült a szülői háztól, hogy megkeresse kenyerét, amelyből még szegény édesanyjának is kellett juttatnia. A tatai, a tabi és a pozsonyi jesivákban tanult, ahol mestereinek egyik legkedveltebb tanítványai közé tartozott. A rabbiképesítést Pozsonyban szerezte, de azután is folyton művelődött: tanítói képesítő vizsgát tett Marosvásárhelyen kitűnő eredménnyel, mely után Szászrégenben magyar elemi iskolát alapított. Itt találta meg élete párját, a szászrégeni főrabbi Hillél Pollák leányát, Pollák Bertát. Itt működött, amíg a kiskunhalasi hitközség próbaszónoklatra hívta, s 1887. január 4-én rabbijává választotta. Kiskunhalason négy évet töltött, s nem véletlen, hogy a város a magyar kultúra érdekében kifejtett munkásságáért jutalmul évente öt öl tűzifát szavazott meg neki. Tudása és hitszónoki képessége miatt több hazai hitközség hívta rabbijának, akik „benne keresték a zsidó tudás méltó képviselőjét."

Debrecenben megválasztása után 30 évig működött 1921. február 4-én, 68 éves korában bekövetkezett haláláig. Temetésén dr. Bernstein Béla nyíregyházi

főrabbi beszélt. A sírnál fia, Krausz Lipót, majd dr. Lemberger nyírbátori főrabbi és Friedmann nyíregyházi rabbi emlékezett.

Mindamellett, hogy alapos és széles tudással átszőtt világi kultúrának és műveltségnek volt a híve, erősen konzervatív rabbi volt. Szigorúan ellene volt a reformoknak, s mindvégig erősen kitartott, s a hitközségével is megtarttatta azt az álláspontot, amely a status quo gondolatot jellemezte: se nem orthodox, se nem neológ. Minden szélsőség imitálása nélkül akart a hagyományos zsidó hitélet kereteiben megmaradni.

Az ő személyisége és személyes varázsa volt képes Debrecenben először egybekapcsolni a héber és magyar nyelvnek szentségét.

Három évtizedes debreceni működése alatt osztatlan szeretetben, tiszteletben és megbecsülésben volt része, nemcsak a hitközség, hanem más felekezetek híveinek és papjainak részéről is. Egy-egy szónoklatára eljöttek a keresztények, hogy hallják tisztán csengő magyar beszédeit, és hazafias könyörgéseit.

Kifogyhatatlan volt a szeretetben és jóságban, amely nemcsak szavaiban, hanem tetteiben is megnyilatkozott. Nagy családja miatt szegényesen élt, de háza mindig nyitva volt a szűkölködők előtt. Lakása ajtajában mindig volt kenyér és étel a szegények számára. Koporsóját annak az asztalnak a fájából készítették, amelyen szegényeit megvendégelte. Mai napig híre van annak, hogy nem ment el úgy ismerősei mellett, hogy ne érdeklődött volna sorsuk, örömük vagy bánatuk felől, s meg ne biztatta volna őket áldásával.

Az ő közreműködésével épült meg, s lett átadva 1897-ben a Deák Ferenc utcai nagytemplom, majd 1910-ben a Kápolnási utcai zsinagóga. Közreműködött a Polgári Leányiskola, a Zsidó Gimnázium alapjainál, s sok mindent tett még, ami a hitközségnek belül és kívül súlyt, tekintélyt, értéket adott. Idézhetjük életénél Dániel könyvét: „S az értelmesek fényleneк, mint az égboltozat fénye, s azok, akik sokakat igazságban eligazítanak, mint a csillagok örökkön örökké." (Dániel 12,3)

Krausz Vilmos halála után a hitközség elöljárósága fiát, Krausz Lipótot bízta meg, aki feladatát 1923-ig látta el, tehát egy évig még a megválasztott dr. Schlesinger Sámuel mellett.

Dr. Schlesinger Sámuel megválasztásától sokan tartottak. Az asszimilánsok féltek, mert tudták, hogy cionista érzelmű. A vallásosak féltek mindenkitől, akinek doktori címe volt és rabbiszemináriumot végzett.

Dr. Schlesinger Sámuel beiktatása előtt 1922 áprilisától próbaszónoklatokra meghívottak voltak: dr. Hoffer Ármin veszprémi főrabbi, dr. Neumann József dévai főrabbi, dr. Smelczer Izsák budapesti főrabbi. A tagságnak legjobban dr. Schlesinger Sámuel monori főrabbi prédikációja tetszett. Dr. Schlesinger Sámuel 1884. október 2-án született Ipolyságon. Apja Schlesinger Lipót Júda elemi iskola igazgató. Tanulmányait a nagytapolcsányi jesivában kezdi, majd Vácott folytatja,

ahol Pollák Fülöp tanítványa. 1902-ben iratkozik be a Rabbiképzőbe, ahol kiváló tanárok Bloch Mózes, Bacher Vilmos, Blau Lajos, Goldziher Ignác oktatják. A zsidó tudományokban az agada vonzotta. 1911-ben avatják doktorrá, 1913-ban rabbivá. 1913-ban vállalja el a monori hitközség rabbiállását úgy, hogy a neológ közösséget konzervatív szellemben vezeti. 1914-től tábori lelkész, majd ismét Monoron tevékenykedik. 1922-ben választja Debrecen főrabbijává és szeptemberben történik meg a beiktatása. 1937. január 9-ig, haláláig tölti be a főrabbi széket. Temetése 1937. január 11-én történik. Először a Kápolnási utcai templom bimáján helyezik el gyalulatlan koporsóját, ahol az Ipolyságból érkezett Meisels Sándor énekli az Él molé ráchámimot, majd Fried Lajos Leib dáján mond heszpedet. Innen a koporsót a Deák Ferenc utcai nagytemplomba vitték, ahol Tennebaum Dávid gyászéneke után dr. Bernstein Béla nyíregyházi főrabbi mond búcsúztatót.

A Debreceni Zsidó Hitközség 1937-ben emlékkönyvet ad ki tiszteletére.

Horodetzky azt írja, hogy a gálut folyamán a rabbinak kétféle típusa alakult ki, amelyek célszerűségben egymástól különböznek. Az egyik típus a *ráv*, aki elvonultan él híveitől, senki se látja, senki közel hozzá nem férkőzhet, mert csak a tudománynak adja magát. A másik típus a *cádik*, aki hívei között él, velük együtt imádkozik, terheiket a lelkén viseli, velük állandó az érintkezése. Dr. Schlesinger Sámuel egyéniségében e két típus szerencsésen egyesült. Őszintén vallásos és hagyományhoz hű életet élő tudós volt, aki dolgozószobájában a tudománynak élt, de ugyanakkor mindig volt ideje híveivel is együtt lenni. Nemcsak elméleti, hanem gyakorlati rabbi volt. A zsidó hitéletnek nemcsak őrizője, fenntartója, hanem olyan rabbi, aki mindenben az egész zsidóság eszméjét nézte, úgy, hogy az egyéni sorsokat is szemmel tartotta. Debrecenben is folyton tanult, képezte magát, mint az írás mondja: „Ne mozduljon el ajkadtól a tannak könyve, s elmélkedjél róla nappal és éjjel, azért, hogy vigyázz arra, hogy cselekedjél mind aszerint, ami írva van benne, mert akkor szerencsés leszel útjaidon, s akkor boldogulni fogsz."

Rengeteget áldozott könyvre, mert szerette a könyveket, a bibliákat, a hagyományos irodalmat, a filozófiát, a nyelveket, a művészetet. Fáradhatatlanul búvárkodott a Midrásokban, a misztikus irodalomban, a Zohárban. Egész életében adatokat gyűjtött a Bibliához fűződő Midrások magyar fordításban való kiadásához. Ugyanez volt a szándéka a Zohárral kapcsolatban is. 1924-ben jelent meg a középiskolák magasabb osztályai számára írt tankönyve, amelyet – mint maga írja bevezetésében – „szóbeli hagyománynak szántam, mint ilyen nemcsak, hogy tág teret nyújt a hitoktató mesterek kommentálására, hanem az ősi tanítványi kérelem megszólaltatója." Kéziratainak nagy része elpusztult, s csak egy kis töredék maradt, egynéhány könyvével együtt a Rabbiképző Könyvtárában. „A zsidó imák története" címmel nagy összefoglaló munkát akart közreadni, amelyet tanári vezérkönyvnek szánt a liturgia történetéhez. Hitszónoklatai, előadásainak kéziratai

akkor pusztultak el, amikor özvegyének 1944-ben a fővárosban lévő lakását el kellett hagyni. Ismerte híveinek lelkét. Nemcsak a templom volt számára Isten háza, hanem híveinek otthonai is, örömeikkel és bánataikkal együtt. Mindig az igazságot és a békét kereste. Megvetni és elítélni csak egyet tudott „az értelem eredendő ellentétét". Keze érintésétől soha sem gyarapodhattak egyéni érdekek, hanem mindig a közösség: intézmények és közalkotások. Részt vett a Debreceni Zsidó Gimnázium életre hívásában, amelybe lelkét, erejét, egészségét, szívét adta.

Szerény ember volt, magának se címet, se rangot, se jövedelmet nem követelt. Mivel gyermekük nem volt, kiemelt figyelmet fordított a gimnazistákra. A ruhátlanoknak ruhát adott vagy szerzett. A nincsteleneknek kenyeret adott. A tehetséges szegény gyermeket kitaníttatta.

Halála után, 1937-ben az őszi ünnepeken még nincs főrabbi Debrecenben. A drósékat dr. Eisenberg Akiba rabbijelölt tartja.

A főrabbi szék elnyerésére két jelölt jelentkezik: dr. Silberstein Adolf siklósi és Dr. Weisz Pál hódmezővásárhelyi főrabbi, akinek próbaszónoklata meghódította a többséget, de mégis dr. Silbersteint javasolja a képviselő-testület.

1937 októberében az Egyetértés című lap ír cikket: „A debreceni rabbiválasztás" címmel. A cikkből idézünk: „Semmi egyéb nem érdekel bennünket csak az, hogy az utód, akit a debreceni ősválasztók bizalma erre a felelősségteljes pozícióra felemel, éjjelének és nappalának minden percében emlékezzék Schlesinger Sámuelre, s igyekezzék azt a mérhetetlen űrt betölteni, melyet a nagy tudós főrabbi hagyott maga után."

Dr. Weisz Pál beiktatására 1937. november 4-én került sor. Avatását dr. Bernstein Béla nyíregyházi főrabbi, valamint dr. Jólesz Károly és dr. Wachs Aladár rabbik végezték. A hitközség november 21-én díszközgyűlést tartott az új főrabbi tiszteletére.

Dr. Weisz Pál a deportáláskor megmenekül, majd Izraelbe kerül, ahol egyetemi tanárként szerez elismertséget. Munkássága még feldolgozásra vár.

A holocaust után, 1945-ben Debrecenben főrabbivá választják dr. Weisz Miksát, aki 12 évig tölti be a debreceni főrabbi tisztet. Megválasztásánál figyelembe vették, hogy tanulmányainak egy részét a Debreceni Zsidó Gimnáziumban végezte. A német megszállás és a deportálás idején a debreceni zsidók körében időzött, akik benne melegszívű, segítőkész embert ismertek meg. Életéről külön könyvet jelentetett meg a Debreceni Zsidó Hitközség.

Dr. Weisz Miksa 1957-ben Finnországba távozott, ahol Finnország főrabbija lett. A debreceni főrabbi tisztet 1957–1963 között dr. Végházi István töltötte be, akinek időszakában, 1959-ben mártíremlékmű került felavatásra a temetőben, ahol elhelyezést nyertek az elnéptelenedett zsidó hitközségek emléktáblái is.

Mind dr. Weisz Miksa, mint dr. Végházi István foglalkozott a Debreceni Zsidó Hitközség múltjával, amelyről kiadványok jelentek meg itthon és külföldön.

A Debreceni Status Quo Izraelita Hitközség neves és feledésbe ment főrabbijai mellett említést érdemel az Autonóm Orthodox Hitközség, s annak vallási vezetői.

Az 1880-as években az orthodox közösség szellemi vezetője Süssman Wolf rabbi volt, aki később Budapestre költözött, s ott a Sasz Chevra rabbija lett. Elmenetele után dájánok – Szófer Dávid, Rosenberg Farkas – látták el a már 1893-ban átadott új orthodox templomban a vallási vezetői teendőket. Az Orthodox Hitközségnek egyetlen nagy rabbija volt, akit 1902-ben választottak meg. Strasszer Salamon nagyszombati orthodox főrabbi neve ma is fogalom.

Strasszer Salamon Cvi 1863-ban született Tabon. Rabbi Breuernél tanult, majd a pozsonyi jesivában.

A Schreiber-Szófér család sarja. Édesanyja Szófér Szára, a Ráv Ktáv Szófémak (Szófér Ábrahám Smule Wolf) leánya. Strasszer Salamon házasságáig Pozsonyban tanult, majd feleségül vette rokonának, Schreiber Akiva szövőgyárosnak – egy másik Chatan Szófér-unokának – leányát. Néhány évig apósa házában lakott és kereskedéssel foglalkozott.

1887-ben a Pozsony megyei Szobotiszt községbe megy rabbinak Grünwald Júda orthodox főrabbi kérésére. 1895-ben nagyszombati rabbi.

1902-ben a Debreceni Orthodox Hitközség próbaszónoklat nélkül választja főrabbijának. Azért így, mert Chátám Szófér végrendeletben meghagyta, hogy utódait előzetes bemutatkozás alapján, de próbaszónoklat nélkül választhatják. Strasszer Salamon a nyugati orthodoxia, az ún. oberlandis orthodoxia legkülönb szellemi alakja. Az ő érdeme a társadalmi béke az orthodox és a status quo hitközség között, s a közös chevra működtetése. Debreceni működése alatt létesül a Bét Midrás, a mikve, az orthodox iskola és sikerül a Debrecenben lévő haszid csoportokat egyesítenie. Segítsége által 1906-ban a Csók utcán 150 család részére imaház létesült. Vezetése alatt az orthodox hitközség az ország legjobban vezetett hitközsége lesz, amely Strasszer Salamon működésének huszadik évfordulójára elhatározza, hogy szolgálata elismeréseként jesivát alapít. E jesivában évente, 1922-től 260-280 fő tanult.

Strasszer Salamon főrabbi legendás barátságot tart dr. Schlesinger Sámuellel, majd dr. Weisz Pállal. Távolléte alatt Ráv Wolf Ronsenberg dáján helyettesítette.

Strasszer Salamon a holocaust után elhagyja Magyarországot, külföldön él. A rabbiszék nem kerül betöltésre, hanem unokájának férjét, Stern Miksát választják vallási vezetőnek, akit majd később Deutsch Sándor követ.

Az 1980-as években az orthodox hitközség megszűnik működni.

Tanulmányomban megpróbáltam felvázolni Debrecen egykori neves status quo és orthodox főrabbijainak munkásságát a teljesség igénye nélkül. A tanulmány hozzásegítheti a későbbi kutatókat egy-egy főrabbi életművének teljes feldolgozásához.

Forrásmunkák

EHRLICH EDE
Debreceni Figyelő: 1860.IX.18, X.17
Weisz Gábor: A pécsi hitközség monográfiája (1929)
Magyar Zsidó Szemle: 1884, 213–214
Szombati Újság: 1883.III.31
Dr. Venitiáner Lajos: A magyar zsidóság története, Budapest, 1922, 255.
Schőhn József: Magyar Zsidó Szemle, 1884, 154.
Vadász Ede: Magyar Zsidó Szemle, 1909, 46–47.
Magyar Zsidó Szemle: 1917, 187.
Új Élet, 1952.VI.19
DR. LIPSCHITZ HERMANN
Alföldi Hírlap 1868.III.19, VII.10
Debrecen 1869.VIII.09, VIII.28
Lipschitz Hermann dr.: Die „orthodoxie" ist das einzig wahre und einzig berechtigte Judentus. Predigt gehalten am S. Röé, 25. Mönáchem Ab 5624, in der Synagoga zu Butschowitz, Brünn, 1864.
Új Élet, 1954.VIII.14
BERNFELD JÓNÁS
Egyenlőség: 1890.XI.14, XI.21
Büchler Zsigmond: Az albertirsai hitközség és Chevra Kadisa története, Nagyvárad, 1909
DR. BÁRÁNY JÓZSEF
Gulyás Pál: Magyar írók élete és munkái II, 1940, 339–340.
Debreczeni Ellenőr 1885.IX.24, XII.22, 1886.VII.03, VII.17, VIII.14, VIII.18, VIII.30
Dr. Kardos Albert: Magyar Zsidó Szemle III. évf. 286.
Debrecen újság 1885.XII.22
Bárány József: Beszédek, Debrecen 1886.IX.26, Debrecen, 1887
Új Élet, 1952.XI.13
KRAUSZ VILMOS
Debreceni Hírlap 1891.IX.07, XII.07
Debreczeni ellenőr 1891.XII.07
Egyetértés: 1921.II.05
Dr. Schlesinger Sámuel: „Az én elődöm" Krausz Vilmos néhai debreceni főrabbi emlékezete. Izr. Családi Naptár XIII. évf. 1924/25, 74–77.
Krausz Vilmos hitszónoklatai:
Kiná uttőfillá – Erzsébet királyné gyászünnepén, Pályázat, VII. évf. 1898. 40. szám
A zsidó főpap hivatása a jelenkorban. Beiktatási beszéd Jordán Sándor szatmári status quo főrabbi 1903.VIII.18-án történt avatásán. Magyar zsinagóga V. évf. 29–35
Gyászbeszéd Handler Mark zcl tatai főrabbi ravatala fölött. Magyar Zsinagóga, XII. évf. 123–129

Gyászbeszéd Kiskunhalason 1912.I.09-én Özv. Hofmeister Illésné koporsójánál. Magyar Zsinagóga, XIII. évf. 144–149
Búcsúztató beszéd Dr. Gál Zoltán koporsójánál 1918.XI.15, Magyar Zsinagóga XX. évf. 28–31
Mázkir beszéd – Hevesi Simon: Jubilális emlékmű Handler Mark tatai rabbi 40 éves hivatali jubileuma alkalmából. Lugos
Dr. Langfelder Artúr császári és királyi törzsorvos emlékezet 1871–1914. Szeged, 1916, 13–15

DR. SCHLESINGER SÁMUEL
Új Élet, 1950.XII.28
Bölcsészdoktori értekezés: Pszeudo Bachja. Kitáb al-mani al-nafs, Budapest, 1911
Dr. Schlesinger Sámuel emlékezete. Kiadta a Debreceni Status Quo Izraelita Hitközség, Debrecen, 1937
Horodetzky: Háhászidut vöháchászidim. Döwir kiadás, Berlin, 1927, I. 30.
Dr. Schlesinger Sámuel: „A zsidók vallás és erkölcstana." Függelékül: A zsidó vallás elhelyezkedése a vallástudományban. Középiskolák magasabb osztályai számára. Debrecen, 1924

DR. WEISZ MIKSA
Amíg erőmből telik (Debrecen, 1995), A szerző kiadása, Halmos Sándor szerkesztésében és előszavával

Gyerekek utcán
Reproduction Number: LC-USZ62-98872 http://www.loc.gov/
Varsó, 1897

„Nem zsidóság van, hanem zsidóság*ok* vannak."

Beszélgetés Heller Zsolttal, a Debreceni Zsidó Hitközség tagjával

KEMÉNYFI RÓBERT

– (K. R.): Kezdjük talán azzal, hogy a zsidó törvények alapján te nem vagy zsidó, hiszen édesanyád református magyar.

Keményfi Róbert és Heller Zsolt
Az interjú 2005. október 30-án készült
a Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszékén

– (H. Zs.): Igen, édesanyám református és magyar, édesapám pedig erdélyi–magyar zsidó. A zsidók a zsidóság továbböröklődését anyai ágon ismerik el. Ezért amikor egyszer a Országos Rabbiképző és Zsidó Egyetemen beszélgettem Dr. Staller Tamás tanszékvezető úrral, igen félve válaszoltam a kérdésére, hogy zsidó vagyok-e. Hát... ha úgy nézzük, akkor nem... – feleltem és éreztem közben, hogy ez az a pont, amikor elvesztem az addig gondolt kapcsot a zsidóságommal, ennek ellenére ő a szemembe nézett és megkérdezte: Zsolt, zsidónak érzi magát? Na ebbe a kérdésbe kapaszkodtam bele és meg is nyugodtam közben – „Akkor mégis lehetek zsidó?" Ha engem megkérdeznek én, nem teszek különbséget apai vagy anyai ágon való öröklődés közt – annak ellenére, hogy tiszteletben tartom a Tóra szavait – és ma nagyon sok zsidó fiatallal találkozva ők sem. Nagyon sokan vannak a mai fiatalok közt olyanok, akik apai ágon kapcsolódnak a zsidósághoz és azt kell, hogy mondjam elfogadottságuk teljes. A hitközségeknél pedig nem láttam még, hogy valakit kiközösítettek volna az apai vonalon létező zsidósága miatt.

– Tagja vagy tehát a helybeli zsidó hitközségnek is?

– Igen. A hivatalos neve, Debreceni Zsidó Hitközség (Status Quo Ante Izraelita Anyahitközség). A debreceni zsidók ezernél is többen vannak, de aktív tag szerintem kb. 200 körül van.

– Mit jelent a hitközségi élet ezeknél, az aktív tagoknál?

– A hitközségi élet úgy „jelenik meg", hogy az ünnepek alkalmával, amit a debreceni hitközségnél tartanak (a Bajcsy-Zsilinszky utcán), ők ott vannak. De azért ennél is tovább kell árnyalnom a képet, hiszen bizonyos esetekben leszűkül ez alkalmanként 100 főnél is kevesebbre.

Hanukkia

Menora

Barches és serlegtakaró a péntek esti asztalhoz

– Mikor és miért?

– Akkor, amikor a vallási szertartásnak időben hosszú liturgiája kíséri az ünnepeket. *Mondok egy példát: jóm kippur.*[1] Az ünnep alkalmából csupán 100 fő gyűlt össze a zsinagógában. (Ez a Kápolnás utcai zsinagóga, ami ott van a hitközség mögött.) Ez nem régen volt. Ez azt jelenti tehát, hogy az „aktív" tagok közül sincs mindenkinek olyan erős vallási kötődése, illetve vallásának gyakorlásához, ami a napi többszöri imádkozást és pl. a tfillin felrakásának a liturgiáját jelenti. Viszont egy púrím-rendezvény[2] alkalmából, ami március végén volt, tömve volt a hitközség kultúrterme. A „tömve volt" azt jelenti, hogy olyan több száz ember jelent meg. Igaz, hogy a „Fekete szemek" volt a meghívott zenekar.

– Van a hitközségnek megírt története?

– Komplex, teljes anyag elkészültéről nem tudok. Több olyan kiadvány van, ami viszont segíti az eligazodást a debreceni zsidókat illetően, pl. a Nevek. Ebben a

1 Engesztelés napja, az újévvel elkezdődő tíznapos bűnbánatot lezáró böjtnap.

2 A zsidó vallás tél végén tartott örömünnepe (általában márciusra esik) annak emlékére, hogy az i. e. 5. század közepén a zsidók megmenekültek ellenségeiktől a perzsa birodalomban. A történetet az *Eszter könyve* mondja el.

Soáh alatt meghalt vagy eltűnt debreceni zsidók nevei vannak. Bár szerintem nehéz lenne megírni a történetünket, hiszen a második világháború előtt több gyülekezete volt Debrecennek. Pl. ortodox, status quo.

– És most?

– „Status Quo Ante". Most vette vissza ezt a nevet, ez volt az első úgymond kinevezett „status quo ante" közösség. Pontos jelentése: az ortodox neológ szakadást eredményező Zsidó Kongresszus (1868/69) előtti állapotot tartó közösség. Az ortodoxiától való akkori elszakadás természetes folyamat volt. A mindennapi élet akkori felgyorsulása nehezítette a vallási élet teljes megvalósítását, imák megtartását.

– Most tehát van Debrecenben egy vegyes közösség.

– Igen, de én ezt úgy hívnám, hogy Status Quo Ante.

– Hogyan történik e közösségbe a befogadás? Nálad ez hogyan ment?

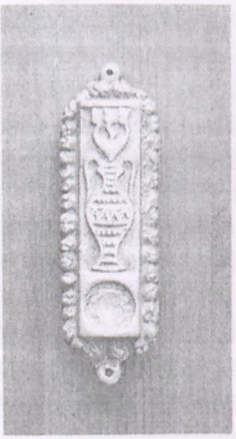
– Én úgy láttam, egy elég zárt közösség a debreceni. Az, hogy én újra rátalálhattam a zsidó közösségre, végül is annak köszönhető, hogy a nagynénémnek és az ő szüleinek a kezdetektől komoly kapcsolatai vannak a zsidó hitközséggel. Nagyon sokat segített nekem a beilleszkedésbe Halmos Sándor ügyvezető, és Fóhn Görgy elnökségi tag is. Többen vannak a hitközségnél, akik a volt vagy jelenlegi családtagjaimat jól ismerték és ismerik. Sokan édesapámékkal együtt gyerekeskedtek. Apu és anyu is sokat járt a zsinagógába születésem előtt...

– Mi volt még a belépésed feltétele a zsidó gyökereken és e beajánláson kívül?

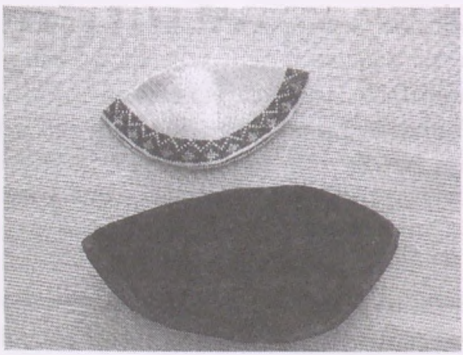
– Nem volt az esetemben feltétele, beajánlás pedig nincs – igazából mindig az, hogy legyen valami kapocs, valami szoros kötődés a hitközségen belüli személyekkel. Már az első pillanatokban fontos ez. Elmentem az első alkalommal egy kultúrházbeli rendezvényre, de idegen embernek tekintettek. Már lezajlott az ünnep, de a gyülekezeti tagok látták, hogy a nagynéném leül mellém. Ő régi tagja ennek a zsidó hitközségnek, akkor éreztem úgy, hogy „megmozdult valami". A mi családunk apai ágon igen szoros kapcsolatban volt mindig is a gyülekezettel. A nagypapám a lebontott Petőfi téri, később a Kápolnás utcai zsinagógában énekelt – kántor volt. Apu egyik nagynénje tollasboltot vitt a Pásti utcában...

– Nem volt tehát magától értetődő, hogy zsidó vagy?

– Nem, mert gyerekként nem volt jele, illetve nem vettem őket észre. Az apai nagymamám erdélyi katolikus családban nőtt fel, bár én a katolikus családot óvatosan mondom, hisz ezen az ágon dédnagymamámat Ráhelnek hívták és mint tudjuk, az 1800-as évek végén nem véletlenül nevezték így a gyermekeket, pl. Karády Viktor *Zsidóság és társadalmi egyenlőtlenségek* (1867–145) könyvében a pesti ortodox közösség női utónevei közt a Ráchel 6. volt a 67 név közül. Az apai nagypapám debreceni zsidó ember volt, akit katonának vezényeltek ki Maroskeresztúr közelébe – innen az ismeretségük. Az édesanyám nem zsidó származású. Gyermekkoromból néhány emlékem van, pl. péntekenként apu hozott kalácsot, de a szombat köszöntése számomra elmaradt, vagy anyu mindig, általában szombaton csinált *csólent*et és pászkagombóclevest... Egyéb külső jelek, mezuza, gyertyatartók nem voltak. Nagypapám sírja a zsidó temetőben van a testvérével, más rokon sírjával együtt, oda sokat jártunk apuval. Akkor mindig mesélt és elmondta: „nagypapádnak olyan szép hangja volt, hogy még nem zsidók is szívesen hallgatták énekelni", „sokan a szomszédok közül azt gondolták, rádiónk van, papádnak olyan erős és szép hangja volt, amikor énekelt a házban... ".



Mezuza



Kipa

– Beszélgettetek később papáddal nyíltan a zsidóságotokról?

– Korábban nem igazán, inkább most. Nem avattak be minket, mert apunak az volt a véleménye, hogy „döntsék el majd a fiúk" (öcsém és én), mit akarnak. Szerintem így van ez jól. Sokkal erősebbnek érzem most így önnön zsidóságomat mintha belenevelkedtem volna.

– Mikor szembesültetek tudatosan a zsidóságoddal?

– Ez folyamat volt. Szépen lassan tudtam, vagy tudatosult bennem, hogy mi egy régi zsidó család tagjai vagyunk. Sorban értek olyan események, amik eszembe jutatták zsidóságomat, meg azt hiszem, ehhez hozzá kell érni gondolkodásban és szívben is. Nagyon nagy súlya van, és tudni kell kezelni, nem lehet eldobni, én zsidónak születtem meg...

– Ennek a „visszatalálási folyamatnak" a betetőzése, hogy az Országos Rabbiképző Zsidó Egyetemet végzed?

– Igen bonyolult a kérdés. Remélem, nem ez a betetőzés, de egy nagyon komoly állomás az életemben. Azt hiszem, inkább a „nem tudásom" vezetett ebbe az intézménybe, ... és magam miatt is. Sok ismerősömmel beszélgetve egyre gyakrabban jött szóba a zsidóságom. Egyre több barátom mondta, hogy hát Zsolt zsidó, kérdezd meg erről és erről őt, hátha jobban tudja. Volt számos olyan kérdés, amelyeket persze a zsidósággal kapcsolatban magam sem tudtam megválaszolni. Úgy éreztem, ezeket pótolnom kell, meg kell alaposan ismernem a zsidó kultúrát és azt a vallási hátteret, miliőt, amit nagypapám tudott volna megadni számomra. Nagyon jó, hogy az itt tanító tanárok olyan légkört teremtettek, ami egy régi tradicionális alapokon nyugvó oktatási intézményt sugall minden modernségével együtt. Nekem a mindenkori belépés lehetősége is megtiszteltetés.

– Tanulsz héberül is?

– Igen, persze, de kezdő vagyok még.

– Mennyire követed nyomon a zsidóság kulturális életét?

– Megpróbálok minden fórumon ott lenni. Újságok, könyvek, egyesületek, rendezvények, minden, ami ismeretbővítésre alkalmas lehetőség. De nagyon fontos szerepet játszik az ismeretszerzésemben a tágabb családi kör is.

– Van Debrecenben közösségi lapotok?

– Igen, van, aktuális híreket, arra az időszakra naptárt, imarendet, ünnep- és vallási magyarázatot közöl, de versek, novellák is jelennek meg benne.

– Zsidó hittanra jársz itt, Debrecenben?

– Voltam, *Talmud-Tóra* a hittan megnevezése. De mivel most a Rabbiképzőbe járok, hát... Hanyagolom...

– Meg tudnád fogalmazni, hogy mit szeretsz leginkább a saját vallásodban?

– Azt, hogy nem tartom vallásnak igazából.

– Erről mesélj!

– Egy kívülálló számára a vallás egy meghatározott rendszer, megvan a megfelelő liturgiája. Amint azt Heller Ágnes is mondja, a zsidóság nem egyértelműen vallás, nem egyértelműen nemzeti öntudat, nem egyértelműen hovatartozás, nem egyértelműen életforma. Minden. Nem mondhatja tehát valaki, hogy én elmentem egy más vallási gyülekezetbe és így gyülekezetes vagyok. Nem mondhatja azt sem, hogy elmentem zsidónak és én zsidó vagyok. Kérdezted az előbb, hogy lehet zsidónak lenni: a kívülállónak jelentkezni kell a rabbinál. A rabbi el kell, hogy utasítsa és utána veheti csak fel a vallást. *Meg kell érezni azt, hogy valaki zsidó.* Kell, hogy legyen olyan pont, hogy igen, neki az életéből hiányzott ez az életforma. Az, hogy a zsidóságát mennyire erősen tartja, az rajta múlik. Olyanok, akik tartják a kóserságot és betartanak minden szabályt és a szombatot is, de nagyon kevesen vannak. Nem lehet manapság szombatot tartani, nem lehet manapság ünnepeket tartani, mert pl. a munkahelyek sem tolerálják, ezért és több más okból egy furcsa egyvelegben jelenik ez meg.

– Mint egy rossz néprajzos, aki a terepen „kikalapálja" az adatközlőből a számára szükséges, a kutató által az íróasztal mellett előre elképzelt választ, hadd idézzek neked magamtól az itt megjelent publikációmból: „Azt mondanám, ha szabad ezt a szót használni, hogy kirakós »puzzle«-ként látod a zsidó identitás mibenlétét. Egyes darabjai egy-egy konkrét életben itt kapcsolódik, ott nem. Hol teljesebb, hol töredékesebb az ábra. A személyes sorsban hol (akár) a római katolikusokkal vannak csatlakozások, a »kirakós« másik oldal kapcsai viszont teljesen máshová ágyazódnak be, mondjuk a Talmudba. Ám mégis kirajzolódik egyfajta személyes zsidóság-kép, hogy ez vagyok tehát én, ez az én zsidóságom."

– Igen, ez így van.

[– Köszönöm a megerősítést...]

– Én persze az előbb elmondottakat nem azokra az ortodox, külső jegyekben is sugalló pajeszos, fekete kaftánt hordó zsidó férfiakra – akik a jelen köztudatban

a zsidó formát illetően még mindig azonosíthatóan benne vannak – értem, hanem arra, aki jön veled szembe az utcán, és nem tudod, hogy zsidó-e.

Heller Juliska és Heller Etelka 1939-ben
(Juliska nem tért vissza Auschwitzból)

– Mi lesz ebből a mozaikos képből hosszú távon a személyes életedben? Erősíteni igyekszel a zsidó kötődéseidet?

– Mindenképpen. Erősíteni abban igyekszem, hogy vannak bizonyos elvek és elvárások, amelyekről a Tóra-Talmud szól. Igyekszem ezeket betartani, vagy legalábbis az életvezetésemet ezekhez az alapelvekhez – akár segítséggel is – közelíteni. Számomra ilyen például a férfi szerepe. Hogyan határozza meg az Írás, milyen kötelezettségeket szab a gyerekeivel szemben a zsidó férfinak? Ez a szerep – lassan háromgyermekes apaként – számomra nagyon lényeges. Másrészt egyre fontosabb a szombattartás. Főként az, hogy igenis, pénteken este üljön össze az egész család...

– Tartod tehát?

– Igyekeznék, ám nehéz, mert a feleségem református. A zsidóságomat elfogadja. Tehát ő fél ettől a számára alapvetően furcsa vallástól, életmódtól, rítusoktól, származástól. Nehezen tudja elképzelni ennek a tartalmát. Emiatt nem is neheztelek, sőt hálás vagyok az eddigi toleranciájáért is. A fiaink nevét pl. ő találta ki, szép zsidó eredetű neveket.

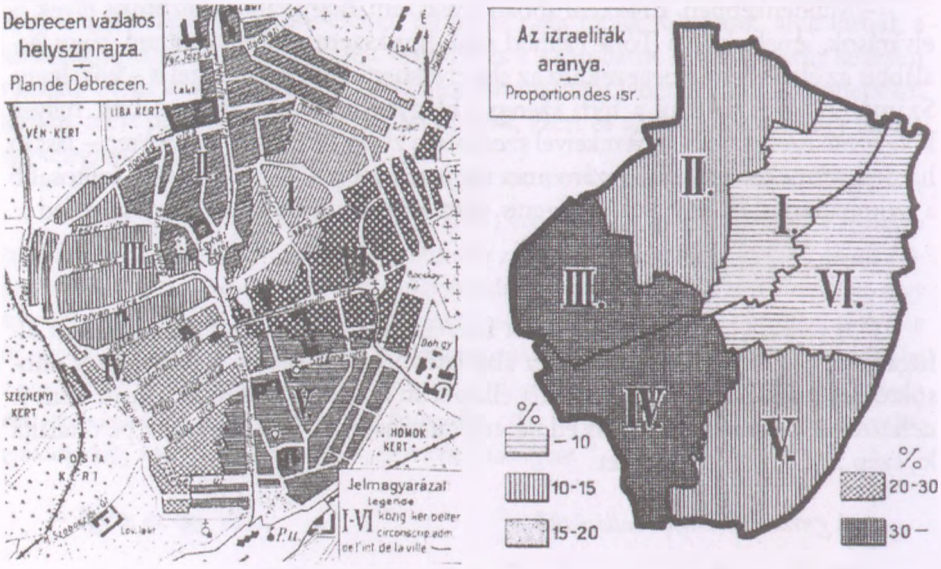
– A gyermekeid milyen vallásúak?

– Hát, igen. Reformátusnak vannak keresztelve, de én azt mondom, mint nekem az édesapám, hogy rájuk bízom. Ők, szerintem, bármikor felszínre tudják hozni zsidóságukat, zsidó múltjukat ezzel e befogadó képességet a zsidó hitközségben. Próbálok aktív tagja lenni a hitközségnek, a Hapoel Debreceni Zsidó Kulturális és Sportegyesület alelnöke lettem, amit komoly feladatnak ítélek meg.

És ez így megy tovább. Amint én tehát a szüleim, nagynéném révén, a gyermekeim már az én nevem alapján léphetnének be a hitközségbe.

Groó Diannának „Córesz" című dokumentumfilmjében van egy nagyon jó mondat. Az egyik zsidó fiatal mondja, hogy *nem zsidóság van, hanem zsidóságok vannak.* Ezt én is átvettem, hiszen annyi útja – módja van a zsidóság megélésének. Nagyon sok fajta változata van a zsidóságnak. Van olyan, aki ortodox módon ragaszkodik ehhez, van a Chábád Lubavics-i, mely az Egységes Magyarországi Izraelita Hitközség (Status Quo Ante) nevet viseli, a haszidok, a neológok... vannak akik csak zsidók, vagy akik zsidók, de hallani sem akarna származásukról...

Van egy nagyon érdekes dolog, folyamat vagy vonal a pesti zsidóság körében. Azok a zsidó fiatalok, akik megtalálják tizenévesen meg huszonévesen napjainkban a zsidó identitásukat, esetleg azok, akiket zsidóként neveltek szüleik, sokan el tudnak utazni turistaként, vagy dolgozni Izraelbe. És azt mondja, hogy igen, ő csak Izraelben tudja elképzelni az életét. Egy másik része hazajön! De továbbra is a „Minden"-t jelenti számukra Izrael. Nekem ez furcsa, Izrael jelkép, többek közt az önnön zsidóságom jelképe is, viszont Magyarország, Erdély is jelkép a magyarságtudatom jelképe. E két dologtól teljes az identitástudatom. Érdekes számomra, hogy sokan milyen könnyedén szakadnak el Magyarországtól, bár tudom, itt nehezebb zsidóként élni, mint Izraelben.



Kovács Alajos ábrája. In: Magyar Statisztikai Szemle. 1927. 381.[3]

[3] A 2001. évi népszámlálás alapján Debrecenben 231 fő vallotta magát izraelitának. (Népszámlálás 2001. Budapest: KSH 75.)

– Tanulmányaid, belső, azaz hitközségi tapasztalataid alapján mennyire becsülöd a hazai zsidóság számát?

– Nem tudom megmondani, talán százezer. Ez is a szempontoktól függ, de gondolj abba bele, hogy Debrecen a legnagyobb vidéki hitközség, és alig vagyunk!

– Miért pont Debrecen maradt meg?

– Szerencse az, hogy a deportálások után többen vissza tudtak térni ide és maradtak is, és nem mentek fel annyian Pestre, jóllehet a zsidó fiatalok nagy része felköltözött. Korábban, az 1900-as évek elején 10000 felett volt a zsidók száma a városban és a tisztségviselők, ügyvédek, orvosok számának az 50%-át is elérte.

– 1945 után?

– '45 után, de a 60-as évek végén is volt egyfajta elvándorlási hullám. Inkább gazdasági okai vannak az elvándorlásnak, mint a vallásos élettel összefüggésbe hozhatók, hiszen Debrecenben hozzá lehet jutni kóser ételekhez. Van kóser konyha, van vallási élet....

– Igen, ott van a kóser húsbolt a Hatvan és a Pásti utca sarkán.

– Volt, a Pásti-közben Status Quo húsmérő, vágóhely, de most már a Hitközségnél főznek. Bár a vágóhely még megvan és egyszer-egyszer kóservágás is van.

– Nos, egy kényes kérdés. Jézus Krisztus. A családodban van karácsony, húsvét, zsidó és keresztény tartalommal?

– Persze, van mind a kettő.

– Erről beszélj nekem!

– Jézus személye... Kezdjük azzal, hogy én alapvetően világi nevelést kaptam. Inkább az ünnep világi tartalma volt fontos. De édesapámmal elmentem karácsonykor az éjféli misére is! Igen, elfogadom Jézus személyét.

– Hogyan ismered el? Mint Megváltót? Isten fiát? Vagy mint nagy tanítót, gyógyítót?

– Megváltóként, mivel egy külön hatalmas világot teremtett személyével az idők során, persze a vallási vezetők igen erős irányításával. Sokan a zsidók, és inkább a fiatalok körében nem ismerik el megváltóként, hiszen „nem történt megváltás". Én erre azt mondom, hogy a zsidó ember arról is nevezetes, hogy talál a

Mindenható segítségével magyarázatot mindenre. Nekem is megvan a saját teóriám erre, egy kicsit zsidó, egy kicsit keresztény, egy kicsit asszimilálódott, de az enyém. Egyébként a kérdés provokatív is. Debrecen híres volt mindig is a reformátusok és a zsidók szoros, jó kapcsolatról.

– Beszélgetéseid, tapasztalataid alapján ez a mai álláspont?

– Ez *egy* izraeli-zsidó álláspont Jézus személyével kapcsolatban. De a zsidók közt van itt Magyarországon több is, aki igenis elfogadja Jézus személyét.

– Miként fogadják el?

– Mint a Megváltót, tehát a keresztény képpel azonosan.

– Számodra tehát az ünnepeknek van keresztény taralma is.

– Fontos számomra az ünnepek rítustartalma. Van Mikulás-nap, karácsony, keresztény és zsidó húsvét. A saját hitemet nem erőltetem rá senkire. Nem „kötelezem" a feleségemet arra, hogy minden zsidó ünnepnél ott üljön fenn, a karzaton, a többi zsidó asszonnyal együtt, és tartsa a zsidó ünnepeket. Ennek ellenére a feleségem eljött velem *Széder* estére *Peszáh* előestéjén. Ahogy ő természetes módon hozzászokott a keresztény ünnepekhez, én is hozzászoktam a saját családomban, hiszen nekünk is volt karácsonyunk, húsvétunk. Egyébként nagyon jó példa erre az, amit Szabó István ábrázol a *Napfény ízében* arról, hogy milyen viszonya van egy asszimilálódott zsidó családnak a keresztény ünnepekhez.

– Ha jól tudom, Debrecen az egyetlen vidéki település, ahol lehetőség van rituális fürdőre.

– Ebben nem vagyok biztos, de más városból nem hallottam volna létét; nagyon ritkán használják. Ez Debrecenben a Pásti utcai ortodox zsinagóga mellett van és ma már többnyire csak vendégek járnak oda, akik idelátogatnak a városba, persze előtte be kell jelentkezni.

– De, ugye tartod a zsidó naptárt?

– Igen.

– Milyen formában? Fenn van a faladon, van egy az asztalodon, van mezuza az ajtón?

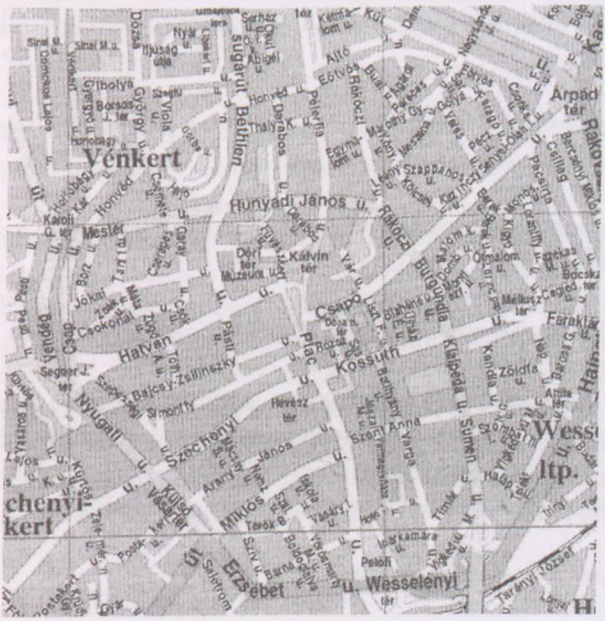
– Ha nem is teszem a falra, ott van az asztalomnál kitéve. Nincs ez, hogy „külső" jel.

– Miért baj, ha külsőségek is megjelennek?

– Azért, mert van olyan, aki nem igazán tolerálná.

– Hogyan látod a zsidóság helyzetét Debrecenben? Gazdag, tekintélyes gyülekezet?

– Úgy, hogy alapjában idősekből álló közösség. Fiatalok nem nagyon vannak, főként azért, mert a zárt zsidó családszerkezetek felbomlottak. Lassan mindenütt van egy református vagy katolikus családtag is. A zsidó fiatalok nem nagyon tudnak egymással házasodni, hiszen kicsi a „populáció". Aki eltökéli, hogy egy zsidó leányt vesz feleségül, illetve egy zsidó fiúhoz megy férjhez, többnyire fel kell költöznie Pestre. Aki lokálpatrióta és azt mondja, szeretne Debrecenben élni, az nem tud. A debreceni hitközség nagy része idős, hatvan év feletti.



Debrecen belvárosa napjainkban

– Túl zárt a helyi közösség, mindenki ismer mindenkit?

– Igen. De az nem lenne baj.

– A debreceni zsidóság hogyan látja a saját szerepét a városban?

– A zsidóság mindig is jelen volt Debrecenben és jelen is van. Persze világnézeti, politikai szempontból a többszínűség jellemzi a gyülekezetet is.

– Pár éve itt volt a hitközségi választásoknál botrány.

– Nem mondanám botránynak, de sokat és sokan cikkeztek róla. Minden hitközségnél van ilyen. Mégiscsak a legnagyobb vidéki hitközség. Ahogy mondtam, a közösség sokféle emberből, mentalitásban és nézetekben különbözőkből áll...

– A Te szűkebb családod?

– Hát, igen, már megint... Szóval összetett a kép. A gyerekeim meg vannak keresztelve, reformátusok. Sőt! Vannak keresztgyermekeim is, akik szintén reformátusok.

– Húú, van itt minden! Van a debreceni hitközségnek saját ünnepe? Nem a vallási, hanem saját jeles nap?

– Nincs, csak örömünnepei, történelmi, vallási alkalmak. Csak a nagy ünnepeket tartja nyilvánosan a hitközség.

– Úgy tudom, hogy nincsen rabbitok.

– Nincs, nincs rabbi. De a hétköznapi imákat megtartják. Van elöimádkozó. Többen vannak a gyülekezetben, akik elvégezték a liturgia előadói szakot, tehát ők hivatalosan is vezethetnek szertartást és van egy kántor is. A nagyobb ünnepek alkalmával Budapestről mindig jelen van egy nevesebb rabbi.

– Együtt van a tíz fő a minjánhoz?

– Nem tudom, talán mindig megtartják az imákat. Sokszor a távolság is gond. A hitközség busszal segít bemenni az idősebeknek, régen ezért is laktak a zsinagógák közelében a hívők, pl.: a Petőfi téren – azt hiszem, Deák tér – volt régen a leg-

nagyobb zsinagóga, Satus Quo templom, ott énekelt a nagypapám. Korábban egyébként a Szent Anna utcán volt egy imaház, zsinagóga, az volt a legelső.

– Ez már nincsen meg.

– Az egy háznál volt, nyilvános fürdő és mulató ház, a Zichermanék építették, majd 1895-ben épült a Petőfi téri templom, előtte két évvel a Pásti utcai ortodox, majd pedig a Kápolnás utcai 1909-ben. De a Petőfi térit lerombolták. Éppen ezért ezek az új helyek váltak a debreceni zsidóság térbeli rendezőivé, az Arany János utca és a Hatvan utca közé, a zsinagógák közelébe telepedtek át fokozatosan a gyülekezet tagjai, hiszen szombaton nem lehetett utazni járművel. Volt Debreceni Zsidó Gimnázium, ami 1924-ben indult Kardos Albert vezetésével, akinek emlékére ma szavalóversenyt rendeznek itt, Debrecenben. A Staus Quo Elemi Iskola a Simonffy utcán volt. Létezett Szefárd imaház is a Csók utcán, valamint ortodox imaház, mikve és elemi is egy helyen, az akkori József király herceg utcán.

– Itt, debreceni viszonylatban villamossal sem lehet tehát közlekedni szombaton.

– Így van, csak sétálva. A város túlsó vége ebből a szempontból tehát messze volt. Például a dédnagyapámnak is, aki cipész volt a Nyíl utcán, onnan neki „komoly munka" volt begyalogolni.

– Milyen társadalmi szerepeket vállal fel a gyülekezet? „Kifelé" hogyan lép fel a zsidó hitközség? Vannak-e olyan ügyek, amelyekért megmozdul? Gyűjtést szerveznek-e?

– Itt rendezik a Határon Túli Hitközségek Országos Találkozóját, ami nagyon nagy esemény, konkrét cél például a Pásti utcai zsinagóga felújítása is. Nagyon jól csinálja a hitközség az idősgondozást. Van ún. Idős Klub, kihordják az ebédet azoknak, akik nem tudnak bemenni érte a kóser konyhára. Saját busza van a hitközségnek. Behordja a központba az ünnepekre azokat, akik szólnak az idősek közül. A fiatalok esetében azonban nem látom ezt a fajta aktivitást. Létezik a UJS (Zsidó Fiatalok Magyarországi Egyesülete) nevű helyi képviselet. Tagjai néhány fő, ezért jelenlétük most még nem olyan erős – helyi szinten persze, de maga a közösség, illetve a vezetői már figyelemmel kísérik az idősek sorsát és próbálnak segíteni nekik.

– Hol látod ebben a gyülekezetben a saját szerepedet? Mikor csatlakoztál a gyülekezethez?

– Régóta követem az eseményeket, de csak pár éve vagyok aktív tag. A kulturális életben szeretnék a leginkább részt venni. Az én korosztályom (30–40 év), kevesen vagyunk.

– Említetted, hogy sok zsidó fiatal elköltözik Debrecenből Budapestre.

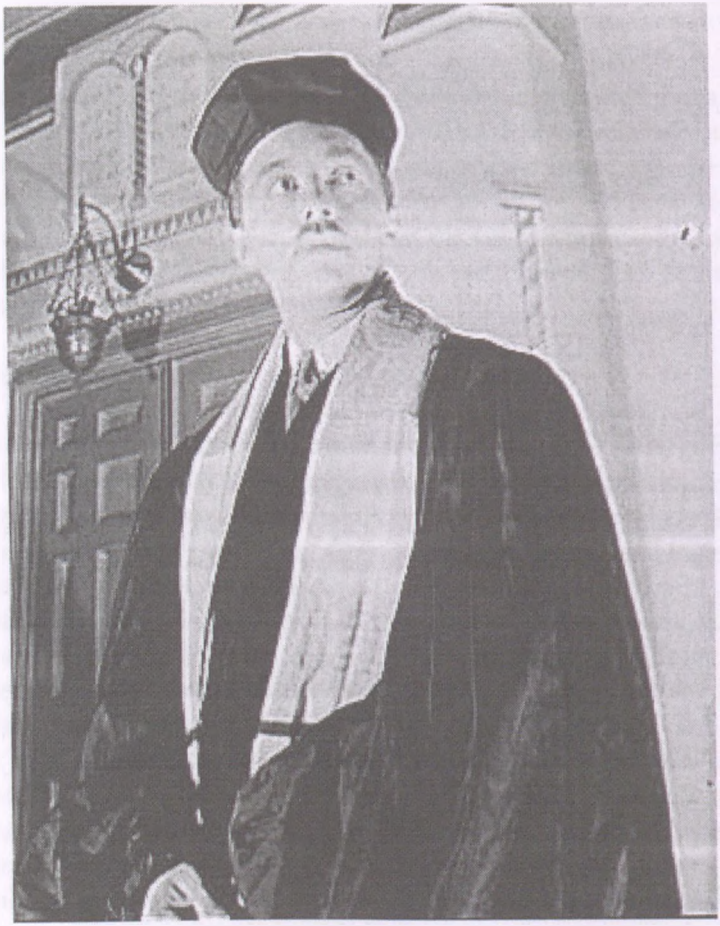
– Igen, és van, aki tovább, Izraelbe. Pesten valahogy minden jobban zsidóközpontú. Ami jó is és rossz is. Jó, mert meg tudtak őrizni valami „nagyon lényegi zsidóst", a közösség összetartó erejét. Tehát van egyfajta fórum szerepe a zsinagógáknak. Ezek a találkozások tartották valamikor össze a vidéki közösségeket is. És én ezt a fajta lényeget, tartalmat hiányolom a kevés létszám miatt. Nagyon jól működik Pesten a Bálint Közösségi Ház is, sok programmal. Egy debrecenինek sajnos nehéz feljárni ezekre a programokra

– Hiányolod az egységes magyar zsidó közösségi szellemet?

– Ez most időszerű kérdés, gondolok itt az őszi Zsidó Közösségi Fórumra. Igen. De lehet, hogy nem is kell egységesnek lennie... Másképp viszonyulnak a zsidók egymáshoz, mert van közös témájuk, mert a Tórát, ugye, mindenki ismeri. Kötelező is ismerni. Ebből fakadóan régen a zsidó gyerekek sokkal műveltebbek voltak, mint más gyerekek, hiszen hatévesen már tudtak írni és olvasni. Van egy zsidó tanulási metódus, hogy négyévesen elkezded a betűket tanulni, hatévesen folyamatosan olvasol, és tízévesen már a boltban segítesz. Nagyon komoly ismereteket szerzett tehát tízéves korára a zsidó gyermek, és ezért volt egy kicsit lépéselőnyben másokkal szemben. Ezzel többek voltak és jobban össze is kovácsolódtak, őket, ami felnőtt korukra kiemelhette a tudományos, kulturális élet élére őket. A tisztelet, a család, a tudás, a munka tisztelete. Mindemellett a nap több szakaszában találkoztak egymással napi imák miatt. Az ember bemegy a Rabbiképzőbe, belép a régi tanácsterembe, ahol fel vannak téve a falra, a „nagy tudósoknak" a képei, akkor olyan furcsa érzése van. Mintha kulturális sokkot, vagy bombát kapna. Mert Scheibertől kezdve Heller Bernátig mindenki, tényleg, akik meghatározó személyiségei voltak a magyar zsidó kultúrának, ott vannak. Ma már sokkal szűkebb ez a kulturális elit. – Azt hiszem, hogy a zsidó identitásom tipikusan jellemzi a zsidóság nagy részének sokszínű, -kultúrájú kötődéseit. Olvastam számos háború utáni zsidó életsorsot, beszélgetett hozzám hasonló fiatalokkal. Ugyanazokkal a „kitekintésekkel", kétségekkel, mozaikos zsidó ismeretekkel és valami elemi erejű hit- és gyökérkereséssel találkozom. Szinte minden élettörténetből számos elemet magamra is tudok húzni.

Archívum

ILYÉS ZOLTÁN



Imádkozó
Reproduction Number: LC-USE6-D-001363 http://www.loc.gov/
New York, (1941–1942)

Vérvád Gyimesben? A modernizáció diszkurzív konfliktusa egy erdélyi periférián

ILYÉS ZOLTÁN

Bevezetés: a gyimesi zsidóság a 19. század végén

A történeti Csík vármegye keleti perifériáján fekvő, a Tatros folyó révén Moldva felé nyitott Gyimesben a 19. század közepén a hivatalos statisztikák még nem jeleznek izraelita felekezetű népességet. Először az 1881. évi népszámlálás tudósít zsidókról, számuk 1890-től jelentősen emelkedik (1. ábra). A 19. század utolsó harmadának kapitalizálódása jelentős változást okozott a gazdasági és foglalkozási szerkezetben éppúgy, mint a birtokviszonyokban. Ezekhez a változásokhoz köthetjük a zsidóság nagyobb számban történt megjelenését is.

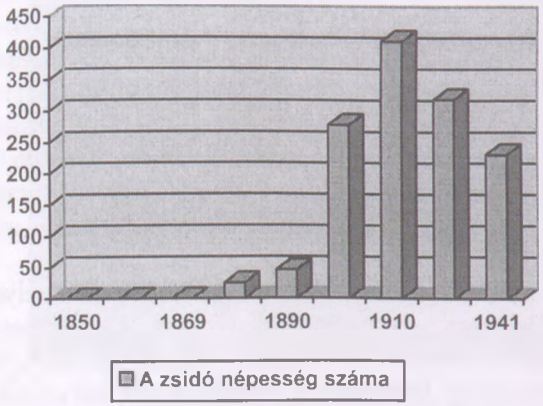
Az 1871-es arányosítási törvény során megállapították a székely közbirtokosságokban (compossesoratus) részes feleket, illetékességüket és a közbirtokosságból való részesedésüket (arányjog). A törvény megengedte, hogy a részes felek a közösségből kiváljanak, ha illetőségük meghaladta a 100 holdat. A 19. század végétől az arányjogok összevásárlása és a közbirtokosságból való kiszakítása révén jelentős erdővagyonok koncentrálódtak faipari vállalkozók kezében.[1] Ekkortól létesültek a nagyobb fűrészüzemek Gyimesben, munkát adva a gyarapodó lakosság számára, egyben iparszerűvé és anyagilag is jövedelmezővé téve az erdőirtást.

A Csíkban megtelepedő zsidóság kezdetben a határ közeli, tekintélyes átmenő forgalmú, jelentős helyzeti energiájú településeket választja: a Gyimesi szoros három települését, a Békás-szorosban levő Békást és Zsedánpatakot, valamint Gyergyótölgyest, Gyergyóhollót és Borszéket. A gyimesi zsidóknak a Csík megyei izraelita népességen belüli százalékos részesedése folyamatosan csökkent, bár abszolút számuk csak 1930-tól lesz kevesebb, ami az országhatár megszűnésével és a helyi fűrészipar hanyatlásával magyarázható. A századfordulótól a megyei zsidóság több mint 1/5-e (1941-ben 2/5-e!) Csíkszeredán és Gyergyószentmiklóson összpontosult, igazodva ezzel az országosan is jellemző tendenciákhoz.

[1] Antal I.: 1992, 74–75.

A területileg igen vegyes rekrutációjú zsidóság vagyoni helyzetét és foglalkozását tekintve is sokféle volt: fuvarosok, házaló kereskedők, tojás, tejtermékek, faanyag felvásárlásával foglalkozók, fűszerkereskedők, nagybani kereskedők, deszkaszortírozó, „kásztázó" kétkezi munkások, kovácsok, gépészek, kocsisok, gyári tisztviselők, orvosok, gyárosok, bankárok.[2]

A 19. század utolsó évtizedében a gyimesi zsidóság száma meghaladja a részben hasonló foglalkozási niche-t betöltő helyi örményekét. Első megközelítésben azt is mondhatjuk, hogy Csík megyében a magyarságba/székelységbe tagolódó, nagybirtokos és kereskedő életformáját fokozatosan vármegyei hivatalokkal, értelmiségi pályákkal felcserélő, és a nagyobb regionális és országos központok felé elmozduló örménység átadja a helyét, és bizonyos gazdasági aktivitásait a Moldvából egyre nagyobb számban érkező, a kapitalizálódó térségben nagyfokú tanulékonyságról és adaptív képességről bizonyságot adó zsidóságnak. Valójában több helyütt – például a Gyimes-völgyben és Gyergyótölgyesen – egészen 1944-ig együtt éltek a társadalmi és gazdasági helyzetüket tekintve igen rétegzett zsidók és az örmények. Ez kompetitív helyzetet, a javak és ügyfelek iránti versengést, látens vagy manifesztálódó szimbolikus konfliktusokat is eredményezett. Az idősebb gyimesiek emlékezetében máig elevenen és pozitívan él a kereskedő zsidóság képe, akik az örményekkel szemben nagyobb engedményeket adtak, szívesebben kölcsönöztek és rugalmasak voltak a fizetési határidők megállapításánál.[3]



1. ábra. A zsidók száma Gyimesben a hivatalos népszámlálások szerint (1850–1941)

[2] Tankó Gy.: 1995, 57–58.
[3] Vö. Tankó Gy.: 1995, 58–59.

Esetleírás

A Csíki Lapokban hírlapi tudósítás és sajtólevelezés formájában publicitást nyert gyimesi vérvád 1893-ra datálódik, tehát több mint 10 évvel a nagy port felverő tiszaeszlári vérvádeset után, ami korántsem elszigetelt jelenség, hiszen Tiszaeszlár nyomán a mnemonikus folklorizálódás mellett megfigyelhető, hogy számos friss gyanú fogalmazódott meg.[4]

Az itt tárgyalt vérvád-gyanú előzménye, hogy 1893 nyarán moldvai illetőségű zsidók engedély nélkül, nagy számban tartózkodtak Gyimesben. A körjegyző – tekintettel a Moldvában dúló kolerajárványra – az engedély nélkül Magyarországon tartózkodók, igazolvánnyal nem rendelkezők távozását követelte és megtiltotta nekik, hogy az általuk tervezett esküvőt megtartsák. Itt a közegészségügyi megfontolások mellett a háttérben döntően a moldvai zsidók *„behonosodása"* miatti félelem munkált.

A helyi hatalom érzékelte, hogy a Moldvából érkezettek bizonyos idő eltelte után magyar állampolgárságért folyamodnak: a magyar területen megtartott házasság és a gyergyótölgyesi izraelita anyakönyvvezető által kiállított okmányok alapján honosíttatják magukat. Bár ez a stratégia a 19. század utolsó évtizedeiben az egész országot tekintve korántsem volt általános és tömeges[5], azt látni lehet, hogy 1890 és 1900 között a gyimesi zsidóság száma jelentősen – majdnem hatszorosára, 46 főről 278-ra – emelkedett, ami semmiképpen nem magyarázható csupán a természetes népességnövekedéssel (1. ábra). A kapitalizálódás, a fűrészüzemek létesítése, a fakereskedelem felvirágzása, a határ közelsége és az 1890-es évek vasútépítkezése jelentős vonzerőt jelentett a Moldvából érkező zsidóság számára.[6] A magyarországi polgárjog komoly gazdasági és társadalmi előrelépés volt számukra a romániai állapotokhoz képest, ahol a nagyhatalmak az 1878-as berlini kongresszuson megszabott feltételei ellenére sem teljesült a zsidóság egyenjogúsítása. A zsidók számára tiltották az állami monopólium alá eső termékek – dohány, alkohol, só – kereskedelmét, számos foglalkozási tilalom alá estek, nagyon kevesen jutottak román állampolgársághoz.[7]

A körjegyző és a gyimesbükki elöljáróság kifejezett kérése ellenére a moldvai illetőségű zsidók nem távoztak el, és két községgel odébb – Gyimesfelsőlokon – mégis megtartották a menyegzőt – engedély nélkül. A körjegyző ezt *„zsidó kijátszásnak"* nevezte és elöljárókat küldött ki az időközben már Gyimesbükkben ünneplő zsidókhoz: az idegen zsidók eltávoztak, a helybeliek az eljárás miatt a jegyzőt megfenyegették.

---

[4] Kende T.: 1995, 114–119.

[5] Az ún. galíciai zsidó bevándorlás mértékének eltúlzásáról ld. Pietsch, W.: 1988, 46–58.; Gyurgyák J.: 2001, 76–79.

[6] Tankó Gy.: 1995, 55.

[7] Haumann, H.: 2002, 185–186., Karády V.: 2000, 187.

Jellemző módon a hatóságok és az esküvőt megtartó, Moldvába távozni nem hajlandó zsidók közötti huzavona idején terjed el a hír, hogy a zsidók a Blum Beris szolgálatában álló leányon rituális gyilkosságot akartak elkövetni. A körjegyző hogy a *„nép közötti hír terjesztésének elejét vegye"* közbiztonsági és egészségügyi vizsgálatot folytatott le és az érintett leányt is kihallgatta.

A kihallgatáson megjelenő leány a körjegyzőnek elmondta a történetet, azt az előző év augusztusára datálva (4. sz. melléklet). Ha hinni lehet a hírlapi tudósításban közölt időpontnak, akkor az állítólagos gyilkosságot tervező zsidók beszélgetése (és feltételezhetően a leány szökése), valamint az eset kitudódása között egy év (!) telt el. A hosszúnak tekinthető latenciát feltételezhetően a nagyszámú *„idegen zsidó"* feltűnése és a Romániából érkező – többször hivatkozott – zsidóellenes zavargások hírei (*„moldvai esetek"*, *„romániai lázítók"*) „törték meg".

A leány története egy gazdájánál megjelenő öreg zsidóról szólt, a ki Blumot a leány megölésére biztatta, mire az inkább egy későbbi, tavaszi időpontot javasolt és elmondta részletes tervét is (4. sz. melléklet). A leány *„zsidóul – ámbár hézagosan"* (!) is elmondta az általa hallottakat. A szolgáló a körjegyző által összehívott nagyobb hallgatóság – gyimesi csángók és zsidók – előtt is megismételte vádjait, mire a körjegyző az ott jelen levő zsidókat fenyegetően elmarasztalta.

A zsidók képviselői ezután Csíkszerdába mentek panaszt tenni (egy másik tudósításban: *„hosszú szekérsoron bevonultak Szeredába"*), ahonnan táviratot küldtek a belügyminiszternek és a főispánnál is bejelentést tettek, aki a főszolgabíró útján intézkedett a nyugalomról.

„Játékszervezők"

A primordiális vérvád helyzetben kiemelkedő a szerepe *Rusz Sántha János* körjegyzőnek, aki jórészt megfelel a Kende Tamás által *játékszervezőnek* nevezett személyek kritériumainak.[8] Ő az a játékszervező, aki tekintélyére, hivatali pozíciójára alapozva befolyásolni törekszik a helyi közösséget és igyekszik biztosítani, megerősíteni a helyi hatalom zsidók fölötti adminisztratív és szimbolikus ellenőrzését. A körjegyző a mendemondákra, a passzív közösségi tudásra alapozva lebegteti a vérvádat, nem mellőzve az ügy hivatalos útra terelését: a vádat kivizsgálás végett bejelenti a felsőbb hatóságoknál, miután *„a szolgáló…a kihallgatásnál részletesen több tanú és zsidó előtt a hírt fentartotta."*. Sajátos a dramaturgiája ennek az eseménynek, hiszen a körjegyző maga elhatárolódik az ilyenfajta *„ostobaságtól"*, de a moldvai példákra hivatkozva – a zsidók pálinkamérésének negatív mentális és egészségügyi hatásait túldimenzionáló és etnizáló értelmezését is fenyegetésébe szőve – az események eszkalálódásának rémképét festi fel. Fenyeget a látensen meglévő tudás, illetve kulturális mintakészlet aktivizálódásával, és olyan helyzetet teremt, ahol a szolgálólány még nagyobb nyilvánosság, a *„nép előtt"*, afféle szem-

[8] Kende T.: 1993, 127.

besítés-jelleggel megismételheti vádjait. Az egyik tudósítás (4. sz. melléklet) megemlékezik arról, hogy a leány a bükki községházánál a körjegyző által *„összehívatott"* tömeg – köztük a zsidók – előtt ismét előadta a korábban elmondottakat.

A másik nem kevésbé tevékeny játékszervező *Éltes János* tanító, aki a helyi lapban először cáfolja a zsidóüldözéssel kapcsolatos, *„valótlan állításokat"* tartalmazó rövid hírt (2. sz. melléklet), majd részletes levélben beszámol eseményekről (3. sz. melléklet). Az ő játékszervezői szerepe érezhetően nagyobb, jelentősebb, mint az adott ügyben elfoglalt pozíciójából adódna: a körjegyző felé egyfajta súgói szerepkört képvisel és ő az ügy „sajtófelelőse" is. Részletes hírlapi tudósításában kitér saját maga szerepére, hiszen a körjegyzővel beszélt a kérdésről, és felhívta a figyelmét a moldvai zsidók által tervezett esküvőre. Jelen van a magyarországi honossággal nem rendelkező zsidók községházán történt figyelmeztetésekor, majd az úton sétálva tudja meg a tervezett esküvő tiltás ellenére történő megtartását, ezt rögtön jelzi is a körjegyzőnek. Ott van a megvádolt Blumnál, a körjegyző és az elöljáróság *„közbiztonsági és egészségügyi vizsgálatánál."*

Éltes János tudósításában feltűnik egy harmadik, kevéssé hangsúlyos szerepű játékszervező is, *Cs. B.*, aki állítólag *„kivette a leányt a zsidók kezéből"*, és aki a körjegyző vérvádat firtató kérdésére – saját értelmezés híján – azt a gyimesfelsőloki illetőségű szolgálóleányhoz küldte. Szerepe némileg hasonlít arra az *„idegen úréra"*, aki az 1891-es nagyszokoli vérvádkor a zsidó gazdáitól Budapestre szökő cselédlányt rábeszélte a távozásra *„hogy nehogy úgy járjon mint Solymosi Eszti Tiszaeszlárott"*?

A körjegyző az esküvőt a tiltás ellenére megtartó moldvai zsidókat elmarasztaló beszédében – sajátos hatósági együttműködésre és alkufolyamatra is utalva – egy passzív, külső szereplőt is bevon, mondván, ha az idegen zsidók nem térnek haza, *„akkor lekergetteti a vámon valamennyit, s értekezett erről a romániai subprefekttel, aki majd eligazítja a dolgukat."* (4. sz. melléklet).

A helyi hatalmi beszédmód xenofób konstrukciója

A gyimesbükki tanító, Éltes János tudósításában a korabeli zsidókkal, különösen az északkeleti határszéli vármegyékben élő szegényebb, hagyományos életvitelű ún. galíciai zsidósággal kapcsolatos sztereotípiák ismétlődnek (*„valódi zsidó típus"*). Itt a „galíciait" a *„moldvai"* helyettesíti, ami ugyan nem pontosan jelöli a gyimesi zsidók Lembergtől – Bukovinán, Moldván át – a máramarosi Felső-Visóig terjedő széles területi rekrutációját[10], mégis utal az elmaradottságra, szegénységre, idegenségre. Szóhasználatában hangsúlyos az idegenség: *„idegen zsidók"*, *„ronda külsejű idegenek"*, ami utal a helyi belátható életvilág belső elkülönböződéseire és a határszéli adminisztráció ellenőrzési rutinjaira, a zsidó jövevények

[9] Kende T.: 1995, 115–116.

[10] Tankó Gy.: 1995, 55.

egzotikus, feltűnő és nemritkán szegényes ruházatára, de jelzi azt is, hogy a közösségnek „saját" zsidói is vannak már. A moldvai jövevények anyagi helyzetére döntően a szekereikre tett megjegyzések utalnak: *„rossz gebe által vont taliga"*, *„mocskos szekerek"*, *„moldvai zsidó birzsa"* (vö. rom. birjă: bérkocsi, fiáker).

Jelen van a tudósításokban egy sajátos higiénés diszkurzív komponens is: a zsidó jövevények – azon túl, hogy ronda külsejűek és mocskosak – a betegség előhírnökei: a regáti kolera potenciális hordozóinak tekintik őket. Az 1893. november 1-jén megjelent tudósítás (4. sz. melléklet) hivatkozik a kolera elleni védekezés tárgyában kiadott alispáni rendeletre, melyben *„különösen a zsidó lakosságra és a Romániából bejövő zsidókra, mint tisztátalan s rendetlen népségre van suly fektetve."* Mivel Romániában 1876 óta az állampolgársággal túlnyomó többségében nem rendelkező zsidóknak is kötelező volt a katonai szolgálat[11] további kihágásként rójják fel – a zsidókkal szemben még kevésbé toleráns romániai hatóságokkal való együttműködés rémképét is felvetve – hogy a helyi zsidók *„több esetben csavargókat, katona szökevényeket rejtegettek."*

A tudósításokban feltűnnek a zsidók csavaros észjárására, ravaszságára történő sztereotip hivatkozások *(„furfang"*, *„zsidó kijátszás"*, *„zsidó tolvajság")*. A megnövekedett számú zsidóság jelenléte, mozgása, aktivitása is érezhetően irritálja a helyi elitet (*„idegen zsidók hemzsegő ittjárása"*, *„a semmi műveltséggel bíró zsidók grasszálnak a más lakosság felett és a legnagyobb békében élnek"*). Hivatkoznak arra, hogy a zsidóság pénze révén kívánja állásából elmozdíttatni a körjegyzőt: *„a hírlapi czikk megjelenése óta az egész lakosságot, azon hírrel töltötték el, hogy a körjegyzőt elcsapassák, s már elcsapatták, mert pénz van bőven."*

Utalás történik a helyi zsidók *„rossz magyarságára"* és képzetlenségére, *„semmi műveltségére"*. A 22 éve Gyimesbükkben élő Berkovics Zélignek németre (?) kell fordítani a körjegyző *„felbosszankodását"*. A helyi zsidókat óvják a *„kvalifikálatlan, magyarul egy szót sem tudó zsidó tanítótól"* és javasolják hogy a héder, a zugiskola *„ostoba gyakorlatát"* váltsák fel a magyar iskolával, ahol *„képzett tanítók"* vannak, és *„ahol minden költség nélkül önmaguk fenntartására értelem fejlesztés mellett növekedhetnek."*

A zsidók diszkurzív stratégiái és a csángók reakciói

A zsidók reakciói a helyi hatóságok követeléseire és a bimbódzó vérvádra több diszkurzív szinten, térben is elkülönülve jelentkeznek: 1. Az ellenőrzések, szembesítések során a körjegyzővel és a helyi elöljárósággal szemben; 2. A helyi többségi lakossággal, a gyimesi csángókkal történő interaktív helyzetekben, amelyek szóbeszéd, pletyka formájában egyfajta „ellenértelmezésként" visszajutnak a helyi elithez; 3. Semlegesebb, de az érdekérvényesítés szempontjából fajsúlyosabb helyszínen: Csíkszeredában a vármegyei hatóságoknál; 4. Áttételesen a vármegyei

[11] Haumann, H.: 2002, 186.

sajtóban, amely nemcsak a helyi adminisztratív elit perspektívájából, hanem a zsidók álláspontját is közvetítve tudósít az eseményekről (ld. az 1. és 4. számú mellékletet); 5. Kilépve az országos politikai diszkurzív térbe – táviratilag a belügyminiszternél.

A zsidók Gyimesben igyekeznek a moldvai illetőségűeket rejtegetni, és a helyi kiutasító rendeleteket ígéretekkel, jóhiszemű magatartást színlelve megkerülni: az esküvőt nem Gyimesbükkben tartják meg, hanem Gyimesfelsőlokon, közben többen azt terjesztik, hogy Csíkszeredába mennek *„lakodalmazni"*. A tiltás ellenére megtartott mulatsághoz kiküldött elöljáróknak az *„engedelmet kihívólag gúnyosan megtagadták"*, majd erélyesebb felszólításra az idegenek eltávoztak. A helybeli, magyarországi honossággal rendelkező zsidók érthetően öntudatosabbak voltak és haragjuk egyértelműen a jegyző felé irányult.

A vádló leánnyal való szembesítésnél Berkovics Zélig *„általános felháborodást szülő feltételezése"* miszerint *„a jegyző tanította a leányt, mint mondjon"* – ismerve a magyarországi (és kelet-európai) vérvádak és vérvádesetek dramaturgiáját – nem tűnik teljesen megalapozatlannak. A helyi zsidóság tekintélyes képviselője ugyanakkor nem reflektálja azt a passzív közösségi tudást és tudat alatti félelemkonstrukciókat, amelyet a Moldvából a koleráról és a zsidók elleni atrocitásokról érkező hírek, valamint a korabeli vérvádesetek sajtóvisszhangjai egyéni és kollektív szinten is fóbiává generálhattak. A felháborodás nyomán Berkovics vissza is vonja *„gyanusítását"*.

A nyilvános szembesítés és a körjegyző határozott fellépése (*„vagy ti pusztultok el innen vagy én nem fogok élni."*)[12] nyomán a zsidók Csíkszerdába mentek panaszt tenni. A belügyminiszterhez küldött táviratukban azzal vádolták a gyimesi körjegyzőt, hogy *„a romániai lázítókkal szoros összeköttetésben áll s a magyar határszéli magyar polgárokat üldözi stb."*[13] A távirat feladása után a főispánnál is bejelentést tettek a *„körjegyző erőszakoskodásai*ról" és védelmet kértek a *„nép dühével"* szemben.

A hírlapi tudósításokban (1. és 4. sz. melléklet) a személyes bosszú motívuma is feltűnik. A gyimesi zsidók felhozzák, hogy a körjegyző azért üldözi őket, mert nem adtak neki kölcsön 300 forintot, amit lóra és szekérre kért tőlük. A vérváddal hozzák kapcsolatba, hogy a körjegyző lefoglalta, és a pesti hatóságokhoz szándékozott továbbküldeni Beris Blum a gyergyótölgyesi izraelita hitközségtől kapott levelét.

A gyimesi csángók viszonyulásáról alig olvashatunk. Azon túl, hogy a lakosság a községekben feltűnt moldvai zsidókat az *„oláhországi kolera"* előjelének tekintette, és hogy a rituális gyilkossági tervvel kapcsolatos híresztelések a nép körében terjedtek, csak egyetlen utalás van arra, hogy a helyi lakosság aktív formá-

[12] Éltes János hasonló formulát idéz a lakodalmazók kiutasítása nyomán tiltakozó helyi zsidóktól: *„majd megtanítják* (ti. a körjegyzőt – I. Z.) *s pusztulni kell valakinek"* (ld. 3. sz. melléklet).

[13] A romániai zsidók emancipációjának hiányáról és a regáti antiszemita mozgalmakról ld. Haumann, H.: 2002, 184–187., Oschlies, W. é. n.

ban részt vett a hatóságokkal való együttműködésben: *„az Elöljáróságot a lakosság figyelmeztette"*, hogy a zsidók a lakodalmat Gyimesbükkben *„Blum házánál igen zajosan folytatták."* A szolgálóleány nyilvános vallomását sem kísérte felháborodás, vagy elementáris dühkitörés: *„a zsidók ellen a nép nem volt dühös, sőt a leány meséjét is egykedvűen vette."*

Záró megjegyzések

Az 1893-as gyimesi eseményekben a liberális politikai hagyományú Magyarország, a perifériákra is tovagyűrűző társadalmi és gazdasági modernizálódásának egy lokális – jobbára verbálisan manifesztálódó – konfliktus-sorát láthatjuk. A gazdaságilag és szimbolikusan is láthatóan erősödő, az emancipáció óta öntudatosodó, a maga állampolgári jogaival tisztában levő zsidóság a helyi elittel szemben már igyekszik élni a törvények által biztosított érdekérvényesítési mechanizmusokkal. Ezekre az évekre esnek a magyarországi (neológ) zsidóság és a liberális politikusok ún. recepciós küzdelmei is, amelyek a zsidóság teljes – nemcsak polgári értelmű, hanem vallási tekintetben is történő – egyenjogúsítását célozták.[14] A recepciós törekvések (ha azzal nem is azonosult nyilvánosan a döntően ortodox gyökerű csíki zsidóság), az emancipációs folyamat, a zsidók „láthatóvá válása" a konzervatív közvéleményt érezhetően irritálta, amelynek alkalmanként a helyi sajtóban hangot is adtak.[15]

A határtérség helyzeti energiáit kihasználó, a kapitalizáció folyamatába több szálon, dinamikusan és már érzékelhetően sikeresen bekapcsolódó zsidóság és az éppen felbomló, dezorganizálódó székely compossesorátusokba szerveződött csíki birtokos középrétegek, a több gazdasági pozíciót is uraló székely/örmény nagybirtokosok, illetve a konzervatív helyi adminisztráció érdek-konfliktusa ez, amely végeredményben a zsidóság gazdasági megerősödésével és a gyimesi életvilágba való beszervesülésével végződik. A vérvád okozta viharok után alig fél évvel a Csíki Lapokban a gyimesbükki imaházban Kossuthért könnyes szemmel gyászimát rebegő csíkgyimesi zsidóságról olvashatunk (5. sz. melléklet). Hogy ebben az otthonra találásban és elfogadódásban mekkora szerepe lehetett a zsidóság alkalmazkodó képességének, az asszimilációnak, a hatóságok által kikényszerített mimikrinek, a többségi lakosság – kölcsönös érdekeken alapuló – természetes toleranciájának, további kutatások és értelmezések feladata lehet.

---

[14] Gyurgyák J.: 2001, 65–75.

[15] Szolgáljon itt egy példa 1895-ből, az izraelita vallás recepciója idejéből: *„Nagy az öröm Izraelben: a zsidókat a főrendek is – Vay báró elnök kegyelméből – recipiálták. Most már ha kellő finomsággal akarjuk őket megszólítani, nem mondhatjuk nekik, hogy kedves recipiálandó polgártárs, hanem így: – Tisztelt recipiált barátom…Ha most valaki azt kérdi egy magyar főrendtől: – Mondja csak kérem, most hogy a zsidókat recipiálták, mi lesz a zsidókból? A csökönyös főrend – s vele bizonyára igen sokan – így felel: – Most hogy a zsidókat recipiálták, a zsidók ezután zsidók maradnak."* (Csíki Lapok 1895. május 22. 21. szám.)

Irodalom

ANTAL IMRE
1992 Gyimesi krónika. Budapest–Bukarest: Európa Könyvkiadó – Kriterion Könyvkiadó
GYURGYÁK JÁNOS
2001 A zsidókérdés Magyarországon. Budapest: Osiris Kiadó
HAUMANN, HEIKO
2002 A keleti zsidóság története. Budapest: Osiris Kiadó
KARÁDY VIKTOR
2000 Zsidóság Európában a modern korban. Budapest: Új mandátum
KENDE TAMÁS
1995 Vérvád. Budapest: Osiris Kiadó
OSCHLIES, WOLF
é. n. Rumänischer und deutscher Antisemitismus gegen die Juden in Rumänien. In: http://www.shoa.de/content/view/348/230/
PIETSCH, WALTER
1988 A zsidók bevándorlása Galíciából és a magyarországi zsidóság. Valóság 11. 46–58.
TANKÓ GYULA
1995 Zsidók a Gyimes völgyében. Honismeret 23 (5): 54–61.

Melléklet

1. CSÍKI LAPOK 1893. SZEPTEMBER 6. 36. SZÁM

Zsidóüldözés Gyimesben

A gyimesi zsidók helyzete szomorúra fordult. A napokban ugyanis R. S. J. körjegyző szigorú ukázt adott ki, melynek értelmében a gyimesi községekből a zsidóknak különbeni agyonveretés terhe alatt 24 óra határidőn belül tisztulniuk kell. A zsidók nem vették tréfára a dolgot, s hosszú szekérsoron bevonultak Szeredába s innen távirati úton rögtön panaszt tett(ek) a minisztériumnál, a higgadtabb rész azonban a főispán urat kérte fel közbelépésre, ki azonnal intézkedett, hogy a csíkszépvízi főszolgabíró a vizsgálatot megejtse. A kiutasítás okáról sok furcsa dolgot rebesgetnek, melyek között első helyen szerepel egy czélba vett, de végre nem hajtott rituális gyilkosság is. Mások a jegyző kapzsiságát hozták fel okul. Hogy miben áll az ügy és hogy mi a kiutasításnak valódi oka, azt a megejtendő vizsgálat fogja kideríteni.

2. CSIKI LAPOK 1893. SZEPTEMBER 13. 37. SZÁM:

Nyilatkozat

A Csík Lapok 36-ik számában „Zsidóüldözés Gyimesben" címen egy cikk jelent meg, mely a gyimesi közjegyző Rusz Sántha János ellen teljesen valótlan és alaptalan állításokat tartalmaz. Addig is tehát, amíg a lap következő számában az ügyet körülményesen le fogom írni, a hivatolt cikkben foglalt állításokat az igazsággal ellenkezőnek nyilvánítom.

Csík-Gyimesbükk, 1893. IX. 7.

Éltes János

3. CSÍKI LAPOK 1893. SZEPTEMBER. 20. 38. SZÁM:

Még egyszer a zsidóüldözés

A folyó évi aug. 20.-a óta minden napon lehetett látni 3–4 ismeretlen valódi zsidó típust képviselő zsidó családot egyes fogatú – rossz gebe által vont taligán – Gyimes községeiben többször is megfordulni, mi nem csak az elöljáróságnak különösen az éberfigyelmű körjegyzőnek – de a lakosságnak is felkeltette figyelmét ugyannyira, hogy a lakosság a már akkor híresztelt oláhországi kolera előportáiul tekintette.

Ezen napok egyikén találkoztam körjegyző úrral, szóba kerülvén az idegen zsidók hemzsegő itt járása, kijelentvén körj. úr előttem azt, hogy az idegen zsidók járása és Blum hitsorsosuknál való tartózkodása igen gyanussá vált, kijelentette azt is, hogy Blumot és társait felszólította, hogy a nála vagy náluk megállapodott zsidókat vagy küldje fel az elöljárósághoz igazolványaik előmutatása végett, vagy azonnal utasítsák vissza Moldvába.

Ekkor figyelmeztettem körjegyző urat arra, hogy a zsidók azért nem távoznak, mert egy esküvőt terveznek s a házasulandók a zsidók állítása szerint moldvaiak, a menyegzőt egy hét leforgása alatt Blumnál szándékozták megtartani. Elbeszéltem mindent, mit a zsidók fiatalabbjaitól a lakodalomra vonatkozólag megtudtam.

Ismervén a körj. úr e zsidók azon furfangos eljárásait, melyeknek alapján bizonyos idő eltelte után magyar polgári jogot követelnek, s az okot, hogy ezzel a moldvai polgári házasság alul akarják kivonni magukat, legfőképpen pedig, hogy a tölgyesi anyakönyvvezetővel és engedélyével, mint egy okmányszerűen magukat behonosítják: kijelentette, hogy ismét személyesen kell az összes zsidó lakosokat megvizsgálja.

Következő napon a községházánál voltam, mikor az elöljáróság a helybeli zsidókat – köztük a vőlegényt és a már többször kiutasított zsidó tanítót – oda hivatta: az idegenektől igazolványaikat kérte, a mi egyiknek sem lévén: kérdezte a többi idegen zsidók hollétét, mire azt válaszolták, hogy hazamentek. A szándékolt esküvőt ők is elmondták körj. úr az Elöljáróság nevében figyelmeztette az idegeneket, hogy igazolványaik az itt tartózkodásra nem lévén, rövid idő alatt távozzanak és a tervbe vett esküvővel – gyimesi tartományon – hagyjanak fel, mert ezt idegeneknek nem fogja megengedni, különösen Blumot figyelmeztette, a kinek házánál akarták megtartani. Két–három nap múlva a három községbeli zsidóság sűrűn járt kelt, felfelé szállítván egyes ismeretlen nőt és férfit, naplemente után pedig 3 moldvai zsidó birzsa 3–3 lóval és megzsúfolva zsidó férfi és nőkkel hajtott sebes vágtatva Felsőlok felé, melynek egyikén felismerve lett a vőlegény is. Ekkor már a helybeli zsidók azt terjesztették, hogy Szeredába mennek lakodalmazni.

Naphaladot után egy kereskedő barátommal az úton sétáltam: ezen barátom kérdésére egy 14 éves körüli zsidó leány azt felelte „hogy a mámija és testvérnénje Felsőlokra mentek a reggel, mert ott este nagy bál lesz".

Ebből meggyőződtünk, hogy a tervezett esküvő ott lesz megtartva, a mit tudtára is adtam a körjegyző úrnak, ki elbámult a zsidó kijátszáson, de a távolság ez az idő rövidsége miatt az esküvőt már nem tudta megakadályozni.

Már másnap – Gyimesbükkben – a Blum házánál igen zajosan folytatták a lakzit, mire az Elöljáróságot a lakosság figyelmeztette. Körj. úr el levén foglalva: a nevezett helyre a bírót és albírót küldötte ki azon utasítással, hogy a mulatozás okát puhatolják ki és az idegeneket szólítsák fel igazolásra, ellen esetben a községből való eltávozásra. A megjelent elöljáróknak az engedelmet kihívólag gúnyosan megtagadták s csak erélyesebb felszólításra távoztak el mocskos szekereiken a ronda külsejű idegenek.

A helybeliek előbb a kiküldött elöljárókat összeszidták, kijelentvén, hogy ezen eljárásért – „majd megtanítják s pusztulni kell valakinek" – értve a jegyzőt.

Ezen idő leforgása alatt szájról-szájra járt azon hír, hogy a zsidók a Blum szolgálatában álló leányon rituális gyilkosságot akarnak elkövetni. Körj. úr is tudomására jövén ennek, a forrás kikutatására s a hír miben állásáról személyesen akarván meggyőződni – hogy a nép közötti hír terjesztésének elejét vegye – több elöljárósági és egészségügyi bizottsági tagot vett maga mellé, s a gyanusított Blumhoz indult, (én is ott voltam) azért is, hogy a közbiztonság és egészségügyi vizsgálatát folytassa.

Előre is Cs. B.-től tudakozódva – a kiről az volt mondva, hogy ő vette ki a leányt a zsidók kezéből – az ügy tisztázására csak annyit mondott, hogy „a leány tudná megmondani", továbbá „a leány még akkor elfutott, felsőloki".

A következő csütörtökön a szolgáló után puhatolva a körjegyző azt fel is találta, a ki a kihallgatásnál részletesen több tanú és zsidó előtt a hírt fentartotta.

Ekkor körj. úr Zélig Berkovicshoz fordulva, azt mondta, hogy „én ugyan jól lehet nem hiszem mindezeket az ostobaságokat, de ha a nép zúgolódásának elejét nem venném, éppen önöknél bepálinkázva s a moldvai eseteket hangoztatva, nem könnyen törhetne e ki!?

Többször intettem az összest s főként Blumot, hogy az idegeneket ne fogadják be, s ha befogadják, jelentsék be, mert több esetben csavargókat, katona szökevényeket rejtegettek, most különösen, mikor a kolera mindenfelé terjed, ezt elnézni nem lehet, ha önök be nem fogadják az idegeneket, ilyen hírektől megkímélik magukat.

Most már határozottan kijelentem, hogy idegen zsidókat a községben meg nem tűrök, ha azok, akik még itt tartózkodnak, 24 óra alatt a községből nem távoznak, kénytelen vagyok a főszolgabíró úrhoz toloncoltatni további intézkedés végett.

Zélig Berkovicsból már ekkor kitört a zsidó furfang, azt mondva, hogy „a jegyző tanította a leányt, mint mondjon", ami általános felháborodást szült, miért a körjegyző felháborodva, azt mondja: „azért hívattam tanúkat, mert tudom gyakorlatból, hogy a zsidók a vizsgáló bírót is meghazudtolni kísérlették." Z. Berkovicsot Z. F. német nyelven felvilágosította a körjegyző felbosszankodásáról, a mire visszavonta rossz magyarsággal tett előbbi gyanusítását, hogy magyarul, – habár 22 éve itt lakik – nem tud jól és engedelmet kért, mert olyat talált mondani, mely nem igaz, mert ő sem akarta mondani.

Ezen visszavonás után a körjegyző úr egész jóindulattal és humánussággal a zsidók lelkére kötötte, hogy ha Magyarországon kívánnak lakni, hagyják el azon ostoba gyakorlatot, mely szerint magoknak teljesen kvalifikálatlan, magyarul egy szót sem tudó zsidó tanítóval meg nem engedett zugiskolákat tartanak fenn.

Figyelmeztette, hogy van a községben bőven magyar iskola, képzett tanítókkal, ahol minden költség nélkül önmaguk fenntartására értelem fejlesztés mellett növekedhetnek. Határozottan értésükre adta, miszerint azon kijátszásáért a hatósági intézkedéseknek, hogy a tilalom ellenére Moldvából zsidókat toborzottak össze, s a község és elöljáróság mintegy megcsalásával idegen állampolgárokat magyar területen összeházasítottak: felsőbb hatóságnak bejelenti.

Tudomásukra adta, hogy az állítólagos rituális gyilkossági szándékot az illetékes bíróságnak szintén bejelenti. Az elöljáróság ellen elkövetett sértésért pedig az elöljárósági tagok szintén panaszt tesznek.

Komolyan figyelmeztette, hogy mivel úgy látszik, 3 évi szelíd bánásmód és a folytonos jóindulatú oktatás nem éri el a kellő eredményt, jövőben semmiféle kihágást vagy más törvénysérelmet is rendellenességet meg nem tűr, hanem azokért esetről esetre a feljelentéseket megteszi, mert úgy kell a zsidóknak is teljesíteni mindent, mint a község többi lakosságának.

Ezek megtörténete után a körjegyző úr sem egyenkint sem csoportosan a zsidókkal nem érintkezett.

Úgy látszik, hogy az elöljáróságot kijátszották s panaszaikkal valótlan hírlapi ráfogásokkal a nagyközönséget és hatóságot is megtéveszteni igyekszenek.

Ama kijelentés mellett, hogy mennyire a három gyimesi lakosságot és elöljáróságot ismerem, jó lélekkel állítom, hogy ezen vidéken a semmi műveltséggel bíró zsidók grasszálnak a más lakosság felett és a legnagyobb békében élnek; ők háborítván meg másokat, minek eklatáns bizonyítéka azon tényük is, hogy a hírlapi czikk megjelenése óta az egész lakosságot, azon hírrel töltötték el, hogy a körjegyzőt elcsapassák, s már elcsapatták, mert pénz van bőven.

Úgy hiszem, ezen ügyhöz bővebb kommentár nem szükséges.

Csík-Gyimesbükk, 1893. szeptember 16.

Éltes János

4. Csíki Lapok 1893. november 1. 44. szám:

Zsidó üldözés Gyimesben

... Folyó év augusztus havában R. J. gyimesi körjegyzőnek tudomására jutott, hogy a zsidók lakodalomra készülnek, még pedig egy romániai zsidó akar elvenni egy szintén odavaló zsidó leányt, s az esküvőn Csík-Gyimesen akarják megtartani.

A körjegyző azonnal maga elé hivatta Beris Blum nevű zsidót, kinek házánál kellett volna a lakodalom megtartassék, és még többeket s figyelmeztette őket, hogy különösen a Romániában dühöngő kolera járvány miatt nem engedheti meg, hogy onnan ide átjöjjenek lakodalmazni, s meghagyta nekik, hogy romániai zsidóknak házaikban helyet ne adjanak, s hogy ha volna náluk idegen zsidó, azt 24 óra alatt Magyarország területéről eltakarítsák.

Nehány nap múlva azonban még is több kocsin romániai zsidó érkezett Beris Blumhoz, aki azokkal a körjegyző tilalmát tudatta, valamennyien felkerekedtek s kocsikon Gy. Felsőlokra Gicza Márku nevezetű zsidóhoz hajtottak, hogy ott – állításuk szerint, miután a lakodalomhoz szükséges étel- és italneműt magukkal hozták – egy jót mulassanak.

A körjegyzőnek ez hírül adatván, azonnal intézkedett, hogy a mulatság, mely bejelentve sem lett, meg ne tartassék s a romániai zsidó vendégeket a határon áttranszferáltatta.

Ezen esemény után néhány nappal R. J. körjegyző összehívatta a zsidókat s tudtokra adta, hogy az alispántól szigorú rendelet érkezett a kolera járványnak Romániából lehető behurcolásának meggátlása végett, s ismételten figyelmeztette, hogy idegen s különösen romániai zsidóknak helyet ne adjanak, hanem előforduló esetben nála azonnal tegyenek jelentést s szemükre hányta, hogy most is rejtegetnek maguknál idegen zsidókat, de ha még tovább is folytatják az ilyen törvényt és rendeletet kijátszó eljárásukat, akkor lekergetteti a vámon valamennyit, s értekezett erről a romániai subprefekttel, aki majd eligazítja a dolgukat.

Következő napon R. J. körjegyző Gyimesfelsőlokra ment hivatalos ügyben, s utközben azt beszélték neki, hogy a már megnevezett Beris Blum a cselédjét akarta meggyilkolni, hogy annak vérét vegye s a leány e miatt gazdájától el is távozott.

A körjegyző rögtön a leány után küldött, hogy attól tudja meg a dolgot. A leány azonnal megjelent s a körjegyző kérésére a következőket beszélte el:

„A múlt év augusztus havában, egy öreg zsidó érkezett Romániából gazdámhoz – talán egy lakodalomra amit ott akartak a romániai zsidók megtartani – s egy délután az udvaron sétáltak gazdámmal és zsidóul beszéltek. Én az udvart sepertem, ami alatt az öreg zsidó azt mondotta a gazdámnak: „öljük le most a leányt", mire gazdám ezt felelte: „Nem most ne, várjunk tavaszig, mikor a három év betelnék (harmadik éve szolgált ottan) s akkor én egyik napon egy emberrel elutazom, éjjel azonban visszatérek s a leányt meggyilkoljuk és ismét azonnal eltávozom, mielőtt az emberek felkelnének, másnap aztán az emberrel megint visszatérek és kérdeni fogom feleségemtől, hogy hol van a leány? Ráchelem pedig azt fogja mondani, hogy nem tudom, még tegnap elfutott."

Mindezt a leány zsidóul is – ámbár hézagosan – elmondotta. A körjegyző meghagyta a lánynak, hogy a következő vasárnap jelenjék meg a bükki községházánál, hová a körjegyző ál-

lítólag sok embert összehívatott s midőn a nép összegyűlt, felszólította a lányt, hogy mondja el a nép előtt is, hogy mi történt vele. A leány ott is elmondotta a fentebb előadottakat s midőn azt befejezte a körjegyző megszidta a zsidókat s azt mondotta nekik: „vagy ti pusztultok el innen vagy én nem fogok élni."

Ekkor megijedtek a zsidók és néhányan közülük a többi megbízásából is, Csík-Szeredába mentek és a belügyminiszterhez távirati panaszt küldtek, melyben azzal vádolták a körjegyzőt, hogy a romániai lázítókkal szoros összeköttetésben áll s a magyar határszéli magyar polgárokat üldözi stb.

Ezen távirat feladása után, az alispán távollétében a főispánhoz mentek s ott előadták panaszaikat, kérve, hogy védje meg őket a körjegyző erőszakoskodásaitól és a nép dühétől.

A főispán a főszolgabíró útján intézkedett is, nem is történt semmi baj, de személyes meggyőződésből mondhatom, hogy a zsidók ellen a nép nem volt dühös, sőt a leány meséjét is egykedvűen vette.

Vádolják a körjegyzőt azzal is, hogy tőlük 300 frtot kért lóra és szekérre s mert nem adtak azért üldözi őket, továbbá vádolják levéltitok megsértésével is, mert egy, a tölgyesi izr. hitközség elöljárósága által Beris Blumnak írt hivatalos levelet elfogta, felbontotta s azon kijelentéssel, hogy: „ebben bizonyosan valami zsidó tolvajság van, s felküldöm Pestre" eltette s a mai napig sem adta át címzettnek. Körjegyző ezen eljárása állítólag összefügg a leány meggyilkolásának lusztériájával.

A körjegyző szigorú eljárását a kolera elleni védekezés tárgyában a megye alispánja által kiadott rendelettel indokolja, mert azon rendeletben különösen a zsidó lakosságra és a Romániából bejövő zsidókra, mint tisztátalan s rendetlen népségre van suly fektetve.

Különben mint értesültünk – a zsidók távirati panasza következtében a belügyminiszter által rendelt vizsgálat a főszolgabíró által, mint halljuk, a legszigorúbb lelkiismeretességgel vitetett keresztül, melynek eredményéről annak idejében t. olvasóinkat tudatni fogjuk.

5. Csíki Lapok 1894. április 11. 15. szám (Melléklet)

A csíkgyimesi zsidóság Kossuthért.

A csíkgyimesbükki izraelita hitközség f. hó 7-én tartott templomozása alkalmával Elias Samuel okleveles rabbi megható, szép beszédben emlékezett meg nagy hazánkfia Kossuth Lajosról s a Mózes 5. Könyvéből idézve gyászimát mondott az elhunyt Kossuth halhatatlan lelke üdvéért, a menyországi jutalom elnyerésének részesévé téve érdemes lelkét. Az összes jelenlevők könnyzáporral szemökben rebegték a rabbi megindító szép beszédére a „Szelah"-ot (ament)...

Vilniusi papírbolt
Reproduction Number: LC-USZ62-96009 http://www.loc.gov/
Vilnius, 1922

MTA Könyvtára
2036/233 p.

Contents

Volume 14 Number 3–4 (2005)

The Heritage and Living Tradition of Hungarian Jewish Culture

PRELIMINARY REMARKS TO THE THEMATIC ISSUE OF NÉPRAJZI LÁTÓHATÁR

Alfréd Schöner: *Ester' s Scroll – Purim – Megilláth Kaufmann* 5

HORIZON: INTELLECTUAL HERITAGE AND LIVING TRADITION

Marianna Berényi: *About the Research of Jewish Folk-Life in Hungary* 11

Zoltán Ujváry: *Mór Ballagi (1815–1891): The First Jewish Member of the Hungarian Academy of Sciences* 33

Vilmos Voigt: *Izsák Perger* 45

Norbert Gleszer: *„Jewish Festival" – Jahrzeit – „World Meeting": The Role of a Rite in the Life of Virtual Jewish Communities Originating from Hungary* 61

Richard Papp: *The Synagogue and the Home in the Living Tradition of the „Bethlen téri" Jewish Community in* 89

PREJUDICES AND CLICHES

Réka Dranik: *Stereotypes Related to Jews in Proverbs* 105

Tünde Borbély: *Historical Events – Communal Recollection: The Ascendance of Eszter Solymosi of Tiszaeszlár to the Status of a Folk-Legend Heroine* 127

Zoltán Dénes: *„They Should Burn in the Same Fire that They Denounce"* 151

THE LIFE OF OBJECTS AND THE MEMORIES EVOKED BY OBJECTS

Orsolya Szabó: *The Menorah and the Rest: Jewish Goldsmith's Craft* 159

Gábor Biczó: *Home-Bound: Commentary on a Photograph Found by Chance* 173

LAYERS OF THE JEWISH PAST

Anikó Prepuk: *The Beginnings of a Denominational Movement: The Participation of the Non-Budapest Jewry in the Campaign for the Acknowledgment of Jewish Religion* 185
Anna Szőke: *Facts and Figures on the History of the Jews Residing in Kishegyes of the Voivodina Region* 211
Zsolt Heller: *Contributions to the Research on the Jewish Population of Pácin (with respect to the 1800s and 1900s)* 239
László Erik Kovács: *The Ghetto in Gyanta and the Way It Is Remembered* 263
Kata Zsófia Vincze: *Circumstances of Alienation from the Jewish Religious Tradition after World War II* 271

SPACE AND STATISTICS

Róbert Keményfi: *Potential Means of Defining and Measuring the Status of Jewishness* 295
Pál Beluszky: *Some Characteristics of the Territorial Expansion of the Jewish Population in Hungary between the Two World Wars* 313
Tamás Csíki: *Traditions and Changes: Some Features of Family Development among the Members of the Budapest Jewry up to World War II* 331

JEWISH ETNICITY IN DEBRECEN

Erzsébet Bődi – Varró Tiborné: *Written and Oral Records about the Life of the Lichtschein and Báron Families* 373
Sándor Halmos: *From the Pages of the History of Jewish Religious Life in Debrecen* 389
Róbert Keményfi: *„No Single Jewry but Several Jewries": A Conversation with Zsolt Heller, a Member of the Jewish Religious Community of Debrecen* 421

ARCHIVES

Zoltán Ilyés: *Charge of Ritual Murder in Gyimes? A Discursive Conflict of Modernization on the Fringes of Transylvania* 437

MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
KÖNYVTÁRA

Szerzők figyelmébe!

A közlésre szánt cikkek, tanulmányok formai követelményei: a kézirat terjedelme ne haladja meg a 40 000 leütést. A kéziratot .rtf (rich text) vagy .doc (Microsoft Word) formátumban, mágneslemezen, e-mailben vagy CD-n, valamint kinyomtatott formában kérjük a szerkesztőhöz eljuttatni. A tanulmányhoz kérjük csatolni a szerző nevét, munkahelyének megnevezését, postai és elektronikus címét és tudományos fokozatát. Felhívjuk szerzőink szíves figyelmét arra is, hogy a jegyzeteket és az irodalomlistát a folyóiratban alkalmazott formában adják meg. A tanulmányokhoz mellékelt ábrák, rajzok, fotók elkészítésénél vegyék figyelembe, hogy azok fekete-fehérben szerepelnek a periodikában.

A szerkesztő postacíme:

Keményfi Róbert
DE Néprajzi Tanszék
Debrecen
Pf. 16
4010
Tel./Fax: (0036) 52/489-100/22249
e-mail: rkemenyfi@ tigris.klte.hu
rokemenyfi@yahoo.com

NÉPRAJZI LÁTÓHATÁR
2005. 3-4. SZÁM

Beluszky Pál
Berényi Marianna
Bődi Erzsébet
Biczó Gábor
Borbély Tünde
Csíki Tamás
Dénes Zoltán
Dranik Réka
Gleszer Norbert
Halmos Sándor
Heller Zsolt
Ilyés Zoltán
Keményfi Róbert
Kovács László Erik
Papp Richárd
Prepuk Anikó
Schőner Alfréd
Szabó Orsolya
Szőke Anna
Ujváry Zoltán
Varró Tiborné
Vincze Kata Zsófia
Voigt Vilmos