

Titok



Szerkesztőbizottság:

Balázs Gábor
Dobos Károly
Farkas Zsófia
Glässer Norbert
Kelbert Krisztina
Konrád Miklós
Rugási Gyula
Toronyi Zsuzsanna

Szerkesztőség:

Bányai Viktória
Basics Beatrix
Pataricza Dóra
Vörös Kata

A *Titok* című tematikus számot
Kovács Éva és Pataricza Dóra szerkesztette.

Képszerkesztő: Basics Beatrix Felelős szerkesztő: Vörös Kata

Olvasószerkesztő: Nagy Zsejke

Címlap: Ország Lili: Labirintus: A titok háza, 1977 (MNG)

Kiadó: Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár, 1075 Budapest, Síp utca 12.

Alapító: Goldziher Ignác Tudományos Kutató Alapítvány,
1075 Budapest, Rumbach Sebestyén utca 11–13.

A folyóirat URL-címe: www.targum.academy
A szerkesztőség e-mail-címe: szerkesztoseg@targum.academy

ISSN: 2939-5976

Kovács Éva – Pataricza Dóra	/ 1
Titok	
Boronkay Kinga Dorina – Király Mátvás	/ 2
A náznánfalvi zsinagóga elméleti rekonstrukciója	
Bársony István	/ 33
Zsidóság, nyomok, jelenlét	
Király Kinga Júlia	/ 65
A belső ellenség kiszervezése	
Zsom Dóra	/ 93
Okkult praktikák és mágikus miszticizmus a Kaufmann-gyűjtemény kézirataiban	
Lánchidi Péter	/ 110
<i>Arcana esoterica</i> : titok a kabbalában és a szabadkőművességben	
Konrád Miklós	/ 142
Eltitkolt kikeresztelkedések, rejtegetett zsidó származások a dualizmus korában	
Schiller Erzsébet	/ 167
A titok és az identitás (le)leplezése	
Szalai Anna	/ 193
Két nagyregény	
Heéger Zsófia	/ 230
Elhallgatás és feloldás Schein Gábor <i>Mordecháj</i> könyve című regényében	
Horváth Rita	/ 245
Osztozni a szeretett lény sorstalanságában	
Ruth Ellen Gruberrel Kovács Éva és Pataricza Dóra beszélget	/ 258
„Csak menj tovább, folytasd, menj még mélyebbre”	

Titok

A titok, írja Georg Simmel, az emberiség egyik legnagyobb vívmánya, mert egy olyan második világot hoz létre a látható és mindenki által ismert mellett, amely a lehető legerőteljesebben befolyásolja az első, ismert világunkat. Ahhoz, hogy társas lény lehessen, és sikeresen tudjon megbirkózni társadalmi környezetével, az embernek mindig is szüksége volt a maga számára világosan körülhatárolt ismeretlenségi tartományokra. A közösen hordott titok erős összetartozás-tudatot eredményez.

A titok keletkezésének útjai számosak: titok lehet az is, amiről nem tudunk, mert nincs róla információnk, adatunk, vagy egykor tudtuk, de már elfelejtettük, vagy elveszett a kulcsunk a megfejtéséhez, de az is, amit elhallgatunk, vagy titkos társaságokban őrzünk, és titokká válhat egy hazugság vagy egy tabusított téma is. A titkok nem csodák, mondja Goethe, így a „titkos tudomány”, mint például a kabbala és a szabadkőművesség sem a felfoghatatlan vagy a megmagyarázhatatlan értelmét keresi, hanem a dolgok igazi lényegéhez próbál közel kerülni.

A titok, a csend, az elhallgatás lett az egyik kulcsfogalma a soát követő zsidó identitásnak is. Nem is olyan régen még az volt a történészek körében a hagyományos bölcsesség, hogy a háborút követő évtizedekben hallgatás jellemezte a társadalmakat. E széles körben elterjedt nézet szerint a túlélők, akiket lekötött életük újjáépítése és saját traumájuk feldolgozása, különösen az 50-es évektől inkább hallgattak az őket ért tragédiákról, s a szélesebb nyilvánosság is süket maradt e történetekre, sőt, ahol lehetett, korlátozta ezek nyílt megbeszélését. Mindez azonban korántsem jelenti azt, hogy a többségi társadalom előtt és által is elhallgatott tapasztalatok családi vagy vallási közösségekben, szépirodalmi művekben, tévéjátékokban vagy kiállításokon ne kerültek volna szóba, bár az első nyilvánosság ingerküszöbét az 1980-as évekig nem érték el. Ma már a titok fenntartása, a csendhez való jog ugyanúgy a kutatás kérdései, mint a csend maga.

A Targum 7. számában olyan írásokat gyűjtöttünk össze, amelyek a titok történeti és művészettörténeti, valamint irodalomtudományi aspektusait tárgyalják, ezzel titkos helyekre, kortárs csendekbe invitálják az olvasót, és bepillantást engednek néhány rejtélyes jelentés világába is. Az európai zsidó épített örökségről ebben a számban Ruth Ellen Gruber osztja meg velünk titkait.

Kovács Éva – Pataricza Dóra

A náznánfalvi zsinagóga elméleti rekonstrukciója

A titok a múzeumi műtárgyak sajátja. A muzealizáció folyamata ugyanis kiveszi a tárgyakat eredeti közegükből, közösségeikből, hogy múzeumban kiállítva minél több ember számára megtekinthetővé váljanak, és a róluk összegyűjtött információk hozzáférhetőek legyenek.¹ A tárgyak fizikai hordozói a hozzájuk társított értékeknek, lenyomatai készítőiknek, megrendelőiknek, közösségeiknek, történelmi és társadalmi viszonyrendszereiknek,² és magukban hordozzák egykori kontextusukat. Ameddig örökségünk érzékekkel megfogható részei, addig jelentésük formálódik, további jelentésrétegekkel gazdagodik, értelmezéseink és a környezetükben történő változások által.³ Időbeliségük számunkra természetesen a fizikai jelekből nyilvánul meg, a kopások, törések, fakuló színek árulkodnak a történetükről. Azonban állapotuk fokozatos természetes (és a múzeumokban lelassított) romlása a hordozott információk eltűnését jelenti.⁴ A titok az, ami betölti az információk közti réseket. A titok az információk nyers, kutatandó formája. A műtárgy titkának felfedése nyomainak visszakövetését jelenti, ami a levéltár és a múzeum feladata.

A titok felfedése egyben a műtárgy megfejtése. A provenienciakutatás visszafejti a tárgy történetét, annak keletkezésétől és használatának korszakától a múzeumba kerüléséig, és azt követően is. A műtárgy kuta-

□ Boronkay Kinga Dorina tárlatvezető, Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár; e-mail: boronkay.kinga@gmail.com, ORCID: 0009-0008-2981-3255; Király Mátyás levéltáros, Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár; e-mail: kiraly.matyas@milev.hu, ORCID: 0009-0006-0678-9307.

1 Bennett, Tony: *The Birth of the Museum. History, Theory, Politics*. London – New York: Routledge, 1995. 59–63.; Fejős Zoltán: *Tárgyfordítások. Néprajzi múzeumi tanulmányok*. Budapest: Gondolat, 2003. 39–52.

2 Fejős, 2003. 83–92.

3 Fejős Zoltán: Az évszázad és az én világa. Diskurzusok az „egy tárgy” muzeográfiájában. *Néprajzi látóhatár*, 22 (2), 2013. 32–65.; Fejős, 2003. 39–52., 53–66.

4 Fejős, 2003. 83–92.

tásának párhuzamos útja a tárgy primer tulajdonságainak értelmezése, hiányosságuk esetén szimbolikus pótlásuk, felhasználva minden számkra elérhető forrást, eszközt és tudást. Így tettünk a náznánfalvi fapanelek esetében is. Fotódokumentációk és visszaemlékezések segítették munkánkat. Az időközben elfedett, de a tárgy által továbbra is hordozott információk a kutatás, a restaurálás és a tárgy eredeti kontextusában való interpretációja által oldhatták fel a műtárgyat övező titkot.⁵

A közösség és imahelye

A 18. századi Erdélyben Gyulafehérvár után a második legnagyobb zsidó közösség a náznánfalvi volt. Az Erdélyi Fejedelemség korai időszakában megjelentek az Oszmán Birodalomból érkező zsidó kereskedők. Gyulafehérvár olyan kereskedelmi csomópont volt, ahol külföldiek is szabadon kereskedhettek. Hasonló központ volt még Szászsebes, Brassó és Szeged is, azonban ott a kereskedőréteget a görögök alkották. A szefárd zsidók az oszmán fennhatóság alatt lévő magyar területek, az Oszmán Birodalom és az Erdélyi Fejedelemség között tudtak áruforgalmat lebonyolítani nyelvi és kapcsolati előnyeiknek köszönhetően. A fehérvári *bét dinre* (rabbinikus bírói testület) már 1591-ből van adat, majd 1623-ban kapnak hivatalos jogot, Bethlen Gábor fejedelem kiváltságlevele által.⁶

Ebből adódhat a feltételezés, hogy a náznáni zsidók jó része gyulafehérvári balkáni szefárd zsidókból állt. Marosvásárhelyen – más királyi városokhoz hasonlóan – továbbra sem élhettek zsidók, így Gyulafehérvára és Náznánfalvára összpontosult a letelepedés, ami az utóbbi esetben a Barcsay család birtokát jelentette. Az 1753-as összeírás adatai szerint a zsidó közösséget 24 adóköteles zsidó férfi alkotta az idetartozó marosszentkirályi és folyfalvai zsidókkal együtt, ami 200–300 személyt is jelenthetett.⁷

A helyi zsidó népesség eredetében heterogénnek mondható. Ahogy ezt a későbbiekben látjuk, maga a világi vezető is szefárd zsidó volt, de egy korai adat mutatja, hogy lengyel területekről is érkeztek ide zsidók, habár a szefárdokhoz képest jóval később. Lengyel területről származó

5 Fejős, 2003. 83–92., 39–52.

6 Eisler Mátyás: *Az erdélyi zsidók múltjából. A fejedelmi korban*. Kolozsvár: Ajtai Nyomda, 1901. 5.

7 Löwy Ferenc: Erdély legrégebbi zsidó temploma. *Magyar Zsidó Almanach*, 1, 1911. 145.

zsidókra vonatkozó adatot találunk az 1735-ben kamarai rendeletre készült zsidóösszeírásban Károlyfehérváron (Gyulafehérvár). Egy ottani illetőségű, Mardochaeus Isakar nevű zsidó apjával, a Náznánfalván élő Mardochaeus Isakarral együtt fizette az országos és püspöki hozzájárulást, 13 forint 60 dénárt. A család bécsi és lengyel királysági árukkal kereskedett belföldön. A húsz év körüli férfi lengyelországi eredetűnek vallotta magát, de helyben született. Tehát apja még lengyel földről érkezett először Károlyfehérvára, majd onnan költözhetett át Náznánfalvára.⁸ Löwy Ferenc hivatkozásaiból kiderül, hogy Gyulafehérváron komoly csatározások és nézeteltérések mellett éltek együtt a régebben jelen lévő szefárdok és a később érkező askenázok.⁹ Náznánfalván erre az ellentétre utaló forrás nem maradt fenn.

A közösség első ismert rabbijai Léb ben Mózes és Léb ben Ábrahám voltak, később pedig Benjámin Zeév Wolf (1764–1777), aki leveleiben Náznánfalva rabbijaként hivatkozik magára, de ő volt egyben az erdélyi és gyulafehérvári főrabbi is.¹⁰ Későbbi időkből nem maradt fenn adat a közösség rabbijairól, de a marosvásárhelyi levéltárban őrzött anyakönyvekből kitűnik egy *mohel* neve, aki a 19. század közepétől tevékenykedett a térségben: Diamanstein Lázár 1861-től végezte a körülmetéléseket. Az anyakönyv lezárultával is működhetett Náznánfalván és környékén, mivel a marosvásárhelyi születési anyakönyv szerint még 1900-ban is végzett körülmetélést Vásárhelyen.¹¹ Sajnálatos módon nem található róla egyéb irat vagy feljegyzés, de annyit meg lehet állapítani, hogy a körülmetéléseken túl számos házasságnál volt jelen mint tanú és anyakönyvvezető. Ezekből feltételezhető, hogy vallási ügyekben fontos szereplője lehetett a közösségnek.

Miután a 19. század közepén engedélyezték a zsidók letelepedését Marosvásárhelyen, a közösség fokozatosan fogyni kezdett, végül az 1910-es évekre elnéptelenedett. Más forrás szerint 1920-ban még 5 zsidó élt Náznánon.¹² Mivel bőségesen találunk a helyi zsidó temető-

8 Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár (a továbbiakban: MZsML), XVI. Egyedileg gyűjtött iratok gyűjteménye.

9 Löwy Ferenc: Négy okmány az erdélyi zsidóság múltjából. *Erdélyi Zsidó Évkönyv*, 5701 (1940–1941). 152–156.

10 Eisler Mátyás: Az erdélyi országos főrabbi. Kiadatlan kútfők alapján. *Az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat Évkönyve*, 1901. 221–244.

11 Arhivele Naționale ale României, Direcția Județeană Mureș, Târgu-Mureș, Sâncraiu de Mureș. Ortodox zsidó születési anyakönyvek.

12 Cohen, Yizhaq Yosef: *Sages of Transylvania 1630–1944*. Jerusalem: Machon Yerushalayim, 1989. 273.

ben az 1920-as és 1930-as évekből származó sírköveket, valószínűleg nem néptelenedett el teljesen, de pontos adat nem áll rendelkezésre. Az alábbi táblázat összesíti az ismert lélekszámadatokat.¹³

Évszám	Náznánfalva	Marosszentkirály
1753		
1767–1769	55–60 család	
1776–1778	129 család	
1781–1782	80–100 család	
1840	54 fő	147 fő
1850	47 fő	112 fő
1869	22 fő	108 fő
1880	43 fő	50 fő
1910	20 fő	33 fő

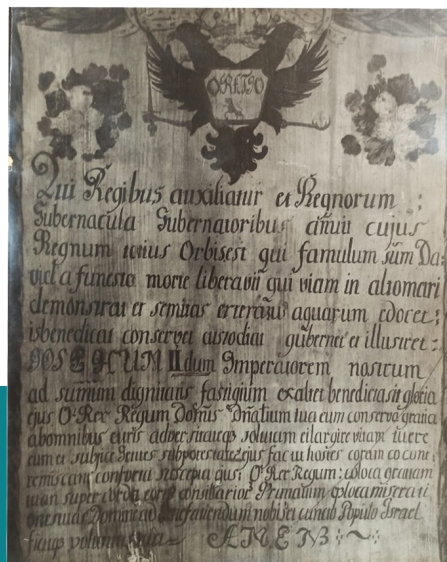
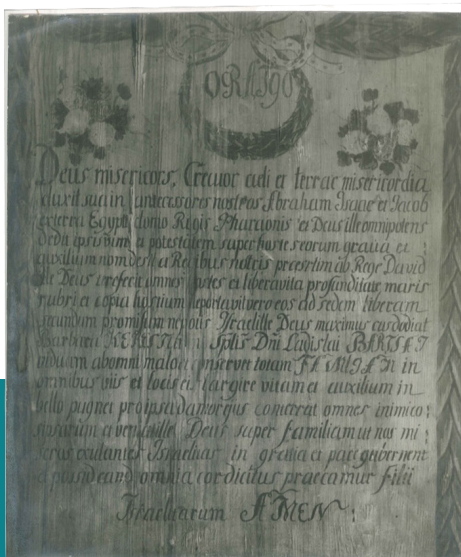
Náznánfalva és Marosszentkirály zsidó népessége 1753 és 1910 között (saját szerkesztés)

Hogy milyen volt a kapcsolatuk a vegyesen román és székely többségi társadalommal, azt Orbán Balázs és Löwy – némileg idealizált – leírásából ismerjük:

„Hogy a zsidók is nálunk inkább voltak védve, mint bárhol, kitetszik Marosszék 1794-ki gyrás [gírás] gyűlése 295 határozatából, melyben éppen a náznánfalvi zsidókra vonatkozólag (ezek kérelme folytán) ki-mondatik: hogy közterheket nem viselnek, mivel a határon földet nem bírnak, közjavakból nem részesednek, mit bírnak, taxára bírják, lovuk tilalmasba nem jár, valamint útcsinálással sem tartoznak, mert idegen is jár ott, s az sem csinálja; sáncásással sem, mert a rétekből, melyek körül ily sáncok vannak, hasznot nem vesznek, házuk előtt önként is kiássák, valamint strázsálással sem, levén kereskedők s sok adót és subsidiu-

¹³ Kepecs József (szerk.): *A zsidó népesség száma településenként, 1840–1941*. Budapest: KSH, 1993. 200.; Varga E. Árpád: Erdély etnikai és felekezeti statisztikája. <https://varga.adatbank.ro>, 1999–2025, <https://varga.adatbank.ro/?pg=3&action=etnik&id=1095> (letöltés ideje: 2025. április 28.).

mot adván úgyis stb.”¹⁴ „Az érdeklődő könnyen megtudhatja, hogy ez a zsidó templom. Még pedig Erdély legrégibb zsinagógája; ezt azonban csak kevesen tudják. Mikor először jártam ottan, csodálkozva néztem a teljesen szabadon álló templomot. »Hát aztán nem bántja senki ezt a templomot?« kérdeztem a szomszéd székelgy gazdát. Az nagyon furcsán nézett reám: hogy is lehet ilyet kérdezni! »Nem bántja ezt, uram, senki; nem is bántotta soha.« Názánfalvát türelmes nép lakta.”¹⁵



A názánfalvi zsinagóga két oratotáblájának fényképe. MILEV

A názánfalvi és szentkirályi zsidók 1747-ben építették az első zsinagógájukat. A kívülről korántsem hivalkodó, pajtaszerű építményhez – a dekorációk között megbúvó felirat szerint – 1785-ben hozzáépíttetett a közösség világi vezetője (*rasekol*), Mózes Izsák Frankl. Ugyanekkor kerülhettek fel a festett díszek is a falakra.¹⁶ Özvegy Barcsay Lászlóné, született Keresztúri Borbála a fából készült templom felépítését telekadománnyal támogatta. Iránta érzett háláját és II. József uralkodó felé

14 Orbán Balázs: *A Székelyföld leírása*. Pest: Ráth Mór, 1868. IV. 187.

15 Löwy, 1911. 144.

16 Eisler: *Az erdélyi országos főrabbi*, 1901. 221–244.; Eisler Mátyás: *Názánfalvai zsinagóga*. In: Ujvári Péter (szerk.): *Magyar Zsidó Lexikon*. Budapest: A Magyar Zsidó Lexikon kiadása, 1929. 640.

tanúsított lojalitását kifejezendő a közösség két latin feliratos fatáblát helyezett el a zsinagógában a nyugati falra, szemben a tóraszekrénnel.¹⁷

Mózes Izsák Frankl személye összeírásokból is azonosítható. Az 1781-es konskripció szerint Mózes Izsák a Barcsay földjén elhelyezkedő Náznánfalván lakott, és tizenegy évvel korábban Gyulafehérvárról érkezett. Apja Dávid, és a II. József-féle névrendelet során a Frankl nevet vette fel. Ebből Löwy Ferenc arra következtetett, hogy a Frankl (spanyol Frank) név a szefárd zsidókra utal.¹⁸ Ugyancsak ő tárta fel, hogy egy 1802-ben kelt körözőlevél alapján Franklhoz betörő rablók a pénzén kívül ellopták a zsinagóga rituális tárgyait is, melyek használaton kívül a vezetőnél lehettek elhelyezve. Az eltűnt tárgyak a következők voltak: „Mózes táblája ezüstdől, láncokkal, melynek a közepén egy nagy sárga topázkő volt [tóravért]; egy ezüstdől készült emberkar [tóramutató] kézzel együtt aranyos, mely kockás munka; egy ezüstdől filegrám munkával készült Bábel tornya (*havdóló*hoz való fűszertartó), melynek tetején vadkecske volt megaranyozva, az oldalán óraforma vagy fonatba kötve, a közepén egy kicsiny ajtó zárral és aranyos kulccsal; a Hámán históriája pergamentre írva ezüstdőlben [Eszter-tekercs / *megilla*].”¹⁹ Löwy cikke szerint 1911-es látogatásakor egy kilencvenéves náznánfalvi zsidó azt mesélte neki, hogy ő még találkozott egy Mózes nevű emberrel, aki építette a zsinagógát (pontosabban renováltatta és kibővítette).

A náznánfalvi zsidóság emlékét helyben a falu két megmaradt zsidó temetője őrzi. A régebbi Náznánfalva közepén a főutcára néző házak mögött helyezkedik el, a jelenlegi gondnok kertjében. A sírkövek többségének faragása a barokk stílus jegyeit mutatja, a 18–19. században készültek. A legrégebbi sírkő azonosítása, ami választ adhatna az első zsidók kilétére és a közösség létrejöttének időpontjára, nem lehetséges, mivel lekoptak a sírfeliratok. A legrégebbi általunk megfigyelt sírkő a 18. század utolsó harmadából származik, de a temető köveinek többsége a 19. század közepének első felére datálható. A körülbelül 45 darab, többségében mészkőből készült sírkő egy része barokk, míg a többi az erdélyi Maros és Hargita megye 19. század közepi sírköveinek stílus- és anyaghasználati jellegzetességeivel áll rokonságban. Ilyen kövek talál-

17 Lengyelországi faszinagógáknál bevett gyakorlat az uralkodó tiszteletére ilyesfajta táblát állítani, talán bizonyítani lehetett vele lojalitásukat, ha éppen vád alá kerültek. <https://cja.huji.ac.il/wpc/browser.php?mode=alone&id=233157> (letöltés ideje: 2025. október 10.).

18 Löwy, 1911. 144–147.

19 Löwy, 1911. 145–146.

hatók Vásárhelyen, Erdőszentgyörgyön, de Bözödújfaluban is. Szimbólumaik között láthatunk kígyót, nyílveszőt, koszorúkat, menórát, virágmotívumokat, madarakat, kohanita kezét és a női sírokra jellemző szimbólumot, gyertyatartókat is.



Sírkövek a názánfalvi régi temetőből

Perri (Friedmann) Jicchák (szerk.): A marosvásárhelyi zsidóság története. II.

Tel-Aviv: k. n., 1977. 34.

Az újabb temetőben már a modern temető képe is jelen van a jellegzetes erdélyi sírkövek között: gránit- és márványobeliszkek, és megjelenik a műkő használata is. A legújabb sírkövek – ha a holokausztáldozatok neveinek a rokonok sírkövére való felvéseit nem tekintjük – az 1930-as évekből datálódnak. 236 darab sírkő van azonosítva, a hátsó, régebbi részen az erdélyi stílusú sírkövek a 19. század közepéről származnak, nagyjából a fele ilyen, a 20. század eleie pedig már az említett műkövekből készültek. A temető alig használt részén egy *ohel* is elhelyezkedik, melyet ez idő szerint a temetőből lekaszált széna tárolására használnak. Az *ohel*ben nyugvó személy a nadvornai haszid rabbidinasztia egyik leszármazottja. Nyughelye felveti a kérdést, hogy volt-e haszid jelenlét a közösségben. Az *ohel*ben 1928-ban eltemetett, Mihalovicból származó Jechiel Leifer rabbi sírkövén vásárhelyi rabbikként van megnevezve,

tehát legalábbis Marosvásárhelyen éltek haszidok. Az egyik fotó, amely náznánfalvi zsidókról készült, haszid zsidókat is megörökített. A fotón két kalapos, öltönyös alak és négy *talit*ba burkolt haszid látszik. A képet datálás nélkül közölték a következő aláírással: „Marosszentkirályi zsidók szombaton útban a templomba.”



Marosszentkirályi zsidók szombaton útban a templomba
Perri (Friedmann), 1977. 65.

A temetőről írásos emlék is fennmaradt. A Marosvásárhelyi Ortodox Hitközség 1928-ból származó jegyzőkönyvének tanulsága szerint a helyi közösség kérte a vásárhelyi ortodox Hevra Kadisát, hogy vegyék át a templom és a temetők kezelését:

„[...] egy szentkirályi izraelita lakosokból álló bizottság kéri az ortodox hitközség és a Chevra vezetőségeit, hogy rendezzék a szentkirályi templom és temető ügyét. Egy régebbi értekezlet alkalmával a régi Chevra Kadisa és a status quo hitközség vezetősége hajlandónak mutatkozott mindkettő átvételére. Mivel azonban az akkori hitközségi elnök, a hitközség nevében, jelenlegi hitközségi elnök mint a Chevra Kadisa elnöke kijelentették, hogy feltétlenül akarják a szentkirályi Chevra Kadisa átvételét, elhatározták, hogy amennyiben a Chevra Kadisa és a hitközségi képviselő-testület a terhekkel és a jogokkal való átvételt megszavazzák, és erről értesítik a status quo hitközséget és a régi Chevra

Kadisa vezetőségét, akkor az ortodox Chevra Kadisa meg lesz bízva a marosszentkirályi-náznánfalvi zsidó temetők gondozásával és felügyeletével. Elöljáróság elhatározza a szentkirályi-náznánfalvi hitközség és Chevra Kadisa aktív és passzív vagyonának kezelésbe vételét, a temetők gondozását, és azt hogy a régi szent-királyi Chevra Kadisa tagok jogait minden szempontból tiszteljék. Erről értesítik a status quo hitközséget és a Chevra Kadisát. 1928. január 3.”²⁰

A kérés nyomán ugyanez év január 15-én a Marosvásárhelyi Ortodox Hevra Kadisa átvette a náznánfalvi templom és temető felügyeletét.

„Simon Sámuel felolvassa a szentkirályi templomra vonatkozó előjárósági javaslatot. A közgyűlés tegye magáévá az 1927 dec. 11-i közös értekezlet határozatát, mely szerint az ortodox Chevra Kadisa a marosszentkirályi temető gondozását és adminisztrációját magára vállalta, a hitközség a marosszentkirályi hitközség gondozását magára vállalja, relikviáinak elhelyezéséről, a templom bekerítéséről és karban tartásáról gondoskodik és ha szükség mutatkozik, a minján fenntartását elősegíti. 1928. január 15.”²¹

A második világháború után is a vásárhelyi Hevra Kadisa kezelte a temetőket. 1947–1949 között tárgyalták a temetői, karbantartási és a mártíremlékmű körüli ügyeket.²²

Megóvási kísérletek

Löwy Ferenc, Marosvásárhely status quo ante rabbija már 1910-ben felhívta a frissen alapított Zsidó Múzeum figyelmét egy levélben a Magyarországon egyedülálló fazsinagógára.²³ A helyi hitközség elnöke, Diamantstein Samu is írt levelet Budapestre 1918 áprilisában. Ennek címzettje a Műemlékek Országos Bizottsága volt, amelytől kérték az akkor százhetven éves zsinagóga műemlékké nyilvánítását, illetve forrást a megőrzésére, mivel az a nyolc család, amelyik még Náznánfalván élt, nem tudta fenntartani. Csatolva több fotót is küldtek az épületről.

20 A marosvásárhelyi izraelita hitközségek és Chevra kadisa jegyzőkönyvei 1926–1950, Marosvásárhelyi Zsidó Hitközség archívuma.

21 A marosvásárhelyi izraelita hitközségek és Chevra kadisa jegyzőkönyvei 1926–1950, Marosvásárhelyi Zsidó Hitközség archívuma.

22 A marosvásárhelyi izraelita hitközségek és Chevra kadisa jegyzőkönyvei 1926–1950, Marosvásárhelyi Zsidó Hitközség archívuma.

23 MZsML, HU HJMA XXXIV-A.

Ezekből mára sajnos csak egy fénykép maradt fellelhető a MOB (ma Magyar Építészeti Múzeum és Műemlékvédelmi Dokumentációs Központ, MÉM MDK) levéltárában: az egyik oratiotábláról készült kép.²⁴ A bizottság válasza az ország körülményeire és az anyagi helyzetre való tekintettel nemleges volt, de biztatásul közölték, hogy ha megfelelők lesznek a körülmények, lépni fognak az ügyben.²⁵ Ahogy idéztük, 1928-ban a Marosvásárhelyi Ortodox Hevra Kadisa kezelése alá került a templom, nem világos, hogy miért nem sikerült így sem megoldani az állagmegóvást. A jegyzőkönyvben említett átvett kegytárgyak – bár nem tudjuk pontosan, milyen tárgyakról volt szó – a holokauszt alatt elveszhetnek. Erdély elcsatolása a két háború között teljesen lehetetlenné tette a magyarországi törekvéseket, és mire a második bécsi döntés megszületett, a visszacsatolt maroszséki járásban található, addigra közel kétszáz éve álló, Magyarország egyetlen fazsinagógájaként számontartott épület összedőlt.

Az expedíció

Erre a hírre érkezett Balázs György Marosvásárhelyre.

Balázs György Újpesten született 1914-ben. Történészdoktori diplomáját a Pázmány Péter Egyetem Bölcsészettudományi Karán szerezte 1940-ben, majd 1943-ban rabbivá avatták az Országos Rabbiképző Intézetben. 1941-től a Zsidó Múzeum őreként vállalt részt a zsidóság emlékeztetésének gondozásában. A gyűjtemény kezelőjeként Grünwald Fülöppel és Naményi Ernővel együttműködve építette és rendszerezte a folyamatosan bővülő állományt.²⁶ Ezekben az években a már a holokauszt előtt elnéptelenedő hitközségek iratanyaga is gyarapította a múzeumot, mint például a zsámbéki jegyző- és pénztárkönyvek, amelyeket Grünwald Fülöp, Naményi Ernő és Balázs György szerzett meg 1942-ben az intézmény számára. A múzeum iratanyagából kiderül, hogy ő szerezte meg a lovasberényi anyagokat, neki köszönhetjük az ottani zsinagógáról készült fotókat is. Náznánfalvi útja után ő mentette meg a bőzódújfalusi kegytárgyakat – a *parokhetet*, a tórapólyát – is, és írt a közösség törté-

24 MOB, Náznánfalva [egykori Maros-Torda vm.; Borzásszeg, Nazna] – fából készült zsinagóga 1918/319.

25 Balázs György: A náznánfalvi fazsinagóga. *Libanon*, 6 (4), 1941. 80–82.

26 Toronyi Zsuzsanna: A múltat végképp eltörölni. *Targum*, 2022/1. 133–151. DOI: <https://doi.org/10.56664/targum.2022.1.8>.

netéről: írása a *Libanon* című folyóiratban olvasható.²⁷ Balázs György maga azonban nem élte túl a vészkorszakot, a Buchenwald rhemsdorfi altáborából induló halálmenet során gyilkolták meg 1945 januárjában.

A másik személy, akinek köszönhetjük a fapanelek meglétét, dr. Löwy Ferenc.

Löwy Ferenc 1869-ben született Körösladányban. Rabbiniкус tanulmányait a pesti és berlini rabbiképzőkben végezte, ezzel párhuzamosan filozófiadoktori címet szerzett. A rabbiszéket először Nagyatádon töltötte be, 1894-től. Kilenc évvel később, 1903-ban a marosvásárhelyi közösség választotta meg főrabbinak, ahol élete végéig szolgált. Megjelent művei közül kiemelkedik a három kötetben kiadott bibliatörténet, melyet tankönyvként írt izraelita elemi iskolások számára 1904 és 1929 között.

Aktívan részt vett a közéletben, egy ideig a Kemény Zsigmond Társaság elnöke volt, és elnökölt az Ardeal-Banati Rabbiegyesületben is. Jelentős fordítói munkát is végzett. Neki köszönhető, hogy a náznánfalvi zsina-góga megmaradt fapaneljeit odaajándékozta a budapesti Zsidó Múzeumnak. Ezenfelül kutatómunkát végzett és publikált, nélküle feleannyi adatunk sem lenne az épületről és a közösségről.²⁸

Az idős rabbit hívei nagy részével együtt 1944. május 29-én Auschwitzba deportálták, és meggyilkolták. A Magyar Zsidó Múzeum és Levéltárban őrzött néhány levélen kívül és az aláírásával ellátott, saját használatú Kinot-kötetét leszámítva – amely a *tisa beáv* napján olvasott gyászimákat tartalmazza – nem maradt fenn semmi, hagyatéka ugyanis a gettósítás során teljesen megsemmisült.

Balázs György a *Libanon* folyóiratban megjelent cikke szerint nyolc darab fapanelt hozott el vonaton Budapestre a Zsidó Múzeum számára. A fennmaradt szállítólevél tanúsága szerint 1941. április 30-án Marosvásárhelyen maga adta fel a 91 kilogramm súlyú csomagot, megnevezése szerint régi festett deszkákat, majd a Nyugati pályaudvarra érkezve a múzeum vette át és szállította a Síp utca 12.-be.²⁹ A megmentett paneleket feltételezhetően a marosvásárhelyi hitközség gyűjtötte be, szorosán Löwy Ferenc gondozása alatt. Ezt abból lehet feltételezni, hogy a mú-

27 Balázs György: Az erdélyi szombatosok 1941 tavaszán. *Libanon*, 6 (1), 1941. 18–22.

28 Dr. Löwy Ferenc marosvásárhelyi főrabbi jubileuma. *Egyenlőség*, 1934. június 9. 18.; Weinberger Mózes (szerk.): *Emlékkönyv Lövy [sic!] Ferenc, Lenke Manó és Singer Jakab főrabbi tiszteletére*. Cluj: Erdélyi-Bánati Rabbiegyesület, 1939. 5.

29 MZsML, HU HJMA XXXIV-A, 160. 3. 1296. sz. szállítóvevény Felvételi elismervény. 1941. április 30.

zeum Balázs György székelgyföldi útjaihoz Löwy Ferenc segítségét kérte,³⁰ továbbá a múzeum leltárkönyvében a fapanelek ajándékozójaként Löwy Ferenc rabbi és a marosvásárhelyi status quo ante hitközség van megadva. Ugyanebben az évben több ízben járhatott Balázs György Löwynél a bözödújfalusi zsidókkal kapcsolatos anyaggyűjtés ügyében is. Arra az útra a náznánfalvi panelek megszerzése után került sor, 1941 októberében. Miután 1941. április végén beérkeztek a megmentett fapanelek, a múzeum májusban levélben kérte a marosvásárhelyi hitközséget, hogy a már említett két oratíotábla is Budapestre kerülhessen. Ezekről először Eisler Mátyás kolozsvári főrabbi tudósított. Az alább idézett levelezés szerint a táblák 1941-ben még Marosvásárhelyen voltak, ekkortól kezdve azonban nem tudni róluk semmit. Feltételezhetően a második világháború alatt elvesztek vagy megsemmisültek. A több helyen tévesen márványként jellemzett táblákról a levélből egyértelmű, hogy szintén fából készültek.

„Marosvásárhelyi Izraelita Hitközség, Marosvásárhely

Tekintetes

Országos Magyar Zsidó Múzeum

Budapest.

hivatkozással ez évi május 8-iki nb, átiratára tisztelettel értesítjük, hogy előljáráóságunk elhatározta ugyan, hogy a náznánfalvi és maroszentkirályi uton létezett zsinagógában volt két ősrégi táblát kiállítás céljából letétbe helyezi a magyar zsidó múzeumnál, azonban az előljáráóság ezen határozatát megfellebbezték a képviselő testülethez, amely az előljáráóság határozat elvetése mellett, csak a táblák fényképmásolatát hajlandó átengedni, annál is inkább, mert a mostani háború tapasztalatai arra intenek, hogy célszerűbb, ha ilyen értékek nincsenek egyetlen helyen összpontosítva, kitéve a légi támadás veszélyének, példa erre a British Múzeumban előfordult helyrehozhatatlan légi kártevés.

A nyugalmasabb idők visszatérése után újabb határozatot hozunk e tárgyban.

Marosvásárhely 1941. aug. 4.
zsidó testvéri üdvözléssel
titkár elnök h.”³¹

30 MZsML, HU HJMA XXXIV-A, 23–24. Tekintetes Magyar Zsidó Múzeum igazgatóságának. 1941.

31 MZsML, HU HJMA XXXIV-A 149. Tekintetes Országos Zsidó Múzeum. 1941. augusztus 4.

A marosvásárhelyi hitközség válasza megpecsételte a táblák sorsát. Augusztus 10-i válaszlevelében kérte a múzeum, hogy legalább az ígért fényképeket küldjék el. Erre válaszlevelet nem, de a fotókat – mindeddig leltározatlanul – megtaláltuk.³²

„Marosvásárhelyi Izr. Hitközség Nagytek.

Elöljáróságának.

Marosvásárhely.

A Nagytek elöljáróságnak f. é. aug. hó 4-éről keltezett levelét megkaptuk de sajnálattal vettük tudomásul a képviselő testület határozatát, miszerint a Náznánfalvi templom fatábláit nem helyezik el múzeumunkban.

Ha alkalomadtán az elöljáróság valamelyik tagja Pesten jártában megtekinteni múzeumunkban kiállított megmentett romjait ennek e Magyarországon egyedülálló fatemplomnak, látni fogja, hogy méltóbb és alkalmasabb helyre e táblák sem kerülhettek volna.

Mindenesetre kérjük Nagytek. Elöljáróságot, hogy a határozat értelmében legalább az olvasható nagyságú fénymásolatokat küldje el muzeumunknak.

Remélve, hogy a Nagytek. elöljáróság jövőben is támogatni fogja intézményünket vagyok

az igazgatóság nevében mély tisztelettel ügyv. igazgató”³³

Fazsinagógák

Mielőtt bemutatnánk a fapaneleket, rövid ismertetést szeretnénk adni a fazsinagógák történetéről. A fazsinagógákról a Lengyel–Litván Unió fennállásának időszakából, a 17. századtól vannak adataink. Első ismert példái a zabłudowi és a nasielski zsinagógák, melyek belső díszítése az 1640-es évektől kezdődően egyre gazdagodott. Az ez idő tájt épült zsinagógákhoz több erkély, melléképület, például *bét midras* (tanház) tartozott, és az egymásra épülő tornyok már-már az épület kastélyjellegét erősítve emelkedtek a magasba. Esetükben, hasonlóan Náznánfalvához, a festés nem az épület elkészültével jött létre, hanem később fokozatosan került a deszkákra. Az épület külső puritanizmusa egy túlméretezett

32 MZsML, HU HJMA XXXIV-A.

33 MZsML, HU HJMA XXXIV-A 148. A Marosvásárhelyi Izr. Hitközség Nagytek. Elöljáróságának. 1941. augusztus 10.

pajtára emlékeztet, míg belseje egy színes és rendkívül figuratív díszítőelemekkel tarkított mesevilágra.³⁴ Talán a leghíresebb a chodorowi zsinagóga – már csak fényképről ismert – falfestménye, ennek menynyezeti rekonstrukciója megtekinthető a tel-avivi ANU Museum of the Jewish People (Beth Hatefutsoth) kiállításán. Ott olyan jelenetek, figurák szerepeltek, egészen 1714-től kezdődően, melyeket a közép-európai közösségek csak hallomásból ismerhettek. Ezek a közösségek általában Júda oroszánjait ábrázolták párban a tóraszekrény felett, azonban a chodorowiban nyulak, medvék, emberi kezek – melyek himzést készítenek –, sárkányok, egy oroszán és egy unikornis harca, vagy éppen a zodiákus csillagjegyek is megtalálhatóak.³⁵ A zodiákusjegyek használata szintén a lengyel fatemplomokban volt jellemző, majd pedig a jóval későbbi, 19. századi romániai Moldova területén váltak díszítőelemmé, például az 1840-ben épült szeretvásári zsinagóga mennyezetén.

A ma már megfoghatatlan történelmi (mű)emlékeket a jelenkor felelőssége újjáépíteni vagy legalább rekonstruálni, a közösség emlékének megtartásával. Ezt szem előtt tartva munkánk során analógiákat kerestünk más fazsinagógákkal a térségben. A szépség kollektív és egyéni elképzelése is nagyban összefügg és formálódik a környezetben látott és tapasztalt valósággal. A zsinagógák megrendelésre készültek, az alapvető építészeti és vallási funkció betöltésén túl a közösség igényeit tükrözték. Emellett az építőmunkások és a festők számára az adott korban és helyen elérhető eszközök, anyagok és festékek, színek is befolyásolták a munkát. Levéltári adatok nem maradtak fenn, így ameddig nem rendelkezünk további dokumentációval, a náznánfalvi zsinagóga falainak építészeti különlegessége és megvalósulása feltárandó titok marad a jövő számára.

A környéken egyezéseket keresve más zsidó szakrális épületekkel nem járunk sikerrel, mivel ha volt is ilyen, nem maradt fenn semmilyen formában. A marosvásárhelyi Szent Mihály arkangyal fatemplom azonban hasonlóságokat mutat mind építészeti megmunkálásában, mind anyagában és díszítéseinek részleteiben. Az épület elődje 1750-ben épült, és a görög, illetve a román ortodox közösség párhuzamosan használta. A görög ortodoxok számbeli fölénye miatt a román gyülekezet

34 Balázs: A náznánfalvi fazsinagóga, 1941. 81.

35 Khaimovich, Boris: Wooden Synagogue in Khodoriv (Chodorów), Ukraine. *The Bezalel Narkiss Index of Jewish Art. The Center for Jewish Art.* <https://cja.huji.ac.il/browser.php?mode=set&id=22144> (letöltés ideje: 2025. május 7.).

kiszorult, és jellemzően a Marosszentkirály részét képező Egerszegre jártak imádkozni. Ez fontos körülmény, mivel ekkor már állt a náznáni zsinagóga, így tehát láthatták, és hatással lehetett a saját templomuk kinézetére, amelyet 1793-ban emeltek, és a mai napig nagyrészt eredeti állapotában kímélte meg a történelem. Fontos leszögezni, hogy nincs bizonyíték a zsidó és a román ortodox közösség bármilyen kapcsolatára, de analógiák fedezhetők fel a két épület között. A Szent Mihály arkangyal templom belső fala és mennyezete hasonló kialakítású, mint a zsinagóga: a fal és a mennyezet patkó alakban találkozik, ahogy ezt a náznáni belső képünknel is megfigyelhetjük, továbbá mindkét épület esetében égbék színű alapra kerültek rá a festések.

A náznánfalvi zsinagóga rekonstruálása

A náznánfalvi zsinagóga Balázs György által elhozott darabjaiból korábban ötről volt tudomásunk. Négy deszka eredetileg a tóraszekrény (*aron ha-kodes*) felett helyezkedett el egy körablak két oldalán. Feliratuk a következő.

Jobb oldali imarészlet:

יִהְיֶה
בְּנֶסֶע הָאָרוֹן וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה
קוּמָה יְיָ וַיִּפְצוּ אֵיבֶיךָ וַיִּנָּסוּ
מִשְׁנֹאִיךָ מִפְּנֵיךָ כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא
תּוֹרָה וּדְבַר יְיָ מִירוּשָׁלַם
בְּרוּךְ שְׁנַתֵּן תּוֹרָה לַעֲמּוֹ יִשְׂרָאֵל
בְּקִדְשָׁתוֹ

Fordítása: „És történt, midőn a frigyláda elindult, mondotta Mose: Fel, Isten, szóródjanak szét ellenségeid, és meneküljenek gyűlölőid színed elől.³⁶ Mert Ciónból indult ki a Tóra és Isten szava Jerusálájimból.³⁷ Áldassék, aki a törvényt adta népének, Izraelnek, az Ő szentségében.”

³⁶ 4Móz 10:35. A bibliai idézeteket Lózszy Tamás, a Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár munkatársa fordította. Ezúton is köszönjük a segítségét.

³⁷ Jes 2:3.

Bal oldali imarészlet (a szögletes zárójelen kívüli héber szöveg a ránk maradt részlet, a zárójelen belüli kiegészítések csak a kontextus alapján feltételezhetők):

ובנחה
יאמר שובה יי רבבות
אלפי ישראל קומה יי
למנוחתך אתה וארון עזך
כהניך ילבושו צדק וחסידיך
ירננו בעבור דוד עבדך אל
תשב פני משיחך כי לקח טוב
נתתי לכם תורתִי אל תעזובו
[עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה
מאשר דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום]
השיבנו יי אליך ונשובה
חדש ימינו כקדם

Fordítása: „Midőn pedig nyugvóhelyére tért [a frigyláda], mondotta: térj be Isten ismét Izrael ezreinek miriádjai közé.³⁸ Emelkedj Isten, nyugvóhelyedre, Te és legyőzhetetlenséged frigyládája. Papjaid öltsenek igazságot, és akik szeretnek, ujjongjanak. Dávid szolgád kedvéért, ne utasítsd el felkented megjelenését.³⁹ Mert jó tant adtam nektek, Tórámat el ne hagyjátok.⁴⁰ [Az élet fája ez azoknak, kik ragaszkodnak hozzá és akik erősítik, boldogok.⁴¹ Útjai a kellem útjai és ösvényei mind: a béke.]⁴² Vezess vissza Isten, Magadhoz, és megérjük megtérésünket, újítsd meg napjainkat, amint hajdanában.”⁴³

A ויהי-vel („és volt”) kezdődő jobb oldali rész tetején egy madár formája bontakozik ki, szájában olajággal. Ennek jelentése nem egyértelmű, lehetséges, hogy pusztán csak díszítő motívumként van jelen, nincs mögötte utalás. Ugyanakkor Balázs György írása alapján párban voltak: a másik oldalon lévő madár valószínűleg elkopott. A madárábrázoláshoz

38 4Móz 10:36.

39 Zsolt 132:8-10.

40 Péld 4:2.

41 Péld 3:18.

42 Péld 3:17.

43 Siral 5:21.

párhuzamot a peczenizyni zsinagógában találunk.⁴⁴ A szöveg alá – nagyjából merőleges vonalban a madarakkal – két szökellő szarvas készült, ezekből mára csak az agancsaik részleteit lehet kivenni.



A tóraszekrény feletti fapanelek
Fotó: Doron Ritter, 2016

Az ötödik darab, amely a zodiákus egy eleme, jelenleg a Marosvásárhelyi Zsidó Múzeumban van kiállítva a Magyar Zsidó Múzeum kölcsöntárgyaként, hogy az ottani hitközség emlékezetét segítsen fenntartani. Ezen három héber szó szerepel, és egy szimbólum. Mindegyik fennmaradt csillagképnél azonos elrendezés figyelhető meg: fehér alapon piros festéssel a felirat, és alattuk a szimbólum.

Felirata:

כסליו

מזל קשת

⁴⁴ Khaimovich, Boris: Wooden Synagogue in Pechenizhyn (Peczenizyn). *Wall Paintings in Central and East European Synagogues. The Center for Jewish Art.* <https://cja.huji.ac.il/wpc/browser.php?mode=alone&id=233152> (letöltés ideje: 2025. május 7.).

Lefordítva: „kiszlév (hónap), nyilas csillagkép”. Alatta egy alig kivehető nyílvevő látható, mely a kiszlév hónap szimbólumaként a nyilast hivatott jelképezni. Sajnos nem ismerjük mindegyik csillagjegy ábrázolását, de a már említett chodorowi zodiákus analógiaként szolgálhat a náznánfalvira.⁴⁵ Balázs György a *Libanon* folyóiratban megjelent beszámolójában említ még két – rossz állapotban lévő – megmentett zodiákusjegyet. Az egyik egy bak képét mutatta, a másikon pedig jól kivehető volt a két hal képe, előbbi *tévét*, míg az utóbbi *ádár* hónap jelképe.⁴⁶ Sajnálatos módon a halak csillagjegypanelje elveszett, azonban a bak panelje előkerült a múzeum judaikaraktárából.

A két meglévő (nyilas és bak) festés formája alapján feltételezhető, hogy az egyik hosszanti oldalon vonultak végig a tizenkét csillagkép rajzai. Weiszburg Chaim alább idézett emlékezése alapján pedig az, hogy a szemközti oldalon a tizenkét törzs szimbólumai sorakoztak. Erre az elrendezésre analógiát a botosáni zsinagógában láthatunk.⁴⁷ Érdemes felsorolni a szimbólumokat, hogy elképzelésünk legyen, hogyan is nézhettek ki a zsinagóga falán.

A hónapok és csillagképek: *niszán* – kos, *ijjár* – bika, *sziván* – ikrek, *tammuz* – rák, *áv* – oroszlán, *elul* – szűz, *tisri* – mérleg, *hesván* – skorpió, *kiszlév* – nyilas, *tévét* – bak, *svát* – vízöntő, *ádár* – halak.

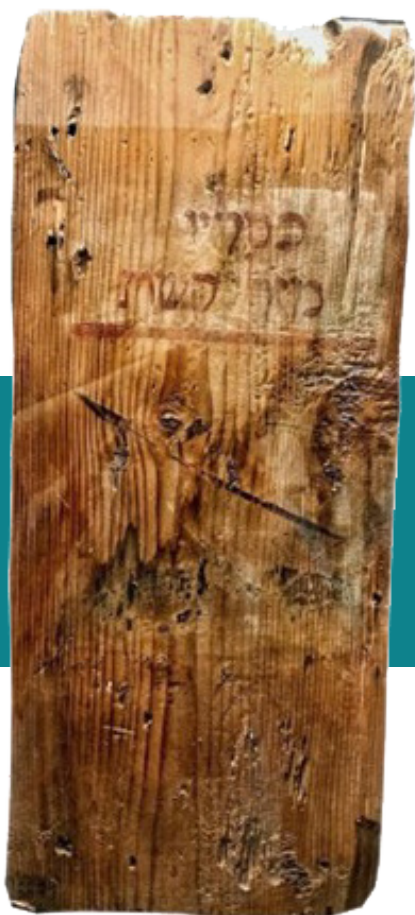
A törzsek szimbólumai pedig: Aser – olajfa, Benjámín – farkas, Dan – kígyó, Gad – sátor, Issakár – öszvér, József – búzaszár, Júda – oroszlán, Lévi – papi drágaköves mellvért, Naftali – gazella, Ruben – mandragóra-virág, Simeon – vár, Zebulon – hajó.⁴⁸

45 Khaimovich, Boris: Wooden Synagogue in Khodoriv (Chodorów), Ukraine. *The Bezalel Narkiss Index of Jewish Art. The Center for Jewish Art.* <https://cja.huji.ac.il/browser.php?mode=alone&id=233131> (letöltés ideje: 2025. május 7.).

46 Balázs: A náznánfalvi fazsinagóga, 1941. 81.

47 Khaimovich, Boris: Great Synagogue (Hoykhe Shul) in Botoșani. *Wall Paintings in Central and East European Synagogues. The Center for Jewish Art.* <https://cja.huji.ac.il/wpc/browser.php?mode=set&id=2204> (letöltés ideje: 2025. október 9.).

48 Az alábbi idézet szépen megvilágítja a zodiákusjelek fontosságát: „Az ember több világhoz kapcsolódik: 1. az alsó, természeti világhoz, 2. a felső, szellemi világhoz, melyből »a lelke gyökerét faragták«, 3. az égitestek és állatövek (*mazálot*) világhoz, mely a középső/közvetítő világ. A csillagjegyek világa a felső és a mi természeti világunk között áll, így az ember nemcsak a természeti és felső világoktól, hanem a *mazálot* világától is függ.” Maharal: *Derech Chájim*, 254.



Kiszlév hónap nyilas csillagjegypanelje
Fotó: Király Mátyás



Tévét hónap bak csillagjegypanelje
Fotó: Király Mátyás

Az újonnan megtalált elemek

Balázs György írása nyomán kezdtük el keresni a hiányzó fapaneleket. Megtalálásuk helyszíne a Dohány utcai zsinagóga egyik padlása volt. A két 180 centiméter hosszú és egy 290 centiméter hosszú harmadik, egyaránt körülbelül 20 centiméter széles elemet összehasonlítottuk a kiállításban lévő panelek felirataival, amelyek színvilága és írásmódja egyezést mutatott. A három pallón négy, egymástól elkülönülő idézet olvasható. Az alábbi kép szerinti elhelyezésben, fordítással ellátva közöljük a héber szövegeket.



*A három újonnan azonosított fapanel az összesítő kép alsó részében látható
Fotó: Király Mátyás*

A felső két panel *szlihot* imákat tartalmaz, melyek szövegét itt közöljük.

Felső jobb:

[יהי רצין מלפניך יי אלהינו ואלהי אבותינו שכל טפה וטפה קרי שיצא ממני לבטלה ומכל ישראל
בכלל ובפרט]

שלא במקום מצוה בין באונס ובין ברצון
והנשמות דאזלין ערטלאין הנפזרין בין הגוים ועל
ידי זה חרב עירנו ושמם בית מקדשינו וגלה יקרנו
ונטל כבוד מבית חיינו תפליטם הקליפות כל הניצוצות
הקדושות שבעולם ויחזרו לקבצם בקדשה שנית
וקרב פזורינו מבין הגוים ונפוצותינו כנס מירכתי ארץ
ויקוים בנו מקרא שכתוב ושב יי אלהיך את שבותך
ורחמך ושב וקבצך מכל העמים אשר הפיצך יי אלהיך
שמה אם יהיה נדחך בקצה השמים משם
יקבצך יי אלהיך ומשם יקחך ויקוים בנו

[באהבתו ובחמלתו הוא גאלם וינטלם וינשאם כל ימי עולם בכח השם הקדוש הזה ב"ט ובשם
הקדוש הזה חב"ו היוצא מפסוק חיל בלע ויקיאנו שהחזירם למקום קדושה ויגאלנו גאולת עולם לחבר
חאוהל להיות אחד]

Fordítása: „[...] és a meztelen járó lelkek szétszórattak a népek között, miáltal kietlenné lett Városunk és elpusztult Szentélyünk. Becsessége száműzésbe vetve, Életünk Házának tisztelete veszve. Szabadítsd meg az ártó erőktől, hogy a Világ minden szent szikrái újra egybe gyűljenek a második szentségben. Hozd közelebb egymáshoz szétszórtjainkat a népek közül és gyűjtsd össze száműzöttjeinket a föld végeiről. És teljesedjen be rajtunk, ami meg van írva: Akkor visszahozza az Örökkévaló a te Istened foglyaidat és irgalmaz neked; újra összegyűjt téged mind a népek közül, a hova elszórt az Örökkévaló a te Istened. Ha lesznek eltávolítottjaid az ég végén, onnan is elvesz [...].”

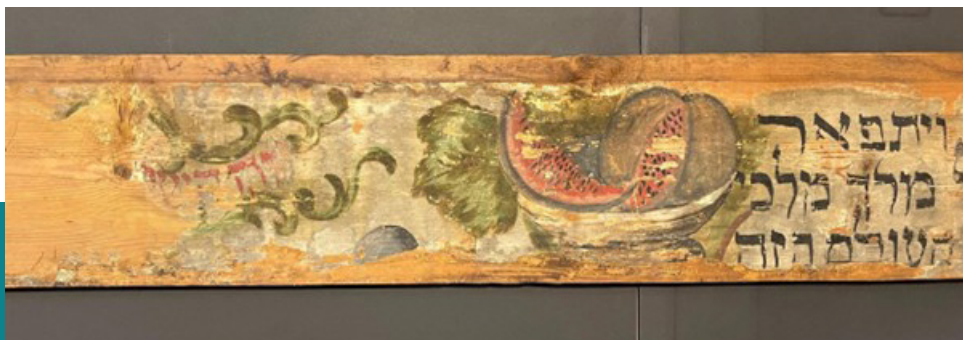
Felső bal:

[אל מלך יושב על כסא רחמים מתנהג בחסידות מוחל עונות עמו]
מעביר ראשון ראשון מרבה
מחילה לחטאים וסליחה לפושעים
עושה צדקות עם כל בשר ורוח
לא כרעתם תגומל אל הורית לנו
לומר שלש עשרה וזכור לנו היום
ברית שלש עשרה כמו שהודעת

לענין מקדם וכן כתוב בתורתך וירד
 יי בענן ויתיצב עמו שם ויקרא בשם יי
 ויעבור יי על פניו ויקרא
 [יי אל רחום וחנן ארך אפים רב חסד ואמת נוצר חסד לאלפים נשא עון ופשע וחטאה ונקח
 וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו]

Fordítása: „[Irgalmas Isten, ki az irgalom trónján ülsz, Te gyöngéden bánasz velünk, ismét megbocsátva néped bűneit, még ha újra vétkeznek is.] Te mindenkor kész vagy kegyelmet adni a bűnösöknek és megbocsátást a vétkezőknek; jótékonyan cselekszel minden élővel, s nem az általuk elkövetett gonoszság szerint fizetsz nekik. Isten, Te tanítottál meg minket az irgalom tizenhárom tulajdonságának ismétlésére; emlékezz meg nekünk a mai napon ezen tulajdonságok szövetségéről, amint azt egykor a szelíd Mózesnek kinyilatkoztattad a megírt szavakkal: »És leszállt az Úr a felhőben, és ott állt vele, és hirdette az Úr nevét. És átvonult az Úr őelőtte, és hirdette: [Az Úr, az Úr, Isten, irgalmas és kegyelmes, hosszantűrő, nagy a jóságban és az igazságban.«]”

A szarvas- és a madárpár, valamint a zodiákusjegyek ránk maradt szimbólumai mellett az újonnan azonosított három elem révén egy eddig ismeretlen díszítőelemet láthatunk: a görögdinnyés kosarat.



Görögdinnyés kosár. Fotó: Király Mátyás

A megmaradt részletből nem derül ki, de egy a levéltár fotógyűjteményében felfedezett fotón jól látszik, hogy a dinnyés kosár egy oszlop tetején állt. Mivel a fényképen kivehető, hogy egy párt alkotnak, joggal lehet úgy értelmezni, hogy ezek az oszlopok a Szentély oszlopai: Jákin és Boáz. A dinnye jelentése is kérdéseket vet fel, hiszen nem tudunk

ebből az időszakból olyan zsinagógáról, ahol dinnye lenne ábrázolva. Azért is ritkán előforduló szimbólum, mivel a Szentírás és a bölcseink hagyománya a nem szeretett gyümölcsök közé sorolja, emésztést nehezítő hatásai miatt.⁴⁹ A két oszlop között egy ornamentikus indapár vonul végig, és egy erősen megkopott szöveg olvasható, pontosabban alig négy betűje látszik. Mivel ismerjük a szövegkörnyezetet, amely a Szentek szentjét írja le, abból kiindulva azonosítani tudtuk a hiányzó szövegrészletet.

זה השלחן אשר לפני ה'

Fordítása: „[...] ez az asztal, mely az Örökkévaló színe előtt van.”⁵⁰



Náznánfalvai zsinagógabelső. Mandl József amatőr felvétele. MILEV

49 4Móz 11:5; 2Kir 4:39-41; Rambam, Széfer ha-mada, Hilkhot Déot, 4. fejezet, 6. halakha.
50 Ezék 41:22.



Názánfalvai zsinagógagablső. Mandl József amatőr felvétele. MILEV

A dinnyének az ismert, Lengyelország területéről származó zsinagógadekorációk között nincs párhuzama, ellenben Romániában a 20. századi zsinagógákban két helyen is van rá példa: Buhusban és Bákóban.⁵¹ Ezek azonban másképp, önállóan vagy éppen egy csendélet közepén helyezkednek el, hal, kenyér és bor mellett. Tehát a környezet nem hasonló. Feltételezni lehet, hogy a dinnye a Tóra egyik szent gyümölcsét, a *rimont*, azaz a gránátalmát hivatott jelképezni. Mivel a közösség nem ismerhette a gránátalma kinézetét, esetleg a dinnyéhez hasonlították.

Egy másik részlet is segítséget nyújt a szimbólum értelmezésében. A homályos fényképet alaposan megnézve a két oszlop lábánál két szárny tűnik elő: feltételezhetően kerubok, egy ládát ölelnek át, vagyis ezen az ábrázoláson a frigyláda képe van megjelenítve a Szentek szentjében. A Királyok I. könyve 6. fejezetében, a Salamon által épített első szentély legbelső részének díszítését leíró részben szereplő *pekaim* szót, amelyet modern fordítások gömbdíszként adnak vissza, régi fordítá-

⁵¹ Grain Merchants' Synagogue in Bacău – Still life decoration. *The Bezalel Narkiss Index of Jewish Art. The Center for Jewish Art.* <https://cja.huji.ac.il/browser.php?mode=set&id=24094> (letöltés ideje: 2025. május 7.).

sok vaduborkának értettek: „És cédrus volt a házon, annak belsején, vadugorkák és kinyílt virágok kifaragásával; mind cédrus volt, kő nem volt látható.”⁵² Ez az értelmezés vezethetett a dinnyeábrázoláshoz a náznánfalvi zsinagógában.

A Szentek szentjét ábrázoló képen a közvetlenül a dinnyés kosár melletti szöveg a következő:

על הכל יתגדל ויתקדש וישתבח ויתפאר
ויתרומם ויתנשא שמו של מלך מלכי
המלכים הקב"ה: בעולמות שברא העולם הזה
[והעולם הבא כרצונו וכרצון יראיו וכרצון כל בית ישראל צור
העולמים אדון כל הבריות אלוה כל הנפשות היושב מרחבי מרום
השוכן בשמי שמי קדם קדשתו על החיות וקדשתו על כסא הכבוד
וכן יתקדש שמך בנו יי אלהינו לעיני כל חי ונאמר לפניו שיר
חדש ככתוב שירו לאלהים זמרו שמו סלו לרכב בערבות ביה שמו
ועלו לפניו ונראהו עין בעין בשובו אל נוהו ככתוב כי עין בעין יראו
בשוב יי ציון ונאמר ונגלה כבוד יי וראו כל בשר יחדו כי פי
יהיה דבר]

Fordítása:⁵³ „Mindenek felett ismertessék fel nagysága és szentsége, dicsértessék, dicsőíttessék, magasztaltassék és fennem hirdettessék neve a királyok [királyainak] királyának, a szentnek, áldassék Ő, a világokon, melyeket teremtett: ezen a világon [...]”

A restaurálás nyomán egy újabb imarészlet szófoslányai kerültek napvilágra a dinnyés panel jobb oldalán, amely szintén a Tóra-kivételkor hangzik el az imatérben. A héber szöveg és fordítása:

ברוך שמה דמרא עלמא בריך פתריך ואתריך. והא רעותך עם עמך ישראל לעלם. ופירקו מינה אחזי
לעמך בבית מקדשך ולאמטויא לנא משוב נהורך ולקבל צלותנא ברחמין: והא רענא קדמך דתוריד לן
היין בטיביותא. ולוהא אנא פקידא בנו צדיקא. למרחם עלי ולמנטר יתי ונת כל די לי ודי לעמך ישראל.
אנת הוא ון לכלא ומפרנס לכלא. אנו הוא שליט על כלא. אנת הוא דשליט על מלכיא ומלכותא דילך
היא. אנא עבדא דקדושא בריך הוא וסגידנא קמה ומקמא דיקר

52 1Kir 6:18. Szentírás. I–IV. Szerk. Bernstein Béla. Budapest: IMIT, 1898–1907.

53 Az imaszövegek fordításának forrása: שפנה יפנכ לע רודיס: *A lélek szárnyain. A vallási elemélyülést kereső zsidó intelligencia imakönyve.* (Fordította és magyarázta: Dr. Krausz Fülöp.) Sárvár: A szerző kiadása és tulajdona, 1934.

אֲרִיִּתָּהּ בְּכָל עֵדֶן וְעֵדֶן. לֹא עַל אֲנִישׁ וְחִיצָנָא. וְלֹא עַל בַּר אֱלֹהִין סְמִיכָנָא. אֱלֹא בְּאֵלֶּהָ דְּשָׁמַיָּא. דְּהוּא
אֱלֹהֵא קָשׁוּט וְאֲרִיִּתָּהּ קָשׁוּט. וּנְבִיאֹוּהִי קָשׁוּט, וּמִסְגָּא לְמַעַבְדַּ טַּבְנִין וּקָשׁוּט. בַּה אָנָּה רַחֲמִין. וְלִשְׁמָהּ
קְדִישָׁא יִקְרָא אָנָּה אֱמֶר תּוֹשֶׁבֶתֶן: יְהֵא רַעְנָא קַדְמָךְ דְּתַפְתַּח לְפָאִי בְּאֲרִיִּתָּהּ וְתַשְׁלִים מִשְׁאַלִין דְּלִפְאִי,
וְלִפְאִי דְּכָל עַמָּךְ יִשְׂרָאֵל. לְטַב וּלְחַיִּין וּלְשָׁלָם

„A világ urának neve, áldassék koronád és székhelyed. Tartson néped, Izrael iránti jóindulatod örökké és láttasd meg népeddel jobbod segítségét szentélyedben, juttass nekünk fényed javából és fogadd imánkat irgalommal. Találkozzék akaratommal színed előtt, hogy életünket jólétben hosszabbítsd meg, hogy (én magam) az igazságosak köréhez számítódjam, hogy könnyörülj rajtam és óvj meg engem és mindent, ami az enyém és ami népedé, vagy Izraelé. Te vagy, aki mindent táplálsz, aki mindenről gondoskodik, Te vagy, kinek mindenre kiterjed a hatalma. Te vagy, kinek hatalma van a királyok felett és a királyi hatalom a Tiéd. Én, a szentnek, áldassék ő, szolgálja, Előtte és tanának magasztossága előtt, nem emberre támaszkodom, kizárólag az ég Istenére, mert Ő az igaz Isten, az ő tana az igaz, az Ő prófétái igazak, aki sok jóságot és igazságot gyakorol, Benne bízom én és az ő szent és drága nevét hirdetem dicsőítve. Találkozzék akaratommal színed előtt, nyisd meg szívemet a Tórad útján és teljesítsd szívem és egész népednek, Izraelnek szíve kívánságait, a jóra, az életre és a békére.”

Amit nem láthatunk, de a leírásokból ránk maradt

Weiszburg Chaim kolozsvári ügyvéd (1892–1959), erdélyi cionista aktívista, aki, ha tehette, ellátogatott a náznánfalvi zsinagógába imádkozni és elmélkedni, így emlékezett vissza. Az általa leírtakból következtethetünk arra, hogy a tizenkét zodiákusjegy mellett – talán szemközt – Izrael tizenkét törzsének jelképei is megjelentek.

„Ezek a képek éltek. Éltek és beszéltek hozzám, kései utódhoz. Juda oroslánja nézett le rám a falról, bátran, világgal dacolóan. Naftán gazellája süvített el előttem, mint a szélvész, az izráeli forró napsütésben. S ZebuIon hajója ringatózott a Földközi Tenger sötétkéék hullámain.”⁵⁴

Mint láttuk, Löwy Ferenc marosvásárhelyi rabbi szívéen viselte a zsinagóga sorsát. 1934-ben az *Új Kelet*be írt cikkében szomorúan konstataulta, hogy tíz évvel korábbi látogatásakor még volt néhány család, akik

54 Weiszburg Chaim: Az én gyöngye pillanataim. *Új Kelet*, 1953. június 26. 5.

imádkoztak a zsinagógában, de mikor Avi Saul jeruzsálemi hírlapírót körbevezette 1934-ben, már teljesen elhagyatottan találták az épületet. Azonban egy fontos részletet, a női karzat elkülönítésének módját ekkor örökítette meg írásában.

„Úgy van, ahogy két év előtt a nagy ünnepeken hagyták. A női templomban, mely a karzaton, de nem a mai divat szerint épült, és nem rács vagy recével van elrekesztve, hanem csak egy araszyi nyílás van a férfitemplom fölé, és e kicsiny nyílás elé is függönyt húztak, hogy férfi szeme oda be ne láthasson. Még ott van a széna, mit a cipőtlenül böjtölő asszonyok lába alá szórtak.”⁵⁵

Löwy már idézett 1911-es írásában is megjegyyez néhány részletet, melyek számunkra kincset érnek a rekonstrukcióhoz. Az egyik ilyen a frigyszekrény feletti felirat:

ויקם משה את-המשכן

Fordítása: „És felállítá Mózes a hajlékot.”⁵⁶

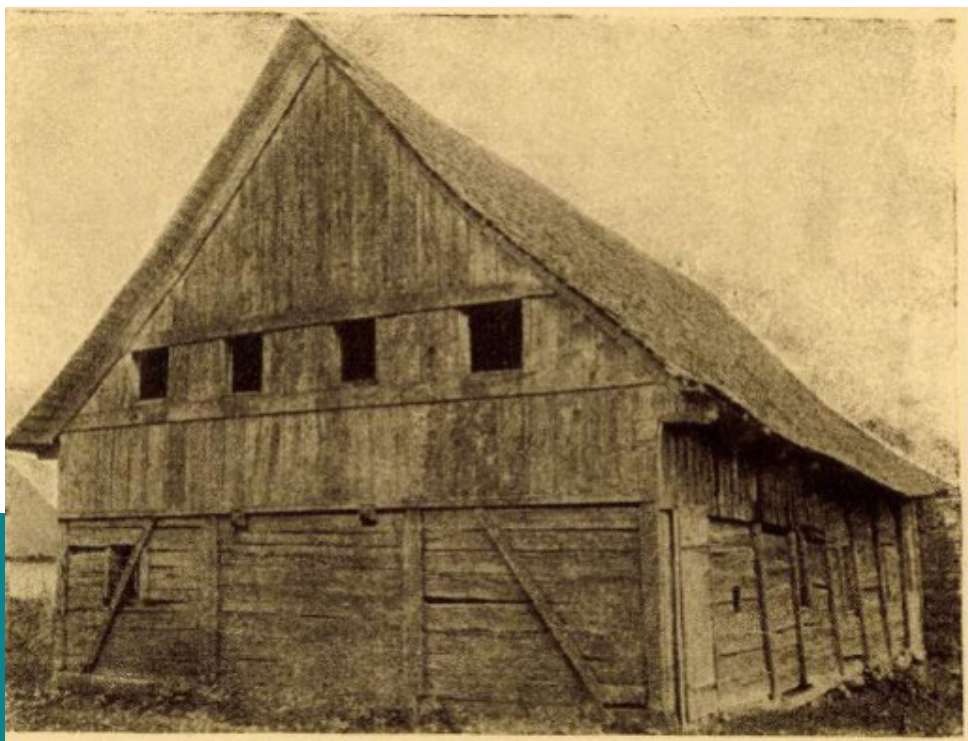
Ezen tórai idézetet nem véletlenül választották. A névegyezéssel Frankl Mózes szerepére is utaltak a bibliai Mózesen túl, továbbá a szöveg megjelölt betűinek számértéke a felújítás dátumát, 1785-öt adta ki.⁵⁷

A cikkbe egy külső kép is bekerült a templomról, amelyen négy ablak látható. Ezek az ablakok a női karzat mögött helyezkedtek el. A női részt a déli oldalon lévő külön bejárat felől lehetett megközelíteni, és a zsinagóga belseje felé egy kis résen keresztül lehetett követni az imát. A férfibejárat pedig az északnyugati sarkon helyezkedett el.

⁵⁵ Löwy Ferenc: Haldoklik Erdély legrégibb zsidó temploma. *Új Kelet*, 1924. november 15. 2.

⁵⁶ 2Móz 40:18.

⁵⁷ Löwy, 1911. 145.



Külső kép a zsinagógáról. Löwy, 1911. 144.

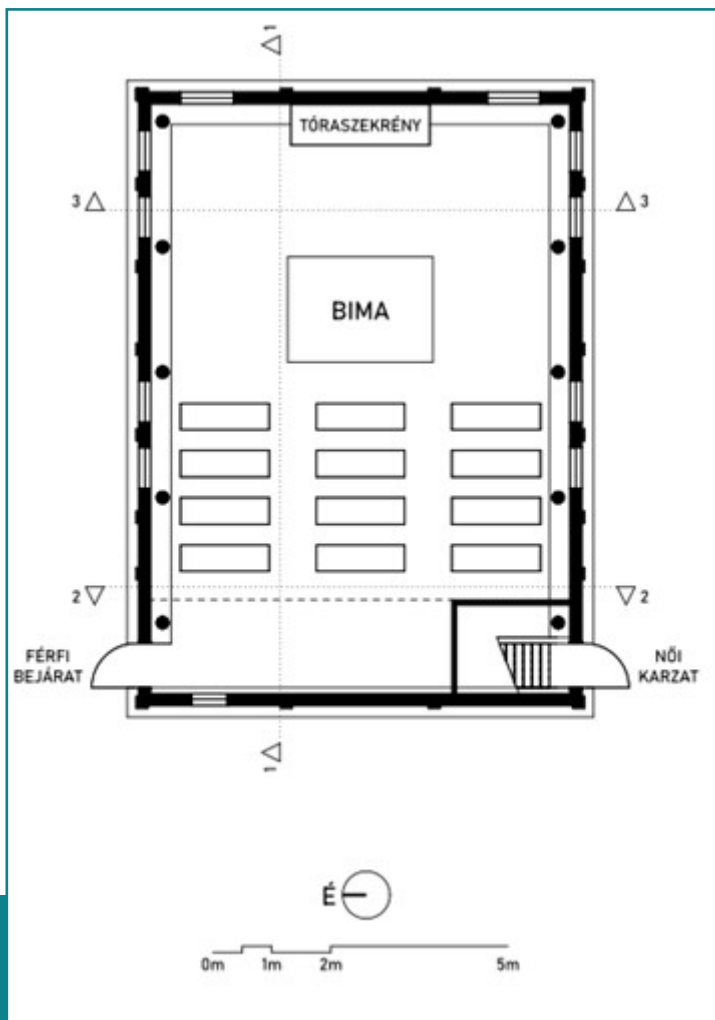
Balázs György beszámolója szerint az alábbi panel is a múzeum gyűjteményébe került, viszont az idők során elveszett, így csak Balázs írása ad támaszt rekonstrukciójához: „[...] felül az előzőhöz hasonló sötétvörös keret húzódik. Alatta felírás van: »ויקה משה אתה משה«. [sic!] E felírást tetszetős növényi díszítések és girlandok veszik körül. A fal közepetáján egy kb. $\frac{1}{2} \times \frac{1}{2}$ m. nagyságú nyílás van, bizonyára ablak lehetett. Az ablak alatt fekete alapon szürke betűkkel a tízparancsolattáblák képe látszik a parancsolatok első szavával.”⁵⁸

Összeszámolva kilenc darab fapanel maradt ránk, kettő azonban hiányzik. Sorsukról nem tudni semmit, csupán hogy Balázs György hivatkozott rájuk mint leltári számmal rendelkező, a múzeumban lévő tárgyakra.

⁵⁸ Balázs: A náznánfalvi fazsinagóga, 1941. 81.

A rekonstrukció

Mindezen tudásanyag alapján az alábbi alaprajzot feltételezhetjük.



A náznánfalvi zsinagóga rekonstruált alaprajza. Anna-Maria Altukhova munkája

A kutatás végeredménye egy 3D-s videómodell, mely a feltárt források, fotók és következtetések alapján készült el. A modellt a Kijevben élő és alkotó építészek, Anna-Maria Altukhova és Constantin Boloban készítették. A rekonstrukciót a QR-kód beolvasásával lehet megtekinteni.



*A zsinagóga rekonstrukciójának
megtekintéséhez vezető QR-kód*

Az ismeretlen, amely elveszett örökre, és nyomát sem találjuk, hiányzó részként épül bele az általunk ismert tárgy teljességébe. Ez érvényes a náznánfalvi zsinagóga, sőt mi több, a közösség történetére is. A kutatás során igyekeztünk csak a látottakból kiindulni, és nem feltételezésekre hagyatkozni. Hogyan lehet mégis, hogy három fotó alapján teljes, fehér foltokat nélkülöző képet kapunk? Az előző állítás, hogy nem hagyatkozunk a képzeletünkre, ebben az esetben nem teljesen igaz. Az analógiák és ismereteink felhasználásával, az építészet diszciplínáját is bevonva jött létre a zsinagógarekonstrukció. Számos olyan téma, tárgy és elmélet kering a Zsidó Múzeumban, amely azonos a mi esetünkkel. A nem ismert, vagy ha úgy tetszik, a titok, jelen van a gondolkodásunkban. Saját definícióink olykor megtévesztenek, tévútra visznek, mégis használjuk ezeket.

A „titok” szó szoros értelemben jelentheti a valóság elhallgatását, elfedését. A múzeum a modernitás eszméit is magában foglaló és azokat megtestesítő intézmény. Ebből fakadóan a ráció a titok eltörlését érzi céljának, és a teljes tudás közvetítését is felelősségének gondolja. A múzeum egy tárgynak minden elemét ismerni, a róla alkotott összes tudást és információt birtokolni és közvetíteni akarja. Az intézmény részéről egy műtárgy értő gondozása és kutatása, nyilvánosan hozzáférhetővé tétele biztosítja a tárgy megfogható és megfoghatatlan örökségének tovább élését, és annak jövőbeli kutatását is lehetővé teszi.⁵⁹

A náznánfalvi zsinagóga titkát a túlélő fadeszkák múltja jelenti. Minden, amit elfednek az évszázados kopás, az idő rétegei, számunkra további kutatómunkát, feltárást jelent. Esetünkben a megismerés gátja a tárgyi források és levéltári dokumentumok korlátozott mennyisége, illetve maga az örökség hordozóinak fájó hiánya. Az erdélyi zsidó közösségek, akiket a náznánfalvi zsinagóga falai egykor maguk közt tud-

⁵⁹ Bennett, 1995. 1–13.; Fejős, 2003. 39–52.

tak, akiknek a deszkák festései, színei örömet hoztak, már nincsenek. Emlékük a deszkák rostjaiban, a festék által megtestesített csodálatos képeiben van. A deszkákra nézve a náznánfalvi zsidó közösség villan eszünkbe, a deszkák szolgálnak hídként emlékükhöz. A megmentett darabok őrzik a falak között elhangzott dallamokat, a közösség arcait, akik rájuk tekintettek. A fazsinagóga a mi jelenünkben mindaddig maradhat titok, amíg képesek leszünk minél pontosabban és hiánytalanul rekonstruálni a zsinagógát és közösségét öröklött forrásaink felhasználásával. Levéltári dokumentumokkal, a zsinagóga belsejéről készített kései fotókkal, analógiákkal és a megmaradt tárgyak együttes felhasználásával az eddig készült legélesebb képet alkothattuk meg. Az ukrán építész kollégák munkája kelthette életre a 3D-s rekonstrukciós videó által a fejünkben újraalkotott zsinagóga épületét. A restaurálás és a rekonstrukció motivációja a náznánfalvi közösség megismerése, emlékének értő gondozása és továbbörökítése.⁶⁰

60 Fejős, 2003. 39–52., 83–92.

Bársony István

Zsidóság, nyomok, jelenlét

Egy UNESCO világörökségi státuszleírás titka: Regensburg zsidó dimenziói

Volt egy város a középkori Európában, ahol több mint hatszáz évig megszakítások nélkül élt, folyamatosan gyarapodott egy zsidó közösség. Ez a fél évezredet meghaladó folytonosság egészen kivételes az askenázi zsidóság európai történetében. Regensburg ettől még inkább egyedi és kimagasló történelmi helyszíne a világunknak, annak ellenére is, hogy világörökségi státuszleírásában erről nem olvashatunk. Az érdeklődésemet ez a rejtélyes csend keltette fel, és emiatt vállalkoztam arra, hogy alaposabban tanulmányozzam, hogyan és milyen volumenben szövik át a várost térben és időben a zsidósághoz köthető vizuális jelek, nyomok, és ezáltal rávilágítsak a világörökségi lista hiányosságának mértékére.

Az UNESCO¹ világörökségi lista és a zsidó kulturális örökség viszonyára első alkalommal Szűcs Tamás 2023-ban megjelent cikke hívta fel a figyelmem.² Egy ilyen lista összeállítása természetesen nem mentes a háttérben meghúzódó kultúrpolitikai lobbitevékenységtől, jobb esetben vitáktól, és még ha műfajából adódóan nem is igazán lehetséges egy ilyen nagy múltú, történelmi város örökségének komplexitását egy rövid

□ A szerző építész, kultúratörténész, az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem doktorandusza, kutatási területe a zsidó vizuális kultúra, zsidó (szakrális) építészet; e-mail: istvan.barsony@gmail.com / barsonyi@student.or-zse.hu, ORCID: 0009-0001-5072-7190.

Köszönetemet fejezem ki Fenyves Katalinnak, amiért *Az askenázi történelem és kultúra kérdései* című kurzusára (OR–ZSE, 2025) készített szemináriumi dolgozatomban elkezdett feltárómunka folytatására biztatott, és hasznos tanácsokkal látott el.

- 1 Az Egyesült Nemzetek Nevelésügyi, Tudományos és Kulturális Szervezetének alkotmánya. *Un-documents.net*, 1945. <http://www.un-documents.net/unesco-c.htm> (letöltés ideje: 2025. augusztus 12.).
- 2 A tanulmány részletesen foglalkozott a zsidó örökség és az UNESCO világörökségi lista viszonyával. Szűcs Tamás: Zsidó helyszínek a világörökségi listán. *Múzeumcafé* 99–100, 2023/1–2. 271–307.

leírásban visszaadni, a szakmai érzékenység és az arányosság hiánya a küldetés hitelességét kérdőjelezi meg.

A regensburgi zsidóság középkori története egyedülálló a hasonló hátterű és hasonló körülmények között élt zsidó közösségekkel összevetve, mivel a településen a zsidóságnak különösen hosszú, szinte megszakítás nélküli és a jelenben is érzékelhető múltja van. A történelmi zsidóság emlékezetének vizuális reprezentációját a város építészeti szövetének feltárásával, a zsidó emlékek, emlékhelyek, passzív és aktív nyomok, helyszínek és mindezek recepciójának elemzésével, kultúratörténeti megközelítéssel kutattam. A kutatás a releváns nemzetközi szakirodalom feldolgozására, Regensburg világörökségi szakmai dokumentációjának vizsgálatára, valamint egy regensburgi terepszemle tapasztalataira épült.

Alapvetően négy olyan korszak különböztethető meg, amelyek folyamán a zsidóság jelenléte és az ahhoz kapcsolódó városi, kollektív emlékezet vizuális reprezentációja egyedi jellegzetességük alapján elkülöníthető. Az első egy unikálisan hosszú időszak a 9. századtól 1519-ig, ezt követi a felvilágosodástól 1945-ig tartó intervallum, majd a második világháború utáni évtizedek, végül az ezredfordulótól napjainkig terjedő korszak.

Regensburg óvárosa 2006 óta „mint Németország egyetlen hitelesen megőrzött középkori nagyvárosa”³ UNESCO világörökségi helyszín. A státuszhoz tartozó profil online leírásában a város majd kétezer éves történelmi szerepét máig reprezentáló építészeti, kulturális, vallási örökség jelentőségének méltatásában egyedül a zsidóság több mint nyolcszáz éves jelenléte és jelentősége nem kerül említésre.⁴ Annak ellenére sem, hogy Regensburg éppen attól is olyan különleges helyszíne Európának, hogy történetének kezdeteitől napjainkig nyomon követhetők a zsidóság történelmének fejezetei, fizikai és szellemi rétegei, amelyek lenyomatai érzékelhetők, megtapasztalhatók a város nyilvános terében. A tanulmány vállalása, hogy Regensburg kulturális diverzitását⁵ a zsidóság szempontjából mutassa be, és rávilágítson az óváros 2006-ban megfogalmazott világörökségi dokumentációjának hiányosságára. Ez a fiaskó

3 Old town of Regensburg with Stadtamhof. *Unesco.org*, 2006. <https://whc.unesco.org/en/list/1155/> (letöltés ideje: 2025. augusztus 12.).

4 A terjedelmes szakmai háttéranyagban is csak egyetlen rövid fejezet foglalkozik a zsidósággal. Nomination file 1155. 25. *Unesco.org*, 2006. <https://whc.unesco.org/uploads/nominations/1155.pdf> (letöltés ideje: 2025. augusztus 22.).

5 A kulturális diverzitás megőrzése az UNESCO egyik kiemelt célja. *Unesco.hu*, é. n. <https://unesco.hu/rolunk/unesco-107189> (letöltés ideje: 2025. augusztus 30.).

ugyanis annak fényében is meglepő, hogy 2021-ben a ShUM-városok,⁶ majd 2023-ban Erfurt⁷ is kifejezetten a zsidó örökség okán kapta meg a világörökségi státuszt.

A digitális tér aránytalanságait Regensburg városának hivatalos honlapja igyekszik kompenzálni, a világörökséget tárgyaló fejezetben külön pontokban foglalkoznak a zsidó örökséggel, 19 konkrét helyszínt is megjelölve az óvárosban.⁸ A zsidóság emlékezetének integrálását a városi identitásba a régészeti ásatások mellett két további meghatározó projekt segítette. Az egyik az 1989-ben megrendezett helytörténeti kiállítás,⁹ a retrospektív tárlatot kísérő tudományos kötettel,¹⁰ amely első alkalommal mutatta be átfogóan a regensburgi zsidóság történetét, illetve az EU *Rediscover* című programja,¹¹ amelynek az volt a célkitűzése, hogy a Duna régiójában fekvő városok együttműködve tárják fel zsidó múltjukat, örökségüket, és a már megkezdett emlékezeteti munkát nemzetközi kontextusba helyezték.

Askenázi zsidóság a középkori Regensburgban

Regensburgban egyedülálló módon több mint hatszáz éven át megszakítások nélkül éltek együtt keresztények és zsidók. Ez természetesen – ahogy Klaus Himmelstein fogalmaz a regensburgi zsidóság történelmével foglalkozó legfrissebb tanulmánykötetben¹² – annak érdekében, hogy hitüket és identitásukat megélhessék, a zsidók számára folyamatos ellenállásban való létezést jelentett egy kirekesztő, hol többé, hol kevésbé ellenséges közegben. A zsidóság regensburgi jelen-

6 ShUM Sites of Speyer, Worms and Mainz. *Unesco.org*, 2021. <https://whc.unesco.org/en/list/1636/> (letöltés ideje: 2025. augusztus 12.).

7 Jewish-Medieval Heritage of Erfurt. *Unesco.org*, 2023. <https://whc.unesco.org/en/list/1656/> (letöltés ideje: 2025. augusztus 12.).

8 Bertrand, Alizée (ed.): Digital city map – the Jewish heritage of Regensburg. *Regensburg.de*, é. n. https://www.regensburg.de/sixcms/media.php/464/FK_Rediscover_engl_2020.pdf (letöltés ideje: 2025. augusztus 10.).

9 „Stadt und Mutter in Israel” – Jüdische Geschichte und Kultur in Regensburg. Regensburg, 1989.

10 Angerstorfer, Andreas – Hage, Hermann – Langer-Plän, Martina – Wolfsteiner, Alfred – Zweck, Erich: „Stadt und Mutter in Israel”: *Jüdische Geschichte und Kultur in Regensburg*. Regensburg: Verlag Stadt Regensburg, 1989.

11 EU-Project REDISCOVER. *Regensburg.de*, 2018–2021. <https://www.regensburg.de/welterbe/en/projects/eu-project-rediscover> (letöltés ideje: 2025. augusztus 10.).

12 Himmelstein, Klaus (Hrsg.): *Jüdische Lebenswelten in Regensburg: Eine gebrochene Geschichte*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2018.

léte viszonylag jól dokumentált. A mai város a világháború pusztításait nagyrészt túlélve és a tudatos felújításoknak köszönhetően megőrizte történelmi karakterét, és a polgári és vallási épületek kiterjedt halmazában, a középkori városi szövetet megőrző térstruktúrában a zsidó múlt lenyomata is fennmaradt. A valamikori középkori zsidó negyed helyét az óváros központi tere, a Neupfarrplatz jelöli ki.



A középkori zsinagógát megidéző emlékmű (Dani Karavan: Mizrah, 2005) a zsidó negyed köveiből épült Neupfarrkirchével (1540). Regensburg, Neupfarrplatz. Fotó: Bársony István, 2025

Az évszázadokig *Judengasse (Judenstadt)* néven emlegetett negyed első ízben *Iudeorum Habitaculaként* jelenik meg a Szent Emmeram-apátság adománylevelében (981), amely egyben a mai Németország területén fennmaradt legkorábbi írásos feljegyzés a zsidók jelenlétéről.¹³ A 12. századi „inter Judaeos” elnevezésű helyszín a legrégebbi ismert zsidó ne-

¹³ I. sz. 981. április 2-án a Szent Emmeram-kolostor megkapta a „Scierstat” birtok megvásárlásához a hozzájárulást, hogy a zsidó Samuheltől telket vegyen. Vö. Angerstorfer et al., 1989. 16.

gyed Németországban.¹⁴ A nagyjából két hektár kiterjedésű területen három sikátorra felfűzve, fürtös telepedéssel alakult ki a sűrű gettó, mikvével, kórházzal, zsinagógával és Talmud-iskolával.¹⁵

A középkori keresztény teológia alapjaiban vonta kétségbe a zsidó vallás legitimitását, ennek következtében pedig az európai zsidó közösségek folyamatos fenyegetettségben élve rendkívül nehéz körülmények között kényszerültek hitüket megőrizni, életformájukat fenntartani – fogalmazta meg érzékletesen Simha Goldin a középkori zsidóság általános élethelyzetét.¹⁶ Habár Regensburg városa különösen hosszú ideig (a 9. századtól 1519-ig) biztosított otthont zsidó polgárai számára, a kora középkor üldöztetései alól a regensburgi zsidó közösség sem tudta kivonni magát. Nyugat-Európában a zsidóellenesség mint antijudaizmus a teológia, illetve a jogalkotás szintjén fogalmazódott meg, és az első keresztes háború (1095) kezdetétől kiterjedt zsidóellenes pogromok, gyilkosságok, rablások formájában is megnyilvánult. A hitetlenek legyilkolását Istennek tetsző cselekedetként fogta fel az egyszerű köznép, amelyet évszázadok óta mérgeztek olyan tanokkal, mint amilyeneket Aranyszájú Szent János is buzgón hirdetett.¹⁷ A Krisztus gyilkosaiként megbélyegzett zsidókat¹⁸ a társadalmi, jogi, gazdasági kirekesztés sok esetben olyan közmegvetéssel övezett foglalkozások kényszerpályájára terelte, mint amilyen a zálogtevékenység is volt. Ehhez adódtak hozzá az olyan zsidóellenes rágalmak, mint a vérvád és a kútmérgezés, a szent kehely elrablásának vagy az ostya megszenteltségtelenítésének vádja. A tudatlanságon és gyűlöleten alapuló indulatok ellenére az üldözött zsidókon számos esetben próbáltak segíteni keresztény vallási előljárók, városvezetők, polgárok – hol pusztán gazdasági érdektől vezérelve, hol valódi felebaráti, keresztényi szeretetből.

14 Vö. Wittmer, Siegfried: *Jüdisches Leben in Regensburg: Vom frühen Mittelalter bis 1519*. Regensburg: Universitätsverlag Regensburg, 2001. 11.

15 A regensburgi Talmud-iskola szellemi hagyatéka nagyban hozzájárult az askenázi zsidó kultúra kiteljesedéséhez és fennmaradásához. A Jehuda ben Samuel rabbi által írt Jám-borok könyve (*Széfer Haszidim*) az egyik legfontosabb öröksége a 13. század elejéről. Vö. Angerstorfer et al., 1989. 47–51.; Wittmer, 2001. 43.

16 Goldin, Simha: The Synagogue in Medieval Jewish Community as an Integral Institution. *Journal of Ritual Studies*, 9 (1), 1995. 15.

17 Aranyszájú Szent János zsidóellenes beszédeiben még a zsidók legyilkolásának isteni akarata is megjelenik. Aranyszájú Szent János: *Beszédek a zsidók ellen*. (Fordította: Vattamány Gyula.) Budapest: Wesley János Főiskola, 2005. Negyedik beszéd, I. 107.

18 Vö. Aranyszájú, 2005. 63. Első beszéd, VII. 5.

Regensburg ebben a tekintetben is kiemelkedő helyszín, ahol évszázadokon át leginkább azon az elven kegyelmeztek a város zsidó polgárainak, hogy a védelem joga minden városlakót megillet.¹⁹ Donald L. Keay írásában rámutat, hogy Regensburgban e védelmi alapelveknek köszönhetően a Judenstadt, azaz a zsidó negyed körbezárása falakkal, kapukkal nemcsak a kiközösítés térbeli megnyilvánulása volt, hanem a zsidók érdekét szolgáló védelmi rendszer is.²⁰ Az így létrejött belső világban egyfajta autonómia is működött: a zsidók szabadon gyakorolhatták vallásukat, megtarthatták ünnepeiket, bizonyos mértékig független bírósággal rendelkeztek, saját üzleteik, lakóházaik, intézményeik (mikve, kórház, ravatalozó, temető) fenntartása mellett. A zsinagóga pedig nemcsak a vallási élet, de a közösség szellemi, közösségi központjaként is működött, ami az ima mellett a társasági, társadalmi élet teljes spektrumát felölelte, ugyanakkor iskolaként, bíróságként is funkcionált.²¹ A zsidó negyed későbbi lerombolásakor (1519) került napvilágra egy kiterjedt pincerendszer,²² amely – a korábbi feltételezésekkel ellentétben, miszerint az a felszín különböző helyszíneit kötötte össze – a zsidók raktározási igényét szolgálta ki.²³

A hatszáz éves askenázi zsidó lét folytonossága Európában olyannyira rendhagyó, hogy azt csak több kedvező körülmény együttállása magyarázhatja. Siegfried Wittmer regensburgi zsidósággal foglalkozó könyve foglalta össze, hogy a város földrajzi adottságain túl²⁴ milyen feltételek, körülmények játszottak közre a helyi zsidóság megmenekülésében, és ez jól mutatja, hogy más német területeken élő zsidó közösségekhez képest a regensburgi miért maradhatott ilyen sokáig viszonylag sértetlen.

19 Ebben közrejátszhatott az is, hogy félő volt: ha a zsidó városlakókra nem vonatkozott volna a független önkormányzatisággal járó védőháló, az az egész önkormányzatiságot veszélyeztette volna.

20 Keay, Donald L.: *Toleration and Persecution: The Jewish Community of Medieval Regensburg. Bridgewater Review*, 2 (1), 1983. 23–26. https://vc.bridgew.edu/br_rev/vol2/iss1/9/ (letöltés ideje: 2025. augusztus 22.).

21 Goldin, 1995.

22 Már a 18. század végétől vannak feljegyzések a belvárosi építkezések során előbukkant pincékről, amelyek az egykor itt álló zsidó negyed kiterjedését és létezését tudatosították a város lakóiban. Ezek nem is annyira a felbukkanásukkal okoztak meglepetést, hiszen a Neupfarrkirche mindig is kijelölte a valaha itt élt zsidók negyedét, hanem a pincerendszer kiterjedésének mérete hathatott az újdonság erejével. Angerstorfer et al., 1989. 31.

23 Himmelstein, 2018. 23.

24 Regensburg fejlődéséhez nagyban hozzájárult Duna-parti, nemzetközi kereskedelmi útvonalakra eső fekvése, a Német-római Birodalomban elfoglalt központi elhelyezkedése és szerepe.

A helyi zsidóság elleni első komoly atrocitások 1096-ban törtek ki,²⁵ amikor Emicho és Emmerich gróf vezetésével a vallási fanatikusok városról városra járva, a helyi csőcselékkel karöltve lemészárolták a zsidó közösségek azon tagjait, akik nem vetették alá magukat a kényszerkeresztelésnek. Worms zsidó lakosainak nagy része inkább a mártírhálált választotta, Mainzban a püspök, Kölnben az érsek próbált a zsidók védelmére kelni, előbbi a saját palotáját menedékül adva, utóbbi a kisebb falvakban elrejtve őket, mindhiába. Miközben Regensburg lakói kifosztották a zsidó negyedét, a város zsidó lakosságát a Dunához terelték, és szimbolikus, egységes keresztelést hajtottak végre rajtuk. IV. Henrik király utólag, az eseményekről értesülve felmentést adott a kényszerkeresztelés alól, és a zsinagóga újjáépítését is engedélyezte.²⁶

A zsidó lét folytonosságának egyik záloga Regensburg különleges politikai státusza volt. Az 1245-ben szabad császári városi rangra²⁷ emelt Regensburgban annak ellenére is nyugalomban élhettek a zsidó polgárok, hogy közben számos pápai, zsinati vagy éppen uralkodói rendelettel próbálták folyamatosan korlátozni, ellehetetleníteni Európa zsidóságát.

Wittmer is kiemeli, hogyan kerültek elő azok a már hagyományossá váló vádak, előítéleteken alapuló zsidóellenes kampányok, amelyek általában valamilyen járványhoz vagy (vallás)politikai fordulathoz kapcsolódtak.²⁸ Míg más települések zsidó lakosságát sokszor teljesen kiirtották, addig Regensburg előljárósága minden esetben hatékonyan védte meg zsidó polgárait, egyfajta becsületbeli ügyként tekintve azokra a kihívásokra, amelyek legtöbb esetben nemcsak külső fenyegetést jelentettek, hiszen a város keresztény polgárai is rokonszenveztek a zsidóellenes hajtóvadászatokkal. Ennek az ellenséges szemléletnek az egyik legismertebb fennmaradt tárgyi bizonyítéka egy kőfaragvány, az úgynevezett *Judensau*. A gótikus katedrális egyik pillérdíszé a 14. század második feléből egy disznót ábrázol, amelynek csöcseit zsidó figurák

25 Wittmer, 2001. 17.

26 A legújabb kutatások alapján az első román stílusú zsinagóga nagyjából egy 10×18 méteres trapéz alakú épület lehetett, 3×3 méteres bimával, északi előterés bejárattal és több ütemben megvalósult melléképületekkel. Himmelstein, 2018. 23.

27 A szabad császári városi cím jelentős autonómiát biztosított, mivel ez közvetlenül a császár fennhatóságát jelentette, kivonva a várost a bajor uralkodók és tartomány hatalma alól.

28 Wittmer, 2001. 67.

szopják. Ez a zsidókat kigúnyoló, sértő ábrázolás kifejezetten elterjedt volt a korabeli Európában.²⁹



Bal oldalon a katedrális Judensau-szobra, jobbra a lábazon a magyarázó felirat
Fotó: Bársony István, 2025

A regensburgi zsidók helyzete végül a 15. században akkor vált reménytelenné, amikor a huszita háborút, majd Konstantinápoly elestét követően a sanyarú időkért az oszmánokkal való együttműködéssel is megvádolva őket, a zsidókat kiáltották ki bűnbaknak. Egyre több császári és egyházi rendeletet tettek kötelezően követendővé, folyamatosan korlátozva a zsidók jogait, gazdasági tevékenységét és társadalmi érvényesülési lehetőségeit.

Siegfried Wittmer külön fejezetben dolgozza fel a zsidó–keresztény együttélésnek azt a helyspecifikus epizódját, amikor 1473-ban rituális gyilkossággal vádolták meg a közösség rabbiját.³⁰ A város vezetősége ellenállt a rágalmazásnak, és fel is mentették a zsidó vezetőt, aki cserében írásban vállalta, hogy nem áll bosszút. Két évvel később egy hasonló ügy alkalmával már egészen más volt a helyzet. A zsidókat elbariká-

29 Negyvennyolc ilyen település ismert, többek között: Köln, Erfurt, Nürnberg, Colmar, Wittenberg, Salzburg és Frankfurt. The cathedral's „Judensau”. *Regensburg.de*, é. n., <https://www.regensburg.de/welterbe/en/projects/current-projects/eu-project-rediscover/digital-city-map-the-jewish-heritage-of-regensburg/14-the-cathedral-s-judensau> (letöltés ideje: 2025. augusztus 13.).

30 Wittmer, 2001. 140–146.

dozták a negyedükben, a meggyanúsított elkövetőket börtönbe zárták, vagyonukat elkobozták. Végül III. Frigyes császár nyomására engedett csak a város, ismét hogy saját önkormányzati jogkörének csorbulását elkerülje. Utódja, I. Miksa császár is kiállt a zsidók védelmében, de a császári beavatkozás egyre kisebb hatékonysággal működött, nem utolsósorban azért, mert a Gutenberg-féle új nyomdatechnológia lehetővé tette az antijudaista teóriák és a zsidóellenes gúnyrajzok széles körű terjesztését a köznép körében. A korszakból fennmaradt egy rituális gyilkossági vádat felelevenítő röpirat, amelyen az aranyborjú imádása közben a süveges, pénzeszacskót tartó zsidó karaktere elevenedik meg.³¹ Ugyanez a jelenet a regensburgi székesegyház (1420 körül) tornyán kőbe vésve, a nyilvános térben közszemlére téve is visszaköszön.



A regensburgi katedrális szoborcsoportja az aranyborjú-jelenettel a nyugati torony bejáratánál. Fotó: Bársony István, 2025

1495-ben Balthasar Hubmaier prédikátor személyében olyan uszító érkezett a városba, aki nyíltan, már a szószékről vádolhatta meg a zsidókat az Aranyszájútól jól ismert Krisztus-gyilkossággal, felhívva a keresztényeket arra, hogy álljanak készen a hitetlenek elűzésére. Erre végül „csak” I. Miksa 1519-ben bekövetkezett halálakor kerülhetett sor,

³¹ A kampós orr, a turbán és a héber szöveges könyv is jellegzetes elemei a zsidók korabeli ábrázolásainak. Zsidóellenes röpirat. 1480 körül. Bécs: Albertina Grafikai Gyűjtemény. In: Angerstorfer et al., 1989. 61.

amikor is a városi tanács a császár védelme nélkül egyfajta hatalmi vákuumban magukra maradt zsidókat egy tüntetést követően Regensburg elhagyására kötelezte, arra hivatkozva, hogy már nem tudják garantálni a védelmüket.³² A nyolcszáz főt számláló regensburgi zsidóság feladni kényszerült több mint fél évezredes kötődését a városhoz, és elhagyta otthonát. Bár Wittmer úgy látja,³³ hogy a késő középkor egyes uralkodóinak túlzott pénzügyi követelése, illetve a kereskedővárosnak a saját árutermeléstől való eltávolodása, valamint a felerősödő szentkultusz okozta az 1519-es katasztrófát, a zsidók kiűzését és lakónegyedük elpusztítását nem lehet pusztán racionális okokkal magyarázni. Hogy a zsidóktól „megszabadult” város fizikai terében is megnyilvánuljon az új korszak, az addig Európa-szerte kivételesen stabil keresztény–zsidó város keresztény polgárai a zsidók hült helyén bizarr tort ülve lerombolták a zsinagógát és a teljes zsidó negyedét. Ennek a tragikus epizódnak is van egy különleges regensburgi színezete: felkérték a város híres művészt, Albrecht Altdorfert,³⁴ hogy örökítse meg a román és kora gótikus 12. századi zsinagógát³⁵ az utókornak, mielőtt elbontják. E rendkívüli „riportrajzok”³⁶ tekinthetők az első olyan épületábrázolásnak, amelynek célja kifejezetten egy épület dokumentálása volt.³⁷

32 Himmelstein, 2018. 17.

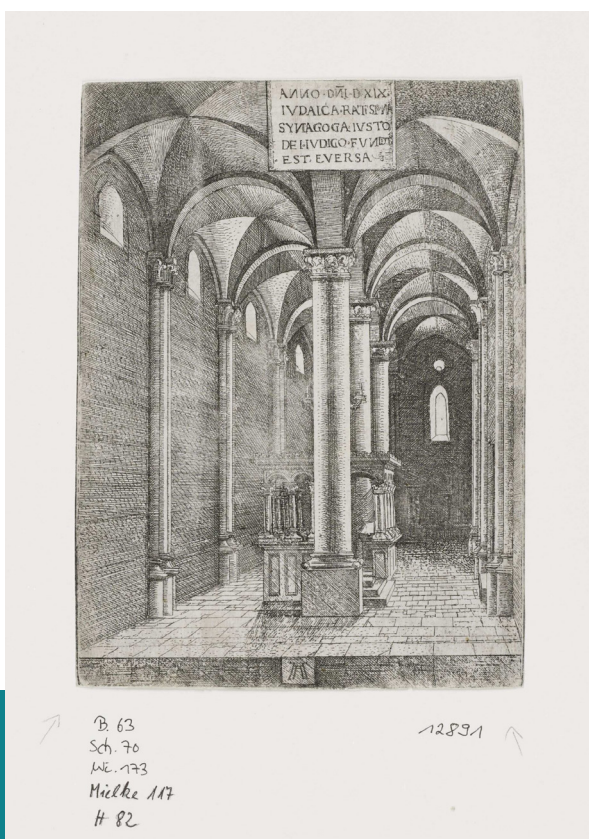
33 Wittmer, 2001. 150–156.

34 Vö. Cohen, Richard I.: *Jewish Icons and Society in Modern Europe*. Los Angeles: University of California Press, 1998. 22.

35 Régészeti ásatások alapján ismert, hogy a regensburgi gótikus zsinagóga a kor keresztény vallási építészeti nyelvén ugyan, de sajátos zsidó építészetet valósított meg a ShUM középkori zsinagógáinak mintájára, amelyek a kétoszlopos, kéthajós elrendezéssel, a centrális pozíciójú bimával, a keleti végen a tóraszekrénnel a nyugati zsidó szakrális építészeti archetípusának tekinthetők. A regensburgi zsinagóga már háromoszlopos, kéthajós kialakítással épült fel, ami aztán a regensburgi zsidó közösséggel szoros kapcsolatot ápoló budai közösség Mendel Jakab-féle zsinagógájának mintájául is szolgált. Vö. Klein Rudolf: *Zsinagógák Magyarországon 1782–1918. Fejlődéstörténet, tipológia és építészeti jelentőség*. Budapest: Terc Kiadó, 2011. 45–51.

36 Altdorfer zsinagógarajzai: <https://www.deutsche-digitale-bibliothek.de/item/QRCBRPDEWU2GJ3GUJ6HAQAF5UJINJ63O> (letöltés ideje: 2025. augusztus 13.). A zsinagóga előterét és belsejét ábrázoló két rajz felső tábláin álló felirat: „Isten ítélete alapján, az Úr 1519. évében a zsidó zsinagóga teljesen leromboltatott.” Cohen, 1998. 23.

37 Ahogy semmilyen zsidósághoz kapcsolódó képanyag, úgy Altdorfer grafikái sem szerepelnek a világörökségi dokumentációban. Illustrations, Nomination file 1155. *Unesco.org*, 2006. <https://whc.unesco.org/uploads/nominations/1155.pdf> (letöltés ideje: 2025. augusztus 22.).



A regensburgi gótikus zsinagóga enteriőrje. Albrecht Altdorfer rézkarca, 1519
Kunsthalle Bremen – Der Kunstverein in Bremen.

Foto: Die Kulturgutscanner, Public Domain Mark 1.0, lsz. 12891

Altdorfer mint művész nemcsak megfigyelője, tudósítója volt az eseményeknek, de a városi tanács tagjaként aktívan is közreműködött bennük: személyesen vett részt a zsidókat a város elhagyására kötelező rendelet kihirdetésében. A Metropolitan Múzeumban őrzött rézkarc kapcsán fogalmazódott meg, hogy ezeknek a vizuális beszámolóknak a riportszerűségéről a kivitelezés minősége is árulkodik: „Úgy tűnik, hogy a lenyomatok gyorsan készültek, valószínűleg a templom lerombolását megelőző öt nap alatt: a lemez nem volt egyenletesen maratott, különösen a sűrű sraffozás helyén, ahol az egyes vonalak elvesztik az egyértelműséget.”³⁸ Ezek az unikális grafikák mint a város történetének

³⁸ Albrecht Altdorfer: A regensburgi zsinagóga bejárat csarnoka, 1519. *Metmuseum.org*, é. n. <https://www.deutsche-digitale-bibliothek.de/item/E4HXXOVNIHVFWH4O5GOX3KU6BW3JG4CB> (letöltés ideje: 2025. augusztus 12.).

hatszáz éves fejezetét dicstelenül lezáró eseményről beszámoló „képeslapok” ugyanakkor nemcsak arról adnak hírt, hogy hová vezet az anti-judaizmus táplálta zsidógyűlölet, de emléket állítanak a zsidó középkor e kivételes helyszínének és e kivételesen hosszú korszakának is. Az elbontott zsinagóga közelében zsidóellenes győzelmi épületként felépítették a szinte azonnal zarándokhellyé váló, ideiglenes jellegű, fából készült Neue Marienkapellét. Később itt, a zsidó negyed épületeinek köveit is felhasználva valósult meg a ma is álló Neupfarrkirche, amelynek részben elkészült tömbjét már az első evangélikus templomként avatták fel 1542-ben.

Regensburgban nemcsak az épületekben megtestesült zsidó jelenlétet próbálták eltörölni a fizikai dimenzióban, de a zsidó temető felszámolásával magának a zsidó múltnak is a kiradírozására tettek kísérletet.³⁹ Angerstorfer középkori temetőkkel és sírkövekkel foglalkozó tanulmányában kiemeli, hogy a zsidó közösség történelmi létfolytonosságát leginkább megtestesítő helyszín, a temető, illetve annak sírkövei milyen bizarr formában őrizték meg a középkori zsidóság emlékét. Jelenlétük emlékezte a kiűzetést követően ugyanis nem tűnt el a nyilvános terekből. Az úgynevezett *Judensteine*, azaz a zsidó kövek – az egykori középkori zsidó temetőből származó sírkövek – számtalan épületbe, többek közt a Neupfarrkirchébe lettek beépítve.⁴⁰ Megannyi darab pedig közszemlére téve látható a mai napig Regensburg házain. Közel 4200 sírkő lehetett eredetileg a temetőben, ezek közül az 1989-es kiállítás idején 42, a 2018-as tanulmányban⁴¹ 90 beazonosított példányt említenek, de a város honlapján⁴² ma már 130 sírkövet, illetve töredéket tartanak nyilván.⁴³

39 A telket, az úgynevezett „der gute Ort”-ot (a jó hely, jiddisül temetőt jelent) a zsidó közösség 1210-ben vásárolta meg. *Regensburg.de*, é. n. <https://www.regensburg.de/welterbe/en/projects/current-projects/eu-project-rediscover/digital-city-map-the-jewish-heritage-of-regensburg/10-jewish-tombstones> (letöltés ideje: 2025. augusztus 12.).

40 Ehhez hasonló újrahasznosítás történt például Budán is. Számos zsidó sírkő, illetve töredék került elő a 19. századi és a második világháborút követő újjáépítések során polgárházakból, a Mátyás-templom István-kápolnájából és a Hess téri volt jezsuita kolostor falaiból is. Jalsovszky Katalin – Tomsics Emőke – Toronyi Zsuzsanna (szerk.): *A magyarországi zsidóság képes története*. Budapest: Vince Kiadó, 2014. 26.

41 Angerstorfer, Andreas: Die jüdische Friedhöfe in Regensburg. In: Himmelstein, 2018. 98.

42 Jewish tombstones. *Regensburg.de*, é. n. <https://www.regensburg.de/welterbe/en/projects/current-projects/eu-project-rediscover/digital-city-map-the-jewish-heritage-of-regensburg/10-jewish-tombstones> (letöltés ideje: 2025. augusztus 12.).

43 Valószínűsíthetően jóval több ilyen sírkő van Regensburg házaiban a vakolatok alatt. Vö. Jäger, Sonja: Den Judensteinen auf der Spur. *Regensburg.de*, é. n. <https://www.regensburg.de/regensburg-507/sehenswert/den-judensteinen-auf-der-spur> (letöltés ideje: 2025. augusztus 10.).



*Judensteine – Zsidó sírkövek házfalakon, például az Am Judenstein tér sarkán
Fotó: Bársony István, 2025*

Bár a középkori zsinagógát és zsidó negyedet a 19. és 20. századi régészeti feltárásoknak köszönhetően sikerült azonosítani, a középkori zsidó temető elpusztítása olyan hatékony volt, hogy különös módon máig nem lehet tudni, pontosan hol állt.⁴⁴ Egyáltalán nem véletlen ennek a zsidók által a zsinagógánál is nagyobbra becsült szent helynek⁴⁵ a teljes felszámolása, ugyanakkor annak ellenére, hogy a szándék a zsidó múlt kitörlése volt még a kollektív emlékezetből is, a közszemlére tett zsidó sírkötróféák, házfalakra helyezett „címerék” révén a regensburgi zsidóság nyomai mindmáig láthatók maradtak. Emlékezetük meggyalázásának mind közül a leggyomorforratóbb és világviszonylatban is egyedülálló példája annak a kiemelt történeti jelentőségű városházának a pincetömlöcében található, amely 1663-tól 1805-ig a német birodalmi

⁴⁴ A regensburgi zsidóság örökségével, jelenével foglalkozó legfrissebb tanulmánykötet külön fejezetben foglalkozik a középkori temető felkutatásának eredményeivel. Himmelstein, 2018. 92–106.

⁴⁵ Európa minden tájáról évszázadokon át érkeztek zsidók, hogy leróják tiszteletüket Regensburg híres jesivatudósainak sírjainál.

gyűlések helyszíne is volt. A halálraítéltek részére 1533-ban kialakított illemhely egy 1337-ben elhunyt zsidó asszony sírkövének felhasználásával készült és maradt fenn mind a mai napig.



Illemhelyként „újrahasznosított” (1533) zsidó sírkő (1337) a városháza tömlöcében
Fotó: Bársony István, 2025

Askenázi zsidóság az újkori Regensburgban

A zsidóság rekordhosszúságú, hatszáz éves középkori jelenlétét követően a zsidó közösség kétszáz év múlva tért-térhetett vissza Regensburgba; igaz, a 17. században előbb csak kiváltságos családokat, kereskedőket érintett ez a lehetőség.⁴⁶ Míg egyfelől a felvilágosodás eszméi nyomán a keresztény lakosság nyitottabban viszonyult a zsidókhoz, a 18. század közepétől a judaizmuson belül is a nyitás igényével (*haszkala*) reagáltak

⁴⁶ Az úgynevezett Reichstag-zsidók és a helyi nemesség (*Thurn und Taxis*) engedélyével (*Schutzjuden*). Ein langer Weg – Emanzipation und Wachstum. *Regensburg.de*, é. n. <https://jg-regensburg.de/ein-langer-weg-emanzipation-und-wachstum/> (letöltés ideje: 2025. augusztus 8.).

a felvilágosodás ideológiájára. Regensburg az első olyan városok közé tartozott, amelyek zsidósága az egyenlő(bb) társadalmi státusz és jogok kivívásának érdekében a német nyelv használatával, a világi(asabb) oktatással, a liturgikus reformokkal meghonosította ezeket a haladó eszméket. A város kezdetben teljes diszkréciót követelt meg a zsidóktól, ami kizárta a nyilvános terekben való vizuális reprezentációjuk lehetőségét.⁴⁷ A zsidók 1519-es kiűzetését követő első nyilvános zsinagógát egy hajdanvolt pékség épületének emeletein engedték csak működni. Ez a szakrális funkció a mai napig azonosítható, sőt még a felső emeleti női imaterem padlóján kialakított hallójárat (födémáttörés) nyoma is látható.⁴⁸

Jacob Katz a zsidó emancipációt vizsgáló könyvében⁴⁹ részletesen kifejti, hogy a középkori gettók védelmi és egyben kiközösítést is szolgáló falainak leomlása nemcsak fizikai értelemben, de eszmei szempontból is fontos lépés volt. A német zsidóság számára elsőként a nagyobb városok kínáltak befogadóbb közeget, de fokozatosan az olyan kisebb települések is lehetővé tették zsidó polgáraik számára, hogy a középosztály tagjainak kijáró kiváltságokkal rendelkezzenek, mint Regensburg. Ugyanakkor az új, szabadabb mozgástér olyan helyzet elé állította a zsidóságot, amelylyel azután nehezen tudott megbirkózni. A gettóban megőrződött, áthagyományozott zsidó identitás, vallásgyakorlás és hétköznapi élet tere hirtelen eltűnt. Ennek pótlására számos stratégia született, de a hagyományos értelemben vett zsidó közösségek felbomlottak, és az akkulturáció és integráció különböző fázisai során meglehetősen gyorsan, néhány generáció alatt feloldódtak a többségi társadalomban – előbb gazdasági, majd kulturális, végül vallási értelemben is. A felvilágosodás így nemcsak az egyenjogúságot hozta el lépésről lépésre, de hatalmas kihívást is jelentett a zsidóság fennmaradásának szempontjából, jóllehet akkor még nem a pogromok fizikai valósága, hanem az eszmék, a hagyományok és a vallás dimenziójában.

47 Istentiszteletet is csak magántérben tarthattak 1733-tól. Vö. Berger-Dittscheid, Cornelia – Dittscheid, Hans-Christoph: Die neuzeitlichen Synagogen in Regensburg. In: Himmelstein, 2018. 185.

48 Az 1788–1841 közötti zsidó szakrális funkcióra 2008 óta emléktábla hívja fel a figyelmet. Berger-Dittscheid – Dittscheid, 2018. 188–189.

49 Katz, Jacob: *Kifelé a gettóból. A zsidó emancipáció évszázada 1770–1870.* (Fordította: Pap Mária.) Budapest: MTA Judaisztikai Kutatócsoport, 1995.

Hammer-Schenk német zsinagógákkal foglalkozó nagyszabású tanulmánykötetében⁵⁰ ismerteti a regensburgi zsidóság újkori státuszát épületeik tükrében. Megjelentek olyan zsidó intézmények, mint a hevre kadisa, új temetőt alapítottak, valamint egy polgárház átalakításával 1841-ben iskolaként is funkcionáló új zsinagógát avathattak. Mielőtt a zsidók megvásárolták, hogy rituális funkciókra alkalmas módon átalakítsák, a 15. századi, lakótornyot is magában foglaló épület fogadóként szolgált. Külön érdekessége volt ennek a kis zsinagógának, hogy miközben a homlokzat eredeti gótikus elemeit eltávolították, és egyiptomi, mór stílusjegyeket ötvöző elemekkel dekorálták, az épületegyüttesben kialakított korábbi házi kápolna gótikus belső terében csak kisebb átalakításokat végeztek (kifaragták például a zárkő keresztjét). Ez a kettősség amiatt ellentmondásos, mert a közösség a rituáléját tekintve a mérsékelt reformerek közé tartozott, és a zsidó–keresztény közeledés jegyében a korszakban épülő neogótikus zsinagógáktól eltérően (például Eldagsen zsinagógája, 1866) külső megjelenésében sajátos zsidó hangulatot próbáltak megfogalmazni a közel-keleti stílusjegyek átemelésével. Csak a belső térben hagyták meg a keresztény kápolna eredeti terét, ami akár utalás is lehetett a valaha Regensburgban állt kora gótikus zsinagógára is. A házban így autentikus körülmények között folytatódhatott a zsidók középkori története.

A betelepülési tilalom eltörlését követően, 1880-ban már 675 zsidó élt a városban (a teljes lakosság fél százalékát kiteve), közel annyi, mint az 1519-es kiűzetéskor. A század végére Regensburg zsidósága is azt az utat járta be, amelyet számos más európai nagyváros közössége. Nemcsak külsőségekben, de társadalmi tekintetben is egyre inkább egyenrangú polgárok, ügyvédek, orvosok, kereskedők lettek, és a városi közösség prominens tagjaivá váltak. Az akkulturációs, integrációs trend mellett a 20. század elején Regensburgot is elérte a cionista ideológia, amely egy különleges mezőgazdasági modell megalkotása révén a mozgalom helyi kísérleti-gyakorlati változata lett.⁵¹ Bár a regensburgi zsidóság belső életét megosztotta a modernitással összefüggésben egyre szélesebb teret nyerő reformideológia, a közösség az 1860-as években megerősödött:

50 Hammer-Schenk, Harold: *Synagogen in Deutschland: Geschichte einer Baugattung im 19. und 20. Jahrhundert (1780–1933)*. Hamburg: Hans Christians Verlag, 1981. 247–249.

51 A *hasara* névre hallgató vallásos mezőgazdasági mozgalom egy közeli hermansbergi birtokon működött 1939-ig. The Jewish Community of Regensburg from the 19th Century until the Nazi Rise to Power. *YadVashem.org*, é. n. <https://www.yadvashem.org/communities/regensburg.html> (letöltés ideje: 2025. július 28.).

ravatalozó épült a temetőben, jelentősen nőtt a zsidó iskola tanulóinak létszáma, és az új iskolaépülettel már nem csak szimbolikusan tért vissza a zsidóság a Neupfarrplatzra.⁵²

A zsidó közösség életének újkori csúcspontjaként 1912-ben új zsinagógát szenteltek fel a város központjában. Az épületegyüttesben zsidó iskola, hitközségi hivatalok, lakóhelyiségek és egy mikve is helyet kapott.⁵³ A szokatlan, ovális formájú zsinagóga köré csoportosított multifunkcionális épületkomplexumot a korabeli sajtó kifejezetten méltatta, kiemelve, hogy egy, a korszakban elterjedt keleties stílusú (értsd: zsidós) zsinagóga mennyire nem illett volna bele Regensburg városképébe. A két elkülönülő tornyocskával ugyanakkor a tervező⁵⁴ Jákin és Boáz jeruzsálemi Szentélyig visszanyúló építészeti hagyományát örököltette át a korszak építészeti nyelvén. Az avatóünnepségen nemcsak a keresztény egyházak és a városi előljáróságok vettek részt, de a polgármester beszédében az együttélés békés időszakát emelte ki, aminek részeként el kellene felejtetni a múltat (!), hangsúlyozva a vallásszabadságot és a zsidó közösség jelenlétének és integrálódásának örömét, ilyenformán pedig azt, hogy a zsinagóga a társadalmi nyitottság és a békés együttélés szimbóluma.⁵⁵

Julius Carlebach tanulmánya⁵⁶ rávilágít arra a különleges konstellációra – társadalmi szimbiózisra –, ami olyan egyedivé teszi a német zsidóság társadalmi integrációját. Ebben az időszakban nagyjából egyenlő arányban képviseltette magát az ortodoxia és a reform a zsidó közösségekben, egységesen aktívak voltak a szociális életben, kultúrában és oktatásban: időseket támogató alapítványt, könyvtárat, irodalmi egyesületeket alapítottak. A német askenázi zsidóság újkori történelme több szempontból is egyedülálló. A diaszpórában ugyanis sehol nem álltak olyan közel a zsidó közösségek a befogadó nemzetükhöz, mint a weimari Németországban. Julius Guttmann történész-filozófus szerint a német zsidóság öröksége is nagymértékben merített a német hagyományokból,

52 Borut, Jakob: Die Juden in Regensburg, 1861–1933. In: Himmelstein, 2018. 135.

53 Hammer-Schenk, 1981. 492–493.

54 Josef Koch (1873–1934).

55 Die neue Synagoge 1912. *Alemannia-judaica.de*, é. n. [http://www.alemannia-judaica.de/regensburg_synagoge.htm#Die%20neue%20Synagoge%C2%A0\(1912%20bis%201938\)%C2%A0](http://www.alemannia-judaica.de/regensburg_synagoge.htm#Die%20neue%20Synagoge%C2%A0(1912%20bis%201938)%C2%A0) (letöltés ideje: 2025. július 28.).

56 Carlebach, Julius: Jewish identity in the Germany of a New Europe. In: Webber, Jonathan (ed.): *Jewish Identities in the New Europe*. London – Washington: Littman Library of Jewish Civilization, 1994.

hiszen egyrészt Luther Márton földjén alakult ki a judaizmus vallási reformációja is, másrészt a Wissenschaft des Judentums mozgalmával a zsidó tudományosság ugyancsak német közegben bontakozott ki.⁵⁷

Míg a zsidó közösség lélekszáma a 19. század végén mintegy 670 főt számlált, amikor 1933-ban a nácik hatalomra kerültek Németországban, Regensburgban már csak körülbelül 420 zsidó élt. A nemzetiszocialista idoszakkal foglalkozó tanulmányában Waltraud Bierwirth úgy fogalmaz, hogy a folyamatos letartóztatásokat és az 1933-as egynapos bojkottot követően a városban sem biztonságos hely, sem barátságos légkör nem volt már.⁵⁸ A náci rezsim idején a város zsidóságának sorsa – a középkori kiváltságos helyzettől eltérően – a Németország más részein élő zsidókéhoz volt hasonló. 1933-ban ismét szimbolikus esemény színtere volt a zsidók regensburgi jelenlétének örök szemtanúja, a Neupfarrplatz, ahol az országos könyvégetések helyi felvonását rendezték meg. Öt évre rá pedig a huszonöt évvel azelőtti avatásán még a keresztény–zsidó megbékélés jelképeként méltatott regensburgi zsinagóga is az 1938. november 9-i Kristályéjszaka áldozatává vált. Az üldöztetések hatására a regensburgi zsidók közel fele még a háború kitörését megelőzően elhagyta Németországot. Akik viszont maradtak, azok nagy részét 1942 nyarán és őszén Auschwitzba, illetve Theresienstadtba deportálták.⁵⁹

A regensburgi KZ-Außenlager fizikai valójában hozta el a városba a holokauszt legsötétebb, leginkább elrejtteni kívánt epizódját, amelyet már az 1989-es német kiállítási katalógusban is részben feldolgoztak,⁶⁰ illetve amelyet Vojcsik M. Johanna elemzett részletesebben.⁶¹ Ez a tábor típus nagyobb központi koncentrációs táborok szatellitlétesítményeként működött,⁶² Regensburgban pedig ennek az „intézménynek”

57 Carlebach, 1994. 205.

58 Bierwirth, Waltraud: Jahre des Ausgrenzung und Verfolgung, 1933–1938. In: Himmelstein, 2018. 235.

59 Körülbelül 150–200 regensburgi születésű zsidót gyilkoltak meg. A Duna-parti városból 233 zsidó férfinak, nőnek és gyereknek sikerült kivándorolnia, igaz, a többségükről nem tudható, hogy túléltek-e a holokausztot. Nationalsozialismus – Das dunkelste Kapitel. *Regensburg.de*, é. n. <https://jg-regensburg.de/das-dunkelste-kapitel/> (letöltés ideje: 2025. július 28.).

60 Angerstorfer et al., 1989. 114–116.

61 A regensburgi egység a flossenbürgi KZ alá tartozott, és az egyik utolsóként hozták létre a világháború végéhez közeledve (1945. március 19. – április 23.). Vojcsik M. Johanna: Tábor a szomszédban. A regensburgi Außenlager története és a város emlékezetpolitikája. *Hurbán*, 2023/1. 120–136.

62 Vojcsik, 2023. 120.

részét képezte egy étterem⁶³ (Colosseum) ma is a város központjában álló épülete is. Mivel a munkaszolgálatra kötelezett foglyokat itt szállásolták el, a civil lakosság és a kényszermunkára fogott rabok a város terében együtt léteztek.⁶⁴ Pontos adat máig nem ismert az elhunytak számáról, a korabeli dokumentumokban 27 és 35 főt is említeneek.



A Colosseum épülete és az 1994-ben átadott emlékmű az információs totemekkel
Fotó: Bársony István, 2025

A zsidóság jelenléte a második világháborút követő évtizedekben

Regensburg kivételesen szerencsésen vészelte át a világháború pusztításait. Alexandra Klei a zsidó közösség sorsának háborút követő időszakára fókuszáló kutatása részletezi, hogy Németországban számos helyen megkezdődött a zsidó közösségek újraalapítása, amelyek a vallási élet kereteinek megteremtésében és a túlélők támogatásában találták

63 A világháború után a tábori épületként használt étterem újra hétköznapi célokat szolgált: táncterem, színház is volt, majd egy 2005-ös felújítást követően lakásokat alakítottak ki benne. Vö. Vojcsik, 2023. 128.

64 „Egy visszaemlékező arról számolt be, hogy főleg esténként fájdalmas kiáltásokat lehetett hallani az épületből. Voltak, akik megpróbáltak valamilyen módon segíteni a foglyoknak.” Vojcsik, 2023. 127.

meg elsődleges feladatukat.⁶⁵ Bár a kisszámú túlélő és más városok kitelepített zsidó lakosságának⁶⁶ egy része megkísérelte az újrakezdést, sokan 1948-ban, Izrael megalakulásakor a kivándorlást választották. A körülmények nemcsak a túlélők csekély lélekszáma és az elpusztított, elkobzott javak miatt tűntek reménytelennek, de a zsidóság életének új fejezetét az elkövetők társadalmában kellett elkezdni. Regensburgban 1950-ben alakult meg újra a hitközség, amely héber nyelvű gimnáziummal, műszaki iskolával, sportklubbal, közösségi egységgel igyekezett a megmaradt körülbelül 350 fős, többségében lengyel származású zsidóságot támogatni.⁶⁷

A holokauszt emlékezete viszont sokáig nem mozdult el a látható szférák irányába. Annak ellenére, hogy a 20. század második felének utolsó évtizedeiben számos kisebb emlékművet avattak a városban, a regensburgi KZ foglyaira, áldozataira való megemlékezés elmaradt. Az első mementót végül csak 1994-ben avatták fel – igaz, diszkréten a konkrét épülettől távolabb. Abban a városban, ahol a nyilvános terekben álló épületfalakon a középkori zsidó temető sírkövei a mai napig beszámolnak a középkori zsidóság elűzéséről, a KZ-tábor szállásépületének tulajdonosa évekig akadályozta egy emléktábla elhelyezését az épület falán.⁶⁸ Ma már nemcsak a korai kő emlékmű, de mellette információs totemek is beszámolnak a hely múltjáról, sőt, végül a házfalon is megjelent egy ismertető tábla.

A város mai látogatója a nyilvános terekben a holokauszt áldozatait megidéző emléknymokkal és progresszív szemléletű emlékművekkel is találkozhat. Arra viszont egészen a 20. század végéig várni kellett, hogy az ideiglenes emlékhelyeket felváltsák a véglegesnek szánt megoldások. Az 1989-es kiállítás katalógusában Hans Simon-Pelanda a városi emlékművekkel foglalkozó tanulmányában így fogalmaz: „Ma már lehetséges a közös történelem iránti elkötelezettség, ami néhány évtizeddel ezelőtt még egyáltalán nem volt magától értetődő. 1950 körül friss emlékművek álltak, miközben 1953-ban a zsidó hitközség emlékműtervét a város

65 Klei, Alexandra: „Jewish Building” in the Federal Republic of Germany and the German Democratic Republic after the Holocaust. Possibilities, Limits, Spaces. *MDPI Arts*, 2020/2–3. 15. DOI: <https://doi.org/10.3390/arts9010038>.

66 Főleg lengyelországi zsidók. Vö. Bierwirth, 2018. 373.

67 Nachkriegszeit – Rückkehr in die Normalität? *Regensburg.de*, é. n. <https://jg-regensburg.de/nachkriegszeit-rueckkehr-in-die-normalitaet/> (letöltés ideje: 2025. július 28.).

68 Vö. Vojcsik, 2023. 130.

elgáncsolta.”⁶⁹ Az 1989-es kiállítást megelőző kutatás során a már felszámolt emlékműveket is azonosították. A múlttal való szembenézés tekintetében ezek dokumentálása és publikálása komoly előrelépésnek bizonyulhatott. Ennek révén tudható, hogy a „Colosseum” és az Obertraubling/Neutraubling altáborok áldozatainak tömegsírhelyei mellett a regensburgi evangélikus központi temetőben és a neutraublingi Ringplatzen már 1950-ben is emlékhelyeket avattak. Amikor 1955-ben több mint 170 kelet-bajorországi helyszínen megkezdődött a koncentrációs táborok áldozatainak exhumálása, Regensburgban is felszámolták az első tömegsírt az erről megemlékező emlékkövel együtt, valamint a neutraublingi⁷⁰ keresztény és zsidó jelképekkel díszített nagyobb emlékművet is eltávolították a halottak exhumálása után. Az emlékek újrahasznosításában jártas város ezúttal az eredeti kontextusából kiragadott, zsidó jelképtől elválasztott keresztet az új temetőben állította fel, annak eredetét is elhallgatva.⁷¹

Aleida Assmann alapművében dolgozta fel a német társadalom viszonyát a holokausztemlékezethez.⁷² A jelenkorig eljutva négy főbb, nagyjából húszéves ritmusban váltakozó korszakot elemzett, azokat a paradigmaváltó fordulópontokat és hangsúlyokat bemutatva, amelyek kifejezetten a német társadalomra jellemzők a szembenézés kapcsán.⁷³ Julius Carlebachnak a második világháborút követő időszakot társadalmi szempontból vizsgáló tanulmánya a jelenkor releváns vonatkozásaival kapcsolatban megállapítja, hogy a kommunizmus összeomlását követően volt egy jelentősebb létszámnövekedés a zsidó közösségen belül.⁷⁴ Aki ma Németországban zsidó identitását akarja megélni, annak alapvetően négy komponens határozza meg a gondolkodását: Németország, a holokauszt, a zsidóság és Izrael.

Németország a német zsidó identitás lokális építőelemeként mindig is fontos tényező volt a helyi zsidóság tagjai számára, a már korábban említett közös eszmei gyökök okán is (reformáció, haszkala, nyelv, kultúra). A holokauszt kérdése a németországi zsidóság számára külön-

69 Simon-Pelanda, H.: 1953: Ein Mahnmal den Opfern des Holocaust in Niederbayern und der Oberpfalz. In: Angerstorfer et al., 1989. 143.

70 Regensburg elővárosa.

71 Simon-Pelanda, 1989. 139.

72 Assmann, Aleida: *Rossz közérzet az emlékezetkultúrában. Beavatkozás.* (Fordította: Huszár Ágnes.) Budapest: Múlt és Jövő, 2016.

73 Assmann, 2016. 80–81.

74 Carlebach, 1994. 207.

nösen komoly teher, hiszen miközben azt más országokban (így például Magyarországon) leginkább egy külső, idegen erőnek tulajdonítják, a holokauszt ideológiailag Németországban „otthon van”. Bár a német társadalom alapvetően elhárítja a kollektív bűnösség elvét, a kollektív szégyenérzet nagyon is jelen van. Ennek vizuális kivetülése az engesztelés és lelkiismeret-furdalás kifejeződéseként a múlt szimbólumainak helyreállításában és az emlékezésre irányuló igényben ölt testet. Miközben pedig egy nem zsidó német számára fennáll a lehetősége a holokausztól való elhatárolódásnak, addig a német zsidónak erre nincs módja, állapítja meg Julius Carlebach.⁷⁵ Izrael kapcsán az elnyomottból lett elnyomó narratívája torzítja a képet, amin az sem segített, hogy egy azóta már hatályon kívül helyezett dekrétummal az ENSZ a cionizmust a rasszizmussal azonosította.⁷⁶ Ráadásul Németország és Izrael együttműködése a 2023. október 7. óta még jobban polarizálódott világban egyre komolyabb kihívásokkal szembesül.

A zsidóság történelmi lenyomata napjainkban

A jelenkori Regensburgban számos, a zsidósághoz kapcsolódó történelmi esemény idősíkja vált láthatóvá a városi térben egyfelől fizikai – régészeti lelőhelyek, emléknymok, épületek, terek, emlékművek, emlékhelyek révén, másfelől a szellemi dimenzióban a város kollektív emlékezetét is aktiválva kiállítások, rendezvények, publikációk, programok formájában. 1995-től kiterjedt régészeti feltárások zajlottak a városban, mindenekelőtt a Neupfarrplatz 3000 négyzetméternyi területén, aminek eredményeképpen a fizikai térben és szellemi értelemben is felszínre kerültek Regensburg középkori zsidó emléknymai.⁷⁷ Ehhez adódnak hozzá a holokausztemlékezet városi helyszínei és a ma itt élő zsidó közösség funkcionális terei. A város érdekes emlékezeti konstelláció helyszíne, ahol az újra feltárulkozó, egészen kivételes hosszúságú, antijudaizmussal terhelt keresztény–zsidó együttélést megjelenítő középkori örökségréteg, a holokauszt 20. századi hagyatéka, valamint az itt élő aktív zsidó közösség együtt osztozik Regensburg városi terén.

⁷⁵ Carlebach, 1994. 208.

⁷⁶ Az 1975-ös határozatot (nr. 3379) 1991-ben helyezték hatályon kívül.

⁷⁷ Himmelstein, 2018. 19.

Regensburgban nemcsak az óváros, de egyben a zsidóság emlékeztetőnek is központi tere a Neupfarrplatz. A mai látogatók a föld alatti régészeti központban⁷⁸ kaphatnak betekintést a zsidósághoz kötődő történelmi korszakba. A kiterjedt feltárási munkálatoknak köszönhetően a negyed pincerendszere mellett az 1519-ben lerombolt román kori alapokra épített gótikus zsinagóga maradványait is sikerült feltárni. A jelent, a város mai színterét a múlttal egy járdába süllyesztett ablak kapcsolja össze, ezzel teszi megtapasztalhatóvá, érzékelhetővé Regensburg történelmi zsidó karakterét. A valaha itt élt zsidó kereskedő pincéjéből kitekintve azt a Neupfarrkirchét láthatjuk, amelyet a zsidók kiűzésének örömére a lerombolt történelmi zsidó negyed köveiből emeltek.



A téren a Neupfarrkirche és a document Neupfarrplatz lejárata, előtérben a zsidó negyed pincéjébe nyíló járdaablak és az egyik valamikori pince
Fotó: Bársony István, 2025

Bár a Judensteine, a rekordhosszú regensburgi zsidó középkor homlokzatokba foglalt sírkőcímerei immár ötszáz éve láthatóak, jelentőségük valamiféle kollektív emlékezetkiesés révén eltompult. Andreas Angerstorfer temetőkkal foglalkozó tanulmányában arra hívja fel a figyelmet, hogy sehol máshol nem ismert a zsidógyűlölet (antijudaizmus) olyan nyilvános formája, mint a városi látványossággá vált regensburgi sír-

⁷⁸ Document Neupfarrplatz. *Regensburg.de*, é. n. <https://www.regensburg.de/museen/unsere-smuseen/documente/document-neupfarrplatz> (letöltés ideje: 2025. augusztus 19.).

kőtrófeák felhasználása.⁷⁹ A középkori zsidó temető „túlélői” a modern kor műemlékvédelmi és emlékezetpolitikai paradigmaváltásának köszönhetően kerültek ismét a figyelem középpontjába. Az egyes darabokat összeírták,⁸⁰ térképre helyezték, és ma olyannyira részei a város történelmi örökségének, hogy az Am Judenstern tér a nevében is hirdeti emléküket. Ehhez képest a követ őrző Am Judenstern tér 1. alatti épület (Kreuzschule) világörökségi leírása (Fl. Nr. 191) egy szót sem szól a tér nevét is adó sírkőről, miközben azt megemlíti, hogy valaha itt állt Albrecht Altdorfer nyaralója.⁸¹ A város a vécülőkévé alakított középkori sírkövet sem rejtegeti. E dicstelen relikvia a turisták előtt nyitva álló régi városháza bizarr látványosságaként reprezentálja a középkori zsidógyűlölet egyik európai mélypontját.

Az antijudaizmus mementói, az aranyborjú imádása és a zsidókat gúnyoló szobor, a Judensau is megtekinthető a regensburgi katedrálison. A groteszk történelmi alkotásokat a városvezetés a műemlékvédelmi szempontokat is figyelembe véve a mai kor szellemiségével összhangban, megfelelő kontextus megteremtésével kívánta interpretálni.⁸² A „zsidó koca” gúnyszobrok sorsa többéves vita után rendeződni látszik. Az állami intézményeket, egyházakat és zsidó egyesületet⁸³ is magába foglaló testület arra jutott: „A templomokon és más épületeken található úgynevezett Judensau-ábrázolásokat jól látható és egyértelmű magyarázattal kell ellátni.”⁸⁴ A számos közterületi felirat mellett a kollektív emlékezet szerves részeként a közismert Altdorfer-grafikák is a középkori zsidóság vizuális reprezentációjaként működnek. A Regensburgi Történelmi

79 „A pogromban részt vevő Kaspar Aman polgármester a következő felirattal látta el a rabbi lányának, Gnenlének (megh. 1516. december 20.) a sírkövét: »Anno domini 1519 hétfőn, Petri Stuehlfeyer [Üszögös Szent Péter] estéjén a zsidóságot kiűzték Regensburgból, majd a nyolcadik napon senkit sem láttak.« [...] Nem tudok más német városban az ilyen »győzelemfeliratokkal« ellátott sírkövek demonstratívan antiszemita új felhasználásról.” Angerstorfer, 2018. 99.

80 Jäger, 2018.

81 Nomination file 1155, 2006. 159.

82 A regensburgi tábla szövege arra emlékezteti az olvasót, hogy hova vezet az antiszemitizmus. Antisemitische Schmähplastiken. *Antisemitismusbeauftragter.bayern.de*, é. n. (letöltés ideje: 2025. augusztus 13.).

83 Landesverband der Israelitischen Kultusgemeinden. *Zentralratderjuden.de*, <https://www.zentralratderjuden.de/vor-ort/landesverbaende/> (letöltés ideje: 2025. augusztus 13.).

84 Polgár György: Bajorország: maradnak a „zsidó disznók” a templomok falán. *Szombat.org*, 2020. <https://www.szombat.org/politika/bajororszag-maradnak-a-zsido-disznok-a-templomok-falan> (letöltés ideje: 2025. augusztus 13.).

Múzeum a kiállítóterében ezt az „Altdorfer-képeslapot” értően és szemléletesen kapcsolta össze a zsinagóga fennmaradt épülettöredékével.⁸⁵



A középkori zsinagóga bimájának eredeti töredéke Altdorfer grafikájának reprodukciója mellett és zsidó sírkövek a Regensburgi Történeti Múzeum állandó kiállításán. Fotó: Bársony István, 2025

A hagyományos emléktáblák mellett⁸⁶ a város meggyilkolt zsidó polgárait, a zsidó Regensburgra több új szemléletű koncepció alapján megvalósult emlékmű is reflektál. Bár műfajukban, méreteikben két eltérő példáról van szó, mindkettő olyan pozitív minta, amely a korábban tárgyalt KZ-emlékműhöz képest sikeresen túllép a passzív emlékezés, emlékeztetés keretein, és jóval demokratikusabb formában valósult és szólal meg. Az egyik a német emlékmű-találmány, a botlatókö,⁸⁷ amely

85 A volt minorita kolostorban kialakított múzeum állandó kiállításán megtekinthető az elbontott zsinagóga bimájának egy szépen faragott részlete, középkori sírkövek, a zsidó negyed pincéjéből előkerült pecsétgyűrű, aranypénzek és egy Áron főpapot formázó szobrocska. Historisches Museum Regensburg. *Regensburg.de*, é. n. <https://www.regensburg.de/museen/die-museen/historisches-museum> (letöltés ideje: 2025. augusztus 19.).

86 Például a Colosseum falán kihelyezett ismertető és az egykor Regensburgban állt zsidó intézményekre, épületekre utaló feliratok.

87 Demnig, Gunter: *Stolpersteine*. *Stolpersteine.eu*, é. n. <https://www.stolpersteine.eu/en/> (letöltés ideje: 2025. augusztus 13.).

Regensburg utcáin is számos helyen feltűnik.⁸⁸ A másik nemcsak volumenében jelentős, de a város kollektív emlékezetét is megcélzó, a zsidó történelmi jelenlétet láthatóvá tevő emlékmű-emlékhely, a *Mizrah*, amelyet Regensburg városának felkérésére Dani Karavan izraeli képzőművész koncepciója alapján kiviteleztek.⁸⁹ A vakítóan fehér betonból kialakított középkori „zsinaágóanyom” éppen csak kiemelkedik a Neupfarrplatz térkövezett síkjából, hogy az Albrecht Altdorfer grafikáin megőrződött zsinagóga hiányzó felépítményét már gondolatban tudjuk hozzáképzelni. Ahogy a document Neupfarrplatz tér alá nyíló ablaka a zsidóság történelmi múltjába tekint vissza, úgy Karavan emlékműve a felszínen kezdi meg az emlékezeti munkát, nemcsak a város mai terét, de közreműködésre inspirálva Regensburg lakóit, látogatóit is bevonva. Ez egy olyan köztéri beavatkozás, amely szabadabb asszociációs lehetőségekkel, kifejezetten bevonó módszerrel és a környezetre érzékenyen reagálva valósult meg. Claire Bishop megfogalmazásában az ehhez hasonló projektek központi témája társadalmi ügyekre fókuszál, aktivizálják a résztvevőket, ilyenformán pedig az emlékezeti munka is bevonódást igényel. Ezáltal társadalmi szinten is működésbe léphet az emlékezet, azaz a kollektív emlékezet szintjéig is elérhet, sőt, akár át is hagyományozódhat az egyes generációk között.⁹⁰

A tárgyi kultúra passzív fizikai nyomain túl a városban aktívan is jelen van a judaizmus. Regensburgban ma megközelítőleg 1000 zsidó polgár él, akiknek többsége a volt Szovjetunióból érkezett bevándorlók leszármazottja.⁹¹ A régi, lerombolt zsinagóga helyén épült kultúrház (1968), a megmaradt kiszolgálóépületekkel együtt is szűknek bizonyult ahhoz, hogy az ünnepeket, oktatási, társasági, hitéleti eseményeket mindenki számára elérhetővé tegyék, így indokoltnak tűnt az az igény, hogy új zsinagóga épüljön. A 2006-ban világörökségi státusszal kitüntetett város 2015-ben új zsinagóga tervezésére írt ki pályázatot. A Regensburgi

88 2020-ig már 241 darab került Regensburg köztereire. *Stolpersteine-regensburg.de*, é. n. <http://www.stolpersteine-regensburg.de/> (letöltés ideje: 2025. március 13.).

89 Karavan, Dani: *Mizrah*. 1997–2005. Regensburg. *DaniKaravan.com*, 2005. <https://www.danikaravan.com/portfolio-item/germany-mizrach/> (letöltés ideje: 2025. március 13.).

90 Vö. Somogyi Hajnalka: Bishop, Claire: A szociális fordulat: A kollaboráció és elégedetlenségei. *Exindex.hu*, 2007. <https://exindex.hu/hu/nem-tema/a-szocialis-fordulat/> (letöltés ideje: 2025. augusztus 13.).

91 1991–2004 között 219 000 zsidó bevándorló érkezett Németországba a volt Szovjetunió területéről. Bierwirth, 2018. 372.

Zsinagóga és Zsidó Községi Központ 2019-ben, a zsidók kiűzésének ötszázadik évfordulójára készült el.⁹²



Az új zsinagóga és közösségi központ. Fotó: Bársony István, 2025

Regensburg sorban az ötödik zsinagógakomplexuma régi és új épületek összjátéka, amivel elődje középkori zsidóudvar-megoldásait idézi meg. A nagy üvegfelületeivel szándékosan a városi tér felé néző, belsejével kitárulkozó épületegyüttes belső terei multifunkcionálisak, a szakrális tér mellett közösségi eseményeknek is otthont ad.⁹³ A projekt többszörösen szimbolikus: egyrészt a Kristályéjszakán porig égetett zsinagóga helyén épült meg az új, másrészt a középkori zsidóság emlékezetét is megidézték az avatás napjával, amelyre pontosan ötszáz évvel

92 Staab Architekten: Jewish Community Centre and Synagogue. Regensburg. *Staab-architekten.com*, 2019. <https://www.staab-architekten.com/en/projects/46-jewish-community-centre-and-synagogue-regensburg?t=project> (letöltés ideje: 2025. március 13.).

93 Az építészeti koncepcióról így ír a tervező: „A régi és új épületek több szinten megvalósuló összekapcsolása, az épülettömeg kül- és belterekre való felosztása változatos tereket kínál a közösségi életnek, [...] amelyben magabiztosan és természetesen, a környezetével párbeszédben fejlődhet.” Staab Architekten: Ein neues Haus am alten Ort. In: Himmelstein, 2018. 405. DOI: <https://doi.org/10.11129/9783955534523-088>.

a regensburgi zsidóság kitelepítése után került sor. Az új zsinagóga abban a reményben is született, hogy általa a világon is egyedülállóan hosszú zsidó létfolytonosság és a regensburgi zsidó–keresztény együttélés történelmi hagyománya megújul.⁹⁴

A zsidó közösség nyitottságával, kulturális programjaival kapcsolódik a városi élethez. A regensburgi zsidó örökséget és atmoszférát a turizmus is segíti életben tartani. Állandó és időszakos kiállítások, fesztiválok, vezetett túrák, sőt maga az UNESCO látogatóközpontja is aktívan részt vesz abban, hogy a látogatók megismerjék, felfedezzék a zsidó Regensburgot.⁹⁵



Az UNESCO Látogatóközpont középkori zsidóságot bemutató elemei
Fotó: Bársony István, 2025

94 Rudolf Vorderholzer regensburgi katolikus püspök beszédéből: „Fájdalmat okoz nekünk, hogy a [katolikus] egyház képviselői 1519-ben nem védelmezték zsidó lakótársaikat, hanem bizonyos esetekben még profitáltak is a kiutasításukból. [...] Hasonlóképpen 1938-ban a keresztények túlnyomó többsége nem volt elég bátor, hogy szolidaritást mutasson zsidó polgártársaival.” New synagogue opens in Regensburg 80 years after nazi-led pogrom/a-47715356 (letöltés ideje: 2025. augusztus 13.). <https://www.dw.com/en/germany-new-synagogue-opens-in-regensburg-80-years-after-nazi-led-pogrom/a-47715356>

95 A látogatóközpont kiállítása és dokumentumfilmje is foglalkozik a zsidó örökséggel. Handelsmetropole und freie Reichsstadt. Youtube.com, é. n. <https://www.youtube.com/watch?v=-mELo-oMvak&t=3s> (letöltés ideje: 2025. augusztus 19.).

Konklúzió

A tanulmány azt vizsgálta egy kronológiai áttekintés keretein belül, hogy a zsidóság történelmi jelenléte napjainkban milyen formában ölt testet Regensburg városában. A városi nyomok, lokációk, projektek egyben az emlékezet helyeiként is szolgálnak, hiszen ahogyan Pierre Nora fogalmazott: „A folyamatosság érzése a helyekbe költözött át. Helyei vannak az emlékezetnek [lieux de mémoire], mivel nincs már valódi közege az emlékezetnek [milieux de mémoire].”⁹⁶

Meglepő módon Regensburg világörökségi dokumentációjának 136 oldalnyi illusztrációjába egyetlen zsidósághoz köthető képet sem válogattak be,⁹⁷ miközben az épített örökség és az arra utaló reflexiók keresztmetszetében három olyan vizuális karakter is azonosítható, amely a zsidóság regensburgi emlékezetének dimenzióit alakította. Ezek a több mint hatszáz éves középkori zsidó múlt nyilvánosan és tudatosan vállalt és reprezentált öröksége, a holokausztmemorizációhoz köthető mementók, valamint a ma is aktív zsidó közösséghez és a kulturális turizmushoz kapcsolódó jelenségek.⁹⁸

Az első kategóriába tartoznak a középkori történelmi zsidó jelenlétszellemi, fizikai örökségét reprezentáló emlékhelyek, így az óvárosi zsidó negyed épületmaradványai és a zsinagóga feltárt romjai (eredeti helyükön és a helytörténeti múzeumban), valamint utóbbinak a felszínen megismételt „térnyoma”, a *Mizrah*, továbbá Altdorfer zsinagógagrafikái is. Ugyanide sorolható az újrakontextualizált Judensau és az aranyborjú-szoboregyüttes a katedrálison, illetve a közterületekről látható Judensteinsírkőcímerek is. A Neupfarrplatz látogatóközpontja adottságai miatt (központi elhelyezkedés, vizuális kapcsolódás) más, hasonló intézményekkel összevetve kiemelkedően sikeres és komplex emlékezeti munkára nyújt lehetőséget, hiszen a város zsidóságának történelmi jelenlétét *in situ* a város multikulturális egymásraépültsége és párhuzamosságai megjelenítésével mutatja be. James E. Young a berlini

96 Nora, Pierre: Emlékezet és történelem között. A helyek problematikája. (Fordította: K. Horváth Zsolt.) *Aetas*, 1999/3. 142. Eredetileg: Nora, Pierre: Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux. In: *Les lieux de mémoire*. I. *La République*. Sous la direction de Pierre Nora. Paris: Gallimard, 1984. XVII.

97 Illustrations, Nomination file 1155. *Unesco.org*, 2006. <https://whc.unesco.org/uploads/nominations/1155.pdf> (letöltés ideje: 2025. augusztus 22.).

98 Ezek a karakterek önmagukban is fontos hangsúlyt érdemelnének az UNESCO által védett történelmi város méltatásában, nemhogy együttesen.

Zsidó Múzeum kapcsán például azt vetette fel, hogy „építészeti megoldást kellett találni arra, miképpen lehet lefedni egy nyílt sebet anélkül, hogy begyógyítanánk, hogyan lehet annak betöltése nélkül reprezentálni a hiányt. [...] a zsidó múlt Németország számára egy valaha ismerős dolog idegenségeként és az idegen ismerős azonosságaként, a korábban eltemetett múlt újramegjelenéseként van jelen”.⁹⁹

A második csoportba nemcsak a holokauszt időszakára, áldozataira emlékeztető emlékművek, információs táblák tartoznak, de lényegében az a folyamat is idesorolható, ahogyan a világháborút követő évtizedekben az emlékezés és az emlékezetpolitika alakult, és amelynek egyes elemei magára az ideológiai háttérre is ráirányítják a figyelmet. Így a meg nem valósult emlékműtervtől kezdve a korai, diszkrét temetőkeri emlékhelyen és a Colosseum előtti emléktábla alakváltozásain át a botlatókövekig több helyszínen és módon „találkozhatunk” a holokauszttal. Regensburg újonnan épült zsinagógája a Kristályéjszakán lerombolt elődje helyén maga is megtestesít egy holokausztmemorialis küldetést. A nyilvános terek vizuális mementói mellett¹⁰⁰ az olyan programok is idesorolhatók, mint például a könyvégetésről megemlékező esemény – bár ezek csupán alkalmi projektek,¹⁰¹ mégis az emlékezet fenntartásának igen fontos eszközeiként működnek.

A harmadik csoportba az aktív zsidó jelenlét megnyilvánulásai tartoznak, hiszen a zsidó kultúra és vallás élményszerűen is jelen van a nyilvános térben.¹⁰² A zsinagóga és közösségi központ létrehozása a lehető legszélesebb nyilvánosság bevonásával történt, megvalósulása óta pedig nyitottságával reprezentálja az emlékezésből kibontakozó megújulás és párbeszéd lehetőségét. Az emlékezés feladata ugyanis nemcsak a

99 Zombory Máté: Tér-idő történelem. Holokauszt-emlékezet és transznacionális politika. In: Szász Anna Lujza – Zombory Máté (szerk.): *Transznacionális politika és a holokauszt emlékeztörténete*. Budapest: Befejezetlen Múlt Alapítvány, 2014. 17.

100 Regensburg a holokauszt áldozataira számos helyen és formában emlékezik meg a városi térben. Erinnerungsorte. *Regensburg.de*, é. n. <https://www.regensburg.de/leben/bildung-u-wissenschaft/erinnerungs-und-gedenkkultur-und-extremismuspraevention/erinnerungs-und-gedenkkultur/erinnerungsorte> (letöltés ideje: 2025. augusztus 10.).

101 Időszakos rendezvények, vezetett séták Regensburg zsidóságára emlékezve. Projekte und Veranstaltungen. *Regensburg.de*, é. n. <https://www.regensburg.de/leben/bildung-u-wissenschaft/erinnerungs-und-gedenkkultur-und-extremismuspraevention/erinnerungs-und-gedenkkultur/projekte-und-veranstaltungen/stolpersteinverlegung> (letöltés ideje: 2025. augusztus 10.).

102 Jüdische Gemeinde Regensburg. *JG-Regensburg.de*, é. n. <https://jg-regensburg.de/category/gemeindeleben/> (letöltés ideje: 2025. augusztus 10.).

múltra vonatkozó jelen idejű kérdés, hanem egy közösség jövőképét is meghatározza, és bár a releváns döntéseket egy szűkebb réteg hozza meg, a döntéshozatal egy nyílt, demokratikus berendezkedésű országban társadalmi viták által formálódik.¹⁰³

A város személyes bejárása során szerzett tapasztalataim is azt igazolják, hogy a kulturális turizmus ugyancsak aktívan és hatékonyan működik közre a zsidó örökség arányos és minőségi interpretálásában. Regensburg a nyilvános városi térben mind középületeiben, látogatóközpontjában, múzeumaiban, mind digitális platformjain nyitott könyvként tárja az ideérkezők elé az olykor meglehetősen ellentmondásos keresztény–zsidó együttélés emlékeit, a zsidóság tárgyi és szellemi örökségét. Az 1989-ben és 2019-ben megrendezett nagyszabású kiállítások, illetve a 2018–2021 között lezajlott *Rediscover Projekt* is ezt a küldetést fémjelzik, ráadásul utóbbi eredményei, programjai révén a regensburgi zsidó örökség, jelenlét és az ezzel kapcsolatos társadalmi, tudományos diskurzus nemzetközi kontextusba is kerülhetett.

Regensburg valóban kiemelkedő helyszíne az egyetemes emberi civilizációnak és kultúrának, ahogy ezt az UNESCO világörökségi státusz leírása is hangsúlyozza. Ebbe pedig igenis beletartozik az a komplex zsidó örökség és annak látható, megtapasztalható lenyomata, amely a város mai identitását is meghatározza, hiszen a zsidóság passzív és aktív jelenléte továbbra is formálja a helyidentitást.¹⁰⁴ Regensburg esetében is Michael Rothberg elméletét látom érvényesnek, miszerint a holokausztemlékezet módszertanát alapul véve a társadalmi szolidaritás komplex aktusai a történelmi események párhuzamosságainak, keresztmetszeteinek a figyelem középpontjába állítása révén is aktiválhatók (multidirectional memory).¹⁰⁵ Ez ma Regensburg központjában, a hajdani Judenstadtban álló Neupfarrplatzon, a történelmi és az élő város interakciója révén – progresszív szemlélettel összekapcsolva, különböző tereket, időket és kultúrákat egybesűrítve – megvalósulni látszik.

Tanulmányom végén visszautalnék a bevezetőben említett problematikus emlékezetpolitikai „malőrre”, hiszen mindezek fényében igencsak

103 Vö. Assmann, 2016. 43.

104 Vö. Keszei András: Hely és identitás között. In: Keszei András – Bögre Zsuzsanna (szerk.): *Hely, identitás, emlékezet*. Budapest: L'Harmattan Kiadó, 2015.

105 Assmann, 2016. 233. Eredetileg: Rothberg, Michael: *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*. Stanford: Stanford University Press, 2009. 313.

elgondolkodtató, hogy egy ilyen univerzálisan is jelentős, kivételesen hosszú zsidó létfolytonosság, annak komplex zsidó öröksége és a valós és online térben reaktivált jelenléte vajon miért nem szerepel a világörökségi státusz összefoglalójában. Gyáni Gábor fogalmazta meg, hogy bár az emlékezet a múlttal foglalkozik, abból táplálkozik, aktuális identitáspolitikai, illetve ideológiai jelenségeket reprezentálva mégis képes egy jelen idejű tapasztalat létrehozására, különösen az emlékezetpolitika és a társadalmi emlékezet összefüggésében.¹⁰⁶ A városban komoly és sikeres emlékezeti munka zajlik a zsidó Regensburg megtapasztalhatósága érdekében, és ez legtöbb elemében hatékonyan működik közre az Aleida Assmann által rossz közérzetként definiált káros emlékezeti kultúra intenzív felszámolásában. Hiszen míg az egyes egyén még koncentrálna arra, hogy mire akar emlékezni, és mire nem, a közösség dimenziójában már arról kell dönteni, hogy a jövőben mi maradjon fenn, és hogy amit megőrizzünk, az hogyan lesz érvényes.¹⁰⁷ Eközben a világunk értékeiért küzdő UNESCO a zsidó Regensburg tekintetében komoly hiányt reprezentál (legalábbis a digitális térben). A történeti kutatás és a személyes tapasztalat egyaránt azt igazolja, hogy Regensburg kétségtelenül zsidó helyszín is. Az idelátogatók pedig világörökségi címke nélkül is rácsodálkozhatnak a hihetetlenül sokrétű és látványos zsidó dimenzióra, mert a város templomai, római kori és középkori romjai, középületei, múzeumai, kereskedőinek polgárházai, utcái, terei „máig őrzik a térré kövült [zsidó!] múltat”.¹⁰⁸

106 Gyáni Gábor: *A történelem mint emlékmű*. Budapest: Kalligram Kiadó, 2016. 193.

107 Assmann, 2016. 43.

108 Benjamin, Walter: *Passzázsok*. [Franz Hessellel közösen.] (Fordította: Zsellér Anna.) In: Benjamin, Walter: *A műalkotás a technikai reprodukció korában*. Budapest: Open Books, 2024. 27.

Király Kinga Júlia

A belső ellenség kiszervezése

Antijudaizmus és commedia dell'arte

A velencei kalmárban

„Ha megsérül a teljes jog, melyet
Az idegen itt, Velencében élvez,
Megsértheti államunk igaz hírét,
Hiszen a város haszna, üzlete
Minden néptől függ.”¹

(Antonio, III. felvonás 3 szín, 27–31.)

Antiszemita darab-e *A velencei kalmár*?

Antiszemita volt-e Shakespeare?

Antiszemita volt-e az Erzsébet kori angol társadalom?

Shylock figurája, zsidóságának sztereotipikus vonásai, triviálissá tett evidenciái régóta foglalkoztatják nem csupán az úgynevezett bárdológusokat, azaz a Shakespeare-életművet fürkésző filológusokat, hanem mindazokat, akik a kora újkor angolszász történetét, szociokulturális panoptikumát az interdiszciplinaritás felől próbálják feltárni. A font hús, amit Shylock Antonio testéből akar elzálogosítani, mindmáig vita tárgyát képezi, a darab modern recepció- és performativitástörténete pedig – 1933 és 1939 között a náci Németországban 50-nél többször vitték színre – jól példázza, hogyan vált az antiszemitizmus ikonikus jelképévé, majd hogyan képződött meg görbe tükörként a posztholokausztai olvasat.

De mit jelentett ez a font hús Shakespeare korában? Milyen félelmek, tabuk és reflexek tapadtak hozzá, milyen további szorongásokat és

□ A szerző az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem Vallástudományi Doktori Iskola hallgatója; e-mail: kiralyk@student.or-zse.hu, ORCID: 0009-0001-4640-0515.

1 Shakespeare, William: *A velencei kalmár*. (Fordította: Vas István.) Budapest: Európa, 1988. Tanulmányomban mindvégig Vas István fordítására támaszkodom. Filológiaiilag ez áll legközelebb az eredetihez, bár számos, a tanulmányban felvetett dilemmát meg-alapozó kifejezés még ebben a változatban nem szerepel.

elhallgatásokat mozgósított? Hogyan kontextualizálódott, és milyen konnotációk épültek köré a tömegkultúrában, amely az évszázadokon átívelő kollektív paranoiát a reneszánszsal járó konfúzióval ötvözte?

Ám mielőtt ezeknek az összetett kérdéseknek a nyomába erednénk, elsősorban attól a közgondolkodásba belemerevedett dogmától érdemes megszabadulnunk, miszerint az Erzsébet kori színház egyedülálló jelenség lett volna, amely a középkori angol színházi hagyományból nőtte ki magát, s ne lettek volna rá hatással más európai teátrális formák, szöveg-hagyományok. Ezen nem csupán a színházhoz szorosan kapcsolódó textusokat értem, hanem azokat a szekunder, műfajukban is változatos, forrásanyagként nem tételezhető szövegeket, amelyek csak közvetve, a háttér szoros olvasásában jelennek meg Shakespeare drámáiban.

Az orr-rejtély mint szemantikai rész

2010 őszén, a színházi idény indulásával a kortárs Shakespeare-kutatók két óriása, Stephen Greenblatt és James Shapiro – a továbbiakban mindkettejükre visszatérek más kontextusban is – nyilvános vitába bonyolódott a *The New York Review of Books* hasábjain arról, hogy milyen lehetett az Erzsébet korabeli Shylock-ábrázolás.² A feltételes mód használatát, amely a kutatási kérdésnek a szürke zónából való kimozdítását is érzékelteti, fontosnak tartom kiemelni azzal együtt, hogy az általam keresett és megtalált válaszok is egy, a fentihez hasonló kimozdulást jelentenek, így legfeljebb egy lehetséges olvasatot és interpretációt eredményeznek.

Shapiro azt a megállapítást rója fel Greenblattnek, miszerint „a legkorábbi előadásokban Shylockot élénkvörös parókéval és groteszk horgas orral játszották”. Shakespeare darabjában erre nincs bizonyíték, írja Shapiro, ellentétben Christopher Marlowe karikatúraszerű Barabásával *A máltai zsidóban*, aki csakugyan a középkori sztereotípiákat reciklálja – és egyúttal fel is erősíti. Az a hagyomány, amely szerint Shakespeare Shylockja „vörös hajú zsidó” volt, a 19. századi tudós, John Payne Collier fantáziájának szüleménye,³ állítja Shapiro, bár még Collier sem említ groteszk horgas orrot. A laza felsőruhán kívül, amelyet maga Shylock

2 Greenblatt, Stephen – Shapiro, James: Shylock in Red? *The New York Review of Books*, October 14, 2010. <https://www.nybooks.com/articles/2010/10/14/shylock-red/> (letöltés ideje: 2025. február 10.).

3 Collier, John Payne: *New Particulars Regarding the Works of Shakespeare in a Letter to the Rev. A. Dyce*, B.A. London: Thomas Rodd, 1836. 38.

„zsidó gaberdine-emnek” nevez,⁴ a zsidót láthatóan semmi sem különbözteti meg keresztény ellenfeleitől *A velencei kalmárban*. És pontosan ez Shakespeare célja.

Greenblatt válaszát, már csak vitriolos iróniája miatt is, szó szerint idézem:

„Hálás vagyok James Shapirónak a nagylelkű megrovásért, miszerint Richard Burbage⁵ – már ha tudásunk nem csal, és csakugyan ő volt, ahogy páran állítják, az első Shylock – talán nem is nézett ki nagyon másképp, mint Antonio: végül is, ahogy a cikkemben megjegyeztem, ez az egyik lehetséges magyarázata Portia kérdésének: »Ki itt a kereskedő, és ki a zsidó?« A vörös parókával és horgas orrú maszkkal előadott Shylock régi színházi hagyományának leírásakor azonban a legkorábbi fennmaradt utalásra támaszkodtam: nem Collier 19. századi, hazugságoktól hemzsegó elégiájára Burbage-ről, hanem egy sokkal korábbi forrásra, amelynek hitelességét tudomásom szerint nem kérdőjelezték meg. 1664-ben Thomas Jordan, aki a polgárháborút megelőzően a King’s Revels Company színésze volt, írt egy balladát, amelyben Shakespeare darabjának cselekményét meséli el. A ballada meglehetősen banális, de a »hitvány zsidó« leírása nagy valószínűséggel bepillantást enged Shylock korai színpadi megjelenésébe:

Szakálla vörös volt; ábrázatra
boszorkánynak nézted volna,
Ruhája zsidó kaftán,
mely állta az idő szeszélyeit
Felszegett állához orrának horga
Minduntalan hozzá-hozzáért.”⁶

Greenblattnek ez a leírása Shylock korabeli színpadi reprezentációjával kapcsolatban még nem minősül perdöntő bizonyítéknak. Elsősorban forráskritikai okokból nem, amelyektől még az *understatement* gyakori

4 Köpönyeg.

5 Richard Burbage (1531?–1619) az Erzsébet és Jakab kori színjátszás egyik legprominensebb alakja, a Shakespeare-főszerepek legfőbb ihletője volt. Kettejük alakja gyakran összefonódott a korabeli popkulturális képzeletben, ám Burbage sokkal több volt pusztán színészóriásnál: korának legsikeresebb színházi intendánsai közé tartozott. Kathman, David: *The Cambridge Guide to the World of Shakespeare*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

6 Fordítás tőlem – K. K. J.

használata miatt sem tekinthetünk el. Másodsorban azért, mert a nyilvános vita úgy utal a kaftánra mint „zsidó gaberdine”-re, mintha az a 21. századi közgondolkodásban evidenciaszámba menne.

Holott a gaberdine ugyanolyan rejtélyes rekvizitum, mint a levelezésben emlegetett paróka vagy műorr. M. Channing Linthicum etimológiai és jelmeztörténeti vizsgálódásai alapján, amelyeket a modern Shakespeare-kutatás mindmáig nem cáfol, a gaberdine „egy hosszú ujjú, hosszú kabát volt, amelyet lazán kibontva vagy övvel viseltek – hasznos ruhadarab katonák, lovasok vagy utazók számára”.⁷ Azaz, állapítja meg a szerző, nem sok köze volt *status quo*-hoz. Linthicum a legkorábbi utalást a Great Wardrobe számláit átvizsgálva találta a gaberdine angliai előfordulására 1511-ből.⁸ A leírás két gaberdine elkészítéséhez szükséges anyag beszerzéséről számol be.⁹ Az alacsonyabb rangú emberek – kisbirtokosok, kereskedők, halárusok – és a társadalom különböző soraiból származó nők, állítja a szerző, a hatvanas évekig homokszínű vagy tarkabarka, esetleg más árnyalatú gaberdine-t hordtak. A dokumentumok alapján azonban, miután sem a végrendeletekben, sem a számlákon nem szerepel többé, úgy tűnik, hogy a század vége előtt kiment a divatból. „Néhány ortodox zsidó valószínűleg továbbra is hordta atyáik ruházatát, a gaberdine-t, többségük azonban hosszú köpenyt, dupla szövésű kabátot és harisnyát viselt, amint azt Ferdinando Bertelli illusztrálta *Omnium fere gentium nostrae aetatis habitus, nunquam ante hac aediti* (1563) című művében.”¹⁰

7 Linthicum, M. Channing: *Costume in the Drama of Shakespeare and his Contemporaries*. Oxford: Clarendon Press, 1936. 201–202.

8 A King's Wardrobe a középkori angol vezetés személyes tulajdonában állt, ez volt az a helyiség, ahol a király ruháit, páncéljait és kincseit tárolták, a kifejezés később kiterjedt az alkalmazottakra is. A Great Wardrobe a 14. században levált a részlegről, innentől kezdve a ruházati cikkek, textíliák, szőrmék és fűszerek kiadásait felügyelte.

9 „[A számla] feltünteti a két gaberdine elkészítéséhez szükséges nyolc yard skarlátvörös szövet árát, valamint négy yard fekete szatén árát, ezek közül az egyik a kabát béléséhez kellett, a másik bélés nélkül készült. 1514-ben egy »rozsdabarna bársonyból készült gawbdyne zöld arany szövet gallérral és fekete selyembéléssel« Henry, Northumberland grófja ruhatárának részét képezte. 1523-ban egy yard bársonyt és a béléshez hat yard másrmilyen anyagot használtak fel Sir Henry Willoughby gaberdine-jéhez.” Linthicum, 1936. 201.

10 Linthicum egy korábbi tanulmányában régióként fésüli át az idegenül hangzó *gaberdine* (*gebardine*) eredetét, olasz és francia hatást mutatva ki az etimológiájában, majd egy ruházatkód-történeti kitekintővel sorra veszi a levantei szokásokat is, arra a következtetésre jutva, hogy a szóban forgó ruhadarab semmiképp sem lehetett a zsidók öltözködésbeli sajátossága. Linthicum, M. Channing: *My Jewish Gebardine*. *Publication of Modern Language Association*, 43 (3), 1928. 757–766. DOI: <https://doi.org/10.2307/457497>.



Ferdinando Bertelli: Omnium fere gentium nostrae aetatis habitus, nunquam ante hac aediti (1563)

Amennyiben tehát elfogadjuk Linthicum észrevételeit, a 16. század derekán fordulat következett be az eleve kérészéletű népszerűséget élvező ruhadarab történetében, amely ezt követően ugyanúgy nem interpretálható a többségi társadalomtól való megkülönböztető kódként – hiszen mindössze néhányan viselték a zsidó közösségben –, ahogyan azt sem zárhatjuk ki, hogy ettől még, éppen ismerős idegensége miatt, alkalmasnak bizonyult a másság színpadi reprezentálására.

A korabeli Shylock-reprezentáció kapcsán azonban sokkal figyelemfelkeltőbb egy pár évszázaddal későbbi fordulat. Amikor 1814-ben Edmund Kean a Drury Lane-en Shylock szerepében színpadra lépett, a nézők

visszahőköltek: „Nahát! Shylock fekete parókában!”¹¹ – ami már gyanakvásra ad okot.

Milyen lehetett Shakespeare Shylock-víziója, ha Edmund Keant megelőzően a vörös köpeny és vörös szakáll jelentette a Velencébe, pontosabban az imaginárius Belmontba kiszervezett idegen vizuális kódját? És, amennyiben hihetünk Toby Lelyveld kutatásainak, aki Kean karakterújítása mögött finánciális gondokat feltételez – a színész ugyanis a Drury Lane 1814-es szezonjára teljesen elszegényedve a hazulról hozott civil felöltőjét vetette be jelmezként a maga emberarcú Shylock-figurájának megformálásához –, vajon érvényesnek tekinthetjük-e a kérdést, hogy egy előadás „gyártása” során olykor gazdaságos megoldások vezérlik a mindenkori társulatokat?¹²

A Keannek tulajdonított paróka- és gaberdine-újítás mellett óhatatlanul felmerül a műorr szemantikája és dilemmája. Amint arra Laurie Johnson rámutat, „az Erzsébet kori színtársulatok praxisában egy-egy darab színpadi kellékeit a következő darabban is újrahasznosították, megkönnyítve ezzel a nézők számára, hogy egy adott tárgy jelentését első pillantásra megértsék”.¹³

11 „1814-ben Edmund Kean a nagy elődökétől eltérő interpretációval formálta meg Shylockot. Természetes tónusban, »üldözött mártírként ábrázolta, aki a körülmények hatására vált bosszúállóvá«, ami a karakter reprezentációjának eddigi történetében összetett pszichológiai értelmezéshez vezetett (Lelyveld 51.). Shylock egyedi nyelvezetét zenei hangsúllyal szólaltatta meg, és »fekete gaberdine-t, bíborvörös mellényt [és] fekete kalapot« viselt. [...] A Kean-féle interpretációra adott nézői reakciók jól mutatják, hogy a közönség képtelen volt megkülönböztetni a zsidó karaktert és a keresztény színészt; sok néző, sőt még egy életrajzíró is alaptalanul állította, hogy Kean zsidó lehetett, »mivel csak egy zsidó tudhatta Shylockot ilyen félelmetes és rettegett hanggal, héber fenségességgel átítatni« (Lelyveld 53.). Kean alakítása egy másik mintát is jól illusztrál Shylock korai előadásainak történetében: az új értelmezésekkel szembeni ellenállást. Mielőtt még bármit tudtak volna arról, hogyan szándékozik megformálni a szerepet, a Drury Lane menedzsere és Kean színésztársai »teljesen ellenségesen viszonyultak hozzá és az általa javasolt újításokhoz, bármi is legyen az« (Lelyveld 40.). Már a pusztá döntése, hogy fekete parókát hordjon piros helyett, elegendő volt ahhoz, hogy vitát robbantson ki.” Rubenstein, Hannah: Representing Shylock: The Performance History of Shakespeare’s Jew as an Indicator and Instigator of Cultural Change. *Meliora*, 1 (2), 2022. 1–40. DOI: <https://doi.org/10.52214/meliora.v1i2.8722>. Az idézetbeli hivatkozások: Lelyveld, Toby: *Shylock on the Stage*. London – New York: Routledge, 1961.

12 „Ez az újítás egész egyszerűen annak a ténynek is köszönhető, hogy Kean helyzete a Drury Lane-ben annyira bizonytalan volt, hogy saját parókáját és jelmezt kellett biztosítania.” Lelyveld, 1961. 41.

13 Johnson, Laurie: The Nose Plays: Nasiform Negotiations at Newington Butts. *Shakespeare*, 19 (1), 2023. 24–37. DOI: <https://doi.org/10.1080/17450918.2023.2183086>.

Hitelt adva Frederick Kiefer megfigyelésének, miszerint a kora újkori vizuális kultúra olyan közös jelentések köré szerveződött, amelyeket Henry Peacham jakobinus úriembereknek szóló tanácsát követve rekonstruálhatunk,¹⁴ Johnson szerint a kora újkori Anglia vizuális formáit vizsgálva egy olyan kultúra sejlik fel előttünk, amely azonos jelentésű kódokra épült, és ezeket a kódokat a heraldikában, a maszkkészítésben és -viselésben, az udvari ünnepek megrendezésében, továbbá és nem utolsósorban a színházi gyakorlatban egyaránt megtaláljuk.

Rövid, átfogó tanulmányában Johnson annak ered a nyomába, hogy a kor színházi korpuszai és színpadi gyakorlata, valamint a színházi élet kulisszatitkait feltáró jegyzőkönyvek alapján hogyan de- és rekonstruálhatjuk a színpadi orr kódjának jelentésváltozásait. Bár a kutatott időszak első látásra jelentéktelennek tűnik, hiszen Johnson kifejezetten az Admiral's Men és a Chamberlain's Men két társulatának 1594 júniusában a Newington Buttsban futó előadásait vizsgálja a *Henslowe's Diary*ben közölt repertoár alapján,¹⁵ arra mindenképpen rávilágít, hogy milyen pragmatikus okok formálták és hozták mozgásba azokat a lírai és színházi toposzokat, amelyekbe hajlamosak vagyunk megfellebbezhetetlen világmagyarázatokat belelátni. Johnson ugyanis egy olyan kultúrtörténeti momentumot ragad meg, amikor a ragasztott színpadi orrot számos darabban, gyors egymásutánban láthatta ugyanaz a közönség ugyanabban a színházban, két rivális társulat előadásában.

Marlowe *A máltai zsidó* című drámáját, amelyben Ithamor, Barabás szolgálja háromszor utal gazdájának orrára – „Nekem való vagy! Tisztelem az orrod!” (II. felvonás 3. szín), „Kisasszony, ez az én gazdám a legügyesebb, legravaszabb bele- / való, nagyorrú kópé”¹⁶ (III. felvonás 3. szín), „Micsoda orrod van!” (IV. felvonás 1. szín) –,¹⁷ összevetve a *Hester and Ahasuerus* című, mára elveszett szövegű, ám Philip Henslowe-nál rögzített produkció közjátékelőzményeivel, arra a következtetésre jut,

14 „Az ókori szobrokat szemlélve megbizonyosodhattunk róla, hogy Jupitert villámairól, Marsot páncéljáról, Neptunuszt pedig háromágú szigonyáról ismerjük fel.” Peacham, Henry: *The Compleat Gentleman* (1622), idézi Kiefer, Frederick: *Shakespeare's Visual Theatre: Staging the Personified Characters*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. 15.

15 Philip Henslowe színházi intendáns 1591 és 1609 között vezetett, pontosan adatolt nyilvántartása az Erzsébet kori színház egyik legfontosabb dokumentuma.

16 Eredetileg: palackorrú.

17 Marlowe, Christopher: *A máltai zsidó*. (Fordította: Jánosházy György.) *Látó (Színház-Látó)*, 2015. augusztus–szeptember. 146–216. https://epa.oszk.hu/00300/00384/00138/pdf/EPA0384_lato_2015_08-09.pdf (letöltés ideje: 2025. február 17.).

hogy az előadás során nem Mordecháj, hanem éppenséggel Hámán viselt ragasztott műorrot mint a gonoszság rekvizitumát. Mivel a *Henslowe's Diary* alapján a közönség egy nappal korábban látta a *Hestert*, mint *A máltai zsidót*, Johnson megállapítja, hogy a közönség hamarabb társította a műorrot a gonoszsághoz, mint hogy zsidó sajátosságnak tekintse.

Ráadásul, állítja, amennyiben elfogadjuk, hogy az elveszett szövegek könyv bőven merített a közelmúlt szöveghagyományából, így például az 1561-es *Godly Queen Hester* című drámából is, az orr kodifikációja az ovidiusi megtorlástörténetet is magában foglalja. A *Godly Queen Hester*ben ugyanis Hámán udvari bolondja, egy bizonyos Hardy dard a királyhoz intézett kommentárjában rövid történelmi összefoglalót tart az önbeteljesítő bosszúk korábbi analógiáit felsorolva, és elsőként „Naso Ovidot, az ékesszóló költőt” nevezi meg, utalva Perilaosz és a bronzbika történetére, megjegyezve, hogy a bitófa, amelyet Hámán Mordecháj számára ácsoltatott, végül saját akasztásának eszköze lesz.¹⁸ Az igazságszolgáltatásnak ez a formája köszön vissza Barabás bűnhődéstörténetében is, aki viszont abban az üstben leli halálát, amelyben a török herceget akarta megfőzni.

Mivel a két produkciót két egymást követő estén láthatta a közönség, Johnson szerint Hámán és Barabás ugyanazt az orrot viselhette a színpadon. S mivel utóbbit bőven gúnyolta orra miatt Ithamor, a szolgája, maga az orr, az ovidiusi megtorlástörténet mellett, valamint a hiperbolizálást követően a nevetségesség szimbólumává is vált.

Johnson a *Henslowe Diary*ben megjelenő műsornaptár alapján a *Hamlet* különböző kvartóinak verzióiban elemezve Corambis/Polonius¹⁹ szaglására, azaz: orrára és Hamlet önnön bárgyúságára tett megjegyzéseit – „Ki mond pimasznak? zúzza bé agyam? / Tépi szakállam, s dobja a szemembe? / Fricskázza orrom?” (II. felvonás 2. szín) –, arra a következtetésre jut, hogy Polonius, aki Hámánhoz hasonlóan a király tanácsadójaként jelenik meg, szintén újrahasznosítja a Newington Buttsban 1594 júniusában bejáratott műorrot, ahogyan hozzá hasonlóan *A makrancos*

18 A legenda szerint, amelyet számos ókori szerző mellett Ovidius is feldolgozott, Perilaosz görög szobrász egy bronzbikát készített Fálarisz türannosz részére, amely kínzóeszközként szolgált. Ennek lényege az volt, hogy a kivégzendő személyt az üreges bikaszoborba zárták, majd tüzet gyújtottak a szobor alatt, így az illető gyakorlatilag elevenen sült meg. Fálarisz első áldozata állítólag maga a bikát megalkotó művész volt. Publius Ovidius Naso, akinek epitheton ornansa szintén orrot jelent, a *Tristia* (*Keservek*) című, önéletrajzi versében idézi a legendás történetet.

19 Corambisnak hívták Poloniust a *Hamlet* első kvartójában.

hölgy Sanderje is²⁰ – aki egy későbbi verzió Grumiójával azonos szerepet játszik – ugyanazt az orrot viselte. Utóbbinak alátámasztására Johnson azokat a jegyzőkönyveket is beidézi tanulmányába, amelyekben a két társulat tagjai vádlottként vagy tanúként szerepelnek egy-egy össze-tűzést követően, és amelyekben az orr mint konkrét testrész a szó szoros értelmében perdöntő jelentőséggel bír.²¹

Összegezve tehát Johnson megállapításait, a kora újkori angol színpadon a hiperbolizált orr egyszerre jelent skrupulusok nélküli gonosz-ságot és szolgáltat további okot a bohóctréfákból ismert csetepatéokra és gúnyolódásokra. Vagyis Barabás színpadi reprezentációja nem összpontosított kizárólag zsidóságának illusztrálására, a színpadi műorr használata minden bizonnyal számos jelentést közvetített a korabeli közönség számára.

A továbbiakban arra teszek kísérletet, hogy körüljárjam, milyen jelenségek mely kontextusok alapján támasztják alá vagy cáfolják ezt az állítást. Attól ugyanis, hogy a színpadi kód gazdasági megfontolások következtében változott a 19. század elején, illetve hogy magának a kódnek a sztereotipikus volta eleve problematikus, az elsődleges kutatási kérdés jelentősége még érvényes marad. Sőt, tulajdonképpen épp ezek a triviális változók sarkallják a kutatót arra, hogy egy, az Erzsébet kori reneszánszhoz fogható periódusban kijelöljön olyan lehetséges változókat, amelyek össztanca nem egy állókép merevségével, hanem az alkotóelemek különvaló és együttes mozgása révén rajzolja ki nem csupán a kort magát, hanem azt a dinamikát és mobilitást is, ami a bölcsészettudományt jellemzi manapság.

Ahhoz, hogy ezeket a kérdéseket megválaszolhassam, továbbra is eldöntendőnek tekintem, hogy eltért-e Shakespeare Shylock-percepciója, s ha igen, miben, Marlowe Barabás-figurájától, amely *A kalmárt*

20 A *Henslowe Diary*ben *The Taming of a Shrew* szerepel – Shakespeare drámájának címe *The Taming of the Shrew*. Bár a két történet nagyjából megegyezik, az előbbi cselekménye és dialógustechnikája jóval nyersebb, szerzője mindmáig ismeretlen.

21 Edward Alleyn, *A máltai zsidó* Barabását alakító színész fivérét, Johnt, aki az Admiral's Men társulat tagja volt, egyszer azzal fenyegette meg Burbage, hogy lecsavarja az orrát. Az 1590-ben a színházban történt erőszakos összetűzésekkel kapcsolatban Nicholas Byshop tett tanúvallomást 1592. január 29-én, majd április 6-án, amely szerint Burbage „megvetően és lenézően játszadozott a nevezett tanú orrával”. Később Alleyn 1592. február 6-án és május 6-án ugyanebben az ügyben azt vallotta, hogy amikor ő és társulatának többi tagja nyolc nappal később megkereste Burbage-et, hogy megkapják a színházban való fellépésük után járó részesedésüket, Burbage azzal fenyegette őket, hogy mindannyiukkal ugyanezt fogja tenni.

megelőző évadban került színre, s amelynek próbáit, már amennyire hihetünk a színházi legendáknak, épp aznap kezdték meg, amikor a királynő méregkeveréssel vádolt portugál-marrano orvost, Roderigo Lopezt elszállították essexi tárgyalására.

A melankólia mint a reneszánsz mátrix kiindulópontja

A korabeli Shylock-recepció további dekonstruálásához abból a premisszából indulok ki, hogy Shakespeare művei egy mátrixot alkotnak, amelyben az olasz témájú, illetve az olasz, úgynevezett *al italiane* stílusú – a színlapon francia vagy spanyol *dramatis personae*-kat feltüntető – darabjai között rengeteg az átfedés, számos irodalmi és színpadi motívum, ikonográfiai és kultúrtörténeti toposz, geg és nyelvjáték keresztezi egymást.²²

Ennek a mátrixnak a mi szempontunkból egyik legekleatásabb példája mindjárt *A kalmár* I. felvonás 1. színében Antonio búskomorsága mint korábban a boszorkánysághoz s azon belül a zsidókhoz kapcsolt anomália, amely Shakespeare korában már átkerült a tudományos vizsgálatok fókuszába, és amelynek a Bassanio iránt táplált reménytelen, homoerotikus szerelem mellett egyéb okait fogom körüljárni, bebizonyítva, hogy a melankólia nem csupán egy sajátos reneszánsz szerep, az új *persona* attribútuma, hanem a kora újkori Angliában a zsidó másságtól való szorongás egyik tünete is.

Az Erzsébet kori angol társadalomban, még mielőtt Robert Burton *Anatomy of Melancholy* (1624) című nagy sikerű könyve megjelent volna, amely tudományosan, olykor a rabbinikus irodalmat közvetett és szekunder forrásként használva elemzi a melankólia különleges állapotát,²³ stilisztikai alakzatok és idiómák révén vésődött be az az elképzelés, miszerint a melankólia egyet jelent a zsidóval mint a társadalom számára merőben idegennel: „Úgy fest, mint a zsidó”, azaz: mint aki „helyzetével elégedetlen”.²⁴

22 Preeshl, Artemis: *Shakespeare and Commedia dell'Arte. Play by Play*. London – New York: Routledge, 2017. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781315624907>.

23 Blau, Joseph L.: Robert Burton on the Jews. *Jewish Social Studies*, 6 (1), 1944. 58–64.

24 A szólást a szenvedélyes utazó, Thomas Coryate említi egy mai mércével ítélve toplistás bédekkernek számító úti beszámolójában, az 1611-ben megjelent *Coryat's Crudities*-ben.

Ezt a vélekedést tovább erősítették azok a késő középkorból átöröklött, a testnedvekkel kapcsolatos nézetek, amelyek a zsidók melankóliáját furcsa étkezési szokásaikkal hozták összefüggésbe. Henry Butts 1599-ben megjelent dietetikai könyvében úgy fogalmazott, hogy a zsidóknak még az „arcszínük is rendkívül melankolikus”, amit ő a liba iránti túlzott rajongásnak tulajdonított.²⁵

Hasonlóképp az orvosi traktátusok is bővelkednek a zsidók melankóliájára vonatkozó fejtegetésekben. Bernard de Gordonnak, a montpellier-i egyetem tanárának széles körben elterjedt orvosi kézikönyve, a *Lilium medicine* a zsidók melankóliáját a fizikai munka hiányától felgyülemlett vérfölöslegnek és aranyérnek tulajdonította – ami más középkori szerzőket arra ragadtatott, hogy a zsidó férfiakat a menstruáció vádjával illessék.²⁶

A demaszkulinizált zsidó férfi toposza a kora újkori Angliában népszerűvé váló antik szövegek révén széles körű érdeklődést váltott ki. Amint arra Freyja Cox Jensen rámutat, Josephus *A zsidók története* és *A zsidó háború* angol, gyors egymásutánban megjelenő fordításai – Peter Morwyng (1558) és Thomas Lodge (1602) –, amelyek számos utánnyomást értek meg a továbbiakban, a zsidó vereség iránti kollektív érdeklődésről árulkodnak.²⁷ Az antik szövegekre építő kulturális gyakorlat, állítja Becky S. Friedman, a korabeli kollektív képzeletben több, egymást erősítő regiszteren működött: a zsidó férfit katonai cselekvésre alkalmatlannak, a nyilvános térben kontrollvesztetten érzelmesnek, azaz hisztérikusnak, a patriarchális rend fenntartására képtelen apának és férjnek, valamint testi értelemben defektesnek (körülmetelés kasztrá-

25 Nirenberg, David: Shakespeare's Jewish Questions. *Renaissance Drama*, 2010/38. 77–113. DOI: <https://doi.org/10.1086/rd.38.41917471>.

26 „A zsidók három okból szenvednek aránytalan vérzésben aranyér miatt: általában azért, mert tétlenek, és emiatt a melankolikus feleslegek felhalmozódnak. Másodsor, általában félelemben és szorongásban élnek, és emiatt a melankolikus vér mennyisége megnő, Hippokratész [mondása] szerint: »A félelem és a félénkség, ha sok idő áll rendelkezésre [a munkára], melankolikus hangulatot eredményez.« Harmadszor, ez isteni büntetésként történik, a [szöveg] szerint: »És megütötte őket a hátsójukon, és örök gyalázatra ítélte őket.«” Roguin Maor, Noga – Roguin, Ariel – Roguin, Nathan: Medieval Roots of the Myth of Jewish Male Menstruation. *Rambam Maimonides Medical Journal*, 12 (4), 2021. 1–6. DOI: [10.5041/RMMJ.10454](https://doi.org/10.5041/RMMJ.10454).

27 Jensen, Freyja Cox: What Was Thomas Lodge's Josephus in Early Modern England? *Sixteenth Century Journal*, 49 (1), 2018. 3–24. DOI: <https://doi.org/10.1086/SCJ4901001>.

cióval való összemosása) ábrázolja.²⁸ Ezekhez a színpadai és retorikai alakzatokhoz a korszak kváziorvosi diskurzusa hozzákapcsol egy pszichosomatikus bizonyítást is: a zsidó férfit olyan veleszületettnek tételezett fogyatékoságok hordozójaként írja le, amelyek a hangot, járást, gesztust és tekintetet is meghatározzák, és amelyek közül kiemelt helyre kerül a melankólia mint állandósult belső gyengeség. Így a melankólia nem pusztán hangulat vagy betegség, hanem a zsidó férfiatlanság kulturális kódjaként – szomorúság, passzivitás, gyengeség – a keresztény normatív maszkulinitás ellentétéként működik.

A zsidókhoz kapcsolt melankólia azonban korántsem új keletű narratív és ikonográfiai motívum a nyugati civilizáció, ezen belül a vallási témájú reprezentáció történetében. A 11–12. század fordulójától, amikor is változás következik be mind a teológiai szövegekben, mind pedig a vallási kiábrázolásokban, a „mogorva zsidó” állandó toposzá válik.²⁹

Ezt a fordulatot, állítja Sarah Lipton nagyszabású, hatalmas narratív és vizuális korpuszt mozgó ikonográfiai elemzésében, a korábbi Krisztus-ábrázolások lecserélése okozta, amely a reformista rendek aszkézise és a hívő tömegek számára már nem hordozott olyan jelentést, amely az áhítatot szolgálta volna. A korábbi, 11. századi ikonográfia ugyanis Jézus alakját elsősorban isteni szubsztanciaként, azaz Igazságos Bíróként jelenítette meg, ez pedig a 12. század folyamán bekövetkező trendváltással együtt – amikor a keresztény áhítat egyre inkább a személyes imádságot, az egyéni meditációt, azaz a Jézus emberi mivoltáról való elmélkedést hangsúlyozta – már nem szolgált elégséges érzelmi töltettel. A trendváltás ugyanúgy megtalálható a vallási irodalomban, például Clairvaux-i Szent Bernát írásaiban,³⁰ mint az áhítatot ösztönző ikonográfiában. Ám amíg a korábbi szövegek és vizuális anyagok néma

28 Friedman, Becky S.: „We Are No Soldiers”: Jewish Unmanliness in English Renaissance Drama. *Quest. Issues in Contemporary Jewish History*, 2023/2. 57–81. DOI: [10.48248/issn.2037-741X/14537](https://doi.org/10.48248/issn.2037-741X/14537).

29 Lipton, Sara: *Dark Mirror: The Medieval Origins of Anti-Semitic Iconography*. New York: Metropolitan Books, 2014.

30 „Sem a zsidók, sem a pogányok nem érzik úgy a szeretet fájdalját, mint az Egyház [...]. Látja az Atya egyetlen fiát, aki viseli keresztjének terhét; látja a fenséges Urat, akit megverték és leköpködtek, az élet és a dicsőség teremtményét, akit szögekkel szegeztek keresztre, lándzsával szúrtak meg, gúnyolódással árasztottak el, és végül aki szeretett lelkét adta barátaiért. Ezt látja, és a szeretet lándzsája átszúrja a saját lelkét is, és azt mondja: »Támogassatok virágokkal, vegyetek körül almákkal, mert a szeretettől gyötrődöm.«” De Diligendo Deo, III.7. In: *Sancti Bernardi Opera*. 3. Romae: Editiones Cistercienses, 1977. 124.

tanúkként hivatkoznak a zsidókra, az új textusok már részvétlen és szeretetlen, passzív résztvevőkként említik vagy ábrázolják őket, elretentő példát szolgáltatva mindarra, amit a Krisztus iránti szeretet és együttérzés hiánya okozhat a keresztény hívőben.

Az episztemológiai fordulatot követően tehát, amikor a 12. század második felétől a keresztény művészetben és vallásgyakorlatban a korábbi, tágra nyílt szemű, erős testalkatú, a világot magabiztosan uraló Krisztus-toposzoktól eltérően a gyengeséget és esendőséget sugalló kiábrázolások váltak uralkodóvá, a zsidók percepciója is megváltozott. Ők azok, akik rosszkedvű tekintettel szemlélik, amint Krisztus meztelesen, magába roskadva, legyengülve haldoklik a keresztfán mint alázatos és sebezhető, halandó áldozat.

Ezek a 12. századi zsidóábrázolások ugyanakkor – bár az ormány- vagy csőrszerű orr ekkor jelenik meg először – még nem tekinthetők faji vagy etnikai alapú megkülönböztetésnek, állítja Lipton, hanem a megváltás iránti vakság és kelletlenség, a szeretet mint isteni adomány elutasításának reprezentációi. A hozzájuk társított 12. századi attribútumok nem tűnnek el a későbbi, immár kifejezetten antijudaista ikonográfiában sem. A mogorva zsidó, aki ódzkodik a megváltástól – a vérvádábrázolások hiperbolizált, imaginárius gonoszságát leszámítva, amiről a továbbiakban még szó esik –, a melankólia egyik allegorikus alakja marad. A nyugati keresztény képzeletben hosszú utat jár be a megváltásra való vakságtól az anyagi javait féltő kereskedőig, amely Shakespeare-nél immár nem csupán zsidó karakterisztikumot jelöl, hanem a mindenkori kalmár sajátsága lesz.

A korábban már idézett kérdés, amely a IV. felvonás 1. színében hangzik el Portia szájából – „Ki itt a kalmár, és ki a zsidó?” –, amellet, hogy első látásra Antonio és Shylock külső hasonlóságainak összemosására irányul, sokkal inkább annak a szorongásnak és melankóliának a kifejeződése, amely a reneszánsz kalmárvalóságot tükrözi.

Ennek a kalmárvalóságnak jár utána David Nirenberg, aki Shakespeare darabját a melankólia felől közelíti meg. Az általa posztulált melankólia egy, a reneszánsz felfedezésekkel és gazdasági fellendüléssel járó konfúz állapotból fakad. A kora újkort megelőzően még megingathatatlanul tartotta magát az a keresztény Európa egészére érvényes álláspont, miszerint mind teológiai, mind kulturális értelemben radikálisan elválasztandó „a földi kincsek és a mennyei kincsek iránti törekvés, a világi törvények iránti hűség és az isteni szeretet iránti hűség,

amely a zsidókat a rossz választásból fakadó, Istentől és a szellemtől való elidegenedés prototípusaként tételezi. Számos középkori prédikátor kisajátította ezt a példát, és azt hirdette, hogy az anyagi javakhoz való ragaszkodás, illetve ezeknek kereskedelmi és pénzügyi úton történő megszerzése semmiképp sem keresztény, hanem *zsidó* foglalatosság.” Ezzel szemben Ferrer Szent Vince, katalán Domonkos-rendi szerzetes és prédikátor már a 15. század elején így fogalmazott: „[...] ma szinte minden kapzsiság, mert szinte mindenki uzsorázik, amit régen csak a zsidók műveltek. De manapság már a keresztények is ezt teszik, mintha maguk is zsidók lennének.”³¹

Vagyis, állítja Nirenberg, azáltal, hogy *A velencei kalmárban* Antonio és Shylock is egyaránt kalmárkodik, legfeljebb a hozam vagy a kamatláb tér el, eltűnik a különbség kettejük között, ami egy sokkal komplexebb szorongást rajzol ki a háttérben.

Ennek egyik oka az az Anglia gazdaságpolitikájában bekövetkező változás, amely 1571-ben legálissá nyilvánította a kamatos pénzkölcsönzést.³² Ám a pénzügyi tevékenységekhez társított melankólia képzete, annak ellenére, hogy I. Eduárd 1290-es rendeletét követően a zsidókat száműzték a királyságból, továbbra is a zsidókhoz kötődött. Ez számos kérdést vet fel és hagy megválaszolatlanul az angol társadalomban, állítja Nirenberg. Az ugyanis, hogy a köznyelv nem tudja kellő iramban követni a szociokulturális fordulatot, vagyis a szavak régi beidegződéseket, kódokat és reflexeket takarnak, hosszan fennálló zavart idéz elő, amit Shakespeare sem hagyott figyelmen kívül.

Amikor az I. felvonásban Shylock először lép színre, a következőt mondja (a szerzői utasítás szerint félre, Antonióra): „Olyan, akár egy *álnok* vámszedő.” Itt egy pillanatra muszáj megállnom. Shakespeare egy, az álnoknál ambivalensebb jelzős szerkezetet használ: „How like a *fawning* publican he looks!” Vagyis a zsidó Shylock *hízélgést* társít Antonióhoz. Ez pedig, állítja Nirenberg, sokáig félrevezette s mindmáig megosztja az interpretációt. A vámszedő ugyanis evangéliumi utalás a farizeusokra. Ha Lukács szerint értelmezzük, amihez az egyszerűség kedvéért, azaz Antonio keresztény erényeinek védelmében a kutatók

31 Nirenberg, David: *Anti-Judaism in the Western Tradition*. New York – London: W. W. Norton & Company, 2014.

32 Nirenberg hozzáteszi, hogy az uzsora tiltása megmaradt, de csak akkor számított bűncselekménynek – ami miatt egyébként Shakespeare apját kétszer is vád alá helyezték –, ha túlzottan magas kamattal dolgoztak.

sokáig ragaszkodtak, akkor a vámszedő a legszelídebb példája mindazoknak, akik legyőzik a gőgösöket. Ez az értelmezés azonban, érvel a szerző, „inkább elvágja, semmint kioldja azokat az elegáns csomókat, amelyekkel Shakespeare összekötötte a judaizmust és a kereszténységet”.³³ Ehelyett azt javasolja, hogy Máté szavait tegyük meg kiindulópontnak – „Ha csupán azokat szeretitek, akik szeretnek benneteket, mi lesz a jutalmatok? Nem így tesznek a vámosok is?”³⁴ (Mt 5:46) –, ami a zsidókhöz társított sztereotip mizantrópia allegóriája. Vagyis Shylock, a szerzői instrukciók alapján ugyan magában, ám a közönség számára nagyon is hallhatóan *lezsidózza* Antoniót.

De nem Shylock az egyetlen, aki így tesz. Valamivel korábban, Antonio búskomorsága kapcsán hasonlókat mond Salerio, majd Gratiano is. Előbbi kissé nyakatekerten, utóbbi azonban már felismerhetően idézi Máté evangéliumának sorait:

„Nincs jó színed, Signor Antonio,
Túl sokat törődöl a világgal
És ennyi gonddal túl drágán veszed meg.”

Azaz: „Aki meg akarja menteni életét, elveszíti, aki azonban értem elveszíti, az megtalálja. Mi haszna van az embernek, ha az egész világot megszerzi is, de lelke kárát vallja?” (Mt 16:25-26.)

Shakespeare tehát kétszeresen is kódolja a melankóliához társított zsidó sztereotípiát Gratiano rövid szövegébe. Egyszer Antonio színeére hivatkozva – vesd össze a korábban idézett Butts-féle dietetikai könyvnek a zsidók arcszínére tett megjegyzésével –, másodszor pedig Máté evangéliumára hivatkozva, amely éles határt rajzol ki a keresztény–zsidó értékkülönbségek között, s egyúttal drámai kérdések egész sorát zúdítja a korabeli művelt nézőre, amelyekre a kor tudása akkor még nem adhatott kielégítő választ.

„Hogyan tekintheti magát kereszténynek egy olyan társadalom, amely zsidó alapokra – kereskedelem, szerződés, tulajdon és jog – épült? [...] És mi a kapcsolat a kereskedő profitja, illetve az állam között? Utóbbinak kell-e úgy szerveződnie, hogy maximalizálja az előbbit? Netán éppen ellenkezőleg: az a képesség, hogy az ország javát szolgálja, elégséges

³³ Nirenberg, 2014.

³⁴ Károli Gáspár fordítása.

az állam számára és kormányzásában való részvételhez, vagy egyéb erények (például az arisztokratikus értékek és a keresztény erkölcs) tekinthetők fontosabbnak?”³⁵

A kevésbé művelt közönségről azonban nem feltételezhetjük, hogy hozzáférése volt ezekhez a kérdésekhez és az általuk kiváltott egzisztenciális szorongáshoz, ami a melankólia tünetegyüttesét képezte. Shakespeare azonban, aki mesterien értett a kettős beszéd megteremtéséhez és az ellentétes érzelmek ide-oda konvertálásához, az alacsonyabb rétegeket sem hagyta figyelmen kívül.

Számukra a melankóliának a komikumig való súlykolásával, túlhangsúlyozásával hozza elérhető közelségbe azt a dilemmát, amellyel a művelt publikum intellektuálisan találkozott. Az a tény, hogy Shakespeare melankolikus hősei kifejezetten humorális (testnedvekkel kapcsolatos) szókincset használnak önmaguk kifejezésére, és hasonlóképpen a melankolikus hajlamukat egyedi belső érzékenység és bölcsesség jelzőjeként ábrázolják, óhatatlanul komikus vonásokat tartalmaz.³⁶

Ebben a megközelítésben *A kalmár* nyitójelenete tulajdonképpen nem más, mint férfiak terápiás ülése, amelyben Antonio melankóliáját elemzik valamennyien. A shakespeare-i életmű viszonylatában, állítja J. F. Bernard, „a melankóliára való folyamatos összpontosítás átalakítja a shakespeare-i komédiát, eltávolítva azt a bohózatok és romantikus darabok hagyományaitól, és közelebb hozva a későbbi tragikomédiák érzelmileg összetettebb drámai törekvéseihez”.³⁷

Ezen a ponton visszatérnék arra a korábbi kijelentésemre, miszerint a bárd életműve egy komplett mátrixot alkot. Néhány évvel *A kalmár* után Shakespeare megírja és színre viszi az *Ahogy tetsziket*, amely nem csupán a melankolikus Jacques karaktere miatt mutat átfedéseket, hanem azért is, mert kettejük hiperbolizált lelkiállapota hasonló komikus elemek mentén rajzolódik ki. A melankólia leírása, mint gyász és nárcizmus kombinációja, amely freudi értelemben nyitott sebként viselkedik, minden oldalról vonzza magához az impulzusokat, teljesen kimerítve az egót, ami Antonio és Jacques esetében is egyaránt igaznak bizonyul, állítja J. F. Bernard.

35 Nirenberg, 2014. 235.

36 Bernard, J. F.: *Shakespearean Melancholy: Philosophy, Form, and the Transformation of Comedy*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018. 4. DOI: <https://doi.org/10.3366/edinburgh/9781474417334.001.0001>.

37 Bernard, 2018. 4.

Amikor a két melankolikus hős a színházmetaforát használja állapotának leírására, amely önexpoziciónak is felfogható, tovább tágítja az értelmezési keretet. Behívja egyfelől a reneszánsz *self-fashioning* modelljét, másrészt az élet hét korszakát taglaló, Jacques által előadott nagymonológ felvillantja azt a színházi hagyományt is, amiről Shakespeare kapcsán hajlamosak vagyunk megfeledkezni – ez pedig a *com-media dell'arte*.

„ANTONIO

A világ nekem nem több, mint világ,
Színpad, melyen eljátsszuk szerepünket
S én búsat játszom.”
A velencei kalmár (I. felvonás 1. szín)

„JACQUES

Színház az egész világ,
És színész benne minden férfi és nő:
Fellép s lelép: s mindenkit sok szerep vár
Életében, melynek hét felvonása
A hét kor. [...]

A hatodik kor

Papucsos és cingár figura lesz:
Orrán ókula, az övében erszény,
Aszott combjain tágan lötyög a
Jól ápolt ficsúr-nadrág; férfihangja
Gyerekesse kezd visszavékonyodni,
Sípol, fütyül.”
Ahogy tetszik (II. felvonás 7. szín)

Self-fashioning és Pantalone

Mielőtt rátérnék a két, egymástól látszólag távoli fogalom összekapcsolására, amellyel, reményeim szerint, egyúttal a fő kutatási kérdésemet is megválaszolom – tudniillik azt, hogy miben és hogyan különbözött két, egy év különbséggel színre vitt darab zsidóábrázolása Marlowe-nál (Barabás) és Shakespeare-nél (Shylock) –, fontosnak tartom, hogy a Jaques nagymonológjából idézett utolsó sorokat eredetiben közöljem.

„The sixth age shifts
Into the lean and slipper'd *pantaloön*”³⁸

Ebből ugyanis kiderül, hogy kutatásomat számos esetben nehezítette a magyar fordításhagyomány egyik sajátja, az igazság feláldozása a

³⁸ Kiemelés tőlem – K. K. J.

szépség érdekében, a *tradurre–tradire* dichotómiája – itt például a beszédes Pantaloon, azaz Pantalone, a velencei *commedia dell’arte* egyik legismertebb állandó alakja, úgynevezett *tipo fissója* került ki teljesen a magyar fordításokból.³⁹

Sem az általam legsikerültebbnek tartott Szabó Lőrinc-fordítás, sem a Rákosi Jenő-féle nem említi – Szabó „papucsos és cingár figurá”-nak fordítja, Rákosi „vézna bugyogóba bú”-nak –, de még a filológiai nüanszokra különösen érzékeny Nádasdy Ádám vagy Jánosházy György is elsiklott felette, vagy hagyta alámerülni egyéb részletek felszínen tartása miatt. Azzal pedig, hogy a fordítások figyelmen kívül hagyták a Pantalone-utalást, a színházi és irodalmi gyakorlat is megfélekedezett róla. Ám épp a fordításokban tapasztalt kihagyások, torzítások, elhallgatások mutatnak rá egy másik fontos kérdésre is: egy-egy új fordítás szokás szerint egy adott korszaknak szól, amelyet a fordító színházak vagy rendezők megrendelésére készít, azaz inkább a performerművészet, nem pedig az irodalom profitál belőle.

Amikor tehát visszanyúlunk az Erzsébet kori irodalmi és színházi hagyományokhoz, nekünk is meg kell tennünk ezt a szétválasztást. Ehhez a rendelkezésünkre álló bárdológia mára elfogadott következtetései alapján még egy alapvetést be kell szúrunk a premisszába. Mégpedig azt, hogy az Erzsébet kori színházi szerzők sokadalmában egyetlenegy szerzőt nevezhetünk meg, aki műveit kifejezetten irodalomként aposztrofálta, ez pedig Ben Jonson volt. Rajta kívül mindenki, Shakespeare-rel az élen eleve társulati összetételben, színészi kvalitásokban, évadtervben, technikai adottságokban és mecénatúrában, azaz bizonyos mértékig

39 A Pantalone név eredete, noha első hallásra a nadrággal azonosíthatnánk, hiszen a figura bő, bugyogószerű nadrágot viselt, a mai napig tisztázatlan. Számos *commedia*-kutató a bizánci eredetű Pantelimonból származtatja, Giacomo Oreglia szerint azonban a velencei kereskedőknek tulajdonított „Pianti leone!”, azaz „Szúrd le az oroszlánt!” – tudniillik Szent Márk oroszlanos zászlaját – mondatból ered, amit akkor mondtak, amikor megszereztek vagy meghódítottak egy új területet. Oreglia, Giacomo: *Commedia dell’arte*. New York: Hill and Wang, 1968.

kultúrpolitikában gondolkodott,⁴⁰ ami Shakespeare esetében nemhogy nem von le lírai teljesítményéből, hanem épp a színpadi szabályok kötöttsége ellenére mutatkozik meg költői zsenialitása is.

A *velencei kalmár* kapcsán tehát elengedhetetlen költészet és színpad differenciálása, a mű ugyanis csak úgy enged hozzáférést magához, ha szétválasztjuk a szöveg – úgy is mint műfaj – és a performer művészet konvencióit és követelményeit, hogy a kora újkori színpadi technikák, valamint az Erzsébet kori teátrumok gyakorlatának ismeretében megértsük a textusba kódolt, rejtélynek tűnő trivialitásokat. S ugyanígy differenciálnunk kell, ahogyan a korábbi fejezetben implicit módon már megtettem, a művelt közönség és alacsonyabb néprétegek között.

Utóbbinak fontosságára maga Shakespeare is felhívja a figyelmet, amikor az *V. Henrik* Prológusában a „fából készült O” (wooden O) társadalmi státuszát tekintve vegyes közönségéhez fordul, és megszólítja mind a kollektív, mind pedig az egyéni imagináriust.

„Ó, bocsánat

Kedveseim, hogy néhány törpe szellem

E méltatlan deszkákra mer behozni

Ekkora tárgyat: e kakasporondon

Elfér-e a tágas Franciaország?

Tömhethünk-e tán e fából készült O-ba

Csak sisakból, amennyi Azincourt-nál

Eget rémített? Ó, bocsánat, ha egy apró

Kerek szám kis helyen milliót jelenthet,

Minket is a nagy számadásban így

Növeljen a ti képzelőerőtök.”⁴¹

40 „[...] az Erzsébet kori színházak a kereskedelem veszélyes tengerének legújabb hajói közé tartoztak. A szavak és a látszat kalmárjai ugyanúgy függtek a tőkétől, mint bármelyik pénzember. A kereskedelmi társaságok igazgatóihoz hasonlóan a kor színházi impresszáriói is attól függtek, hogy képesek voltak-e királyi engedélyeket és monopóliumokat szerezni, olcsó forrásokat biztosítani és olyan közönséget elérni, amelynek az adott termék iránti igénye elég nagy volt ahhoz, hogy profitot lehessen belőle kovácsolni. A korabeli színházi impresszáriók naplói tele vannak azokkal a stratégiákkal, amelyekkel mindez elérhető volt, és amelyek a piac legmodernebb eszköztárából származtak.” Nirenberg, 2014. 236.

41 Shakespeare, William: *V. Henrik*. (Fordította: Vas István.) Budapest: Európa, 1981.



*A Globe Színház. Claes Janszoon Visscher
rézmetszete, 1616*

Ám ahogy Shakespeare-től elvárható, a „ti képzelőerőtök” itt nem csupán az Erzsébet kori üres színpad esetleges kitöltésére és benépesítésére való felhívást jelenti, nem is valamiféle egységesnek tételezett kortudást, amelyet – akár egy szekunder színpadot – stabil alapként használva mozgathatta a szereplőit. Számára a színházcsinálás legfeljebb pretextus volt, az imagináriusra való apellálás pedig színpadi és narratív álca annak érdekében, hogy a nézőket még a szereplőknél is jobban mozgásba hozza – feszegesse a határaikat. Ebben pedig minden bizonnyal egyedülálló volt.

„Határtalan tehetséggel rendelkezett ahhoz – állítja róla Stephen Greenblatt –, hogy belépjen egy másik ember tudatába, annak legmélyebb struktúráit manipulálható fikcióként érzékelje, és azt saját narratív formában írja meg. [...] egész munkássága során az »empátia« legfőbb közvetítője, a narratív én sokféleségének megformálója, mesteri improvizátor. [...] a népszerű urban art vezető génusza, amely lendületbe hozta a pszichikai mobilitást az Erzsébet kori hatalom szolgálatában; ő lett a legfőbb alkotója annak, amit a tömegmédia prototípusának tekinthetünk.”⁴²

Apjának, John Shakespeare-nek közigazgatási beágyazottsága révén, aki Stratford bírósági végrehajtójaként színházi társulatok kifizetését

⁴² Greenblatt, Stephen: *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare*. Chicago – London: University of Chicago Press, 2005. 252–253. DOI: <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226027043.001.0001>.

engedélyezte 1568 és 1569 között,⁴³ már gyerekként megismerkedett a színház kulisszatitkaival, tisztában volt a közönség heterogenitásával és ilyen minőségben adott reakcióival is.⁴⁴ Szemben Marlowe-val, aki egy canterburyi suszter fiaként kézművesmesterségre lett volna ítélve, ha tehetségének és egy szerencsés fordulatnak köszönhetően nem nyer felvételt a canterburyi King's Schoolba, majd Cambridge-be,⁴⁵ Shakespeare gyerekkora óta otthonosan mozgott a színházi világban, ismerte annak üzleti kockázatát. A családi és szociális háttér, valamint az indulási feltételek mellett azonban számos egyéb részlet árnyalja a két kortárs karrierjét, valamint színházi és – mint látni fogjuk – az ebből egyszerre következő és ugyanerre visszaható közéleti ars poeticáját.

Ennek megértéséhez Stephen Greenblatt reneszánsz self-fashioning elméletét hívom segítségül, amely Clifford Geertz kultúrameghatározására támaszkodik. Geertz alapján Greenblatt is abból indul ki, hogy nem létezik a kultúrától független emberi természet, vagyis az emberi alkotáshoz hasonlóan maga az ember is kulturális artifaktum, amelyet a viselkedésminták mellett különféle érvényben levő kontrollmechanizmusok szabályoznak. A self-fashioning nem más, mint a kulturális kontrollmechanizmusok reneszánsz változata, a jelentések kulturális rendszere, amely a lehetőségek absztrakciójából a konkrét történelmi megnyilvánulásba való átmenet szabályozásával hozza létre a personát. Az irodalomban, beleértve a színházi szövegeket is, három, egymásra épülő és oda-vissza ható módon működik: a mű szerzőjének viselkedésmintái alakítják a viselkedést formáló kódok reprezentációját, majd a mű szerzője reflektál a viselkedésminták által létrehozott kódokra.

43 „A 16. század második felében a kincstárnokok által a társaságnak benyújtott számlák rendszeres kifizetéseket tartalmaznak az ott turnézó társulatoknak [...]. Az első társulatoknak fizetett összegek azért is érdekesek, mert az 1568. szeptember 25-től 1569. szeptember 25-ig tartó időszakra vonatkozó számlákban szerepelnek, amikor John Shakespeare volt a bírósági végrehajtó (*bailiff*). Bár ebből nem következik, hogy John Shakespeare személyesen hívta meg a társulatokat, a kifizetések mindenképpen arról árulkodnak, hogy nem ellenezte a városi tanács támogatását.” Bearman, Robert: *The Chamberlain's Account Presented to the Stratford-upon-Avon Corporation, Including the First Recorded Payments to Troupes of Actors Visiting the Town. Shakespeare Documented*. DOI: <https://doi.org/10.37078/509>.

44 Preeshl, 2017.

45 Stephen Greenblatt *Dark Renaissance: The Dangerous Times and Fatal Genius of Shakespeare's Greatest Rival* című, 2025 szeptemberében megjelent könyvében (New York: W. W. Norton & Company) részletesen megvizsgálja azokat az összefüggéseket, amelyek Marlowe életútját és színházi-költői tevékenységét alakították.

Greenblatt a fashioning terminust a Tyndale-féle bibliafordítás páli leveleiből kölcsönözte – „In all things I *fashioned* myself to all men to save at the least way some” (1Kor 9:22) –, amelynek megfelelőjét ismét nem adja vissza egyetlen magyar fordítás sem: „Mindeneknek mindenné lettem, hogy minden módon megtartsak némelyeket.”⁴⁶ Az Erzsébet kori szövegekben gyakran felbukkanó fashioninget a kora újkor elején még a krisztusi szerepmoddellre értették, amely a keresztény kontextusról leválva egy jelentésváltozással a közéleti személyiségformálás alaptételévé vált.⁴⁷

Mindez első látásra felfoghatatlannak tűnik abból az időbeli távolságból, ahonnan mi tekintünk vissza a kor bőséges irodalmi és színházi termésére. Ám ha belegondolunk, hogy a reneszánsz felfedezések milyen mértékben és iramban dekonstruálták a bebetonozottnak hitt világrendet, hogyan szabták át egyén és társadalom, társadalom és hatalom, hatalom és gazdaság viszonyát, felsejlik előttünk a kora újkor emberének pozíciószerezésre való törekvése: mindenekhez *formálok* magam, hogy legalább némelyek tetszését – ellentételezését – elnyerjem. Vagyis az új korszak elhozta a személyiség és identitás válságát. Shakespeare nemzedékének nem csupán az jelentett kihívást, hogy először találkozott a kartográfia tudományával, és nagyítóval kereste magát a térképen – ami jól érzékelteti, hogy mindaz, amit retrospektív módon a reneszánsz vívmányaként szokás tételezni, voltaképpen egy általánosabb, a társadalom minden szegmensét átítató konfúziót jelent –, hanem egy olyan konstellációban találják magukat, amelyben minden, maga az állam is részvénytársasággá válik, a polgárt pedig legfeljebb jogfosztott részvényesként tartják számon.

De bármily felfoghatatlan is legyen ez a konfúzió, okkal feltételezhetjük, hogy Marlowe is, Shakespeare is tisztában voltak azzal, hogy Angliában háromszáz éve nincsenek már zsidók. Végtére is „[Anglia] volt az az ország, ahol a zsidók kapzsiságát, tisztátalanságát és diaboli-kusságát hirdető új antiszemita mítoszok kitermelték a legkorábbi és legaprólékosabb ikonográfiai ábrázolásokat, például a lincolni katedrális nyugati homlokzatán [...]. Anglia volt az első európai ország, amely

46 Károli Gáspár fordítása.

47 Greenblatt, 2005.

a teljes zsidó lakosságot pénzmetszőnek,⁴⁸ tehát bűnözőnek bélyegezte [...]. Legkorábban Angliában találunk királyilag (államilag) támogatott törekvéseket arra, hogy a zsidókat tömegesen keresztény hitre térítsék; és 1290-ben itt utasítottak ki először véglegesen egy teljes zsidó közösséget egy európai királyságból.”⁴⁹

Ezzel együtt a népi antijudaizmus sem volt ismeretlen számukra, ezt örökítették meg a már említett idiómák, a frízek a Lincoln-katedrális homlokzatán, és ezt erősítették a kor utazási szenvedélyével egyre népszerűbbé váló, a levantei zsidók szokásait is ismertető útirajzok.⁵⁰ És ezt kapcsolta be újra – számos más tényező mellett, amelyekre terjedelmi okokból nem térek itt ki – Roderigo Lopez, I. Erzsébet kedvenc orvosá-

48 Utalás Párizsi Máté *Chronica Majora* című művében 1247-ben, azaz alig ötven esztendővel I. Eduárd rendeletét megelőzően rögzített bejegyzéséből, amelyben a zsidókat az egyik leggyakrabban emlegetett bűnük, az érmemetszés kontextusában tünteti fel: „Továbbá azt mondták, és ezt bizonyítékokkal igazolták, hogy az érméket a körülmetélt emberek, a hitetlen zsidók metszették körbe (*circumcise*), akik a súlyos királyi adók miatt koldulásra kényszerültek.” Azaz nemcsak bűnözők, hanem fizikailag és organikus kapcsolatban az általuk elkövetett bűnökhez, mintha természetük is ezt diktálná: „körülmetélt” érmék, amelyeket körülmetélt emberek hoztak forgalomba.

49 Stacey, Robert C.: *Anti-Semitism and the English Medieval State*. In: Maddicott, John R. – Palliser, David (eds.): *The Medieval English State: Essays Presented to James Campbell*. London: Hambledon Press, 2000. 165.

50 Az anglikán egyház és a páli megigazulástanok iránti érdeklődés felerősödésével egyre fokozódnak azok a közéleti dilemmák is, hogy a körülmetélés zsidó exkluzivitást jelent-e. Két álláspont különül el egymástól: az egyik szerint mindenki zsidó, aki körül van metélve, a másik azt vallja, hogy nem minden körülmetélkedő népnek van köze a zsidósághoz. Ennek igazolására valóságos utazási mánia veszi kezdetét. Thomas Coryate Konstantinápolyban egy bizonyos Amis (Ames) nevű angol zsidó házában részt vesz egy körülmetélési szertartáson, illetve 1595-ben John Barton, a konstantinápolyi angol követ továbbít egy jelentést, amely III. Mohamed török uralkodó trónra lépése körüli eseményekről tudósít. Az elbeszélést egy Don Salamon nevű zsidó írta olaszul, és azt meséli el, hogy Mohamed a hatalmát megszilárdítandó meghívta tizenkilenc testvérét, hogy üdvözlőjként, közös körülmetélést ígérve nekik, ami csakugyan meg is történt, ám mindjárt utána pusztán kézzel megfojtották őket. In: Shapiro, James: *Shakespeare and the Jews*. New York: Columbia University Press, 2016. 108–123.

nak meghurcolása, majd kivégzése, akit a királynő elleni merénylettel vádoltak.⁵¹

A self-fashioning azonban arra is választ kínál, hogy melyik szerző hogyan viszonyult a maga idejében aktuálpolitikai botrányként is aposztrofálható témához, miként görbíti a valóságot a kollektív imaginárius szintjén. Beindul a rivalizálás: ki írja meg, ki viszi színre hamarabb? Kinek lesz nagyobb sikere és bevétele? Vagyis mindazt, amit a két szerző a maga módján zsidó sztereotípiaként kapcsol a szereplőjéhez, felfedezük kettejük versengése mögött.

Ám mielőtt Shylock Barabásénál összetettebb figurájára rátérek, érdeemes szemügyre vennünk, milyen öndefiníciót szán Marlowe a maga zsidó szereplőjének, és milyen Shakespeare.

„BARABÁS

Én kint kószálok éjjel, hogy falak
Tövén nyöszörgő betegeket öljek.
Olykor megmérgezem a kutakat,
S hogy keresztény tolvajokat neveljek,
Szívesen áldozok rá némi pénzt,
Hogy majd tornácomban járkálva, lássam
Kapum előtt bilincsben menni őket.
Mint ifjú, orvostudományt tanultam,
S az olaszoknál kezdtem gyakorolni.

51 „Legalább tizenöt orvos és hét sebész szerepel az Erzsébet kori háztartáshoz tartozó személyek listáján. Néhányan [...] még a Mária kori háztartásból maradtak meg [...]. Mások újak voltak a munkában és a királynő számára [...]. Erzsébet az oxbridge-i diplomások orvosi tanácsát részesítette előnyben, de Roderigo Lopez kivételt képezett. [...] A Spanyolországgal folytatott háborúban Anglia menedéket nyújtott II. Fülöp ellenségeinek, köztük 1585-ben a portugál trónra pályázó törvénytelen gyermeknek, Don Antoniónak, aki a windsori kastély közelében található Eton College-ban szállt meg, miközben támogatást próbált szerezni ügyének. Dr. Lopez lett a királynővel való kapcsolattartója és a portugál emigránsok körének központja. Ugyanakkor Spanyolországnak is kémkedett Don Antonio ellen. A portugál kettős ügynökök rendszeresen Lopez londoni házában tartózkodtak, és nem sokkal később az angol kormány titokban kihallgatta a párizsi spanyol nagykövettel folytatott beszélgetésüket. Bár nincs fennmaradt bizonyíték arra, hogy Lopez összeesküvést szőtt volna Erzsébet ellen, spanyol kapcsolatai végzetesnek bizonyultak számára. 1593-ban egy windsori estélyen, a bortól megoldódott nyelvvel dr. Lopez élcélódott Erzsébet kedvencének, Robert Devereux-nek, Essex grófjának, Leicester utódjának, a háborús párt vezetőjének a szexuális ízlésén.” Ezt bosszulta meg Essex. Furdell, Elizabeth Lane: *The Royal Doctors, 1485–1714: Medical Personnel at the Tudor and Stuart Courts*. New York: University of Rochester Press, 2001. 79–81.

Meggazdagodtak a sok temetésből
A papok, dolgoztak szünetlenül
A sírásók, szólt a halálharang.
Aztán fejem hadmérnökségre adtam,
S a francia–német harcokban, színleg
Ötödik Károly pártján, gépeimmel
Egyformán öltem ellent és barátot.
Aztán lettem csak uzsorás, s csalással,
Bánatpénzzel, zsarolással s a szakma
Más fortélyaival egy év alatt
Megtöltöttem adósokkal a börtönt,
Árva kölykökkel a menházakat,
Minden hónapban egy-kettő megőrült,
Vagy felkötötte magát bánatában,
Mellére tűzve egy hosszú tekercsen,
Hogy' kínoztam halálra kamatokkal.
És látod, csőstül jött ezért az áldás.
Pénzemmél megvehetném ezt a várost.”⁵²
(II. felvonás 3. szín)

„SHYLOCK

[...] Lepocskondiázott, és elütött egy félmilliótól. Nevetett, ha vesztettem; csúfolt, ha nyertem; gyalázta a népemet, megakadályozta az üzleteimet, hűtötte a barátaimat, fűtötte az ellenségeimet – és miért? Mert zsidó vagyok. Hát a zsidónak nincs szeme? a zsidónak nincs keze, szervezete, érzéke, érzelme, szenvedélye? nem ugyanaz a táplálék táplálja, nem ugyanaz a fegyver sebzi, nem ugyanaz a baj bántja, nem ugyanaz a gyógyszer gyógyítja, nem ugyanaz a tél és nyár hűti és hevíti, mint a keresztényt? Ha megszúrtok, nem vérzünk-e? ha megmérgeztetek, nem halunk-e meg? és ha meggyaláztok, ne álljunk-e bosszút? Ha mindenben hasonlítunk rátok, ebben is hasonlítani fogunk. Ha egy zsidó megsért egy keresztényt, hol az alázatossága? A bosszúban. Ha egy keresztény megsért

52 Marlowe, 2015. 173.

egy zsidót, hogyan tűrje keresztény példa szerint? Csak bosszúval. Azt az aljasságot művelem, amire ti tanítottatok, és alighanem még hozzá is teszek ahhoz, amit tanultam.”

(III. felvonás 1. szín)

A két monológ a drámai szerkezetet már-már szimmetrikus két részre osztva, középen kap helyet: a csúcsponton. Ám míg Marlowe a gonosz karikatúraszerű, narratív hiperbolizálásával dolgozik – ami a műfaji szabályok értelmében akár a komikum forrásaként is értelmezhető –, mindvégig a *blank verse* prozódijához igazodva, addig Shakespeare, aki egy évvel később mutatja be *A kalmárt*, jól porciózott hatásmechanizmusokat választ: játszik a néző érzelmeivel, manipulálja a publikumot, ráadásul prózai szöveget ad Shylock szájába, amivel kilépteti a korabeli színházi konvencióból. A próza, a korabeli színházi technikákat mai színpadi nyelvre konvertálva, fejgépként vagy nézőtéri fényként is felfogható. Ez pedig egyúttal műfaji transzgressziót is jelent: a prózai elemek beemelése egy olyan színházi hagyományba, amelyben a néző „orátornak” tekinti a színészt, és inkább hallgatni, nem pedig nézni jár a színházba,⁵³ a kizökkenés céljából történik.

Ezt erősíti Shakespeare a jelenettechnikával is. A Shylock-monológ a III. felvonás 1. színben hangzik el. Nem sokkal előtte, a II. felvonás 9. színben Shylock Jessica szökése miatti kétségbeesését Solaniótól tudjuk meg, aki cinikus és élvezeteg gúnnyal figurázza ki. „A lányom! A dukátjaim! A lányom!” – meséli Saleriónak; rövid, pattogó, zaklatott vezérszavakra emlékeztető, jambikus felsorolással adja elő az összeomlás fázisait, nevetségessé téve a megvetett zsidó fájdalmát. Azaz nem Shylockot magát látjuk kétségbeesetten fel-alá rohangálni a színpadon, hanem egy versbe szedett, a nézői attitűd szempontjából orációnak tekintett maliciózus imitációt kapunk az állapotáról. Amikor a monológot követően Shakespeare már *in persona* mutatja be Shylock második magába roskadását a Tuballal való jelenetben, aki egyszerre zúdítja rá Jessica genovai tartózkodásáról, valamint Antonio egyre-másra süllyedő hajóiról a híreket, ugyanazt a zaklatott, pattogó hangnemet használja, mint Solanio esetében. Azaz Tubal hecceli Shylockot, a fájdalmát exponálja és hiperbolizálja, csakhogy Shakespeare itt is prózát használ.

53 Henke, Robert: Orality and Literacy in the Commedia dell'Arte and the Shakespearean Clown. *Oral Tradition*, 11 (2), 1996. 222–248.

Valami történik tehát a színpadon, ami nemcsak a műfaji kereteket, hanem a nézői elvárások konvencióját is áthágja. A monológot keretező két jelenet, bár mindkét esetben a komikum egy-egy alapvető elemével találkozunk, ami a *commedia dell'arte*-ből átvett hagyomány,⁵⁴ akkor is veszít a komikus hatásból, ha nem a mai, posztholokauszti érzékenységgel olvassuk. De milyen lehetett a korabeli nézők reakciója? Elejét vette-e a nevetésnek a műfaji normák shakespeare-i áthágása? Elégséges volt-e, hogy ne nevéssék ki Shylockot?

Artemis Preeshl, aki a modern színházi gyakorlatban próbálta ki, hogyan működik *A kalmár*, ha átülteti *commedia dell'arte*-ba, Shylockot is, Antoniót is – a maga komikumba hajló melankóliájával – Pantaloneként aposztrofálta, az öreg, *self-made* és parvenü velencei kereskedő tipo fissójaként, aki a *commedia* kanavásza szerint fiatal nőt akar feleségül venni, s ha a terve kudarcba fullad, belerondít a fiatal szerelmesek életébe. A próbafolyamat végén a színészeknek reflektálniuk kellett a tapasztalataikra. A felmérésből az derült ki, hogy mindegyik színész úgy érezte, az általa megformált karakter profitált a tipo fisso maszkjából és a *commedia* stilizált mozgástechnikájából. Egyedül a Shylockot alakító színész adott ambivalens választ, mert úgy vélte, hogy bár a Pantalone-maszk segített lehántani a karakterről az antiszemita sztereotípiákat, a *commedia* stilizált mozgáskövetelményei visszaemelték a sztereotípiák által kiváltott komikus hatást, ami összeegyeztethetetlen Shylock tragikus karakterével.⁵⁵

Vagyis Preeshl megfordította a helyzetet: a teljes darabot a *commedia* szabályai szerint játszatta, ám azon a ponton, ahol a drámai monológ Shylock emberségét hangsúlyozta volna, a dráma átfordult komikumba, a nézői reakció pedig – mivel a maszk eltakarta az antiszemita konnotációkat – harsány nevetés volt. Mindezzel persze nem állítom, hogy ha a fordított helyzet komédiává konvertálta Shylock drámáját, akkor a

54 A *commedia* Erzsébet kori hozzáférhetősége és felhasználása még a 20. század végén is vita tárgyát képezte a színházkutatók körében. Mára azonban a kutatások gyors előrehaladtával konszenzus alakult ki a témát illetően. Egyrészt már VIII. Henrik udvarában gyakoriak voltak a velencei típusú álarcosbálok, amikor az elithez tartozó résztvevők egy-egy, a velencei életből ismert – kurtizán, mór stb. – persona bőrébe bújtak, és a kiszolgáló személyzetet is bevonták a mulatságba. Streitberger, W. R.: *Court Revels: 1485–1599*. Toronto: University of Toronto, 1994. 84. Másrészt, mint az menet közben kiderült, az olasz *commedia dell'arte* társulatok folyamatosan turnéztak Angliában, némelyiküket még John Shakespeare is szerződtette, tehát gyerekként Shakespeare is találkozhatott velük. Preeshl, 2017.

55 Preeshl, 2017.

shakespeare-i színrevitel ugyanilyen amplitúdóval hatott volna a másik irányba. Annyit azonban kijelenthetünk, hogy – bár Shylock korabeli megformálásához sem a rendelkezésünkre álló rekvizitumtörténet, sem a kor ambivalens zsidópercepciója nem ad fogódzót – a jelenettechnika, a jambusok prózára cserélése, a persona öndefiníciója, Shakespeare Marlowe-val szembeni self-fashioningje jóval árnyaltabb zsidóképről árulkodik, semhogy rásüthetnénk akár Shakespeare-re, akár *A kalmár*ra az antiszemita billogot.

„Shylock egy anti-Barabás – állapítja meg Harold Bloom –, magába forduló alak, legalább olyan mély pszichével, amennyire karikatúraszerű Barabás.”⁵⁶ Shakespeare pedig a konvenciókat felrúgva és a sztereotípiákon átgázolva mindezt úgy alkotja meg, hogy épp a komikus elemektől elidegenítve, a néző percepcióját kijátszva, kiemeli őt a blank verse veretes közegéből, görbe tükröt tartva a kora újkori Anglia zavarodott társadalmának. Kiszervezi Shylockot nem csupán Angliából, hanem Velencéből is, amennyiben a városállamból való menekülőút a látszólag részvényektől és kölcsönöktől mentes, nők által vezetett Belmontig vezet, ám ahol Shylock meghosszabbításaként mégiscsak jelen van a lánya, Jessica az apjától ellopott vagyonnal.

A kirekesztés tehát, akár csak az Eduárd rendeletét követő 1290-es kiűzetés, nem számolja fel a szorongást: a kollektív imagináriusban őrzött belső ellenség bármikor zűrzavart kelthet, amint a megszokott konvenciókat felrúgja valami.

56 Bloom, Harold: *Shakespeare and the Invention of the Human*. New York: Riverhead, 1998. 181. Bloom azonban még hozzáteszi, hogy Shakespeare Marlowe iránti tiszteletét lerója a mór Aaronnal és III. Richárddal, Shylock esetében azonban mintha azt üzenné: Na, várj csak, mutatok én neked zsidót. És valóban, szögezi le Bloom, meg is valósítja, a mindenkori zsidóság legnagyobb szerencsétlenségére.

Zsom Dóra

Okkult praktikák és mágikus miszticizmus a Kaufmann-gyűjtemény kézirataiban

Mágikus elemek a Kaufmann-gyűjtemény kézirataiban

A mágia és a misztika, vagy a mágia és a vallás közötti határ nehezen meghúzható. Ebben a cikkben nem törekszünk definíciók megfogalmazására, hanem olyan, általában mágikusnak tekintett jelenségek bemutatására teszünk kísérletet, mint a ráolvasások, jóslási technikák, védő amulettek, mágikus receptek, ábrák és diagramok, kvadrátok, titokzatos ábécék és a beavatatlanok számára érthetetlen nevek, illetve jelek.

Mágikus tartalmak olyan témájú kéziratokban is megjelennek, melyekben ezt nem várnánk. Érdekes megvizsgálni ebből a szempontból Kaufmann Dávid középkori héber kéziratgyűjteményét.¹ Bár a gyűjtemény természetesen nem tekinthető reprezentatív mintának sem a zsidó írásbeliségre, sem a középkori és modern kéziratok összességére, mégis tanulságos sorravenni tematikai egységeit, és megfigyelni azok jellegzetességeit. A gyűjteménynek a mai napig csak egyetlen nyomtatott katalógusa jelent meg, melyet Kaufmann tanítványa, Weisz Miksa készített 1906-ban.² Weisz tizenhét kategóriába sorolta a gyűjtemény csaknem hatszáz kéziratát. A hatszázas szám is félrevezető, és a kategorizálás sem lehetett könnyű, ugyanis a kéziratok jelentős része *colligatum*, vagyis gyűjteményes kötet, melybe több kéziratot (akár nyolcat, tízet vagy többet is) kötöttek egybe. Az egybekötött kéziratok műfaja nem feltétlenül egyezik, habár többnyire hasonló témájú szövegeket gyűjtöttek egy kötetbe. Egy jelzet alatt tehát valójában gyakran egy tucat kézirat is

□ A szerző habilitált egyetemi docens, ELTE BTK Sémi Filológiai és Arab Tanszék; e-mail: zsom.dorottya@elte.btk.hu, ORCID: 0000-0001-9543-7210. A tanulmány az NKFI Alap támogatásával, az 134220 azonosítószámú OTKA-projekt keretében készült.

1 MTAK Keleti Gyűjtemény Kaufmann-gyűjtemény (a továbbiakban: Kaufmann).

2 *Néhai Dr. Kaufmann Dávid tanár könyvtárának héber kéziratai és könyvei*. Összeállítja és ismerteti Dr. Weisz Miksa. Budapest: Alkalay Adolf és Fia, 1906.

található, melyek témája, keletkezési helye és ideje teljesen eltérő lehet. Weisz a kabbalának nevezett kategóriába sorolta általában a misztikus és mágikus tartalmú kéziratokat, így a varázskönyveket, mágikus receptgyűjteményeket és más, a kabbalától esetleg teljesen független mágikus iratokat is. Az alábbi lista Weisz tizenhét kategóriáját tartalmazza, és – a kabbala kategória kivételével – egységenként részletezi, hogy az adott kategóriába hány kötetet sorolt Weisz, mik ezeknek a köteteknek a jelzetei, hány kötet van a kategóriában, és ezek közül mennyiben és milyen százalékos arányban találkozhatunk amulettekkel, mágikus receptekkel és eljárásokkal, ráolvasásokkal, szám- és betűmisztikával, titokzatos és érthetetlen nevekkal, mágikus ábrákkal és hasonlókkal.

I. Biblia (1–16): 0 ³	0%
II. Exegézis (17–37, összesen 20): 2	10%
III. Nyelvészet, maszóra (38–49, összesen 11): 0	0%
IV. Halakha, responsumok (50–165, összesen 115): 7	6%
V. Aggada (166–172, összesen 6): 2	33%
VI. Kabbala (173–261, összesen 88)	
VII. Teológia és filozófia (262–297, összesen 35): 2	6%
VIII. Apologetika (298–311, összesen 13): 0	0%
IX. Prédikációk (312–330, összesen 18): 0	0%
X. Történelem (331–358, összesen 27): 0	0%
XI. Imakönyvek, liturgia (359–453, összesen 94): 10	11%
XII. Itáliai rabbik művei (454–490, összesen 36): 4	11%
XIII. Levelek (491–504, összesen 13): 2	15%
XIV. Matematika (505–521, összesen 16): 7	44%
XV. Orvostudomány (522–527, összesen 5): 4	80%
XVI. Költészet (528–552, összesen 24): 3	12%
XVII. Vegyes (553–591, összesen 38): 4	10%

3 Természetesen a Bibliának önmagában van misztikus és mágikus vonatkozása, de a gyűjtemény bibliakézírataiban nem talákoztunk olyannal, mely a szöveget további mágikus jellegű kiegészítésekkel látta volna el.

Talán nem meglepő, hogy az orvostudomány kategóriáján belül fordulnak elő a legnagyobb eséllyel mágikus jellegzetességek (a kötetek 80%-ában), de az talán kevésbé magától értetődő, hogy a második, mágiával leginkább érintkező kategória a matematika (40%). Ennek az lehet az oka, hogy Weisz a matematika kategóriába sorolta a csillagászat-tal kapcsolatos műveket, csakhogy a kéziratokban az asztronómia és az asztrológia gyakran keveredik, ez utóbbi pedig egyértelműen mágikus vonatkozású. Összességében azt mondhatjuk, hogy legnagyobb eséllyel a természettudományok területén találkozunk mágikus elemekkel. Ezenkívül az exegézis, vallásjog, aggada, teológia, liturgia, költészet műfajába tartozó kéziratokban is számottevően fordulnak elő mágikus-misztikus relevanciájú részletek, valamint levelekben is.

A mágikus szövegek szerkezete és vizuális jellemzői

A mágikus kiegészítések jelenléte a kéziratokban sokszor nem is nyilvánvaló. Oka, hogy gyakran tartalmaznak értelmezhetetlen firkákat, ábrákat, és ezek sokszor vizuálisan nagyon hasonlóak, mint az amuletteken előforduló mágikus jelek (hatágú csillag, ötágú csillag, különböző geometriai formák, négyzetek, háromszögek, körök, számsorok, ábécék, stilizált emberábrázolások). A mágikus kiegészítések helyenként marginális módon jelennek meg, például a kéziratban üresen maradt lapokra, fél oldalakra, lapszélekre írt ábrák, rövid feljegyzések formájában. Sokszor találkozhatunk a nagyobb szövegegységek között üresen maradt lapokon pontokkal és vonalakkal, melyeket az olvasó egyszerűen firkáknak vélhetne, vagy azt hihetné, hogy a másoló csak a tollát próbálgatta, holott ezeknek a pontoknak és vonalaknak mágikus vonatkozásuk van, melyet a későbbiekben tárgyalni fogunk.

A gyűjtemény kézirataiban megjelenő mágikus tartalmak vizsgálata abból a szempontból is releváns, hogy mi a könyv mint fizikai tárgy szerepe a középkorban és a modern korban, amikor még nem lezárt szöveg olyan értelemben, hogy ne lehetne hozzátenni, beleírni. A másolók gyakran eleve széles margót hagynak a szöveg körül, hogy a tulajdonos széljegyzeteket készíthessen, saját kiegészítéseket tehessen a szöveghez. Aki pedig a könyvet saját használatára, önmaga másolja, az a szöveget úgy alakítja, ahogy szeretné. Azt ír bele – akár a főszövegbe is –, amit szeretne, de még inkább a margóra, az üresen maradó lapokra, az előzéklapra, a címlap hátoldalára, a borító belső felére. Ezeken a helyeken

gyakran jegyeznek fel családi eseményeket, de találhatóak itt könyvlisták, számítások, firák, a toll próbálgatásának nyomai, tulajdonosi bejegyzések (mikor és hol, kitől vették a könyvet, mennyiért), átokformulák lopás ellen, védőformulák különböző kártevők ellen (könyvmoly, penész), versek, imák, ráolvasások, mágikus receptek, amulettek. A kodikológiai tanulmányok egyelőre kevésbé vizsgált aspektusai közé tartozik, hogy megfigyelhetőek-e összefüggések a könyv főszövegének műfaja és az egyéni kiegészítések között; hogyan formálja a másoló-olvasó saját képére, saját céljainak megfelelően a szöveghordozót, és hogyan változik ez a jelenség a nyomtatás megjelenése után, amikor a kézirat szerepe, státusza módosul.

A mágikus szövegek vizuális jellemzői annak függvényében változnak, hogy a kézirat eleve mágikus témájú-e, vagy csak ilyen jellegű kiegészítéseket tartalmaz.⁴ Vizuális jellemzőnek tekinthetünk mindent, ami a puszta szövegen túlmutat: a betűtípust, ismeretlen karakterek használatát, a szöveg elrendezését, a grafikus kiegészítőket, diagramokat, ábrákat és hasonlókat. Az eleve mágikus műnek készülő kéziratok vizuálisan a tudományos művekkel mutatnak hasonlóságot, elrendezés szempontjából azok formai jellegzetességeit hordozzák. A szöveget gyakran több bevezetés is megelőzi, különböző tematikus indexek zárják, az egyes tételek (például mágikus receptek, ráolvasások) címszavak szerint ábécésorrendbe lehetnek állítva. Az egységeket címek, alcímek tagolják, margóra írt jegyzetek kísérik, tematikus listák egészítik ki, az alegységeket pedig számozzák. A szövegegységek kezdete és vége legtöbbször vizuálisan jól érzékelhető, sorkihagyás különíti el a megelőző és a következő résztől.

Ami mégis első pillantásra megkülönbözteti az ilyen szövegeket más műfajoktól, az a mágikus jelek és diagramok jelenléte. Ilyenek például az antik mágikus gyökerekkel rendelkező úgynevezett „charaktêrek”, melyek a héber ábécé betűit úgy módosítják, hogy a betűkhöz különböző pontokon kis köröket illesztenek, ezzel megnehezítve az alapkarakter

4 A mágikus szövegek vizuális jellegzetességeiről lásd: Harari, Yuval: Functional Paratexts and the Transmission of Knowledge in Medieval and Early Modern Jewish Manuscripts of Magic. In: Kupfer, Marcia – Cohen, Adam S. – Chajes, J. H. (eds.): *The Visualization of Knowledge in Medieval and Early Modern Europe. Studies in the Visual Cultures of the Middle Ages*. Turnhout: Brepols, 2020. 183–210.

felismerését. A karakterek így egyfajta titkosírásként funkcionálnak.⁵ Jellemző továbbá a karakterlánc (*string letters*) használata is: ezek egymás után fűzött apró jelek, leggyakrabban vonalkák, melyek vagy egy vízszintes vonalon függenek, vagy azon állnak. A mágikus ábrák között leggyakrabban különböző geometriai formákat találunk, pentagramot, hexagramot, kört, négyzetet. A négyzetek között különleges helyet foglal el a mágikus kvadrát, melyről a későbbiekben részletesen szólunk. Figurális ábrázolások is előfordulnak, különösen stilizált ember- vagy állatalakok, melyeket az amulettre kell rajzolni, vagy a mágikus eljárás során valamely cél elérésének érdekében ábrázolni. Jellemző továbbá a képpé szerkesztett írás is, különösen a háromszög alakba rendezett szöveg, mely tartalmilag gyakran névlecsökkentést jelent (*pterygoma*): ugyanazt a szót, leginkább egy érthetetlen mágikus nevet leírnak többször egymás alá, de minden egyes ismétlésénél hagyják az előző sor kezdőbetűjét, így csökkentik a nevet végül egyetlen betűre. Található a kéziratokban ezenkívül valamilyen kultikus tárgy alakjába írt szöveg is, például zsoltáridézet (gyakran a 67. zsoltár) hétágú gyertyatartó formában. Vizuálisan feltűnő lehet a szövegek sporadikus vokalizálása is, ami elsősorban az érthetetlen nevek (*nomina barbara*), varázsszavak kiejtését hivatott megkönnyíteni. Ezeket a különleges varázserőt hordozó, értelmezhetetlen szavakat gyakran más betűtípussal is írják, ezzel is kiemelve jelentőségüket. Például egy kurzív írással másolt szövegben a varázsszavakat, angyal- és démonneveket sokszor kvadrátírással másolják, ezzel különböztetve meg őket a ráolvasás többi részétől.

A tudományos szövegekhez hasonló szerkezeti elem a lista, mely különösen a mágikus receptgyűjtemények műfajára jellemző. Felépítésük általában a következő: rövid cím, mely megjelöli a mágikus eljárás célját vagy tárgykörét (például szerelem, utazás, betegség, terhesség, elvesztett tárgy megtalálása, üzleti siker). A betegségeket, testi problémákat legtöbbször egészen pontosan megnevezik: láz, köhögés, szemgyulladás, fejfájás, görcsök, vetélés stb. Ezután következik a mágikus eljárás leírása: milyen anyagokat, milyen arányban és hogyan kell felhasználni; milyen ráolvasást kell recitálni; mikor és milyen állapotban kell az eljárást végezni (például rituálisan tiszta állapotban, böjtölve, fehér ruhába öltözve, bizonyos irányba fordulva, a szavakat bizonyos anyagok, pél-

5 A karakterek megjelenéséről az ókori és középkori zsidó mágiában lásd: Bohak, Gideon: The Characteres in Ancient and Medieval Jewish Magic. *Acta Classica: Universitatis scientiarum Debreceniensis*, 47, 2011. 25–44.

dául víz vagy olaj felett kimondva, napkeltekor, éjfélkor, a hold adott fázisában, a hét adott napjain); milyen füstölőszert kell égetni; milyen amulettet kell készíteni (milyen anyagra és mivel kell írni: például vásra, ónra, tiszta állat bőrére, csontra, papírra; adott színű és összetételű tintával, vérrel, illatszerrel); milyen szöveget kell az amulettre írni, milyen ábrát rárajzolni, hová kell elhelyezni (testen kell viselni, falra akasztani, küszöb alá tenni stb.).

A misztikusabb jellegű receptek az ember szellemi és lelki állapotára nézve is tartalmazhatnak utasításokat, amilyen például a megfelelő koncentráció és ráirányultság, az eljárásra felkészítő különféle misztikus gyakorlatok. A listák mellett gyakran találhatóak hozzátoldások: az egyes anyagok, növények neveinek fordítása más nyelvre, alternatív verziók, ugyanazon amulett különböző felhasználásai. Természetesen nem minden recept tartalmazza mindezeket az elemeket, egyes receptgyűjtemények egészen rövid, egy-két soros szövegegységekből állnak, mások részletesebbek. A részletes gyűjtemények nehezebben áttekinthetőek, ezért azokat gyakrabban kíséri tematikus index. Az egyes recepteket rendszerint számozzák, a rövid címet vizuálisan is kiemelik: előtte-utána kihagyott sorokkal, valamilyen grafikai kiemeléssel (keret, betűtípus, szín).

Más a helyzet a kéziratokban esetlegesen előforduló mágikus szövegekkel. Ezek sokszor nem illeszkednek integránsan a főszövegbe, pusztán praktikus okokból kerülnek az adott kéziratba, a fennmaradó üres helyekre. Ilyenkor tudatos szerkesztésről természetesen nem beszélhetünk, kivéve talán a recepteket, melyek sokszor megőrzik a teljes listák szerkezeti elemeit, ami feltehetően annak a jele, hogy szerkesztett receptgyűjteményből másoltak ki részleteket vagy egy-két fontosnak ítélt receptet. Saját használatra másolt, tulajdonképpen jegyzetfüzetként funkcionáló kézirat esetében rövid mágikus szövegek bárhol előfordulhatnak, míg teljes tudományos művek másolatai esetén az ilyen jellegű feljegyzéseket inkább az előzéklapon, a címlap hátoldalán vagy az utolsó oldalakon találhatjuk. Előfordul, hogy a szövegbe utólag beleírt mágikus részlet témájában kapcsolódik a főszöveghez, például orvosi szövegben gyakran alternatív gyógymódként bemásolt mágikus recepteket is találhatunk.

Mágikus kvadrátok

A Kaufmann-gyűjtemény tizenhárom kéziratában lelhetők fel mágikus kvadrátok,⁶ vagyis a kötetek 2%-ában. A kvadrátok leggyakrabban mágikus kéziratokban fordulnak elő, de megtalálhatóak liturgikus, orvosi, matematikai, asztrológiai és más szövegekben is. Leggyakoribb a legegyszerűbb, háromszor hármass kvadrát, mely az ábécé első kilenc betűjét (egyben az ezeknek megfelelő kilenc számjegyet) tartalmazza. Ezt követi az ötször ötös kvadrát, melyben az első öt páratlan szám, illetve az ezeknek megfelelő betűk helyezkednek el. Találkozhatunk azonban a számokat egytől tizenhatig vagy egytől huszonötig tartalmazó kvadrátokkal is, valamint olyanokkal, melyeket misztikus nevek betűiből vagy kezdőbetűiből alkottak.



Háromszor hármass mágikus kvadrátok. Kaufmann A 526, 378.

A mágikus kvadrát egy négyzet, mely tetszőleges számú sorra és oszlopra bontott négyzetrácsot foglal magában. A négyzet alakú táblázat minden cellájába egy-egy számot írnak, melyek összege soronként, oszloponként, illetve a négyzet átlóin összeadva megegyezik.⁷ Általában egytől a

⁶ Kaufmann A 149, 240, 247, 269, 271, 419, 442, 444, 488, 520, 521, 526, 527.

⁷ Sesiano, Jacques: *Magic Squares in the Tenth Century: Two Arabic Treatises by Anṭākī and Būzjānī*. Cham: Springer, 2017. 3. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-3-319-52114-5>.

kvadrát celláinak számával megegyező számig terjedő számot tartalmaz, és a számjegyek nem ismétlődnek. Mivel héberül a számokat eredetileg betűk jelzik (vagyis a betűknek számértékük van), a kvadrát esetében a betű és a szám fogalma, misztikus tartalma összekeveredik. Ez lehet az oka annak, hogy a kvadrát készítéséhez megkövetelt matematikai tulajdonságokat figyelmen kívül hagyva olyan kvadrátokat is készítettek, melyekben a betűk hangértéke játszotta a fő szerepet (vagyis hogy egy adott szót vagy nevet adjanak ki), és ilyenkor a kvadrátba írt betűk ismétlődhettek is. A kvadrátformának tehát önmagában, a matematikai követelmények maradéktalan teljesülése nélkül is metafizikai jelentőséget tulajdonítottak.

Az első mágikus kvadrátokat vagy Indiában,⁸ vagy Kínában⁹ alkották meg. Az iszlám világban a 9. századtól terjedtek el, első ismert előfordulásuk egy orvosi szövegben található, ahol egy háromszor hármass kvadrátot ismertetnek mint a szülés lefolyását megkönnyítő eszközt.¹⁰ A zsidó kultúra minden bizonnyal muszlim közvetítéssel vette át a kvadrátok használatát. Az első ismert kvadrátok a kairói genizában maradtak fenn, melynek legkorábbi kéziratait túlnyomó többségben a 10. századra datálják.¹¹ Mindezek a kultúrák a kvadrátok matematikai tulajdonságai mellett, vagy talán éppen annak következtében, természetfeletti képességeket is tulajdonítottak a kvadrátoknak.

Különös fontossággal bír a legegyszerűbb, háromszor hármass kvadrát, melyben a kínaiak a világegyetem szimbólumát látták, a középen elhelyezkedő ötös számban pedig nemcsak a körülötte álló számok mediánját ismerték fel, hanem a világ közepén elhelyezkedő Középső Birodalmat, a birodalom szívéét megtestesítő császárt, végső soron pedig

8 Tolsa, Cristian: The Earliest Arabic Magic Squares. *Suhayl*, 18, 2020. 7–24.

9 Cammann, Schuyler: The Evolution of Magic Squares in China. *Journal of the American Oriental Society*, 80 (2), 1960. 116. DOI: <https://doi.org/10.2307/595587>.

10 A *Firdaws al-hikma* című enciklopédiában, melyet 'Alī ibn Sahl Rabbān aṭ-Ṭabarī perzsa orvos írt, lásd: Tolsa, 2020. 8.

11 Cambridge University Library. Például T-S K 1.9 és T-S K 2.7. A kairói genizát a 19. század végén fedezték fel a fusztaí Ibn Ezra zsinagóga padlásán, ahol több száz éven keresztül gyűjtötték és raktározták a zsidó közösség tagjainak elhasználódott, feleslegessé vált iratait, műfaji megkötés nélkül. Fusztaí a muszlim uralom alá került Egyiptom első fővárosa volt, és hamarosan egybeolvadt a közelében 969-ben alapított Kairóval. A genizában fennmaradt kéziratok túlnyomó többsége a 10–13. század közti időszakra datálható, bár kis számban korábbi és későbbi iratok is megőrződtek. A kéziratok töredékes formában maradtak fenn, datálásuk emiatt nem egyértelmű.

az *axis mundit*.¹² A diagramot nem statikusan képzeltek el, hanem folyamatos mozgást tulajdonítottak neki, melynek kiindulópontja a közepső szám, az ötös (illetve a neki megfelelő koncepció) volt, mely előre rögzített sorrendben járta körül a többi számot, végül a központba visszatérve, és onnan újból elindulva. Ez a periodikus mozgás az örök visszatérés és az univerzum örökké ismétlődő megújulását szimbolizálta. A háromszor hármass kvadrát a benne rejlő matematikai tulajdonságok miatt volt alkalmas kozmológiai elképzelések kifejezésére: például az ötös szám nemcsak vizuálisan helyezkedik el középen, hanem a körülötte lévő számok számtani átlaga is; továbbá az öt szorozva hárommal (a háromszor hármass kvadrát alapszáma) egyenlő tizenöttel, ami a négyzet összes sorának, oszlopának és átlójának állandó összege; az öt szorozva kilenccel (a kvadrát celláinak száma) egyenlő negyvenöttel, ami megegyezik a négyzetbe írt összes számjegy összegével, és így tovább.

Így a diagram képes volt matematikai úton kifejezni a centralitást, a harmónia és az egyensúly gondolatát. Mivel pedig eredetileg a számjegyeket fekete, illetve fehér pontok csoportjai alkották (aszerint, hogy páros vagy páratlan számokat jelenítettek meg), a kvadrát a jin és jang dinamikus egyensúlyát is jelképezte, az egymást kiegészítő ellentétpárt, mely révén az univerzum működik. A metafizikai eszmék kifejezése mellett azonban gyakorlatias elképzelések, hiedelmek is kapcsolódtak a kvadráthoz: jóslási eszközként használták, és védőamulettnek tekintették.¹³

Ugyanez jellemző az iszlám kultúrára is: a kvadrátok egyrészt metafizikai eszméket fejeztek ki, mint például a világegyetem rendjét vagy bizonyos isteni tulajdonságok működését; másrészt viszont pusztán mágikus eszközökként használták őket, amelyek segítségével gyakorlati célokat lehet elérni. A kvadrátokkal kapcsolatos legkorábbi eszmefuttatás a *Tisztaság Testvéreinek Enciklopédiája* című terjedelmes műben található, melyet Irakban szerkesztettek össze a 10. században. A geometriáról szóló traktátus nyolc kvadrátot ír le részletesen, miután elmagyarázza, hogy a kvadrátok a geometriai alakzatok jellemzőit és a számok tulajdonságait ötvözik, és ez a kombináció olyan minőséget hoz

12 Cammann, Schuyler: Islamic and Indian Magic Squares. I. *History of Religions*, 8 (3), 1969. 186. DOI: <https://doi.org/10.1086/462584>.

13 A háromszor hármass kvadrátról a kínai kultúrában lásd: Cammann, Schuyler: The Magic Square of Three in Old Chinese Philosophy and Religion. *History of Religions*, 1 (1), 1961. 37–80. DOI: <https://doi.org/10.1086/462439>.

létre, mely a kettőn túlmutat, és egymás nélkül nem létezhetne.¹⁴ Tehát az értekezés szerzője szerint a számok hatása fokozódik, ha bizonyos geometriai alakzatokba rendeződnek. A konkrét felhasználást illetően a talizmánokról szóló traktátus tanulmányozását ajánlja,¹⁵ amelyet az egész mű legfontosabb részének tekint. Ez az enciklopédia utolsó és leghosszabb traktátusa, mivel – a szerzők szerint – a mágia tanulmányozásának előfeltétele a korábban tárgyalt összes tudomány megértése.¹⁶ Az enciklopédia szerzői által vallott elmélet szerint mind a számok, mind a geometriai alakzatok az univerzum ereje által működnek, és a számok misztikus tulajdonságait módosítják azok a geometriai formák, amelyekbe szerkesztik őket. A számok és a geometriai alakzatok kombinációja hatást tud gyakorolni a realitásra, és meg tudja változtatni az univerzum rendjét.

A zsidó írásbeliségben fennmaradt legkorábbi mágikus kvadrátokat nem övezi elméleti diszkusszió, így csak találgathatunk azzal kapcsolatban, a kairói geniza korában vajon milyen működési racionálét feltételezhettek mögöttük. Mivel azonban a kabbalisták nagy érdeklődést mutattak a betűmisztika iránt, nem meglepő, hogy kabbalista írók munkáiban elvéve találkozhatunk a kvadrátok feltételezett metafizikai tulajdonságaival kapcsolatos elméleti magyarázatokkal. Ezen gondolatok tárgyalását azonban a kvadrátok elméletének titokzatos volta és a misztikus tudás átadásának hagyományos szabályai erősen korlátozták. Amint azt a témáról röviden író Jozsef Cahaj (16. század, Damaszkusz) megjegyzi, az efféle misztikus tudást nem szabad írásban hagyományozni, nehogy avatatlan kezekbe kerüljön, ezért csak módjával lehet felfedni valamennyit a kvadrátokat konstruáló titkokból. Ezek közé tartozik az égitestek és a kvadrátok kapcsolata, valamint a kabbalisták által feltételezett tíz isteni szféra (*szefirot*) és a kvadrátok kapcsolata. Cahaj felfogása szerint a kvadrátok meditációs eszközök, melyek révén a misztikus beléphet a szefirot rendszerébe, vagyis megközelítheti Istent. A négyzet alakú táblázatok sorait úgy képzelte el, mint házakat, a táblázat celláit pedig mint szobákat. A misztikus az első szobán keresztül belép az adott házba, majd a szobákon végighaladva bejárja az első házat. Kontemplációba merülve a szobát elárasztó, minden szobában más

14 *Iḥwān aṣ-Ṣafā'*: *Rasā'il iḥwān aṣ-ṣafā'*. I–IV. Bustānī, Butrus (ed.). Beirut: Dār Ṣādir, é. n. I. 109.

15 *Iḥwān aṣ-Ṣafā'*, é. n. I. 114.

16 *Iḥwān aṣ-Ṣafā'*, é. n. IV. 283.

színű isteni fényt szemléli, aminek révén fokozatosan megvilágosodik. A kvadrátokkal folytatott meditációs gyakorlatot elkülönülve, speciális testtartást felvéve kellett folytatni, összegörnyedve, a fejet a térdek közé szorítva. A gyakorlat elvégzése során egy misztikus imádságot kellett recitálni, melynek tíz fohásza Isten tíz nevén keresztül a tíz szférához kötődik.¹⁷

A Kaufmann-gyűjtemény kvadrátjait nem kísérik hasonló elméleti magyarázatok, felhasználásuk legtöbbször inkább praktikus természetű. Amint említettük, a leggyakrabban előforduló kvadrát a háromszor hármas, mely a számokat egytől kilencig tartalmazza (akár betűvel, akár – esetenként – az Európában használatos számjegyekkel leírva).¹⁸ Ahogy a kínai kultúrában, úgy a zsidó kultúrában is az adhatta a kvadrát népszerűségét, hogy matematikai tulajdonságai képesek voltak a vallási rendszer alapvető tételeit kifejezni. A kvadrát középső celláját elfoglaló számot, az ötöst héberül a H betű jelöli, ami egyben Isten ki-mondhatatlan nevének legelterjedtebb és legegyszerűbb rövidítése vagy helyettesítése is. Ily módon a kvadrát az istenközpontú világkép vizuális reprezentációja. A négyzet egyes oszlopaiban, soraiban lévő számjegyek összege bármely irányból összeadva tizenöt, ami a JH betűk számértékével egyezik (ami a tetragrammaton rövidítése), habár vallási okokból hétköznapi számolásban a tizenötös számjegyet a JH betűk (számértékük 10+5) helyett a profanizálás elkerülése végett a TV betűk (számértékük 9+6) jelölik. A kvadrátban helyet kapó összes számjegy összege pedig negyvenöt, ami az úgynevezett „kifejtett” tetragrammaton betűinek számértékével egyezik. Egy szó kifejtett, kiterjesztett alakját úgy kapjuk meg, hogy a szó minden egyes betűjének teljes nevét leírjuk. A tetragrammaton esetén ez J (JVD=20) H (HA=6) V (VAV=13) H (HA=6); 20+6+13+6=45. Következésképpen a háromszor hármas kvadrát Isten nevének vizuális reprezentációja, mely kifejezi Isten központi helyét az univerzumban, sőt az univerzum és Isten esszenciális egységét is (hiszen nemcsak az origó, a kvadrát középpontja, hanem a kvadrát egésze is Isten nevét rejt).¹⁹

17 Kaplan, Aryeh: *Meditation and Kabbalah*. Boston, MA – York Beach, ME: Weiser Books, 1985. 158–166.

18 Lásd: Kaufmann A 419.

19 A háromszor hármas kvadráttal kapcsolatos feltételezésekről, például az égitesteknek, fémeknek vagy más anyagoknak való megfeleltetésről lásd: Budge, E. A. Wallis: *Amulets and Talismans*. New York: University Books, 1961. 394.; Schrire, Theodore: *Hebrew Magic Amulets: Their Decipherment and Interpretation*. New York: Behrman House, 1982. 64–67.

Mindezek a gondolatok a Kaufmann-gyűjtemény kézírataiban kifejtett formában nem lelhetőek fel. A háromszor hármis kvadrátot legtöbbször tisztán praktikus mágikus eszközként említik. Leginkább a vajúdas, a szülés megkönnyítésére ajánlják,²⁰ vagy olyan eszköznek tekintik, mely révén megvilágosító álmot lehet kérni,²¹ esetleg a hatalmasságok elleni védelmet szolgálhatja.²² A kvadrát matematikai tulajdonságairól az Avraham Ibn Ezrának (1089–1164/1092–1167) tulajdonított, *Szefer ha-Sem* (A Név könyve) című kéziratban esik szó, ez azonban metafizikai vonatkozású jellegzetességeket nem említ. Mégis a kontextus, vagyis az a tény, hogy a kvadrát éppen egy Isten nevééről, annak betűiről és számértékeiről szóló munkában kapott helyet, egyértelműen azt jelöli, hogy a kvadrátnak misztikus relevanciája van.

A Kaufmann-gyűjteményben a háromszor hármis kvadrát orvosi, mágikus, misztikus és matematikai szövegekben fordul elő. Egyazon kézirat többször is említheti, más és más funkciókat tulajdonítva neki. Például a Kaufmann A 269 jelzetű kéziratban három különböző funkcióval is megtaláljuk (szülés könnyítése, védelmező amulett, álmokérés). Egyes kéziratokban rövid, egy-két soros instrukciók kísérik a kvadrátot, míg másokban hosszabb, részletes leírást találunk (milyen anyagra kell írni, milyen anyagokkal való érintkezést kell elkerülni, milyen bibliai szakaszokat kell mellé írni, illetve recitálni, milyen misztikus neveket kell kimondani, milyen fizikai állapotban kell lenni, milyen ruhát és kultikus eszközöket kell viselni, hol kell a gyakorlatot végrehajtani).²³

Meg kell említenünk az ötször ötös kvadrátokat is, melyek az *alef, gimel, he, zajin* és *tet* betűket tartalmazzák, vagyis a páratlan számokat egytől kilencig. Ez a kvadrát a muszlim mágiában jól ismert, és ott általában ártó funkciót tulajdonítanak neki, hiszen a páratlan számokat misztikus értelemben a szorongással, szorongattatással hozzák összefüggésbe.²⁴

20 Kaufmann A 269, 81.; Kaufmann A 488, 9.; Kaufmann A 526, 378.

21 Kaufmann A 269, 80.; Kaufmann A 520, 206.; Kaufmann A 526, 431–432.

22 Kaufmann A 269, 81.; Kaufmann A 526, 433.; Kaufmann A 527, 91.

23 Részletes, részben misztikus instrukciókat lásd például: Kaufmann A 526, 378., 431–432.

24 Meg kell jegyezni, hogy a szorongás, szorongattatás (*qabā*) nem szükségszerűen negatív fogalom az iszlám misztikában. A szúfi miszticizmus gyakran ellentétpárokkal dolgozik, melyek lehetnek isteni attribútumok vagy a misztikus lelkületének változó állapotai is. Azonban az ellentétpár mindkét tagját szükségesnek, egymást kiegészítőnek és feltételezőnek tekintik, így van ez a szorongás-elengedettség ellentétpár esetén is. A „szorongás betűit” felhasználó muszlim amulettekről lásd: Canaan, Tewfik: *The Decipherment of Arabic Talismans*. In: Savage-Smith, Emilie (ed.): *Magic and Divination in Early Islam*. Aldershot: Ashgate, 2004. 161.

Az ötször ötös amulett a Kaufmann-gyűjtemény két kéziratában fordul elő. A Kaufmann A 149 jelzetűben (16–17. század, itáliai kurzív írás) egy mágikus receptgyűjtemény részeként találkozhatunk vele, míg a Kaufmann A 444 jelzetűben (18. század, észak-afrikai írás) egy judeo-arab nyelvű *haggada* után, valamint egy liturgikus költeményeket tartalmazó válogatás elé, a fennmaradó üres helyre másolták. Az első kéziratban részletes utasításokat találunk az amulett elkészítésére és céljára: „égi gyógyítást” hoz annak, aki a hónap megfelelő napján a megfelelő bibliai passzusokat, zsoltárverseket recitálva leírja őket. Érdekes, hogy a kvadrátba írt számokat nem szabad tetszőleges sorrendben leírni, hanem az ábécé sorrendjét megtartva kell másolni. A betűk leírásának sorrendjére vonatkozó hasonló előírásokkal az arab varázskönyvekben is találkozhatunk.²⁵ A második kéziratban található kvadrát célját és felhasználási módját nem közlik, de a kontextus (liturgikus szövegek) inkább arra enged következtetni, hogy nem tulajdonítottak neki ártó, negatív hatást.



Ötször ötös kvadrát. Kaufmann A 444, 15.

25 Ṭūḥī, ‘A. F. S: *al-Bidāya wa-n-nihāya fī ‘ulūm al-ḥarf wa-l-awfāq*. Cairo: k. n., é. n. 164–165.

A Kaufmann-gyűjtemény kézírataiban találkozhatunk különböző négy-szer négyes kvadrátokkal is, például olyanal, amely a számokat egytől tizenhatig tartalmazza.²⁶ Kísérőszövege szerint a kvadrát egy misztikus nevet rejt, és különböző betegségek ellen hatásos. A kontextusa misztikus: egy olyan lista után található, mely Isten neveit sorolja fel, a nevek betűinek száma szerint sorba állítva (az első név egy betűből áll, az utolsó huszonhétből). Egy másik négy-szer négyes kvadrát az AHVH betűket kombinálja, így szigorúan véve nem is felel meg a mágikus kvadrát matematikai követelményeinek, hiszen az ötös számérték (a H betű) ismétlődik benne.²⁷ A kvadrát nem hozható összefüggésbe az előtte és utána található szövegekkel, feltehetően másolója (akinek a kézírása feltűnően kezdetleges) egy üresen maradt oldalt használt fel. A kvadrát mellett a megfelelő ráolvasás szerepel, illetve felhasználásának módja.



A kvadrátot alkotó betűk a muszlim hagyományban ismert „Isten kilencvenkilenc leggyönyörűbb neve” közül hétnek a kezdőbetűi. Kaufmann A 521, 87.

A gyűjtemény legérdekesebb, Maimonidésznek tulajdonított kvadrátja arab eredetre tekint vissza, melyet nyomokban őriz. A muszlim hagyományban közismert „Isten kilencvenkilenc leggyönyörűbb neve” közül hétnek a kezdőbetűivel operál, de a teljes neveket is közli (arabul). Két példányban is megtalálható a gyűjteményben (Kaufmann A 240, 49. és

26 Kaufmann A 488, 8. A kéziratot a 18. században itáliai írással másolták.

27 Kaufmann A 442, 43. A kéziratot a 19. században, észak-afrikai írással másolták, és judeo-arab részeket is tartalmaz.

Kaufmann A 521, 87.), de egy teljesebb judeo-arab változata a Monasterio de San Lorenzo de El Escorial könyvtárában is fennmaradt. Ebben a példányban a kvadrát a Koránból vett idézetek koncentrikus köreinek közepén helyezkedik el.²⁸

Geomancia

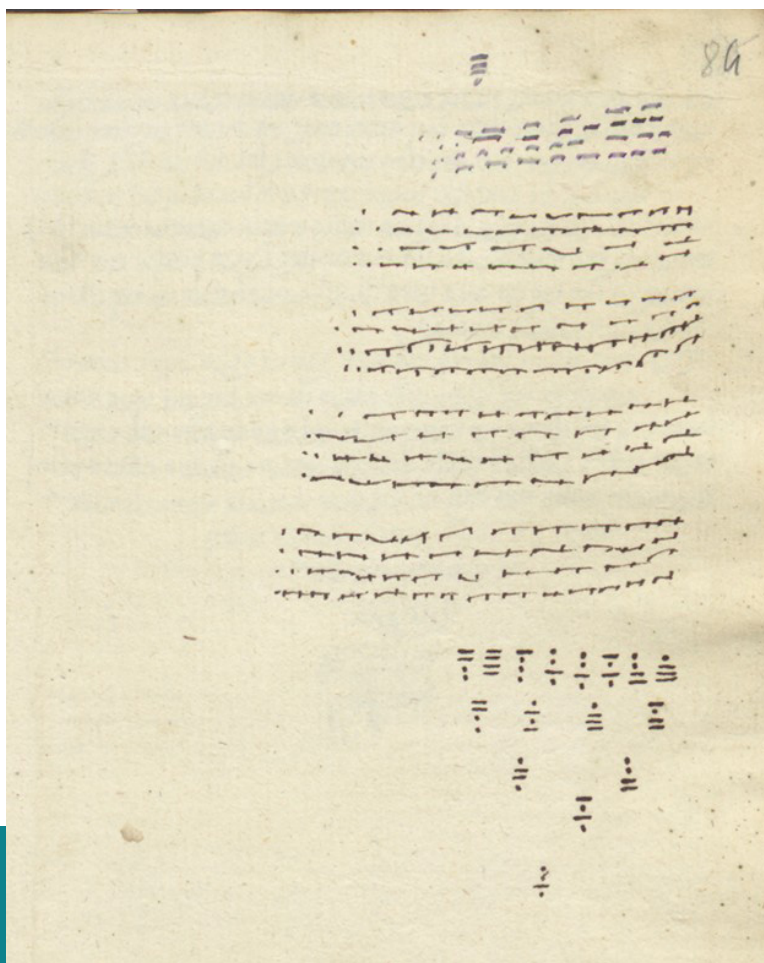
A kéziratok margóin, üresen maradt oldalain gyakran találkozhatunk egymás alatti sorokba írt pontokkal és vonalakkal, melyeket talán firkáknak vélhetnénk, vagy amelyekről azt gondolhatnánk, hogy a másoló a tolla hegyét próbálgatta. Azonban nem erről van szó. Ezek a pontok és vonalak a muszlim kultúrában elterjedt földjósáláshoz használt ábrák és diagramok létrehozását szolgálják. A pontokat eredetileg homokba kellett írni (innen a technika neve: arabul *ilm ar-raml*, *khaṭṭ ar-raml* vagy *ḍarb ar-raml*, vagyis a homokba vetett jelek értelmezésének tudománya; héberül *goral ha-hol*, vagyis homok-sorsvetés).²⁹ Összesen tizenhat sornyi pontot írnak egymás alá öntudatlan kézmozgással, számolás és odafigyelés nélkül. A pontok páros vagy páratlan számát alapul véve ezután egy meghatározott módszert követve a tizenhat sorból négy jelet hoznak létre, majd ezek kombinációjával újabb tizenkettőt, összesen tehát tizenhatot. A jeleket diagramba rendezik, melyet aszerint interpretálnak, hogy a diagram adott pozíciójában milyen alakú jel található.

28 Erről a kvadrátról lásd: Zsom, Dora: A Judeo-Arab Fragment of the Magical Treatise Kitāb Dā'irat al-Ahruf al-Abḡadiyya. *Arabist*, 38, 2017. 95–120. DOI: <https://doi.org/10.58513/ARABIST.2017.38.5>. A Kaufmann-gyűjtemény kvadrátjairól részletekbe menően lásd készülő cikkemet, mely *Magic Squares in the Hebrew Manuscripts of the Kaufmann Collection* címmel fog megjelenni.

29 Az arab geomanciáról lásd például: Fahd, Toufic: *La divination arabe. Études religieuses, sociologiques et folkloriques sur le milieu natif de l'Islam*. Leiden: Brill, 1966. 196–204.; Fahd, Toufic: Khaṭṭ. In: *Encyclopaedia of Islam*. New Edition, IV. Leiden: Brill, 1978. 1128–1130.; Savage-Smith, Emilie – Smith, Marion B.: Islamic Geomancy and a Thirteenth-Century Divinatory Device: Another Look. In: Savage-Smith, 2004. 211–224.; Chahine, Iman C.: Ilm Al-raml: A Case Study in Mathematizing Divination Systems Using Modular Arithmetic. *The Oriental Anthropologist*, 21 (1), 2021. 30–48. DOI: <https://doi.org/10.1177/0972558X20975648>. A héber és judeo-arab geomanciáról lásd például: Rodríguez-Arribas, Josefina: Divination according to Goralot: Lots and Geomancy in Hebrew Manuscripts. In: Palazzo, Alessandro – Zavattero, Irene (eds.): *Geomancy and Other Forms of Divination*. (Micrologus Library 87.) Firenze: Sismel, 2017. 243–270.; Villuendas Sabaté, Blanca: *La geomancia en los manuscritos judeo-árabes de la Gueniza de El Cairo*. Córdoba: CNERU-CSIC, 2012; Villuendas Sabaté, Blanca: Arabic Geomancy in Jewish Hands. Specimens from the Cairo Genizah. In: Palazzo – Zavattero, 2017. 271–288.; Benedetto, Marienza: Geomancy and Other Forms of Divination in the Jewish Middle Ages. In: Palazzo – Zavattero, 2017. 225–241.

Ennek értelmezése nagyon bonyolult, és asztrológiai képzettséget is megkövetel.

Léteznek azonban egyszerűsített technikák is, amikor csak a jeleket generálják a fent leírt módszernek megfelelően (vagy esetenként még azt is egyszerűsítik), azonban nem rendezik diagramba őket. Ilyenkor az értelmezésük mechanikus módon történik, egy előre elkészített listából egyszerűen kikeresik az adott jel jelentését, a gyakorlatot végző személy asztrológiai-mágikus képzettsége semmilyen szerepet nem játszik, és nem is szükséges.



Geomanciajelek. Kaufmann A 521, 84.

A Kaufmann-gyűjtemény kézírataiban mindkét módszer fellelhető: találkozhatsz diagramba rendezett jelekkel (Kaufmann A 521, 84.); illetve olyan elméleti munkával, mely a diagramban elfoglalt pozíciók és a jelek értelmezését tárgyalja igen részletesen (Kaufmann A 259, 37–50., 67–80.); kérdés-felelet listákkal, melyekben a feleleteket geomanciajelekhez rendelik hozzá (Kaufmann A 590, 628–631.; Kaufmann A 226, 6–82.). Végül pedig olyan kéziratot is találunk, melyben a geomanciajeleket egyfajta titkosírásként használják, és imaszövegbe illesztik őket – jelentésük ez esetben megfejthetetlen, és az ima misztikus jellegét erősítik (Kaufmann A 87, 432.).³⁰



Imaszövegbe illesztett geomanciajelek. Kaufmann A 87, 432.

Összefoglalva elmondható, hogy a Kaufmann-gyűjtemény kézírataiban gyakran találkozhatunk mágikus-misztikus ábrákkal, jelekkel vagy ilyen jellegű kiegészítésekkel, betoldásokkal, melyek sok esetben a kézirat témájához csak lazán vagy egyáltalán nem kötődnek. Annak megállapítása, hogy az előfordulások nagyobb vagy kisebb arányban jellemzőek-e a Kaufmann-gyűjtemény kézírataira, mint más hasonló forrásokra, továbbbi mélyreható vizsgálatokat igényelne. Azonban a héber kéziratokat őrző neves gyűjtemények szisztematikus felmérése ebből a speciális szempontból egyelőre még várat magára.

³⁰ Erről a témáról bővebben lásd: Zsom Dóra: Geomancia a Kaufmann-gyűjtemény kézírataiban. In: Péntek Dániel – Zsengellér József (szerk.): *Betűk és kövek. Hebraisztikai tanulmányok*. Budapest: L'Harmattan, 2025. 158–165.

Arcana esoterica: titok a kabbalában és a szabadkőművességben

A jelen tanulmány azt vizsgálja, hogy a nyugati ezotéria egyik jellegzetes sajátossága, a titok hogyan jelenik meg a kabbalában és a szabadkőművességben, és hogyan teremti meg az első hallásra talán meglepő kapcsolatot e két történeti hagyomány között. Az ezotéria titokfogalmának két lényeges összetevője karakterisztikusan jelen van mind a kabbalában, mind pedig a szabadkőművességben: a titok mint valamilyen tudás, szóbeli vagy írott hagyomány „igazi”, mély értelme, illetve az ennek közvetítésére szolgáló narratív eszköz, valamint a titok mint antropológiai (szociokulturális) jelenség.

A tanulmány első része azt a kérdést járja körbe, hogy mi jellemzi a titok jelenségét az ezotéria hagyományában, s ezek a jellemzők hogyan jelennek meg a kabbalában és a szabadkőművességben. A második rész azt vizsgálja, hogy a titok jelensége által lehatárolt közös metszeten belül milyen konkrét kapcsolódási pontok alakultak ki a kabbala és a szabadkőművesség között, így különösen a szabadkőművesség egyik központi legendájában, a Hiram-legendában, az úgynevezett magasfokokban és a szabadkőműves filológiában. A harmadik rész három, a titokhoz kapcsolódó téma – a mesterszó, az ősi bölcsesség, valamint a beavatás – vizuális megfogalmazására kínál egy-egy példát a szabadkőműves kabbala köréből. Végezetül a negyedik rész egy rövid kitekintést tesz a judeo-maszonikus összeesküvés-elméletekre, amelyek burjánzásának gazdag táptalajt nyújtanak a különféle titkok.

- A szerző művészettörténész, az ELTE BTK Művészettörténeti Intézet, valamint az OR-ZSE Judaisztikai Tanszék oktatója; e-mail: lanchidi.peter@btk.elte.hu, illetve lanchidip@or-zse.hu, ORCID: 0000-0003-1788-3965.

A titok leple alatt

Titok az ezotériában

A titok az ezotéria integráns része. A görög eredetű „ezoterikus” szó már a 2. században a „titkos”, „rejtett” értelemben tűnik fel jelzőként mint az „exoterikus” ellentétpárja.¹ Jelzőként sokáig a misztikus elit tagjai számára fenntartott titkos tanításokra utal, míg a 18. század közepén már az ókori szóbeli hagyomány részét képező „homályos, rejtett és szokatlan” dolgokat is jelölnek vele. Az „ezotéria” főnév ezzel szemben neologizmus, ami csak a 19. század húszas éveiben jelenik meg a franciában, és az 1852-es *Le Dictionnaire universel*ben a következő meghatározás szerepel: „Egy titkos tanítás elveinek összessége, amelyet csak a beavatottakkal osztanak meg.”² Az ezotéria eme meghatározásában a „titok” két olyan ismervét találjuk, amely a jelen tanulmány szempontjából különösen is fontos, nevezetesen a titkos tanítás és a beavatottak köre. Másként fogalmazva a titok tárgya és a titok tudói.

A tanítás – amennyiben tág, annak tárgyát is magában foglaló meghatározással élünk – nem csupán vallások legfőbb misztériumát jelölheti, de egyúttal azt is, ami a természet és a történelem érzékelhető felszíne alatt rejlik.³ A premodern természetfilozófia organikus világképe szerinti univerzum nem kauzális, emberi érzékelés határain kívül eső kapcsolatok bonyolult szövedéke: a makrokozmosznak a mikrokozmoszra gyakorolt hatása. A létezés nagy láncolata a Teremtőt a teremtetttel köti össze – a szupralunáris szféra zodiákusa és planétái ezer titkos szálon hatnak a szublunáris szféra állataira, növényeire, ásványaira és természetesen az emberre. Az okkult, azaz rejtett tulajdonságok és erők manifeszt nyomaira csak az értő szem bukkanhatott a *signaturákban* – a természet ezen titkainak kifürkészésén fáradoztak a *philosophia occulta*, az okkult filozófia tudományainak művelői.

-
- 1 Hanegraaff, Wouter J.: Esotericism In: Hanegraaff, Wouter J. (ed.): *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden – Boston: Brill, 2006. 336–340.
 - 2 „Ensemble des principes d’une doctrine secrète, communiquée seulement à des affiliés.” Ésothérisme. In: La Châtre, Maurice (éd.): *Le Dictionnaire universel*. 1. Paris: Administration de librairie, 1852. 1446.
 - 3 Faivre, Antoine: The Notions of Concealment and Secrecy in Modern Esoteric Currents since the Renaissance (a Methodological Approach). In: Wolfson, Elliot R. (ed.): *Rending the Veil: Concealment and Secrecy in the History of Religions*. New York: Seven Bridges Press, 1999. 155–176.

Az emberi értelem előtt hasonlóan rejtve maradt a történelem „igazi” értelme, jelentése. A titkos történelemmel kapcsolatos elképzelések mögött mindig valamilyen makrotörténelmi séma sejlik fel: nagy korszakok, körforgás, fejlődés vagy visszafejlődés, mindent meghatározó ősi esemény vagy valamilyen eszkatológiai cél – s ezeket többnyire valamilyen metatörténelmi erő mozgatja, például a providencia vagy a természet maga. A természetre, a teremtésre, a történelemre, illetve annak kezdetére és értelmére vonatkozó ősi tudást többnyire valamikor létezőnek és teljesnek tételezték, ami az idők folyamán részben elveszett, részben pedig szétszóródott. A reneszánsz humanistái és kora újkori követőik többek között eme ősi tudást kívánták feltárni és összeszedni az antik, illetve annak vélt (például a hermetikus és kabbalista) szövegek fordítása, valamint a természet és az ember tanulmányozása révén (lásd alkímia és paracelziánus medicina). Nem véletlen, hogy az ősi bölcsesség két meghatározó kifejezése, a *prisca theologia* és a *philosophia perennis* a reneszánszban kezdi meg hosszú pályafutását. Az ősi bölcsesség forrásánál olyan mitikus és történelmi figurák állnak, mint Hermes Trismegistus, Zoroaszter, Ábrahám, Mózes és Püthagorasz.

Ami az ősi bölcsességből fennmaradt, azt a mesterek és tanítványok megszakítatlan láncolatán keresztül továbbadott szóbeli hagyományban vélték megtalálni. E beavatottak szűk csoportja – a titkok tudói – misztériumvallások vagy titkos társaságok tagjaiból állt. Az ezotéria titokfogalmának másik értelmezési szférája tehát szociokulturális szempontból közelíti meg a kérdést: a titok bizonyos információk ismeretének emberek egy zárt csoportjára való korlátozását jelöli – azaz a titkot nem annak (vélt) tartalma, hanem az ember mint társas lény magatartása felől.⁴ Ennélfogva ez az információ, mint amolyan „ritka jószág”, azáltal bír az azt birtoklók (gyakorta egy társadalmi elit) számára értékkel, hogy a nem beavatottak ki vannak zárva a tudásból, amit ez tesz kíváncsossá. E jól ismert pszichológiai jelenség mozgatja azt a társadalmi dinamikát, amelyben a körön belüliek számára a titok társadalmi tőkét jelent, míg az azon kívül állókban mohó kíváncsiságot és odatartozásvágyat kelt,

4 Ennek úttörő vizsgálatát végezte el Georg Simmel (1858–1918): Simmel, Georg: The Sociology of Secrecy and of Secret Societies. *American Journal of Sociology*, 11 (4), January 1906. 441–498. DOI: <https://doi.org/10.1086/211418>.

vagy épp a kirekesztettség érzését, ami alkalmasint összeesküvés sanda gyanúját ébreszti, illetve ellenszenvet, ellenségeskedést szít.⁵

A fenti sajátságok nyomán megállapítható, hogy az ezoterikus diskurzusnak inherens részét képezi az elrejtés és felfedés dialektikája. Amint arra Antoine Faivre rávilágított, három, egymást részben fedő, illetve kiegészítő szempont segíthet ennek a dinamikának a megértésében:⁶

(A) Számtalan ezoterikus szöveg megfogalmazása azt sejteti, hogy valami mást jelent, mint amit első olvasatra gondolnánk;

(B) más szövegek (s gyakran az előző pontban jelzett szövegek is) tartalmaznak kijelentéseket bizonyos titkokról, amelyek valamilyen múltbéli hagyomány integráns részét képezik;

(C) a fentiekkel ellentétben a szövegek egy további csoportjánál pedig egyfajta pedagógiai célzat jelenik meg, semmint a titkolózás, sőt, e szövegek némelyike akár még az okkult szisztematikus dezokkultációját (azaz okkulttalanítását) is célul tűzi maga elé.

Ezek a szövegek többnyire körkörös diskurzust tartalmaznak, amiben a titok leple alatt egy újabb titokra való utalást találunk, amely azután egy további titokra hivatkozik, és így tovább. Egyszóval itt tulajdonképpen arról van szó, hogy maga a lepel a „titok”.

Ugyanakkor az ezoterikus hagyományokon belüli titokfogalomnak vannak további olvasatai is, amelyek többek között pszichológiai megközelítést is igényelnek. Így például az olyan titok értelmezése, amely azért titok, mert nem lehet átadni, ugyanis kívül esik a verbálisan kommunikálható dolgok körén. Idetartozik a személyesen megélt misztikus élmény és a beavatási szertartás. Ezek az élmények tehát nem emberi döntés révén válnak titokká, hanem magukban hordozzák a nem megoszthatóságot, ily módon önmaguktól válnak titokká.

Az ezoterikus diskurzuson belüli titokfogalom kapcsán különösen kiemelt szerepe van a vizualitásnak. A látni, meglátni, belátni, továbbá a fénnel összefüggésben a megvilágosodni kifejezések mind a látással, a szemmel függenek össze, valamint a vízióval, tehát a nem verbális megismeréssel. A gnóizishoz vezető út nem csupán a nyelven, illetve szövegen át vezethet, de a vizuálison is. Arra a kérdésre, hogy melyik

5 De Jong, Albert: *Secrecy I: Antiquity*. In: Faivre, Antoine: *Access to Western Esotericism*. (SUNY Series in Western Esoteric Traditions.) Albany, NY: State University of New York Press, 1994. 32–33.

6 Faivre, 1999. 167.

a „megbízhatóbb” út az ősi tudás megszerzéséhez, a válasz koronként és szerzőnként változott, mindenesetre a vizualitás meghatározó szerepet játszott az ezotéria történetében. A szimbólumok és az enigmatikus képi nyelvezet – például a hieroglifák és az emblémák – *modus operandi*ja többek között abban fogható meg, hogy bizonytalanságuk és többértelműségük nem nyújt és nem is nyújthat egzakt és teljes tudást. Éppen eme jellemzőjük az, ami kíváncsiságot ébreszt, s újabb és újabb interpretációkra sarkallja a titok „igazi” értelmét megfejteni vágyót.⁷

Titok a kabbalában

Amint Gershom Scholem fogalmazott, „a zsidó misztika⁸ eszméje kezdetől fogva ötvözte a tudás egy olyan felfogását, amely természeténél fogva nehezen átadható és ezért titkos, és egy olyanét, amely a kiválasztott szellemek vagy beavatottak titkos hagyománya. A zsidó misztika tehát kettős értelemben titkos tanítás, és eme tulajdonsága nem mondható el a misztika minden formájára. Titkos tanítás ugyanis, mert az emberi élet legmélyebben rejlő és legalapvetőbb dolgairól szól; de titkos azért is, mert a kiválasztottak egy szűk, elit körére korlátozódik, akik a tudást tanítványaiknak adják tovább.”⁹ Tehát a kabbala kapcsán Scholem is az ezotéria fentiekben ismertetett két titokértelmezését emelte ki a zsidó misztika címszó alatt.

A קב-ל (*K-B-L*) gyökből képzett קבלה (*kabala*) a kapni, elfogadni jelentésű לקבל (*lekabel*) igének megfelelően átvételt, elfogadást jelent. Jelesül a hagyomány átvételét, azaz a mester és tanítvány közötti megszakítatlan lánc megfelelője. Az, hogy a kabbala tárgya valamiféle titok, már annak egyik alternatív megnevezéséből is világossá válhat: חכמת הנסתר (*hokhmat ha-nishtar*) – rejtett bölcsesség, azaz titkos tudás. A teremtés és Isten titkait fürkésző kabbalista a Tóra szövegét midrásszerűen olvassa és fejti fel a rétegesen benne rejlő titkokat, s hagyományozza tovább szóban. Tehát az írott tan (תורה שבכתב; *tora se-bikhtav*) titkait szóbeli úton adják

7 Hanegraaff, Wouter J.: The Trouble with Images: Anti-Image Polemics and Western Esotericism. In: Hammer, Olav – von Stuckrad, Kocku (eds.): *Polemical Encounters: Esoteric Discourse and Its Others*. (Aries Book Series 6.) Leiden – Boston: Brill, 2007. 121. DOI: <https://doi.org/10.1163/ej.9789004162570.i-326.34>.

8 A kabbala misztikaként való értelmezésének episztemológiai problémáival kapcsolatban lásd: Huss, Boaz: *Mystifying Kabbalah: Academic Scholarship, National Theology, and New Age Spirituality*. (Oxford Studies in Western Esotericism.) New York: Oxford University Press, 2020. DOI: <https://doi.org/10.1093/oso/9780190086961.001.0001>.

9 Scholem, Gershom G.: *Major Trends in Jewish Mysticism*. Jerusalem: Schocken, 1941. 21.

tovább, és ez része a kinyilatkoztatás óta élő szóbeli tannak (תורה שבעל-פה; *tora se-beal-pe*). A פרי"ם (*PARDESZ*) az értelmezés négy szintjét jelöli: egyszerű vagy szó szerinti, allegorikus, midrási és misztikus, ezoterikus interpretáció.¹⁰ Ez utóbbi neve – סוד (*szod*) – szó szerint titkot jelent.

A teremtés titkai állnak már a kabbala számára majd oly fontossá váló *Széfer Jecira* középpontjában is. Az *Alkotás könyvében* Isten az ölében ülő Ábrahámnak fedi fel a teremtés titkait,¹¹ és külön is több ponton nevesít titkokat, így például a három anyabetű nagy titkát (א, מ és ש; *álef, mem és sin*), mely rejtett és kimondhatatlan, hat pecséttel lepecsételtetett.¹² Ebben a műben jelenik meg először a szefira szó – ספירה (*szfira*) –, mely a kabbalában majd a teremtés misztériumának egyik legfontosabb hordozója lesz. A tíz isteni attribútum emanációjának, az egyes szefiráknak, valamint azok egymáshoz való bonyolult viszonyának, továbbá az emberrel való kapcsolatuknak az elemzése és értelmezése alkotja a *Zohár* egyik súlypontját. A *Ragyogás könyve* szintén számos alkalommal utal titkokra – rögtön például a *Berésit*-ben, ahol a teremtést a titkok titkának nevezi,¹³ és az egész szöveget át- meg átszövi a rejtély,¹⁴ de titokként hivatkozik az אֵין סוּף-ra (*én szof* – vég nélkül, azaz végtelen, a Teremtő) és a כתר-re (*keter* – korona, a legfőbb szefira neve) is.¹⁵

A *Széfer Jecira* messze nyúló hatásáról tanúskodik a *Széfer Raziel ha-Malakh* (Ráziel angyal könyve), ami nyomtatásban először csak 1701-ben jelent meg Amszterdamban. Ennek a vegyes tartalmú műnek a titkait – amint azt a műből magából megtudhatja az olvasó – Ráziel (אֵרַז [*raz*] jelentése titok) angyal osztotta meg Ádámmal. Forrásai között a *Széfer Jecirán* túl találhatunk ősi zsidó misztikus szövegeket, asztromágikus ábrákat, angelológiát, amuletteket és istenneveket, mint például a tetragrammaton vagy Isten hetvenkét neve.¹⁶ A mindkettőt (is) jelölő

10 Lásd Scholem, Gershom G.: *On the Kabbalah and Its Symbolism*. New York: Schocken, 1965. 57.; Idel, Moshe: *Absorbing Perfections: Kabbalah and Interpretation*. New Haven: Yale University Press, 2002. 429–437.

11 Hayman, A. Peter: *Sefer Yešira: Edition, Translation and Text-Critical Commentary*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2004. 181–182.

12 Hayman, 2004. 111.

13 Matt, Daniel Chanan: *The Zohar* | ספר הזוהר. Pritzker Edition. 1. Stanford, CA: Stanford University Press, 2018. 114.

14 *Zohár. A Teremtés könyvéről*. (Fordította: Uri Asaf.) Budapest: Atlantisz, 2014. 89–124.

15 Tishby, Isaiah (ed.): *The Wisdom of the Zohar: An Anthology of Texts*. (Translated by Goldstein, David.) 1. Oxford: Oxford University Press, 1989. 245.

16 Tartalmának elemzéséhez lásd: Rebiger, Bill: Zur Redaktionsgeschichte des Sefer Razi'el ha-Mal'akh. *Frankfurter Judaistische Beiträge*, 32, 2005. 1–22.

השם המפרש (*ha-sem ha-meforas*), bár szó szerint kinyilatkoztatott, azaz explicit nevet jelent, a kabbalista irodalomban gyakorta rejtett, titkos névként értendő.¹⁷ A יהוה (JHVH; tetragrammaton) kiejtésének kerülése, illetve tiltása nyomán a helyes kiejtés a feledés homályába veszett – így mindörökre rejtve marad.

A keresztény kabbala a Szentírásban természetesen a saját titkait fedezte fel, követve a keresztény bibliaértelmezés behelyettesítő teológiai gyakorlatát. A keresztény kabbalisták a korai hebraistákkal (Pico della Mirandola és Johannes Reuchlin) kezdődően úgy tekintettek a kabbalára, mint a legősibb titkokat megőrző szövegekre, amelyek értő olvasás és interpretálás révén, illetve megfelelő technikák – különösen a héber szöveg nem szemantikus elemeinek exegetikus alkalmazása – segítségével feltárhatják az igazságot, az isteni titkokat.¹⁸

A zsidóság és a vizuális ábrázolás bonyolult kapcsolata ellenére a képi ábrázolás mindig is szerves része volt a zsidó kultúrának. Bár a kabbala túlnyomórészt szövegközpontú, bizonyos kabbalisztikus eszmék vizuális kifejezései már korán megjelentek a kabbala történetében.¹⁹ Az isteni struktúra és az emanációs folyamat vizualizálása állandó helyet kapott a kabbalában: az *ilan* (a fa héberül, többes száma *ilanot*), más néven kabbalisztikus vagy szefirotikus fa. A szefirák vizualizációja a „középkori tudomány két diagrammatikus ábrázolási módjára épül: az *arbores*re és a *tabulae*-ra”.²⁰ Az „isteni topográfia *térképeinek*”²¹ legkorábbi formái a 13. században jelentek meg, és idővel a séma az ilyen isteni térképek metonímiájává vált, majd külön zsánerré fejlődött. Az *ilanot* végül ilyen ábrákat jelölt, illetve magát a tárgyat, a *rotulit*, a hosszanti irányban feltekert pergamentekercseket, amelyeken a kabbalisták ezeket a fákat ábrázolták. Ezek között olyan, akár több méter hosszú ilant is találunk, mint amilyen az oxfordi Bodleian Könyvtárban található 16. századi

17 Scholem, Gershom: The Name of God and the Linguistic Theory of the Kabbalah. *Diogenes*, 79, 1972. 68. DOI: <https://doi.org/10.1177/039219217202007903>.

18 Lásd: Dan, Joseph: The Kabbalah of Johannes Reuchlin and Its Historical Significance. *Jerusalem Studies in Jewish Thought*, 14, 1998. 455–485.

19 Lásd például: Sofer, Gal: The Jewish Reception of the *Ars Notoria*: Preliminary Insights into a Recent Discovery. *Religions*, 15 (3), 2024. 339. DOI: <https://doi.org/10.3390/rel15030339>.

20 Chajes, J. H.: Kabbalah and the Diagrammatic Phase of the Scientific Revolution. In: Cohen, Richard I. et al. (eds.): *Jewish Culture in Early Modern Europe: Essays in Honor of David B. Ruderman*. Pittsburgh, PA & Cincinnati, OH: Hebrew Union College Press & University of Pittsburgh Press, 2014. 114.

21 Chajes, J. H.: The Kabbalistic Tree as Material Text. *HENOCH*, 43 (1), 2021. 180.

úgynevezett *Magnificent Parchment*.²² Némely ilanon az אֵין סוּר-ot is ábrázolták, többnyire fekete kör (vagy félkör) formájában a legfelső szefira felett.

Titok a szabadkőművességben

A közvélemény szemében a szabadkőművesség a titkos társaság *par excellence* megtestesítője.

Habár a szabadkőművességben vannak tényleges titkok – szavak, jelek, érintések, fogások, lépések, illetve katekiztikus formában összeállított kérdések és feleletek –, a negatív felhangú, sötét szándékú összeesküvést sejtető „titkos társaság” kifejezés helyett a „társaság titkokkal” meghatározás helyénvalóbb még akkor is, ha számos egyedi példát találunk radikális politikai tevékenységre. Míg saját szabadkőműves mivoltát mindenki szabadon megvallhatja, a testvériség más tagjának identitását nem fedheti fel – ez azonban inkább diszkréciónak, semmint titkolózásnak minősül: mindenki maga dönthet afelől, hogy megosztja-e ezt a tényt a nyilvánossággal, vagy sem.

Ezen túlmenően azonban a titoknak az ezotéria kapcsán említett aspektusai mind megjelennek a szabadkőművességben.²³ Bár a szabadkőműves irodalom túlnyomó része szabadon hozzáférhető, rendre találkozhatunk benne titkokra, misztériumra, ősi bölcsességre való utalásokkal.²⁴ Ezekre a titkokra úgyszintén jellemző a körkörös hivatkozások hálója, és végeredményben itt is elmondható, hogy a titok hajszolása a lényeg, s nem maga a titok – tulajdonképpen az a titok, hogy nincs titok.

A szabadkőműves mítosz integráns része a patinás elődök gyártása és a hozzájuk visszavezetett megszakítatlan testvéri lánc. Így aztán a legkülönbözetesebb antik és egzotikus vallástól, misztériumtól, illetve valós vagy fiktív történeti személyiségtől eredeztették a testvériséget, és az adott

22 A zsáner összegző történeti áttekintésére lásd: Chajes, J. H.: *The Kabbalistic Tree* – האילן הקבלי. University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2022.

23 A szabadkőműves szövegekben megjelenő titkok három típusára lásd: Róbert Péter: *Unio mystica* a szabadkőműves titkok drámai kinyilatkoztatásában? *Szépirodalmi Figyelő*, 2, 2018. 37. skk.

24 Egy, a szabadkőműves titokról tartott korai amerikai szónoklatra lásd: Eyer, Shawn: *The Essential Secrets of Masonry: Insight from an American Masonic Oration of 1734*. In: Murphy, Christopher B. – Eyer, Shawn (eds.): *Exploring Early Grand Lodge Freemasonry: Studies in Honor of the Tricentennial of the Establishment of the Grand Lodge of England*. Washington, D.C.: Plumbstone, 2017. 152–215.

mítosznak megfelelő ősi bölcsesség (ami sokszor tulajdonképpen a tudományok összességét jelentette) hasonlóan fontos szerepet kapott a rituálék és az oktatás terén. Mindenesetre a szabadkőművesség mindmáig legfontosabb eredetmítosza a Salamon templomához kötődő mítosz, ami a testvériség rituáléit és szimbolikáját alapjaiban meghatározza.

A beavatási szertartás keretében zárt közösség tagjává válni és birtokában lenni a „titkoknak” társadalmi tőkét jelent. A titkos közösséghez, tradícióhoz tartozásnak, és különösen a rituáléknak komoly identitásképző szerepe is van. A beavatási szertartás személyes újjászületés-élménye ugyanakkor pont azt a fajta titkot testesíti meg, ami közölhetetlen, átadhatatlan – csupán átélhető, s ez teszi (személyes) titokká.²⁵ A rítus fokozatai ennek az élménynek és a tudás átadásának fokozatai: a titok fokozatos feltárása.

A rituálénak ez az aspektusa Faivre dezokkultációra vonatkozó elméletét is megvilágítja.²⁶ Ez az „okkultalanítás” a titkok fokozatos feltárását jelenti, azaz a beavatást. Ez egyrésztől magának a beavatási szertartásnak a részvétel útján való átélését jelenti, másrészt a titkos szavak, jelek, érintések, fogások, lépések, valamint kérdések és válaszok megtanulását, harmadrészt pedig az egyes beavatási fokokhoz tartozó legendák és tanítások megismerését.

Végezetül szólni kell a vizualitás szabadkőművességen belüli kiemelt szerepéről. A szabadkőművesség egy allegóriákba burkolt sajátos erkölcsi rendszer, amelyet szimbólumokkal szemléltetnek – erre a testvériségen belül elfogadott általános nézetre illusztratív példa a beavatási szertartások egyik központi tárgy típusa, a páholyszőnyeg (más néven tápisz). Az egyes fokozatok tanításait szimbolikus nyelven közvetítő „vizuális segédlet” a korai szabadkőművesség azon gyakorlatából fejlődött ki, miszerint az akkor még fogadók és kávéházak elzárt helyiségeiben tartott rituálék során a padlóra rajzolták fel a páholyt különféle szimbólumokkal együtt, majd a rituálé végeztével eltüntették a nyomokat. E fáradságos munkát megspórolandó idővel a szertartás során kiteríthető szőnyeget alkalmazták – innen az elnevezés: páholyszőnyeg. A pá-

25 Bogdan, Henrik: *Western Esotericism and Rituals of Initiation*. (SUNY Series in Western Esoteric Traditions.) Albany, NY: State University of New York Press, 2007. 27–52. DOI: <https://doi.org/10.1353/book5196>.

26 Bogdan, Henrik: Freemasonry and Western Esotericism. In: Bogdan, Henrik – Snoek, Jan A. M. (eds.): *Handbook of Freemasonry*. Leiden: Brill, 2014. 284. DOI: <https://doi.org/10.1163/9789004273122>.

holyházak megjelenésével az egyre kidolgozottabbá váló páholyszőnyegek már nem kellett a rituálét követően feltekerni és elvinni, s így megjelentek a fatáblára festett páholyszőnyegek.²⁷ E páholyszőnyegek mind szimbólumkészletükben, mind enigmatikusságukban az ezotéria vizuális világához tartozó tárgyak.

Szabadkőműves kabbala

A szabadkőművesség és a kabbala között számos kapcsolódási pont kínálkozik, melyek elemzése – többek között – történeti, vallási, politikai, filológiai, összehasonlító, elméleti, antropológiai, szociológiai, fenomenológiai módszerrel történhet. Ezen módszerek bármelyikének, illetve kombinációjuknak az alkalmazását a konkrét esettanulmány és megválaszolandó kérdések határozzák meg. A jelen tanulmány a két terület közös metszetét a fent ismertetett ezoterikus jellegzetességek fényében vizsgálja, így az elemzett kapcsolódási pontokat is e hasonlóságok jelölik ki.²⁸ Mint látni fogjuk, ennek során több közös motívum is megragadható.

Az ősi bölcsesség és annak beavatottak megszakítatlan láncolatán keresztüli hagyományozódása mind a szabadkőművességben, mind a kabbalában központi motívum. A szabadkőművesség és a kabbala közti feltételezett kapcsolatot látszottak alátámasztani a salamoni eredetmítoszon túl a szabadkőműves rituálékban előforduló – többnyire rontott és torzult – héber szavak.²⁹ Ennélfogva már a 18. és kora 19. századi szabadkőműves szertartáskönyvekben, kátékban, leleplező kiadványokban, előadásokban és egyéb nyomtatott és kéziratos dokumentumokban szép számmal találunk hivatkozásokat nem csupán a tetragrammatonra, de a kabbalára is.

27 Haunch, Terence Osborne: *Tracing Boards: Their Developments and Their Designers*. London: Quatuor Coronati Correspondence Circle Ltd., 2004.

28 Érdekes ugyanakkor rámutatni arra, hogy a titok vonatkozásában a két terület között lényegi különbségek is fennállnak, így például a beavatási szertartással vagy a beavatottak köréhez tartozást bizonyító titkos szavakkal, jelekkel, érintésekkel, fogásokkal és lépésekkel kapcsolatos titkok terén.

29 Rosenbaum, Morris: *Masonic Words and Proper Names*. Leeds: Whitehead & Miller, 1910; Carr, Harry: *Hebraic Aspects of the Ritual*. *Transactions of the Lodge of Research*. No. 2429. Leicester, 53, 1944. 24–50.

Rendkívül tanulságos e tekintetben a Péter Róbert szerkesztésében megjelent ötkötetes kritikai forrásgyűjtemény.³⁰ Álljon itt ebből két illusztratív példa a 18. századból: több utalást is találunk a szabadkőművesek kabbalájára William Smith 1736-ban kiadott *The Book M: Or, Masonry Triumphant* című, előadásokat és imákat tartalmazó munkájában;³¹ valamint a névtelenül megjelent 1765-ös *A Defence of Free-Masonry, as Practiced in the Regular Lodges, both Foreign and Domestic under the Constitution of the English Grand Master* című pamflet Salamon királyt, Hiramot, Tírusz királyát és Hiram Abifot a világ legnagyobb kabbalistáinak nevezi.³² Az 1766-ban kiadott *L'Étoile flamboyante* előadásokat tartalmazó második kötetében az „Ismeretlen filozófus statútumai” című alapszabály 15. cikke például úgy rendelkezik, hogy a neofita „kabbalisztikus nevet” választ magának.³³ Itt fontos megjegyezni, hogy a kabbala fogalmainak többsége a keresztény kabbalán keresztül került be a szabadkőművességbe, és keresztény közegben a kabbala szó (többnyire *cabbala* írásmódban) igen tág értelemmel bírt: a zsidók filozófiájaként vagy teológiájaként is hivatkoztak rá.³⁴ Ezzel egybevág az a tény, hogy a 18. századi szabadkőműves irodalomban meglehetősen sok olyan utalással találkozhatunk, mint például a „Caballistical Philosophy”, „Cabalistical Jews”, „Cabalistical Sages”, „Caballistick interpretations” és „Rabbinical Cabbala”.³⁵

A korai szabadkőműves folyóiratokban úgyszintén találunk utalásokat a kabbalára, sőt akár többoldalas értekezést is a „zsidók kabbalisztikus filozófiájáról”.³⁶ A *The Freemasons' Magazine*-ből megtudhatjuk például, hogy a kabbala ismerete lehetővé teszi a szabadkőművesség

30 Péter, Róbert (ed.): *British Freemasonry, 1717–1813*. 1–5. London – New York: Routledge, 2016; lásd még: Péter Róbert: A British Freemasonry 1717–1813 ötkötetes kritikai forrás-gyűjtemény bemutatása. In: Haader Lea et al. (szerk.): *Forráskutatás, forráskiadás, tudománytörténet*. III. Budapest: Magyar Nyelvtudományi Társaság – ELTE Magyar Nyelvtudományi és Finnugor Intézet, 2019. 289–296.

31 Snoek, Jan A. M. (ed.): *British Freemasonry, 1717–1813*. 5. *Rituals II. – Harodim Material and Higher Degrees*. London – New York: Routledge, 2016. 1–39.

32 Péter, Róbert (ed.): *British Freemasonry, 1717–1813*. 4. *Debates*. London – New York: Routledge, 2016. 136.

33 De Tschudi, Théodore-Henri: *L'Etoile Flamboyante ou La Société des Francs-Maçons, Considéré sous tous les aspects*. Paris: Antoine Boudet, 1766. 214.

34 Huss, 2020. 40.

35 Schuchard, Marsha Keith: Swift, Ramsay, and „the Cabala, as Masonry Was Call'd in Those Days”. *English Language Notes*, 56 (1), 2018. 97–118. DOI: <https://doi.org/10.1215/00138282-4337471>.

36 Account of the Cabalistical Philosophy of the Jews. *The Freemasons' Magazine*, March 1, 1798.

legrejtettebb, leghomályosabb aspektusainak feltárását,³⁷ illetve hogy a szabadkőművesek kabbalája egy szigorúan felállított és szabályozott rendszer, amit még Salamon király alakított ki háromfokozatúra, annak érdekében, hogy biztosítsa a testvériség tudományának tovább élését.³⁸ Ennek fényében nem meglepő, hogy az 1810 körül megjelent *Jachin and Boaz* című pamflet zsidó szabadkőművesek számára írt imájának egyik fohásza azt kéri az Örökkévalótól, hogy ne azok közé számíttassanak, akik nem ismerik a titkos kabbala isteni rejtelseit.³⁹

Az angol (és ír) „szabadkőműves export” révén az Atlanti-óceán túlpartján is megjelentek a kabbalára való utalások. 19. századi amerikai maszonikus folyóiratokban találhatunk lexikonból átvett szócikkeket – például *Cabbala: Jewish Tradition*⁴⁰ –, cikkeket – például *Cabalistical Philosophy of the Jews*⁴¹ – vagy akár többrészes sorozatokat, mint amilyen a *Cabala Aboth*,⁴² amelynek szerzője a szabadkőművesség titkait „a mi kabbalánk”-nak nevezi, és azt állítja, hogy „a szabadkőművesek [...] sok kabbalisztikus titokra jobb magyarázatot tudnak adni, mint a zsidók”.⁴³

Az általános utalásokon túl azonban konkrét kapcsolódási pontokat is találunk a szabadkőművesség és a kabbala között. Az istennévvel kapcsolatos spekulációk mellett a számszimbolikának volt különös vonzereje a szabadkőművesek számára. Minthogy a számok alkotják a geometria és az építészet nyelvét, az aritmológia integráns részét képezi a szabadkőműves szimbolikának, amihez igen jól felhasználhatóak a kabbalisztikus spekulációk. Tanulmányom keretein belül csupán három konkrét kapcsolódási pont vizsgálatára van lehetőség, nevezetesen

37 W***** R*****: Account of John Watkins, L.L.D. *The Freemasons' Magazine*, March 1, 1794. 168.

38 History of Masonry. *The Freemasons' Magazine*, August 1, 1795. 82.

39 Snoek, Jan A. M. (ed.): *British Freemasonry, 1717–1813. 2. Rituals I. – English, Irish and Scottish Craft Rituals*. London – New York: Routledge, 2016. 406.

40 Cabbala. Jewish Tradition. *The Freemasons' Monthly Magazine*, July 1, 1846. The Freemasons' Lexicon, 271.

41 Cabalistical Philosophy of the Jews. *Masonic Signet & Journal*, February 1860. 199–202.

42 Yates, Giles Fonda: 'Cabala Aboth', 5. *The Freemasons' Monthly Magazine*, April 1, 1850. 169–172.; May 1, 1850. 203–206.; June 1, 1850. 233–236.; July 1, 1850. 266–270.; August 1, 1850. 301–305.

43 Yates, Giles Fonda: The Israelites – And the Christian Degrees. *The Freemasons' Monthly Magazine*, June 1, 1846. 238.

a Hiram-legenda, a magasfokok és a szabadkőműves filológia kérdésének a bemutatására.⁴⁴

Hiram-legenda

Az allegorikus moralitásjátékokat idéző beavatási szertartások harmadik foka a mesterfok rituáléja. Ennek a szertartásnak a narratív keretét az apokrif Hiram-legenda adja, amely Salamon főépítészének, Hiram Abifnak az erőszakos halálát meséli el, illetve azt, hogy halálával hogyan veszett el a „mesterszó”, és hogyan találják meg az új mesterszót. Az eljátszott drámajáték során a mesterfok jelöltje Hirammal azonosul. Bár a történelem során az új mesterszót különféle szavakkal azonosították, az egyik – és egyben a legkorábbi – azonosítás szerint ez a tetragrammaton volt, sőt, az első kátékban nem is a mesterszó maga veszett el, hanem annak kiejtése.⁴⁵ Így hát nem véletlen, hogy a mesterszót már a 17. században „rabbinikus misztérium”-nak nevezték.⁴⁶ Az 1726-os *Grand Mystery Laid Open* című katekizmus arra a kérdésre, hogy mi a mesterszó, ezt a választ adja: „Ez egy kabbalisztikus szó, amely a Szentírásban említett Laylah Illallah nevek mindegyikének egy-egy betűjéből áll [...]”.⁴⁷ A tetragrammaton mesterszóval való azonosítása és ennek valamiféle kabbalisztikus vonatkozása manifeszt módon jelenik meg egy 1740 körüli rituáléban: az első felügyelő aggodalmas kérdésére, miszerint vajon Hiram Abif halálával örökre sírba szállt-e a mesterszó, a főmester azzal a válasszal biztatja, hogy Jákin és Boáz oszlopainak

44 A szabadkőművesség, illetve egyéb paramazonikus szervezetek és a kabbala közötti kapcsolat további példáira lásd még különösen az Ázsiai Testvéreket és az Arany Hajnal Hermetikus Rendjét. Az előbbivel kapcsolatban lásd: Katz, Jacob: *Jews and Freemasons in Europe, 1723–1939*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1970. 26–53.; míg az utóbbival kapcsolatban a rend alapítóinak, William Wynn Wescottnak és Samuel Liddell Mathersnak az írásait.

45 Snoek, Joannes A. M.: *The Evolution of the Hiram Legend in England and France. Heredom*, 11, 2003. 25.

46 Stevenson, David: *The Origins of Freemasonry: Scotland's Century, 1590–1710*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. 132–134. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511560828>. Lehetséges kabbalisztikus hatások tekintetében lásd még: Bogdan, Henrik: Kabbalistic Influence on the Early Development of the Master Mason Degree of Freemasonry. In: Stewart, Trevor (ed.): *Freemasonry and Religion: Many Faiths, One Brotherhood*. (The Canonbury Papers 3.) London: Canonbury Masonic Research Centre, 2006. 122–130.

47 „It is a Cabalistical Word composed of a Letter out of each of the Names of Laylah Illallah as mentioned in the Holy Bible [...]” Carr, Harry: A Collection of Early References to the Mason Word. *Ars Quatuor Coronatorum. Transactions of Quatuor Coronati Lodge No. 2076*, 85, 1972. 229.

kiöntését követően a legrejtélyesebb Szót (azaz a mesterszót) egy kabbalisztikus ábrába foglalva aranylemezbe véste – ami a két összekapcsolt háromszög, azaz egy hexagram.⁴⁸ Alexander Slade *The Free Mason Examin'd* című rituáléjának 1754-es második kiadásában a kérdésre, hogy hány évig épült Salamon temploma, a válasz 53, ami a tetragrammaton gemátriai értéke.⁴⁹

Magasfokok

A mesterszó mellett a kabbala a legmarkánsabban a rítusokba foglalt magasfokokban jelent meg.⁵⁰ A teozófus és kabbalista Martines de Pasqually (1709/1727–1774) által alapított Ordre des Élus Coëns rítusai kabbala és alkímia mellett más ezoterikus tanokat is magukban foglaltak (bár megjegyzendő, hogy a rend szabadkőművességhez tartozása kérdéses).⁵¹ A kabbala a svéd rítusban is kiemelkedő szerepet játszik.⁵² Az alkímiai és kabbalisztikus spekulációk különösen nagy hangsúlyt kaptak a rózsakereszteséggel egybefonódott szabadkőművességben, illetve különböző rítusok rózsakeresztes fokaiban.⁵³ A rózsakeresztes rendek 19. századi örökösei folytatták ezt a hagyományt, így például a Societas Rosicruciana in Anglia („Soc. Ros.” vagy SRIA) és az Ordre Kabbalistique de la Rose-Croix.

Ezek a szabadkőműves rítusok túlnyomórészt keresztény jellegűek, így értelemszerűen itt keresztény kabbalista spekulációkkal találkozhatunk. Hiram Abif Krisztussal való azonosítása esetén a mesterszó elvesztése és megtalálása utalhat Jézus halálára és feltámadására, továbbá az

48 Snoek: *Rituals II.*, 2016. 65–67.

49 Snoek: *Rituals I.*, 2016. 31.

50 Tulajdonképpen a mesterfok is egyfajta magasfok volt kezdetben. A magasfokok kialakulásáról lásd: Snoek, Jan A. M.: *The Earliest Development of Masonic Degrees and Rituals: Hamill versus Stevenson*. In: *The Social Impact of Freemasonry on the Modern Western World*. (The Canonbury Papers 1.) London: Canonbury Masonic Research Centre, 2002. 1–19.; Belton, John – Dachez, Roger: *Exploring the Vault: Masonic Higher Degrees 1730–1800*. Washington, DC: Westphalia Press, 2024.

51 Le Forestier, René: *La Franc-maçonnerie occultiste au XVIIIe siècle & l'Ordre des Élus Coëns. Avec 4 schémas reconstitués du Tableau du Monde primitif et des Tracés d'Involutions*. Paris: Dorbon-Ainé, 1928.

52 Bogdan, Henrik: *Freemasonry in Sweden*. In: Bogdan, Henrik (ed.): *Western Esotericism in Scandinavia*. Leiden – Boston: Brill, 2016. 168–181. DOI: https://doi.org/10.1163/9789004325968_024.

53 McIntosh, Christopher: *The Rosicrucians: The History, Mythology, and Rituals of An Esoteric Order*. 3rd rev. ed. York Beach, ME: Weiser Books, 1997.

elveszett mesterszó keresése Krisztus keresését szimbolizálhatja, míg megtalálása a feltámadást.⁵⁴

Szabadkőműves filológia

Az ősi bölcsesség utáni szabadkőműves kutatás egyik érdekes példája a szabadkőműves filológia. A történettudomány modern, pozitivista módszereinek, így különösen a filológia, a szövegkritika és -összehasonlítás megjelenésének és elterjedésének idején a szabadkőművesség tudománya is igyekezett alkalmazni ezeket a módszereket saját kutatásai során. A 19. század elejének szabadkőműves történészei azonban felfogásukban és céljaikban még a maszonéria mitikus, mondabeli történetírói hagyományához tartoztak.⁵⁵ Így érdekes megfigyelni, ahogy a szárnyait bontogató modern filológia eszközeit saját premodern történelemszemléletük által vezérelt célok szolgálatába állítják. Azaz szövegekben az ősi bölcsesség nyomaira akarnak bukkanni, méghozzá többnyire az eltorzult héber szavak megfejtése révén. Ez annál is inkább ígéretes vállalkozásnak tűnhetett, hiszen a hébert hagyományosan a teremtés adamikus nyelvének tekintették.

Ennek a maszonikus szövegarcheológiának egy önálló műfaja is kialakult: a *tuileur*.⁵⁶ A szó a páholy egyik tisztviselőjére, a Frère Tuileurre (angolul Tiler vagy Tyler), azaz a templomőrre utal. A tetőcserép jelentésű *tuile* főnévből képzett *tuileur* átvitt értelme szerint a szertartáson részt vevő testvéreket védi, ugyanis a templomőr feladata a páholy őrzése az illetéktelenekkel szemben, valamint a rituális összejövetelre érkező testvérek szabadkőműves útlevelének, illetve beavatási fokának ellenőrzése. E feladatok ellátásához a szabadkőművesség tudományában igen jártasnak kellett lenni. Erre a szakértelemre utal az Antoine-Firmin Abraham (1753–1818) által írt első *tuileur* címe is: *L'Art du Thuileur* (1804). Ez műfajteremtő könyvnek bizonyult, ugyanis hamarosan egy kézikönyvtípussá fejlődött. A legnagyobb hatású, a műfajt lényegében kanonizáló *tuileur* François-Henri-Stanislas de L'Aulnaye

54 Snoek, Jan A. M.: Az alluzív módszer. *Helikon*, 62 (4), 2016. 552. A rítus során Hirammal való azonosulás *unio mystica*ként való értelmezésének kérdéséről lásd: Péter, 2018. 41. skk.

55 Hamill, John: *The History of English Freemasonry*. Addlestone: Lewis Masonic, 1994. 26–29.

56 A zsánerről lásd: Rétat, Claude: *François-Henri-Stanislas Delaulnaye, Thuileur de l'Écosisme (1821), édition critique, avec présentation et documents inédits*. Paris: Dervy, 2007. 12–21.

(Delaunaye; 1759–1830) 1813-ban kiadott *Thuileur des trente-trois degrés de l'Écossisme du rit ancien, dit accepté* című könyve volt.

Delaunaye műve – amely végigvezeti az olvasót az addigra már követhetetlen számú és típusú rítusok és fokozatok útvesztőjén – bevezetett egy jelentős újítást: a filológiai részt. Az új tudományosság bővületében Delaunaye nekiállt felfejteni a szabadkőműves szertartásokban található, felismerhetetlenségig torzult héber szavak eredeti jelentését. Úgy vélte, hogy a szabadkőművesek csak e szavak valódi jelentésének ismeretében érthetik meg a szabadkőműves tudomány igazi lényegét, az ősi vallások és misztériumok összességének kompendiumát, amelyet allegóriák és szimbólumok segítségével őriznek meg és adnak tovább. Delaunaye aufklerista indíttatásból olyan szabadkőművesek számára írt, akik tudni akarják, hogy mit és miért mondanak, ugyanakkor lekezelő stílusban gúnyolódott azokon, akik „ünnepélyesen, tisztelettudóan szótagokat, szavakat, barbár, érthetetlen frázisokat szavalnak, hasonlóan a gyermekhez vagy a paraszthoz, akit arra kényszerítenek, hogy latinul recitálja az imát”.⁵⁷ Erre a tudatlanságra ellenszer az erudíció, amelyre csak alapos filológiai munkával lehet szert tenni – s pontosan ezt célozták művében, amit módosításokkal 1821-ben újra kiadott, a szómagyarázatok, illetve a rontott és helyesbített szavak listája, melyben sok esetben héber írásjeleket is találunk. Delaunaye-nak sok követője akadt, így például Claude-André Vuillaume (1766–1833)⁵⁸ és Etienne François Bazot (1782–1818),⁵⁹ de Jean-Marie Ragon de Bettignies (1781–1862), korának egyik legjelentősebb szabadkőműves szerzője is adott ki *tuileurt*.⁶⁰

Mint láthattuk, nemcsak az angol, de a kontinentális Európa 18. századi szabadkőműves irodalmában is találunk hivatkozásokat a kabbalára. Ez mit sem változott a 19. században, így a *tuileur*-zsánerben is felbukkannak kabbalával kapcsolatos utalások. Így például Delaunaye a *tuileurjében* a „szent szavak” szócikk alatt a *jodra* vonatkozó magyarázatában azt írja, hogy annak kabbalisztikus értelme Istent, Eredetet, Egységet jelent, továbbá ugyanitt megtalálható az Agrippától

57 Rétat, 2007. 23–24.

58 Vuillaume, Claude-André: *Manuel maçonnique, ou Tuileur de tous les rites de maçonnerie pratiqués en France*. Paris: Hubert – Brun, 1820.

59 Bazot, Etienne François: *Le tuileur-expert*. Paris: Boiste fils aîné, 1828.

60 Ragon, Jean-Marie: *Tuileur général de la francmaçonnerie, ou, Manuel de l'initié*. Paris: Collignon, 1861.

átvett tetraktüs is.⁶¹ A jodhoz kapcsolódó kabbalisztikus magyarázat Vuillaume-nál is megjelenik,⁶² Bazot pedig kifejti, hogy azok, akik a szabadkőművesség tudományában az organikus világkép természetfelfogása szerinti változatlan körforgást látják, a szabadkőműves misztériumokban a kabbalisztikus tudományt keresik.⁶³ Ragon is több helyütt említi a kabbalát, s nemcsak a *tuileurjében*, hanem például az 1841-es *Cours philosophique et interprétatif des initiations anciennes et modernes* című művében, amiben kifejti a jod kabbalisztikus értelmét.⁶⁴ Az 1853-as *Maçonnerie occulte suivie de l'initiation hermétique* című munkájában külön alcím alatt tárgyalja a kabbalát, amit az okkult tudományok kulcsának nevez.⁶⁵

Három példa a szabadkőművesség vizuális kultúrájából

A modern filológia mellett a kabbala önmagában is egy alternatív utat kínált a szabadkőművesség forrásaként tételezett ősi bölcsesség megtalálásához és megértéséhez, hiszen az a zsidók ősi bölcsessége, amit gyakran akár a teremtéssel egyidősnek is tekintettek. A kabbala iránti szabadkőműves érdeklődés talán legekleatásabb példái a júliusi monarchia (1830–1848) Párizsában készült szabadkőműves-kabbalisztikus litográfiák. Tekintve, hogy a szabadkőművesség rendkívül gazdag tárgyi kultúrájában milyen központi szerepet játszik a vizualitás – a szimbólumhasználat a tanításban –, nem meglepő, hogy kabbalisztikus tartalmak is megjelentek a maszonikus ábrázolásokon. E művek számunkra különös jelentőséggel bírnak, ugyanis egy tokaji születésű szabadkőműves rabbi készítette őket.

David Rosenberg (1793 – 1845 után) tizenkilenc éves korában hagyta el Tokaj-Hegyalját, majd több mint tíz évig német városok kis zsidó közösségeiben működött amolyan mindenes rabbiként. Az Oldenburgi Nagyhercegség hozzávetőleg nyolcvan családot számláló zsidó közös-

61 Delaulnaye, François-Henri-Stanislas: *Thuileur des trente-trois degrés de l'Écossisme du rit ancien, dit accepté*. Paris: Delaunay, 1813. 33–34.

62 Vuillaume, 1820. 78–79.

63 Bazot, 1828. 208.

64 Ragon, Jean-Marie: *Cours philosophique et interprétatif des initiations anciennes et modernes*. Paris: Berlandier, 1841. 130.

65 Ragon, Jean-Marie: *Maçonnerie occulte suivie de l'initiation hermétique*. Paris: E. Dentu, 1853. 77–78.

ségét 1817 és 1827 között szolgálta. Ez alatt az idő alatt tanulta ki az ekkor még szárnyait bontogató s hamarosan a 19. század legfontosabb grafikai technikájává váló litográfiát.⁶⁶ 1827-ben Hollandiában avatták szabadkőművessé, majd Amszterdamban és Brüsszelben eltöltött pár év után, 1830-ban költözött Párizsba, s rajztudásának köszönhetően a Királyi Könyvtár metszet- és térképtárrészlegén kapott munkát, ahol többnyire régi térképeket másolt. A vallási téren konzervatív nézeteket valló Rosenberg világi kérdésekben igen liberális és progresszív volt – többek között emiatt csodálta és magasztalta a szabadkőművesség intézményét, amelyet a tolerancia és felvilágosodás zászlóshajójának tekintett.⁶⁷ Több páholynak is tagja lett, így például a Ragon által alapított egyik leghíresebb párizsi páholynak, a *Trinosophes*-nak.⁶⁸

Rosenberg a szabadkőművesek kabbala iránti érdeklődéséről nem csupán a fent már említett francia szerzők műveiből értesülhetett, hanem akár már Brüsszelben is, ahol Marcello Reghellini de Schio (1763–1855) 1829-ben adta ki *La maçonnerie, considérée comme le résultat des religions égyptienne, juive et chrétienne* című művét, amely telis-tele van kabbalára való utalásokkal. Rosenberg első, 1832-ben kiadott, *La Lumière* című maszonikus-kabbalisztikus litográfiáját a *Loge des Trinosophes*-nak dedikálta. A kabbala többféleképpen is megjelenik a rabbi szabadkőműves litográfiáin, azonban a legeredetibb innovációja a maszonikus-kabbalisztikus fa, amiben az egyes szefirákban a szabadkőműves-páholy tisztségviselőinek jelvényei jelennek meg – ezzel az isteni emanációk diagrammatikus térképét nem csupán a páholy hierarchikus felépítésére vetítette rá, de egyúttal annak fizikai „alaprajzára” is. Emellett a legfontosabb újítása a maszonikus *mizrah*-tábla volt, amelyen maszonikus és kabbalisztikus szimbólumok egyesítésén túl szabadkőműves és zsidó zsánereket is ötvözött. Rosenberg maszonikus-kabbalisztikus és tisztán szabadkőműves vagy a judaizmus és kabbala témakörébe tartozó műveinek mélyreható elemzésére e helyütt

66 Lanchidi, Peter: A Jewish Pioneer in Lithography: The Career and Art of Rabbi David Rosenberg. *Ars Judaica*, 20, 2024. 49–79. DOI: <https://doi.org/10.3828/arsjudaica.2024.20.4>.

67 Lanchidi, Peter: Kabbalah and Jewish Religious Reform in the Paris of the July Monarchy: Rabbi David Rosenberg's *Aperçu de l'Origine du Culte Hébraïque* (1841). *Revue des Études Juives*, 183 (1–2), June 2024. 241–277.

68 Francia páholyyal való kapcsolatára lásd: Brach, Jean-Pierre – Mollier, Pierre: Franc-maçonnerie et Kabbale : les planches théosophico-maçonniques du Frère David Rosenberg (circa 1830). *Renaissance traditionnelle*, 143–144, Juillet–Octobre 2005. 203–219.

nincsen mód, így az alábbiakban csupán három, a fentiekben érintett téma vizuális megjelenésének kérdésére szorítkozom.

Mesterszó

Az első példa a mesterszóhoz kapcsolódik. Rosenberg 1834-es *Le Gr.: Archi.: Hi.:* (Le Grand Architecte Hiram) című művén Hiram Abif portréját látjuk epitáfiumot idéző struktúrában, melynek alsó regiszterében a Hiram-legenda két kulcsjelenete elevenedik meg: a gyilkosság és Hiram holttestének megtalálása.



David Rosenberg: LE GR.: ARCHI.: HI.: [Le Grand Architecte Hiram]
Párizs, 1834. „Lith. de Ligny & Dupaix, R. Quincampoix, 38.”; litográfia,
450×328 mm, Bibliothèque nationale de France, Párizs

A jól ismert szabadkőműves szimbólumok – csiszolt kő, szögmérő, körző, kötény, Jákin és Boáz, akácfa – mellett a portrémedalion körüli négy ívzugban akácágakból megformált dekoratív elemektől kísérvé új mesterszavak rövidítései láthatóak, melyek különböző rítusokban eltérő fokok jelszavaként is szerepelnek:⁶⁹

- M.C.B.N. – Macbenac (Mac Benac, Makbenak): Hiram holttestének felfedezését követően különféle módon próbálták felemelni, azonban a már a bomlás állapotába került testről több végtag is leszakadt; a legenda szerint a szó annyit tesz: „a hús levált a csontról”.⁷⁰
- G.B.L.N. – Giblim: a Gibleusok kőfaragók (1Kir 5:18); egyes szövegekben a Hiram három gyilkosának neve: Giblim, Giblas és Giblos.⁷¹
- MO.B.N. – Moabon (Mohabon, Mohaben vagy Mohabin): Moáb Lót vérfertőzésből fogant leszármazottja (1Móz 19:36-37); ez a mesterszó szintén Hiram holttestének megtalálásához kapcsolódik, amikor is annak felemelése közben, amint az egyik kőműves ujjával Salamon építőmesterének bordáit megszorította, olybá tűnt, mintha Hiram száját e szó hagyta volna el.⁷²
- T.B.L:KN. – Tubalcaïn: Tubálkain Káin egyik gyermeke, mindenféle réz és vas szerszámok kovácsolója (1Móz 4:22); az első kovácmester, a fémművesség feltalálója.⁷³

69 E mesterszavak jelentésére a francia szabadkőműves hagyományban lásd: Ligou, Daniel (éd.): *Dictionnaire de la franc-maçonnerie*. Éd. revue corr. et augm. par Charles Porset et Dominique Morillon. Paris: PUF, 2006. Megjelenésükre korai rituálék szövegeiben lásd: Snoek: *Rituals II.*, 2016.

70 A legenda magyar szertartáskönyvben való megjelenésére lásd: Gróf Csáky Tivadar: *A Páholy Könyve*. Pest: Rudnyánszky A., 1870. 37., 41.

71 Langlet, Philippe: *Les sources chrétiennes de la légende d'Hiram*. 2.e éd. Paris: Art Royal, 2024. 280–283.

72 Snoek, 2003. 24.

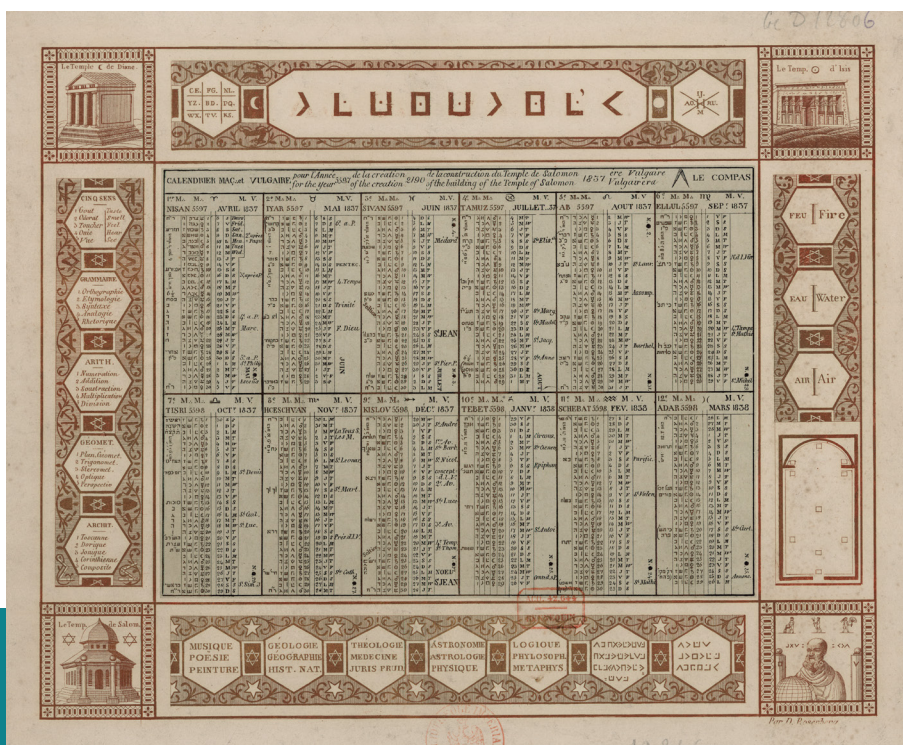
73 VanGorden, John H.: *Biblical Characters in Freemasonry*. Lexington, MA: Masonic Book Club, 1980. 238–239.



David Rosenberg: LE GR.:
ARCHI.: HI.:, részlet

Ősi bölcsesség

A második mű az ősi bölcsesség témájához kapcsolódik. Rosenberg az egyik páholya megbízásából 1837-ben készített egy szabadkőműves kalendáriumot, amelyen együtt szerepel a Gergely- és a zsidó naptár. Ez utóbbit – a bevett szabadkőműves *Anno Lucis* számítás helyett, amely 4000 évet ad hozzá a Gergely-naptár szerinti évhez – a szabadkőműves kalendáriummal azonosítja. A kalendárium maga héberül, franciául, angolul és szabadkőműves titkosírással a hónapok neveit, az állatövi jegyeket, a hét napjait, a hozzájuk tartozó bolygók nevét és szimbólumát, a napok számát, a holdfázisok ciklusát, a napfordulókat, valamint a keresztény és zsidó ünnepnapokat tartalmazza. A kalendárium keretének felső részén szabadkőműves titkosírással írt cím feloldása: *A. L. G. D. G. A. D. L'U.*, azaz „À la Gloire du Grand Architecte de l'Univers” (A Világegyetem Nagy Építőmesterének dicsőségére).



David Rosenberg: A. L. G. D. G. A. D. L'U.
 [À la Gloire du Grand Architecte de l'Univers]
 (A Világgegyetem Nagy Építőmesterének dicsőségére),
 Párizs, 1837, „Lith Durier Marin, pass.e Dauphine . 7.”; litográfia,
 350×510 mm, Bibliothèque nationale de France, Párizs

A külön lapon – de egyező kerettel – megjelent kétnyelvű magyarázatok fő témája a beavatási szertartás, melynek során a születéshez hasonlóan a sötétségből a fény felé haladva a neofítának meg kell ismerkednie a különféle tudományokkal. Szabadkőműves szimbólumoktól övezve ezek a tudományok jelennek meg a kereten ötös és hármas csoportokba rendezve, így például a nyelvtan, számtan, geometria, építészet, zene, költészet, festészet, geológia, teológia, fizika, metafizika, mágia, kabbala és misztérium. Ezek mellett továbbá az öt érzék és a három alapelem, Hiram Abif portréja, valamint Ízisz, Diána és Salamon templomai is láthatóak a kereten. Rosenberg műve így módon a tudományok összességét magában foglaló ősi tudás teljességének vizuális foglalata.

Beavatás

A harmadik műalkotás a titokba való beavatást példázza. Rosenberg *Le Miroir de la Sagesse* (A bölcsesség tükre) című litográfiája 1834-ben jelent meg. A boltíves struktúrájú bilingvis litográfia közepén láthatjuk a maszonikus szefirotikus fát. Kétoldalt állatövi jegyekkel és hónapokkal tagolt oszlop, mellettük egy-egy létra. Az égi hierarchiát táblázatosan ábrázoló boltív a teremtség jelenetét öleli körbe, mely egy félrehúzott függöny mögül sejlik fel: felül a teremtség forrását, az אור אין סוף-ot (*or én szof* – végtelen fény) látjuk, alatta nagy betűkkel a מזרח (*mizrah* – kelet) felirat, míg legalul a *globus terræ* emelkedik ki a tohuwabohuból, mely előtt a mindent látó szem háromszöge látható a *Széfer Jecira* három anyabetűjével. A két oszlop lábazatán és az alsó regiszter középső részén kaput, míg az utóbbi két oldalán hármas tagolású mezőben szöveget és narratív jeleneteket láthatunk.



David Rosenberg: *Le Miroir de la Sagesse*. Párizs (1834), 1858
„Lith. de Marx, Passage Pecquet, 12, Paris”; litográfia, 664×514 mm,
Musée de la franc-maçonnerie, Párizs

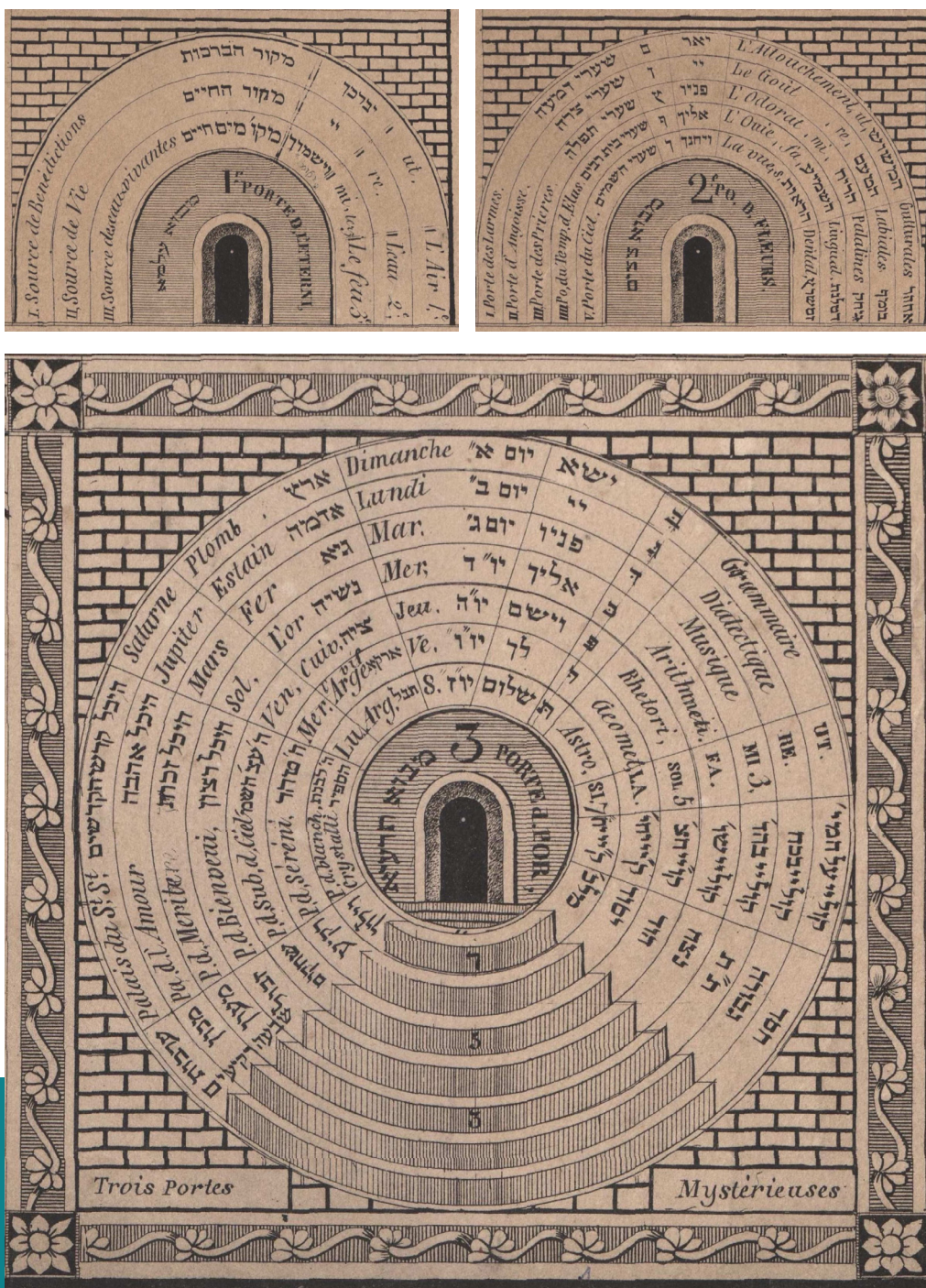
A litográfia tulajdonképpen az *A. L. G. D. G. A. D. L'U.* című műben bemutatott ősi bölcsesség teljességébe való beavatás vizuális foglalatja – amint arra a cím is utal. A titokba való beavatás, illetve az ősi tudás átadása kabbalisztikus és szabadkőműves narratívák egymás mellé helyezésével, ötvözésével jelenik meg a művön.

Angyalok népesítik be a litográfiát: nem csupán az égi hierarchiában jelennek meg neveik, de a boltív fölötti koronát (a legfőbb szefira neve) is két angyal tartja. A *Széfer Raziel* angyala is megjelenik a művön: a jobb alsó narratív jelenet⁷⁴ fölötti apró képmezőben azt ábrázolta Rosenberg, amikor az angyal felfedi a titkokat Ádámnak. A két oszlop tetején nyugvó talapzaton lunetta formájú mezőben egy-egy angyal látható, szájuk elé helyezett ujjakkal, alattuk felirat francia és arámi nyelven: „LE VRAI MYSTÈRE” és „רזי דמהימנותא” (helyesen: רזא דמהימנותא; *razé demehemnuta*), amely egy gyakran visszatérő kifejezés a *Zohár*-ban, és „a hit misztériumát”-t jelenti.⁷⁵ A kabbala irodalmában gyakorta idézett Jákob lajtorjája is megjelenik a művön: a bal oldali oszlopnak támasztott létrán angyalok szállnak föl s alá. A jobb oldali létra hetvenkét fokán pedig Isten hetvenkét neve szerepel. A litográfia közepén elhelyezkedő maszonikus szefirotikus fát gyöngysoros szegélykeretként a *Széfer Jecirából* ismert bölcsesség harminckét csodálatos útja, azaz a tíz szefira és a héber ábécé huszonkét betűje szegélyezi.

A szabadkőműves titokmotívum a három beavatási fok allegorikus képi megfogalmazásával jelenik meg Rosenberg litográfiáján: a három rejtelmes kapu („Trois Portes Mystérieuses”) – az Örökkévalóság Kapuja, a Virágok Kapuja és a Kapuk Kapuja – a szabadkőművesség magasztos tudományába való beavatás fokozatait jelképezi. Olyan kabbalisztikus forrásokra támaszkodva, mint például a *Széfer Jecira*, a *Széfer Raziel* és a *Zohár*, Rosenberg a három kaput a hármas, az ötös és a hetes szám jegyében ábrázolja. Míg az első két „bélletes” kapunak három, illetve öt ívbéllete van, addig a harmadiknál a különböző kategóriákat magukban foglaló, körcikkszerűen kiosztott mezők teljes kört alkotnak, amelyet csupán egy lépcső szakít meg.

74 Az alsó traktus négy szegmensíves szakaszába foglalt írás a hetes és a hármas szám szimbolikájával foglalkozó kompozit szöveg, melyet Rosenberg a *Széfer Jecira*, a *Saaré Ora*, a *Zohár*, a *Tanakh*, a *Misna*, a *Talmud* és misztikus imák szövegeiből állított össze.

75 Matt: *The Zohar*, 313.



David Rosenberg: Le Miroir de la Sagesse, részletek

Az Örökkévalóság Kapuja körül négy hármass kategóriát láthatunk: az áldás, az élet és az élő vizek forrása; a Birkat Kohanim (4Móz 6:24-26) első sora (három szó); a relatív szolmizációs hangsor első három hangja; és a három elem. A Virágok Kapuja öt ötös kategóriát tartalmaz: öt kapu; a héber ábécé öt végbetűje; a Birkat Kohanim második sora (öt szó); az öt érzék öt szolmizációs hanggal; és a beszédhang öt típusa. A hetes szám jegyében álló Kapuk Kapuja tizenegy kategóriát tartalmaz: a hét mennyország; az Úr hét palotája; a hét bolygó; a hét fém; a hét napjai; a Birkat Kohanim harmadik sora (hét szó); a *Széfer Jecira* hét kettőzve ejtendő betűje;⁷⁶ a hét szabad művészet; a szolmizációs hangsor hét foka; az Úr hét hangja; és a hét alsó szefira. A körkörös felépítésű tagolást egy hét lépcsőből álló lépcsősor egészíti ki teljes körre. A harmadik, ötödik és hetedik lépcsőt a hármass, ötös és hetes számok jelölik, s ezt egészíti ki további három lépcsőfok – a kaput és annak nevét magában foglaló belső körben –, tízre emelve így a lépcsőfokok számát, ami ily módon megegyezik a szefirák számával, továbbá azok három plusz hetes felosztásával.

Rosenberg magyarázata szerint a három titokzatos kapu „a tudományok azon fokozatait jelképezi, amelyen keresztül a neofiták bebocsátatást nyernek az eleusiszi misztériumokba, egy olyan fokozatosságot, amit szinte minden, filozófiát oktató titkos iskolában alkalmaztak, egy olyan fokozatosságot, amit megtalálunk az inasnak, a legénynek és a mesternek szóló progresszíven emelkedő tanításban”.⁷⁷ Ha a neofita szigorú vizsgálat után „méltónak ítéltetik arra, hogy meglássa a fényt, ha megértette, hogy a munka az *élet forrása*, az erény pedig az *áldások forrása*, akkor bebocsátást nyer a szentélybe, és fogadják a J[ákin] oszlopnál (ami *előkészületet* jelent)”.⁷⁸ Az Örökkévalóság Kapuja után a Virágok Kapuja következik. A bebocsátatásért az adeptusnak „éreznie kell, hogy a filozófia leckéi kihajtanak benne, tudnia kell parancsolnia az

76 A *Széfer Jecira* a héber hat, *dages forte* esetén kettőzve ejtendő mássalhangzója (הַ) mellett egy hetediket is tartalmaz, a *rest* (וּ).

77 „[A la base du tableau, j’ai indiqué, par trois Portes mystérieuses] la gradation des sciences à laquelle parvenaient les Néophytes admis aux mystères d’Eleusis, gradation employée dans presque toutes les écoles secrètes où la philosophie était enseignée, gradation qui se retrouve dans l’instruction ascendante donnée à l’apprenti, au compagnon et au maître.” Rosenberg, David: *Explication du tableau maçonnique, intitulé le Miroir de la Sagesse*. Paris: Migneret, 1834. 18.

78 „S’il se montre digne de voir la lumière, s’il a reconnu que le travail est une *source de vie* et la vertu une *source de bénédictions*, il est admis dans le sanctuaire et reçoit l’appui de la colonne J (elle signifie *préparation*).” Rosenberg, 1834. 19.

érzelmeinek, meg kell acéloznia magát a munka nehézségeivel szemben, meg kell pillantania az útja végén a mennyország kapuit, és a B[oáz] oszlophoz érve fel kell ismernie, hogy ott abban *erő rejlik*.”⁷⁹ Rosenberg elmagyarázza, hogy a kaput a kabbalisták azért nevezik Virágok Kapujának, mert miután áthalad rajta a beavatott, a tudomány elhullajtja töviseit, s csak a virágok maradnak. A harmadik kapu, „a magasiskolát jelölő *Kapuk Kapuja* egy olyan titkos iskolát jelent, ahol a régiek az igazi fényt adták át tanítványaiknak: *ott váltak emberre*”.⁸⁰ A művészetek és tudományok, a matematika, fizika, csillagászat, természet ismerete, az emberi szív anatómiája, politika és törvényhozás, mások irányításának művészete, az önmagunk irányításának még nehezebb művészete, a vallások megbecsülése, a vallások kiaknázásának képessége – ez mind része a tudás hatalmas tárházának, amelyet e harmadik kapun túl tanítanak.

Összeesküvés-elméletek

Végezetül egy rövid kitérő erejéig érdemes szót ejteni a zsidó-szabadkőműves összeesküvés-elméletekről.⁸¹ Mint példánkból látni fogjuk, a kabbala is megjelenik ezen írások némelyikében, ami persze abból a szempontból nem meglepő, hogy az angol, francia és német nyelvben a *cabal*, *cabale*, *Kabale* szó ármányt, cselszövést, összeesküvést, titkos szövetséget (is) jelent. Ez annak a történeti folyamatnak a következménye, amelynek során a modern korban a számszimbolika a mágia és a kabbala szinonimájává vált – két olyan tudomány, amelyet a 18. századtól kezdve a racionalizmus talaján álló felvilágosodás képviselői egyre inkább „elavultnak, valamint »babonától« és »obszurantizmustól« bűzlőnek tekintettek”.⁸²

A kabbala ilyesféle negatív megítélésével szabadkőműves körökben is találkozhatunk, méghozzá már a 18. század első felében. A *Craftsman*

79 „[...] il faut que l'adepte ait senti germer en lui les leçons delà philosophie, qu'il sache commander à ses sens, qu'il se soit raidi contre l'aridité du travail, qu'il ait entrevu les portes du ciel au but de sa course, et, qu'arrivé à la colonne B, il ait reconnu que là est la force.” Rosenberg, 1834. 19.

80 „Cette dernière, surnommée la *Porte des Portes*, indique la haute école, où les anciens donnaient aux agrégés de leurs écoles mystérieuses la véritable lumière: là ils en *faisaient des hommes*.” Rosenberg, 1834. 19.

81 Nefontaine, Luc – Schreiber, Jean-Philippe: *Judaïsme et franc-maçonnerie : histoire d'une fraternité*. (Spiritualités.) Paris: Albin Michel, 2000. 181–217.

82 Brach, Jean-Pierre: Number Symbolism. In: Hanegraaff, 2006. 880.

1737. április 16-i számában „FREE MASONS a dangerous Society” címmel megjelent antimaszonikus olvasói levél kifejti, hogy a társaság a legsötétebb konspirációk és machinációk színtere, és ki tudja, a színlelésben legelőrébb járó beavatottaknak nincs-e egy, a meglévő beavatási fokokon felül álló kabbalisztikus rendjük, amely a legnagyobb titkokat féltve őrzi?⁸³

A 19. századból említhető Jean-Baptiste Chemin-Dupontès (1767–1850),⁸⁴ akire, bár több páholynak tagja volt, és a Legfelsőbb Tanácsban⁸⁵ is töltött be tisztséget, leginkább az adogmatikus Théophilantropie, a természetes erkölcsöt hangsúlyozó deista természetvallás megalapítójaként emlékeznek. Ugyanakkor befolyásos szabadkőműves szerző is volt, s ebbéli minőségében kiváltképp *Encyclopédie maçonnique* (1819–1831) című munkája okán tartják számon. A teofilantrópia számos deista eszméjét átemelte szabadkőműves írásaiba.⁸⁶ Racionalistaként arra ösztönözte a szabadkőműves közösséget, hogy szabaduljon meg a babonáktól és az ezotériától, és helyette az igazságot és az erkölcsi tökéletességet keresse; a vallás és a filozófia egyesítésére irányuló küldetésében a bölcsesség templomának felállítását tűzte ki célul.⁸⁷ Az 1840-ben kiadott, öt füzetből álló *Cours pratique de franc-maçonnerie* című munkájában a következőket írja a numerológiáról: „Ha a számok tudománya, mint a matematika minden ága, valódi, pontos és rendkívül hasznos tudomány, akkor a számok tanának [numerológiának] nevezett tanítás, melynek áltudósok, sarlatánok, kabbalisták és jövendőmondók olyan (ható)erőt tulajdonítanak, amivel nem rendelkezhet, semmilyen pozitív [tudományos] alapja nincsen, minthogy nem bír semmilyen valóságalappal. Csupa képzelgés, mely a legönkényesebb felhasználásra kínál alkalmat.”⁸⁸

83 Snoek: *Rituals I.*, 2016. 14.

84 Saunier, Éric (éd.): *Encyclopédie de la franc-maçonnerie*. (La pochothèque.) Paris: Le Livre de Poche, 2002. 145–146.

85 Bizonyos magas fokú rendszerek legfelsőbb irányító szerve.

86 Mollier, Pierre: Theophilanthropy: A (Masonic) Plan for Deist Worship. *Ritual, Secrecy, and Civil Society*, 4 (1), Spring 2016. 3–12. DOI: <https://doi.org/10.18278/rscs.4.1.2>.

87 Lásd: *Projet de Trav.: Philosoph.* In: Chemin-Dupontès, Jean-Baptiste: *Encyclopédie maçonnique*. 1. Paris: Chez l’Auteur, 1819. 222.

88 „Si la science des nombres est, comme toutes les branches des mathématiques, une science réelle, exacte et très utile, ce qu’on appelle la doctrine des nombres, auxquels les faux savans, les charlatans, les cabalistes et les diseurs de bonne aventure attribuent une vertu qu’ils ne peuvent avoir, ne repose sur aucune base positive, puisqu’ils n’ont par eux-mêmes aucune réalité. Toute d’imagination, elle se prête aux applications les plus arbitraires.” Chemin-Dupontès, Jean-Baptiste: *Cours pratique de franc-maçonnerie*. 2. Paris: Chez l’Auteur, 1840. 155.

Rosenberg a *Miroir*hoz írt magyarázataiban kikelt a német páholyok zsidókat kizáró intoleranciája ellen, és kikérte magának a szabadkőművesség nevében, hogy a tolerancia templomában valaki ilyen intoleráns merjen lenni. Mennydörögve obskurantizmusnak bélyegezte azt a szabadkőművességet, amelyben a testvériség csak üres szó, az egyenlőség pedig szemfényvesztés. Kirohanásában nemcsak a zsidó vallási szimbólumok szabadkőművességbe való átültetését hangsúlyozta, de felháborodásában még a következő kérdést is nekiszegezte az olvasóinak: „És kivel szemben [intoleránsak a német páholyok]? Egy olyan vallás követőivel szemben, amelyből a szabadkőművesség a rítusait, szavait, hitvallását, naptárát és talán még az eredetét is merítette...”⁸⁹ Idővel ez a feltételezés meggyőződéssé szilárdult benne – a szabadkőművesség zsidó eredetére vonatkozó narratíva a salamoni örökségre építve a maszonéria gyökereit a judaizmusban vélte megtalálni, amit annak progresszív eszméiben és nemes értékrendjében is tükröződni látott. Azonban Rosenberg ennél is tovább ment, és a zsidó eredetmítoszt kabbalista számszimbolikával igyekezett alátámasztani.⁹⁰

A sors fintora, hogy épp ez járult hozzá ahhoz, hogy Rosenberg neve felbukkanjon a judeomaszonikus összeesküvés-elméletekben. A rabbi célkeresztjébe került a francia fasiszta Jules Molle-nak (1868–1931), az algériai szélsőjobboldali Unions latines (UL) párt alapítójának.⁹¹ Az Oran polgármesteri címét is megszerző antiszemita politikus többek között írt zsidóellenes himnuszt (*Marseillaise Latine*), és kiadta a *Le Petit Oranais* című agitációs lapot, amelynek címlapját sokáig horogkereszt díszítette. Az újság 1932. szeptemberi száma a *Zsidóság vagy szabadkőművesség?* című vezető cikkében citálja Rosenbergnek a szabadkőművesség zsidó eredetére vonatkozó imént idézett sorait a *Miroir* magyarázataiból.⁹² A publicisztika kereken kimondja: „A judeo-szabadkőművesség, íme, az ellenség. Ez a tévelygések, veszedelmek és mindenféle gáztett cloaca

89 „[...] et envers qui? Envers des sectateurs d’une religion dans laquelle la Franc-Maçonnerie a puisé ses rites, ses mots sacrés, son calendrier et peut-être son origine” Rosenberg, 1834. 17.

90 Lanchidi, Peter: Between Judaism and Freemasonry: The Dual Interpretation of David Rosenberg’s Kabbalistic Lithograph, *Aperçu de l’Origine du Culte Hébraïque* (1841). *Correspondences – Journal for the Study of Esotericism*, 6 (2), 2018. 173–200.

91 Roberts, Sophie B.: *Citizenship and Antisemitism in French Colonial Algeria, 1870–1962*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. 132–141. DOI: <https://doi.org/10.1017/9781316946411>.

92 Juiverie ou Franc-Maçonnerie? *Le Petit Oranais*, 17 Septembre 1932. Címoldal.

maximája. De ennek a zsidó a lelke, hogy úgy mondjam.”⁹³ A szabadkőműves Isaac Mayer Wise-ot (1819–1900), az amerikai reformjudaizmus vezető alakját is idéző írás ezért felettébb fontosnak tartja ismerni azt a „mérgező, szennyes, mocskos forrást, amelyből ez a gonosztevő meríti förtelmes mentalitását, amely oly sok gonosztett elkövetésére inspirálta az évszázadok során. Nos, ez a forrás – állapítja meg a *Le Petit Oranais* – az ellen-Biblia, a Talmud.”⁹⁴

Összegzés

A szabadkőművesség történetének már korai szakaszában megjelenő általános utalások a kabbalára, továbbá a Hiram-legenda, a magasfokok és a szabadkőműves filológia kapcsán előforduló kabbalisztikus motívumok mind magukon viselik az ezotéria titokfogalmának jellegzetességeit. A mesterszó, az ősi bölcsesség és a beavatás témáját a szabadkőművességben át- meg átszövik a kabbalára történő hivatkozások: az istennév, a szertartáskönyvek héber szavainak eredeti értelme, az ősi misztériumok megismeréséhez vezető út a maszonéria képi világában is megjelenik – a szabadkőművesség rituális tárgyai *par excellence* példái az ezotéria vizuális nyelvezetének, amelybe a kabbalisztikus spekulációk könnyűszerrel beilleszthetők.

Ezek a példák nem csupán kitűnő illusztrációul szolgálnak az ezotéria titokfogalmának működésmódjára, de rá is világítanak, és egyúttal magyarázzák, hogy miért pont ezen érintkezési pontok mentén jött létre kapcsolat a két terület között. Mint láthattuk, mind a kabbala, mind a szabadkőművesség titokfelfogása az ezotéria sajátos vonásait hordozza: ősi tudás, az ebbe a tudásba beavatottak szűk köre, mesterek és tanítványok láncolata. Imitt a teremtés, illetve a kinyilatkoztatás titkaiba való beavatás megfelelő szövegek kabbalista mester útmutatása szerinti értő olvasása, valamint a vele való közös tanulás révén. Amott pedig a szabadkőművesek megszakítatlan láncolata által továbbadott s így megőrzött ősi tudásba való beavatás rituális szertartások útján.

93 „*La judéo-maçonnerie, voilà l'ennemi. C'est la cloaca maxima des erreurs, des dangers et des méfaits de tous genres. Mais le Juif est l'âme, si j'ose dire.*” Juiverie ou Franc-Maçonnerie?, 1932. Címoldal.

94 „[...] la source empoisonnée, fangeuse, immonde où ce malfaiteur puise son abominable mentalité qui lui a inspiré, au cours des siècles, tant de forfaits. Eh bien, cette source, celle contre-Bible, c'est le Talmud.” Juiverie ou Franc-Maçonnerie?, 1932. Címoldal.

Szociokulturális értelemben a titok „titka” a funkciójában rejlik: közös hagyományt, azaz közösséget teremt, s egyúttal legitimál is. A titok *modus operandi*ja az elrejtés és feltárás dinamikája, pontosabban a titok létének és a beavatottak számára biztosított hozzáférésnek az ígérete – s a titok leple mögött egy újabb titok rejtőzik. Az ezoterikus titok működési mechanizmusa pont a titok hajszolásában rejlik; a kutatásra, tanulásra, munkára sarkalló, mindig homályban maradó titok kergetése. Úgy is mondhatnánk: lepel által homályosan. S éppen ez a két hagyomány közötti affinitást lehetővé tevő „homályzóna” az, ami ideális táptalajt nyújt a judeomaszonikus összeesküvés-elméleteknek is.

Végezetül érdemes rámutatni: az ezoterikus titok tökéletes hordozói a szimbólumok. E jelek életlen szemantikai kontúrai megfelelő bizonytalanságot nyújtanak, kibogozhatatlan kapcsolataik pedig optimális útvesztőként funkcionálnak minden titoknarratíva számára. Nem véletlen, hogy a szabadkőművesség vizuális kultúrája volt az a közeg, ahol a kabbala és a szabadkőművesség tradíciója nem is annyira titkosan szimbiózisra léphetett.

Eltitkolt kikeresztelkedések, rejtegetett zsidó származások a dualizmus korában

A zsidó vallást bevetté nyilvánító és ezzel a keresztény vallásokkal egyenrangúvá emelő, úgynevezett recepciós törvényjavaslatot Csáky Albin vallás- és közoktatásügyi miniszter 1894. október 8-án mutatta be a főrendiházban. Mivel az *izraelita vallásról* szóló, egy évvel később szentesített 1895. évi XLII. törvénycikk javaslatában a leghevesebb ellenérzést a zsidó vallásra való áttérés engedélyezése váltotta ki, Csáky Albin e rendelkezés jelentőségét azzal próbálta kicsinyíteni, hogy rámutatott: a lehetőséggel aligha fognak sokan élni, „mert azt hiszem, mindegyikünk belátja – jelentette ki –, hogy a zsidó hitre való áttérés által társadalmi előnyöket nem igen fog valaki magának biztosítani. (*Élénk derűlttség és tetszés.*)”¹

Csáky Albin és képviselőtársai számára evidens volt tehát, hogy társadalmi előnyökért, azaz pragmatikus megfontolásokból a keresztények aligha fognak áttérni a zsidó vallásra. E vélemény pandanjaként a dualizmus kori társadalom abban a meggyőződésben is osztozott, hogy a keresztény felekezetek valamelyikébe betérő zsidókat pontosan ilyesfajta gyakorlatias törekvések ösztönözték: a remény, hogy keresztényként könnyebben juthatnak közhivatali álláshoz, nagyobb eséllyel válhatnak olyan társasági körök, kaszinók, egyletek tagjaivá, amelyek zsidókat nem vettek fel, vagy akadály nélkül léphetnek házasságra szívkü keresztény választottjával, illetve a szüleik által számukra kijelölt személlyel. Ahogy az 1882 novemberében indult *Egyenlőség* című neológ zsidó hetilap főszerkesztője, Szabolcsi Miksa írta 1899-ben: „Nagyobb

□ A szerző történész, főmunkatárs, ELTE Humán Tudományok Kutatóközpontja Történettudományi Kutatóintézet, Goldziher Ignác Zsidó Történeti és Kulturális Kutatóintézet; e-mail: konrad.miklos@htk.elte.hu, ORCID: 0009-0006-6192-2828. A tanulmány az NKFI Alap támogatásával, a K 143231 azonosítószámú OTKA-projekt keretében készült.

1 Az 1892. évi február hó 18-ára hirdetett országgyűlés főrendi házának naplója. IV. Budapest: Pesti Könyvnyomda-Részvény-Társaság, 1895. 95. (Kiemelés az eredetiben – K. M.)

pozíció, nagyobb állás, nagyobb működési kör, nagyobb elismerés, nagyobb tisztelet, nagyobb haszon: ezek a kitérések indító okai.”² Amit a felekezeti kiadványok neológ értelmisége elítélően hangoztatott, arról a vallásváltásra készülők olykor megejtő őszinteséggel vallottak, így az a katolizálni szándékozó „intelligens – itt értsd: művelt – zsidó család”, amelyik a *Budapesti Hírlap*ban 1898-ban feladott apróhirdetésben keresett „befolyásos keresztszülőket”.³ Tizennyolc évvel később a régi nemesi családból származó polgári radikális Farkas Geyza is magától értetődően abban a törekvésben látta a zsidók áttérésének kulcsát, hogy felekezetüket egy „érvényesülésükre kedvezőbb” felekezeti kötelékre cseréljék fel.⁴

A zsidó vallásváltások pragmatikus jellegét illető közvélekedés mögött egyrészt az a szintén általánosan osztott nézet állt, hogy a zsidó konvertiták a szabályt erősítő kivételektől eltekintve nem hitbeli meggyőződésből tértek át, másrészt az a Csáky Albin által mintegy hivatalosan is megerősített vélemény, miszerint mindent összevetve a dualizmus korában is előnyösebb volt kereszténynek lenni, mint zsidónak. Míg az 1867-es polgári és politikai egyenjogúsítást követően 1895-től a keresztény lakossággal felekezeti viszonylatban is teljességgel egyenlő zsidóság helyzete magától értetődően kedvezőbb volt, mint 1867 előtt, és szintúgy evidensen jobb, mint a Horthy-kori állami antiszemitizmus éveiben, a szakmai előmenetelben – elsősorban az állami és megyei szférában – a zsidó felekezethez tartozás jelentős, gyakran leküzdhetetlen hátrányt jelentett, a hagyományos elit és a keresztény középosztály társasági köreibbe való bejutás terén pedig úgyszintén többnyire áthághatatlan akadályt. Ahogy a keresztény Szász Zoltán írta a *Világ* című polgári radikális napilapban 1912-ben: „Bár jogilag nincs különbség zsidó és nem-zsidó állampolgár közt, [...] mégis tagadhatatlan, hogy még nálunk is olyanok az állami és társadalmi viszonyok, hogy egyenlő energia-kifejtés mellett a legtöbb pályán a keresztény többre megy, mint a zsidó.”⁵

A zsidó vallásváltásokról az 1890-es évektől kiterjedélyesedő diskurzusban az az állítás is gyakran elhangzott, hogy a konvertiták számára tettük nem járt semmiféle lelki dilemmával, gyötrelemmel. „Ha egy-

2 [Szabolcsi Miksa]: Új társadalmi osztály. *Egyenlőség*, 1899. július 9. 7.

3 Apró hirdetések. *Intelligens. Budapesti Hírlap*, 1898. március 12. 18.

4 Farkas Geyza: *Az emberi csoportok lélektana*. Budapest: Grill Károly Könyvkiadóvállalata, 1916. 181–182.

5 Szász Zoltán: Pénzemberek. *Világ*, 1912. március 24. 33.

szer e hitnélküli életet megunta – kitér”, írta 1890-ben Szántó Eleázár a *Magyar-Zsidó Szemlé*ben a vallásától elidegenedett zsidó ifjúról, majd így folytatta: „Könnyű neki, hiszen nem áldozott semmit, csupán egy üres nevet, mely emellett rá nézve a társadalomban nem valami nagyon ajánlatos.”⁶ A közömbösen abszolválta vallásváltás kliséje megjelent korabeli viccekben,⁷ zsidó szerzők szépirodalmi műveiben,⁸ illetve a zsidó felekezeti sajtó panaszában, például annak kapcsán, hogy egyes gazdag zsidók látszólag csak azért hagyták el felekezetüket, hogy ne kelljen befizetniük a megemelt hitközségi adót. Az *Egyenlőség* 1905-ben még nevek említése nélkül állította, hogy voltak, akik *a vallás szabad gyakorlásáról* szóló 1895. évi XLIII. törvénycikk lehetőségével élve azért váltak felekezetnélkülivé, hogy megszabaduljanak a hitközségi adó terhétől.⁹ 1910-ben az abaújszántói Dick Ármin elhunytá kapcsán számos napilap megírta, hogy az ügyvéd és földbirtokos azért hagyta el felekezetét, mert hitközsége néhány koronával megemelte a kultuszadóját.¹⁰ Amikor ugyanebben az évben a nagykereskedő Heidelberg Lipót halálát követően a Pesti Izraelita Hitközség (PIH) 300 koronával felemelte fia, Helvey Tivadar kultuszadóját, ez utóbbi is nyomban kitért.¹¹

A jelentéktelennek tűnő okok miatt kikeresztelkedett gazdag zsidókon kívül nem kétséges, hogy a szekularizált családokban pozitív zsidó tudat nélkül felnövekvő zsidó értelmiségiek az értelmetlen tehernek érzett vallási státuszuktól való megszabadulásukat érzelmileg sok esetben valóban semleges eseményként élték meg. Egyértelműen így történt az 1895-ben tizennyolc évesen református vallásra tért Szabó Ervin vagy az 1907-ben huszonkét éves korában evangélikus hitre tért Lukács György esetében.¹²

6 Szántó Eleázár: Héber tanfolyamok. *Magyar-Zsidó Szemle*, 1890/1. 57.

7 Kubán Endre: *Kósere Snókesz. Zsidó adomák*. Budapest: Biró Albert, [1912]. 11.

8 Dóczi Lajos: *Vegyes párok*. Budapest: Ráth Mór, 1889. 38.; Molnár Ferenc: *Az éhes város*. Budapest: Révai és Salamon Könyvnyomdája, 1901. 12–13.; Biró Lajos: Gusztáv és Mici. In: Biró Lajos: *Budapestiek*. Budapest: Athenaeum, 1917. 145–146.

9 Felekezetnélküliek. *Egyenlőség*, 1905. szeptember 10. 11.

10 Lásd például: Zsidó ember református temetése. *Az Est*, 1910. május 11. 2.; Református lelkész zsidó temetésén. *Az Újság*, 1910. május 11. 12.; Kié legyen a halott? *Népszava*, 1910. május 11. 9.; Zsidó temetés református pappal. *Ellenzék*, 1911. május 11. 4.

11 Secundus [Patai József]: Helvei és elvei. *Múlt és jövő*, 1913/4. 178. Helvey Tivadar 1910 májusában jelentette be kitérését a PIH rabbi hivatalában: Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár (a továbbiakban: MZsML), Kitérés és prozelita jegyzőkönyvek, kitérésre vonatkozó levelek. ZsL, TB. B/67.

12 Konrád Miklós: *Zsidóságon innen és túl. Zsidók vallásváltása Magyarországon a reformkortól az első világháborúig*. Budapest: MTA BTK TTI, 2014. 402–409.

A tény, hogy az asszimiláció előrehaladtával egyre nőtt azoknak a száma, akik nem találtak választ a kérdésre, vajon miért kellene zsidónak maradniuk egy olyan társadalomban, ahol ez egyenjogúsításuk dacára továbbra is hátrányt jelentett,¹³ minden bizonnyal hozzájárult a kitérések 1896-tól statisztikailag nyomon követhető növekedéséhez. Molnár Ferenc 1901-ben megjelent első regényének bankhivatalnok hőse nem szenvedett hátrányt zsidósága miatt, mégis kitért, hiszen nem kellett különösebb indok ahhoz, hogy otthagyjon „egy kellemetlen vallást”.¹⁴

Hogy az 1896-tól – az 1918-as év adatai hiányában – 1917-ig megkezesztelkedett 10 035, illetve felekezetenkívülivé lett 486 zsidót felekezete elhagyása mennyire terhelte meg lelkileg, erről a kisszámú és nem feltétlenül őszinte önvallomáson kívül csak közvetett jelzések alapján nyerhetünk benyomást.¹⁵ Az áttérésnek mint érzelmileg semleges, fesztelen nyíltsággal vállalt lépésnek azonban ellentmond, hogy a vallásváltásokat többrendbelileg átszőtték az elhallgatások és titkolózások. Az alábbiakban ezt szeretnénk néhány példával illusztrálni. Nem állítjuk, hogy példáink átfogó vagy akár reprezentatív képet nyújtanának erről a jelenségről. Már csak azért sem, mivel az alább bemutatott esetekre kutatásaink során mondhatnánk véletlenszerűen lertünk rá. Arra azonban elégségesnek tartjuk őket, hogy árnyalják az áttérésekről kialakult korabeli képet.

13 A gondolat kifejtésére lásd: Levenson, Alan T.: *The Apostate as Philosemite*. In: Levenson, Alan T.: *Between Philosemitism and Antisemitism: Defenses of Jews and Judaism in Germany, 1871–1932*. Lincoln – London: University of Nebraska Press, 2004. 138.

14 Molnár, 1901. 12.

15 A statisztikai adatokra lásd a Magyar Királyi Központi Statisztikai Hivatal által kiadott Magyar Statisztikai Évkönyv vonatkozó évfolyamait. Az áttéréseket mutató számok nem tartalmazzák azokat a hetedik életévüket be nem töltött gyermekeket, akik szüleikkel együtt váltottak vallást, mivel a törvény szerint nem igazán tértek át, csupán követték szüleiket új vallásukban. A dualizmus idején történt áttérésük okáról nyilatkozók szűk köréből lásd: Simonyi Zsigmond levele Haynald érsekhez. Közli Timár Kálmán. *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1931/3. 332–333.; Hevesi Sándor: Egy magyar író konverziójának története (1930-as évek). *Vigilia*, 1948/4. 203–210.; Angyal Dávid: *Emlékezések*. (Sajtó alá rendezte: Czigány Lóránt.) London: Szepsi Csombor Kör, 1971. 84.; Balázs Béla: *Napló 1903–1914*. Budapest: Magvető, 1982. 601–602.; Balázs Béla: *Napló 1914–1922*. Budapest: Magvető, 1982. 246–247.

Titokban tartott áttérések

A jogszabályozáshoz vezető út

Azok a zsidók, akik áttérésüket titokban akarták tartani, ezt az 1890-es évekig minden nehézség nélkül megtehették, mivel a dualizmus korának első negyedszázadában néhány feledésbe ment rendelettől eltekintve a zsidók vallásváltását semmilyen jogszabály nem keretezte.¹⁶ Az egyetlen egyértelműen fennálló tilalom a zsidó vallásra való áttérésre vonatkozott, amit az ország keresztény lakosai elméletileg csak *a vallás szabad gyakorlásáról* szóló 1895. évi XLIII. törvénycikk érvénybe lépését követően tehettek meg. A gyakorlatban a kortársak ezt a tilalmat is ismételten ignorálták. A napilapokban 1867–1895 között tucatnyi hír jelent meg arról, hogy keresztények áttértek a zsidó vallásra, mert házasságra kívántak lépni – megkeresztelkedni ezek szerint nem hajlandó – zsidó párjukkal. Az újságok legtöbb esetben minden kommentár nélkül, kis érdekesség gyanánt számoltak be az ilyen eseményekről, mintha maguk sem lettek volna tisztában e vallásváltások törvénytelen jellegével.¹⁷

A zsidók áttérését átfogóan rendező egyházpolitikai törvények előtt a dualizmus kori kormányzat egy ízben tett kísérletet a zsidó konverziták által követendő eljárás legalább részleges szabályozására. Csáky Albin 1890. február 16-án 3565. szám alatt kelt rendeletét pedig éppen az váltotta ki, hogy áttérésüket egyes zsidók igyekeztek eltitkolni – immár volt – hitsorsosaik elől. Amint a kultuszminiszter írta a rendelet indoklásában: „Ismételten fordultak elő oly esetek, hogy izraeliták, kik valamely keresztény vallásra tértek át, vagyis megkeresztelkedtek, utóbb ismét izraelitáknak adták ki magukat, s az izr. anyakönyvvezetőtől kivett eredeti születési anyakönyvi kivonattal egyes rabbikat és izr. hitközségeket tévedésbe ejtettek, nemcsak, hanem az is megtörtént, hogy ily anyakönyvi kivonat alapján az illető izr. rítus szerint házasságra egybeadatott.”¹⁸ Mindez azért történhetett meg, mert a jogi státusza szerint csupán „elismert” zsidó felekezetre ekkor még nem terjesztették ki *a törvényesen bevett keresztyén vallásfelekezetek viszonyosságáról* szóló

16 Konrád, 2014. 185–189.

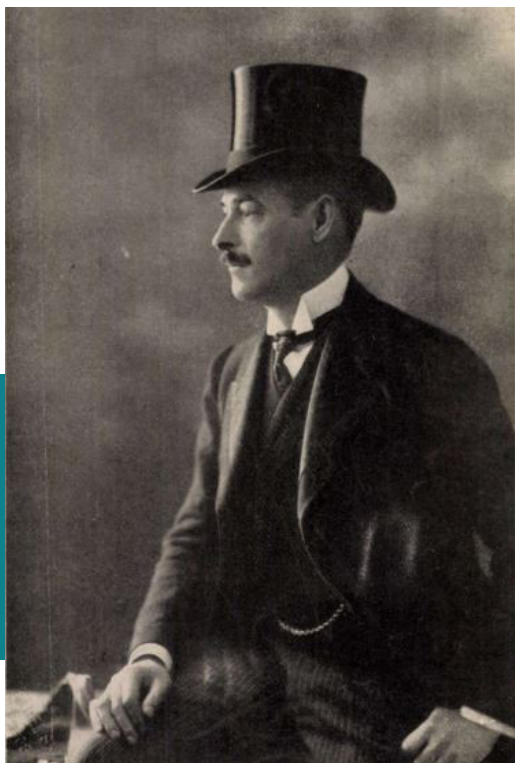
17 Lásd például: *Mi újság? Vasárnapi Újság*, 1868. március 1. 105.; *Mi újság? Vasárnapi Újság*, 1871. április 9. 186.; Hymen. *Fővárosi Lapok*, 1875. október 5. 1015.; Az ó-budai zsidótemplomban. *Fővárosi Lapok*, 1878. június 12. 659.; Zsidó hitre tért keresztény nő. *Pesti Napló*, 1882. január 4. [2].; Ábrahám. *Pesti Napló*, 1894. február 3. 4.

18 Miniszteri rendelet keresztény vallásra áttért zsidók anyakönyvezése tárgyában. *Magyar-Zsidó Szemle*, 1890/4. 252.

1868. évi LIII. törvény 3. §-át, amely előírta, hogy az áttérni kívánó személynek ebbéli szándékát két ízben be kell jelentenie egyházközsége lelkésze előtt. Magyarán megkeresztelkedésük előtt a zsidóknak nem kellett kitérniük a felekezetükből. Ekképpen vallásváltásukról szülő- vagy lakóhelyük hitközségi anyakönyvvezetője sem szerezhett tudomást, így nem is jegyezhetette fel.

Bár Csáky Albin rendelete nem tette kötelezővé a kitérés bejelentését, a rendeletet kiváltó problémát elvileg orvosolta. Ennek részletezésétől eltekintünk, egyrészt mivel a zsidó vallásról, illetve vallásra való áttérések végleges – és a rendeletet hatályon kívül helyező – szabályozására néhány évvel később az egyházpolitikai reformok keretében került sor, másrészt mert a rendelet előírásait az áttérésüket titokban tartani kívánó konvertiták amúgy sem tartották be.

Nem tette ezt például a karrierje végén helyettes államtitkári címmel nyugalmába vonuló Karsai Sándor (1868–1926) sem, akinek áttérésére véletlenül, egy kisebb botrány folyamánként derült fény.



*Karsai Sándor. A Hét,
1909. március 28.
Címlap*

Történt ugyanis, hogy 1892 tavaszán, a koronázás huszonötödik évfordulóján a Nemzeti, az Országos és a Kolozsvári Főúri Kaszinó díszbandériumot szervezett, amely a budapesti indóháztól a királyi palotáig volt hivatott kísérni a székesfővárosba érkező Ferenc Józsefet. A részvételre való felhívást a rendezők szétküldték a főispánoknak továbbítás céljából. Beniczky Ferenc Pest megyei főispán Karsai Sándor apját, Karsai Albert földbirtokost is meghívta a bandériumba, ám az öregúr a lehetőséget inkább tartalékos huszártiszt fiának kínálta fel, aki a Nemzeti Kaszinóban kihelyezett íven felírta magát a jelentkezők közé. Atzél Béla báró, a bandérium egyik rendezője azonban kitörölte a nevét, mivel a listára csak a kaszinók tagjai írhattak fel külső személyeket. Ha tudta volna, jelentette ki Atzél a párbaj után, hogy Karsai tartalékos huszártiszt, és közvetetten Beniczky szólította fel a részvételre, semmi kifogása nem lett volna ellene. A neve kitörlését inzultusnak tekintő Karsai ugyanis párbajra hívta a bárót, aki mellbe lőtte a sérüléséből aztán szerencsére felépülő jogtudort. Az afférból botrány lett. Atzél Béla tiltakozása ellenére a liberális sajtó számára kétségtelennek tűnt, hogy Karsai nevét zsidó mivolta miatt törölte ki a listáról. Ekkor és ennek kapcsán derült ki, hogy a zsidó fiatalember hivatalosan már nem is volt zsidó, mivel 1891 őszén teljes titokban, szülei tudta nélkül áttért az unitárius hitre.¹⁹

A párbajt követően a neológ *Egyenlőség* nem szólt az ügyről, csak fél évvel később, jom kippurkor tért vissza rá, mégpedig szándékosan „épp ez időben, mikor hozzáférhetőbb a zsidó szív”, írta Szabolcsi Miksa. Ezúttal ugyanis a hetilap főszerkesztője nem a konvertitákat ostromozta, hanem a zsidó apák mulasztásaira kívánt rámutatni: „Karsai Sándor dr. kitörölte szívéből a zsidóságot? Nem. Nem törölhette ki onnan, mert soh'sem lakott benne. Új vallást vett fel, de a régit ott nem hagyta, mert nem volt mit otthagynia.”²⁰ Szabolcsi Miksa nem árulta el, milyen információval rendelkezett arról, hogy Karsai Albert milyen szellemben nevelte fiát, és arra sem nyújtott magyarázatot, hogy ha a földbirtokos apa, aki 1886 óta tagja volt a PIH képviselő-testületének, és felekezeti célokra is ada-

19 Véres jubileumi előkészületek. *Kis Újság*, 1892. május 25. 2.; X. Y.: A véres eseményhez. *Pesti Hírlap*, 1892. május 25. 1.; A mai nap párbaja. *Pesti Hírlap*, 1892. május 25. 6–8.; Pulszky Ferenc: Májusi liberalizmus. *Pesti Hírlap*, 1892. május 26. 1–2.; A Karsai–Atzél párbaj. *Kis Újság*, 1892. május 26. 4.; A Karsai–Atzél párbaj. *Kis Újság*, 1892. május 27. 5.

20 Szabolcsi Miksa: Apák vétke. *Egyenlőség*, 1892. szeptember 16. 5.

kozott,²¹ valóban olyan keveset törődött fia zsidó neveltetésével, utóbbi miért titkolta el előle a kitérését.

A többéves politikai küzdelem után 1894–1895-ben megszavazott egyházpolitikai törvények révén a zsidó vallásról, illetve vallásra való áttérés végre részletes, a bevett keresztény vallásokkal azonos szabályozás alá került.²² Annak köszönhetően, hogy *a vallás szabad gyakorlásáról* szóló 1895. évi XLIII. törvény 22. §-ánál fogva az 1868. évi LIII. törvény 1–8. §-ai a zsidó vallásra is ki lettek terjesztve, a neológ rabbik és a felekezeti sajtó régi panasza elméletileg orvoslásra talált: megkeresztelkedésük előtt ekkortól a zsidóknak is be kellett jelenteniük áttérési szándékukat hitközségük rabbijánál, még hozzá két ízben és mindkét alkalommal két tanú kíséretében. A Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium, a Belügyminisztérium és az Igazságügyi Minisztérium által az 1895. évi XLIII. törvény végrehajtása tárgyában 1896. január 8-án kiadott közös rendelet kifejezetten hangsúlyozta: a felekezetükből „szabályszerűen” ki nem lépett személyeket valamely más vallásba történt betérésüktől függetlenül továbbra is korábbi felekezetükhöz tartozónak kell tekinteni, „habár más vallás követőinek tartják is magukat”.²³

Kitérés nélküli betérések

A gyakorlatban a szabálytalanul áttért zsidók esetében ez egyetlen esetben sem történt így, a hatóságok az ilyen vallásváltásokat soha nem kérdőjelezték meg. A neológ felekezeti körök reménye, hogy a suttyomban elkövetett áttéréseknek a zsidó vallásváltások átfogó szabályozása véget vet, hiú ábránd maradt. A törvénynek fittyet hányva számos konvertita úgy keresztelkedett meg, hogy kitérés szándékát nem jelentette be születési vagy lakóhelye hitközségének anyakönyvvezető rabbijánál. Ezt pedig azért tehették meg, mert a keresztelő lelkészek is eltekintettek a törvény betartásától, és az illetőket megkeresztelték anélkül, hogy azok felmutatták volna a rabbitól, illetve a rabbisághoz őket elkísérő tanúk-

21 Két haláleset. *Egyenlőség*, 1896. december 6. 10.; Választás. *Egyenlőség*, 1886. október 24. 5.; Adományok. *Egyenlőség*, 1888. május 13. 7.

22 Az egyházpolitikai reformok eseménytörténetére lásd: Gratz Gusztáv: *A dualizmus kora. Magyarország története, 1867–1918.* I–II. Budapest: Magyar Szemle Társaság, 1934. I. 290–312.

23 Rendeletek. *Hivatalos Közlöny*, 1896. január 15. 14–15.

tól kapott kitérésí bizonyítványukat.²⁴ Mindennek eredményeképpen e konvertiták oly módon élvezhették keresztény státuszukat, hogy volt hitsorsosaik előtt, akik áttérésükről hivatalosan nem szereztek tudomást, továbbra is zsidó vallásúként szerepelhettek. „A neofiták körében nagy a becse ennek a politikának: legyünk zsidók is, keresztények is”, írta Hajdu Miklós az *Egyenlőség*ben 1901 nyarán, bár azt is hozzátette: „a legtöbbnél a titok úgy se marad titok, hiszen szájról-szájra adják, hogy a héten ez tért ki, a múlt héten amaz”.²⁵

A szóbeszéd minden bizonnyal tette a magáét, bár széles körben elsősorban az ismertebb személyek hírét kezdte ki, például mert eltitkolt áttérésükről olykor maguk a zsidó lapok rántották le a leplet.²⁶ Másiklönben a felekezeti újságok csak a különösen megbotránkoztató eseteket hozták nyilvánosságra, így például amikor egy konvertita a PIH vallási szempontból konzervatívabb tagjai számára fenntartott Rumbach utcai zsinagógában házasságot kötött egy nővel, akit apja polgárilag sem adott volna hozzá, ha értesült volna kikeresztelkedéséről. A történetekről az *Egyenlőség* nemcsak azért számolt be, hogy felfedje a turpisságot, hanem azért is, hogy megvédje az ifjú párt jóhiszeműen összeadó Feldmann Mózes rabbit. „Honnan tudhatta volna már most a zsidó pap azt, hogy akit esket, az római katolikus, mikor Tóthfalussy Béla [erzsébetvárosi plébános] kereszteltje mint zsidó jelentkezett a rabbinnál, és mikor rendben lévő írásaiban sehol sincsen szó arról, hogy kitért?”²⁷

A kitérés nélkül megkeresztelkedő zsidó konvertiták számát nem ismerjük. A PIH előljáráóságának éves jelentése, amely 1896-tól közölte a hitközség rabbiságánál áttérésüket bejelentők statisztikáját, 1910-től kezdve évről évre megismételte, hogy a rabbihivatal nem tudhatja, „nem tértek-e más hitre olyanok is, kik kitérésí szándékukat nálunk egyáltalán nem jelentették be”.²⁸ A jelenség nagyságrendjéről azonban nem szolgáltat becsléssel. Kiss Arnold budai főrabbi 1903-ban úgy vélte, hogy a rabbikat „számtalan esetben elkerüli a renegát”.²⁹ Tóthfalussy Béla 1904-ben bekö-

24 Szabolcsi Miksa: Törvénszegés. *Egyenlőség*, 1903. április 12. 6.; Groszmann Zsigmond: Kitérések. *Magyar Izrael*, 1911/7–8. 168.

25 Hajdu Miklós: A neofiták lajstroma. *Egyenlőség*, 1901. június 23. Melléklet, 2–3.

26 Szabolcsi Miksa: Nem lett plébános. *Egyenlőség*, 1904. július 31. 8.; Secundus [Patai József]: Lapzártá előtt még zsidó volt. *Múlt és Jövő*, 1914/2. 96.

27 Szabolcsi Miksa: Különös esetről. *Egyenlőség*, 1903. június 28. 8.

28 *A Pesti izr. hitközség előljáráóságának jelentése az 1910-iki közigazgatási évről*. Budapest: Elek Lipót Kő- és Könyvnyomdája, 1911. 21.

29 Kiss Arnold: Hívek egylete. *Egyenlőség*, 1903. február 22. 3.

vetkezett halála után Szabolcsi Miksa arról írt, hogy az erzsébetvárosi plébános egymagában „több száz zsidót térített ki, anélkül, hogy azok elébb jelentkeztek volna a rabbinátusnál”.³⁰

Arra nézve, vajon egyes konvertiták miért akarhatták titokban tartani a kitérésüket, a felekezeti sajtó meglegedett Hajdu Miklós fentebb idézett válaszával, miszerint a delikvenssek előnyösnek tartották, ha volt hitfeleik körében megkeresztelkedésük után is zsidóként szerepelhettek. Ehhez Kiss Arnold annyit tett hozzá, hogy egyesek minden bizonnyal szégyenből mulasztották el bejelenteni kitérésüket, mások talán csupán „kényelemszeretetből”.³¹ Ezeket a magyarázatokat a következő hipotézissel toldanánk meg: olyanok is akadhattak, akik kitérészi szándékuk bejelentését nem kifejezetten áttérésük titokban tartásának vágya miatt hagyták ki, hanem azért, hogy elkerüljék a rabbival való találkozást, ami akkor is kínos lehetett, ha az utóbbi megfeddésük helyett inkább érzelmeikre hatva próbálta lebeszélni őket szándékukról. A Budai Izraelita Hitközség rabbisági jegyzőkönyvében található rövid bejegyzések szerint Goldberg Rafael, Kiss Arnold elődje a budai rabbiszékben, mindkét taktikát egyszerre alkalmazta. Schlesinger Zsigmond 1895. október 7-én jelentette be nála a kitérését, és szándékát, hogy a római katolikus hitre tér. „Meg lett intve, szívéhez szóltam, de minden siker nélkül marad”, olvashatjuk a jegyzőkönyvben. A rabbiságon 1896. január 25-én megjelent Borchan Ida kapcsán Goldberg úgy fogalmazott: „Kijelenti, hogy a róm. kath. egyházba ki akar térni. Megintetett, hogy miért akarja ősei vallását elhagyni, de szándékánál megmarad.”³²

Goldberg Rafaelhez képest Kohn Sámuel pesti rabbi minden bizonnyal melegebb szavakkal igyekezett eltéríteni szándékától Wahrmann Renée-t, a vállalkozó és politikus Wahrmann Mór lányát, aki négy és fél évvel apja halála után 1897 áprilisában jelent meg a PIH rabbihivatalában, hogy bejelentse áttérési szándékát. A rabbi szavainak hatására az elvált fiatalasszony az *Egyenlőség* szerint „sírva vonta vissza a zsidóság

30 Szabolcsi Miksa: Gondolatok a protestáns memorandum olvasásakor. *Egyenlőség*, 1904. október 23. 3. A törvényt semmibe vevő Tóthfalussy Béla hírnevét jelzi, hogy ténykedéséről Krúdy is megemlékezett, aki Bródy Sándorról írt könyvében bizonyos Buksi nevű zsidó vándorszínész szájába a következő szavakat adta: „Tóthfalussy plébános úrnak meglehetősen rossz renoméja van a zsidó asszonyok között. Azt mondják, hogy az nem is valódi kikeresztelkedés, amelyet ő végez.” Krúdy Gyula: *Bródy Sándor vagy a nap lovagja*. Budapest: Noran Könyvkiadó, 2004. 102.

31 Kiss, 1903. 3.

32 *Budai Izr. Hitközség, Rabbisági jegyzőkönyv (kitérők, belépők, visszatérők 1922-ig)*. A jegyzőkönyv jelenlegi lelőhelye a Budapesti Zsidó Hitközség Síp utcai rabbisági hivatala.

kötélékéből való kiválás bejelentését”.³³ Nyolc hónappal később a rabbi már nem járt sikerrel. Magyarország első zsidó vallású országgyűlési képviselőjének a lánya december végén annak rendje és módja szerint kitért, ráadásul megfontolt publicitással, hiszen kitérése bejelentésekor két tanúja Hegedüs Sándor országgyűlési képviselő, illetve Bánffy Dezső miniszterelnök volt.³⁴

Más esetekben a rabbi közel sem mutatkozott ilyen szívélyesnek. 1913 szeptemberében egy konvertitajelölt meglepő módon az *Egyenlőség*hez beküldött levélben emelt panaszt a pesti rabbiság ellen, ahol állítása szerint kitérése bejelentésekor barátságtalanul bántak vele. „Úgy látszik, ön ovációra számolt a rabbik részéről”, ironizált Szabolcsi Miksa.³⁵ Ugyanebben az időben Debrecenben Frank József joghallgató és Krausz Ábrahám segédrabbi majdnem párbajt vívtak, miután a status quo ante hitközségben kitérési szándékát bejelentő joghallgatónak a segédrabbi kijelentette, hogy „a hitehagyás a legnagyobb jellemtelenség a világon”. A „lovagias kikeresztelkedési affért”, írta a *Pesti Napló*, végül „jegyzőkönyvileg intézték el”, vagyis békésen elsimították.³⁶

A kitérésüket bejelentő zsidók és a tettüket értelemszerűen elítélő rabbik találkozásának hangulatán az áttéréseknek a zsidótörvények idején tapasztalható megugrása nem javított.³⁷ 1942. május 5-én a már korábban kikeresztelkedett Hajós Emil egy kitérését bejelentő ismerőse tanújaként jelent meg a pesti rabbiságon, ahol a történészként is kiváló Groszmann Zsigmond rabbi Hajós panaszos levele szerint nem csupán az ismerőseit, de őt magát is „gúnyos” megjegyzésekkel illette, noha, írta Hajós a rabbihoz intézett levelében, „Ha sajnos a többség nem is, de mégis sokan vagyunk, akik igenis meggyőződésből térünk ki, helyesebben mondva térünk meg”. Groszmann még aznap válaszolt: „Min-

33 Egy áttérés alkalmából. *Egyenlőség*, 1898. január 9. 2.

34 Wahrmann René kitérése. *Budapesti Hírlap*, 1898. január 4. 8.; Wahrmann Renée kitérése. *Pesti Hírlap*, 1898. január 4. 9. Renée református hitre tért, a keresztelest 1898. január 21-én Szász Károly Duna melléki püspök végezte el a fiatal nő Andrássy út 23. alatti, apjától örökölt bérpalotájában. Wahrmann René keresztelese. *Országos Hírlap*, 1898. január 22. 6.

35 Szabolcsi Miksa: A házasfelek, kik meglepetést szereznek egymásnak. *Egyenlőség*, 1913. szeptember 2. 10.

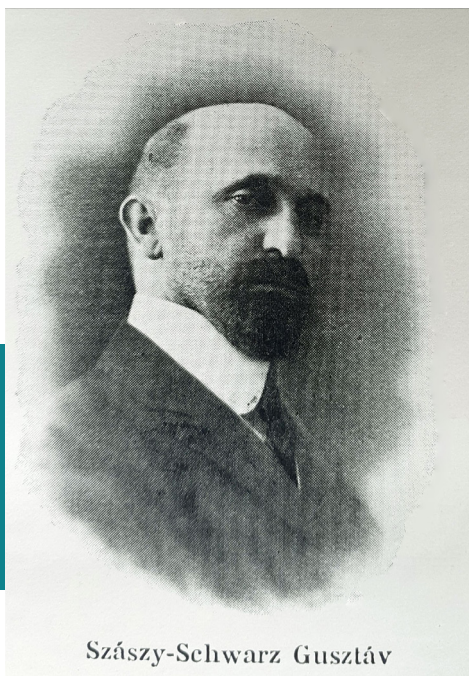
36 Lovagias affér a kikeresztelkedés miatt. *Pesti Napló*, 1913. szeptember 6. 12.

37 1938–1942 között 24 633 zsidó keresett – nyilvánvalóan egyre reménytelenebb – menedéket az áttérésben. Lásd: Zeke Gyula: Statisztikai mellékletek. In: Lendvai L. Ferenc – Sohár Anikó – Horváth Pál (szerk.): *Hét évtized a hazai zsidóság életében*. I–II. Budapest: MTA Filozófiai Intézet, 1990. I. 195.

denkinek jogában van azt a hitet követni, amelyet jónak lát. Lelkekbe csak az Isten lát. Én csak ember vagyok és ezért felfogásom lehet téves. De mindhalálig fogom vallani, hogy nem hiszem annak a zsidónak őszinteségét, aki éppen olyan időben hagyja el a zsidó hitközséget, amikor ez a közösség a történelemben szinte példátlanul álló üldöztetésnek van kitéve.”³⁸

Schwarz Gusztáv

Mivel a lelkekbe mi sem látunk, a kitérés eltitkolásának lehetséges okairól még a relatíve jól dokumentált esetekben sem rendelkezünk biztos válasszal. Az egyik ilyen eset a jómódú pesti családban született Schwarz (1912-től Szászy-Schwarz) Gusztáv (1858–1920).



Szászy-Schwarz Gusztáv, 1913
Wikimedia Commons

Korán árvaságra jutott apját, Schwarz Ármint az óbudai zsidó község nevelte fel. Kereskedő lett, az 1870-es évektől 1900-ig a Bankegyesület igazgatójaként dolgozott, kétszer házasodott, hét gyermeke született.³⁹ Az első házasságából származó Gusztáv jogot végzett, 1884-ben ügy-

³⁸ MZsML, PIH II-E-1. Groszmann Zsigmond hagyatéka.

³⁹ Schwarz Ármin. *Egyenlőség*, 1911. április 2. Második melléklet, 2.

védi irodát nyitott, ugyanebben az évben a római jog magántanára lett a Budapesti Tudományegyetemen, 1893-ban címzetes rendkívüli tanár. Az *Egyenlőség*nek nyilatkozó jogász ekkor saját példáját állította a kinevezésük érdekében kikeresztelkedő hitsorsosai elé, kitartásra buzdítva pályatársait: „Szomorú, hogy nálunk bármily kiváló tudós is csak a keresztlevél segítségével juthat egyetemi tanárságra, de ha már úgy van, a zsidó tudósoknak erőseknek kellene lenniök, és ha az intéző körök látnák, hogy célhoz nem jutnak, [...] a jég megtörnék és kineveznének zsidót is.”⁴⁰

Egy évvel később, 1894 szeptemberében a római jogi tanszék egyik megüresedett rendes tanári posztjára az egyetemi kar a hat pályázó közül Schwarz Gusztávot jelölte elsőként. Megtörve az addigi tabut, kinevezését Eötvös Loránd vallás- és közoktatásügyi miniszter pártolólag terjesztette fel a királynak, aki azt szeptember 1-jén aláírta. Ezzel Schwarz Gusztáv lett az első zsidó vallású egyetemi oktató, akit a Budapesti Tudományegyetemen a csupán címzetes Goldziher Ignácól eltérően rendszeresített illetménnyel bíró nyilvános rendes tanárrá neveztek ki.⁴¹ „Hát megtörtént”, írta az *Egyenlőség*ben Fleischmann Sándor, majd így folytatta: „Meg van téve az első lépés. Megtette báró Eötvös Loránd, a felejtethetlen apa méltó örököse. [...] Ezen kinevezés lebontott ismét egy korhadtt válaszfalat, mely testvért elválasztott a testvértől.”⁴² Bár a felekezeti életben Schwarz Gusztáv nem vett részt, az *Egyenlőség* hangsúlyozta, hogy a jogász gyermekkorában alapos vallásos nevelésben részesült.⁴³

Az *Élet* című liberális hetilap már nem mutatkozott annyira lelkesnek. Szerinte Schwarz Gusztáv kimondottan zsidó vallása miatt, mintegy díszzsidóként részesült a nyilvános rendes tanári címben, „mutató számba menő bacilusként”. Hitsorsosai számára azonban „e kinevezésben nem lesz köszönet”, jósolta meg a lap, amely állítását azzal támasztotta alá, hogy egyetemi próbaelőadását Schwarz éppen a zsidó újév napjára tűzte ki. „Nem lehet elég erősen elítélni azt az urat, kinek

40 Rk. egyetemi tanár. *Egyenlőség*, 1893. július 14. 8.

41 Kovács I. Gábor (szerk.): *Diszkrimináció, emancipáció – asszimiláció, diszkrimináció. Magyarországi egyetemi tanárok életrajzi adattára 1848–1944. I. Zsidó és zsidó származású egyetemi tanárok*. Budapest: ELTE Eötvös Kiadó, 2012. 137.

42 Fleischmann Sándor: Az első zsidó rendes jogtanár. *Egyenlőség*, 1894. szeptember 14. 4. Schwarz Gusztávot még az ortodox *Zsidó Híradó* is büszkén ünnepelte: *Hírek. Zsidó Híradó*, 1894. szeptember 13. 9.

43 Haber Samu: Schwarz Gusztáv dr. *Egyenlőség*, 1894. szeptember 14. 4.

rendes tanári kinevezésén az egész magyarországi zsidóság ujjongott, s ki erre azzal válaszolt, hogy minden kicsiny vagy nagy ok nélkül a legnagyobb zsidó ünnepen tartotta első előadását. Hogy ez póz, az bizonyos”, írta a cikkhez fűzött lábjegyzetben a szerkesztő, míg a cikk szerzője Schwarz Gusztávhoz szólva ekképpen zárta írását: „Adunk Önnek egy jó tanácsot, melylyel a pesti izraelita hitközség háláját is kiérdemeljük: *keresztelkedjék ki!*”⁴⁴

Schwarz Gusztáv ezt 1902 szeptemberében meg is tette. A keresztséget az erzsébetvárosi plébánián vette fel, a kitérés kötelezettségét megelőzve, vagyis jogász mivolta dacára törvénytelenül, a zsidó lapok által folyamatosan szapult Tóthfalussy Béla plébános közreműködésével.⁴⁵ A titok persze kitudódott, hetilapjában Szabolcsi Miksa hosszú cikkben számolt be az esetről. Elsősorban az foglalkoztatta, vajon Schwarz Gusztáv miért hagyta el felekezetét. Beszámolt egy a jogással két évvel korábban folytatott beszélgetésről, amelynek az volt az apropója, hogy áttérésének – tévesen – már akkor is híre járt.⁴⁶ A beszélgetés során Schwarz bevallotta neki, hogy „mint zsidó nem hisz”, de azt is értésére adta, hogy nem hisz más Istenben sem. A jogász kitérésére, folytatta elmélkedését Szabolcsi, karrierizmusa sem lehetett magyarázat, hiszen zsidó vallásúként lett egyetemi tanár, udvari tanácsos, a jogi kar dékánja. Végül az is biztosnak tűnt, hogy Schwarz nem egy jövődöbéli keresztény feleség miatt katolizált, mivel a konvertita házasember volt, zsidó felesége pedig „Budapest egyik legszebb asszonya”. Schwarz kitérése tehát annál jobban fájt Szabolcsinak, mivel nem lelte okát. „Mi bírhatta hát mégis arra, hogy arczul üsse faját, övéit; hogy múltját, származását elrúgja? [...] Mi bírhatta tehát mégis a vallás cserére? Semmi. Nincs erre ok”, írta leverten az *Egyenlőség* főszerkesztője.⁴⁷

Amit Szabolcsi ekkor még nem tudhatott: Schwarz Gusztáv négy évvel később sikerrel kérte felvételét az 1883-as alapítása óta soha egyetlen zsidó vallású férfit tagjai közé nem fogadó Országos Kaszinóba,⁴⁸ majd

44 Szekeres András: Schwarz Gusztáv. *Élet*, 1894. október 14. 6–7. (Kiemelés az eredetiben – K. M.)

45 Megtérés. *Alkotmány*, 1902. szeptember 24. 5.; Szabolcsi Miksa: Dr. F. E. Budapesten. *Egyenlőség*, 1902. november 9. 8.

46 Az agrárius Magyar Gazdaszövetség közlönye minden pontosítás nélkül híresztelte, hogy Schwarz Gusztáv „családjával együtt felvette a keresztség szentségét”. Kikeresztelkedés. *Hazánk*, 1900. június 8. 6.

47 Szabolcsi Miksa: Utazás egy kitérés körül. *Egyenlőség*, 1902. október 12. 5.

48 Konrád, 2014. 168. Az Országos Kaszinóról lásd: Eőry Gabriella: Az Országos Kaszinó tisztikara és tagsága (1883–1943). *Korall*, 2004/17. 61–87.

első feleségétől, Lustig Jankától való válását követően 1908-ban a nemesi származású perneszi Siklóssy Irmát, Vadnay Andor Csongrád megyei főispán (korábban antiszemita párti képviselő) özvegyét vette feleségül. Elképzelhető tehát, hogy áttérését a keresztény társadalmi elitbe való integráció vágya motiválta.⁴⁹ Arra nézve viszont, hogy Schwarz miért próbálta leplezni áttérését, Szabolcsi tudni vélte a választ, amely rárimelt az *Élet* korábbi állítására: a jogász „azért lett egyetemi tanárrá, mert zsidó volt”, ez pedig „erkölcsi lehetetlenséggé” tette felekezete elhagyását, amelyet ekképpen csak „bujkálva, törvényt szegve” mert véghezvinni.⁵⁰ Ennél jobb magyarázattal mi sem szolgálhatunk.

Nagy Endre

A másik, Schwarz Gusztáv áttérésénél még rejtélyesebb eset Nagy Endréé (1877–1938). A magyar kabaré atyja az Ugocsa megyei Nagyszőlősen született. Apja, Grosz Salamon kocsmáros volt. Nagy Endre Pesten, majd Nagyváradon hallgatott jogot, amihez egyáltalán nem fűlt a foga, annál lelkesebben írogatott nagyváradi, majd pesti lapokba. 1900-tól a fővárosban élt, 1907-ben lett a Bonbonnière kabaré konferansziéja, 1908–1913 között a Modern Színpad konferanszié-igazgatója volt.⁵¹

A *Nyugatban* 1932-ben gyermekkoráról és szülőfalujáról közölt visszaemlékezéseiben az ekkor már közel két évtizede keresztény író egyetlen utalást sem tett zsidó származására. Az 1930-as években ifjúkora Nagyváradjáról, a Bonbonnière-ben és a Modern Színpad élén töltött éveiről, valamint 1913–1914-es párizsi útjáról megjelentetett írásai bővelkednek egyes szereplők zsidóságára kiélezett anekdotákban,⁵² de saját zsidóságáról ezekben is hallgatott. A párizsi tartózkodásáról szóló emlékiratában mellékesen megjegyezte, hogy gyermekei katolikus is-

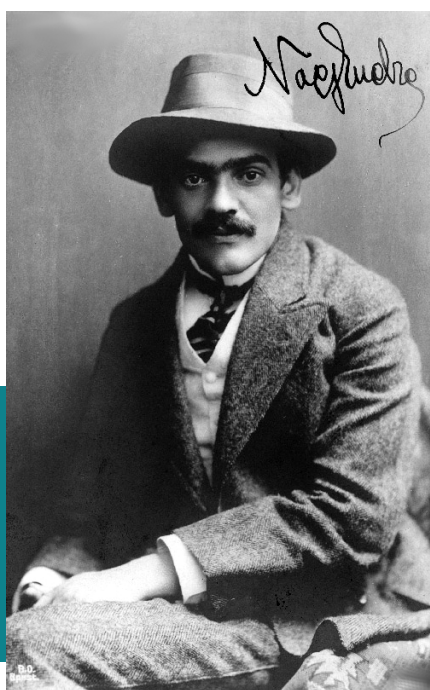
49 Az Országos Kaszinó évi jelentése az 1906. évről. Budapest: k. n. 1907. 57.; Vége a gyásznak. *Szentesi Lap*, 1908. augusztus 9. 2.

50 Szabolcsi Miksa: Utazás egy kitérés körül. *Egyenlőség*, 1902. október 12. 4.

51 Nagy Endre: Életutam. In: *Ki volt mi volt. 99 önéletrajz. Magyar selfmademanek*. Budapest: A Pesti Futár kiadása, 1928. 84.; Bános Tibor: *Nagy Endre*. Budapest: Athenaeum, 2000. 10–34.

52 Párizsi éveit bemutató emlékeit Nagy Endre az *Újság* 1935. július–szeptemberi számaiban közölte. A *kabaré regénye* a *Nyugatban* jelent meg, szintén 1935-ben, míg nagyváradi ifjúságáról az *Újság* 1936. december 6. – 1937. március 21. közötti számaiban emlékezett meg. Mindhárom munka megjelent kötetben: Nagy Endre: *Egy város regénye*. Budapest: Palatinus, 2001; Nagy Endre: *A kabaré regénye*. Budapest: Palatinus, 2000; Nagy Endre: *Párizs, 1913*. Budapest: Palatinus, 2000.

kolába jártak, de a református hitben nevelkedtek,⁵³ ám arról nem szólt, hogy születésekor fia zsidó vallásúként lett anyakönyvezve. Nagy Endre ugyanis 1906-ban vegyes házasságot kötött a parasztsaládból származó református Vaczó Eszterrel.⁵⁴ Miután házasságukkor gyermekeik vallására nézve nem kötöttek megegyezést, 1907-ben született fiuk apja után zsidó lett, míg egy évvel később született lányuk anyja után református. A konferanszié unokaöccse, Neufeld Béla visszaemlékezéseiből tudjuk, hogy házasságát özvegy anyja és testvérei rosszul fogadták, „elfordultak tőle”, mivel szíve választotta nemcsak keresztény volt, de ráadásul szegény is.⁵⁵



Nagy Endre, 1910
Wikimedia Commons

Fiatal hírlapíró korában Nagy Endre rendszeres szerzője volt a neológ felekezeti lapoknak. Az *Egyenlőség* hasábjain 1897-ben közölt tárcájában máramarosi dédanyjáról írt, aki szeme világát időskorára elvesztve már semmit sem értett az őt körülvevő, Istentől eltávolodó világból.

⁵³ Nagy: *Párizs, 1913*, 2000. 59–60.

⁵⁴ Budapest VI. kerületi polgári házassági anyakönyv-másodpéldány, 1906. június 21. <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:S3HY-DBY7-SGD?i=568&cc=1452460&lang=hu> (letöltés ideje: 2025. október 2.); Bános, 2000. 23.

⁵⁵ Neufeld Béla: *Vívódó élet*. Gépirat. Budapest: é. n. [1954]. 19. Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára, Fol. Hung. 3430.

Nem értette, hogy hívhatják dédunokáját Endrének, hiszen ilyen nevet „jóraivaló zsidó ember” nem visel; nem értette, hogy a jesiva helyett miért az egyetemen tanult, és végképp elkeseredett, amikor a dédunokája arcán kitapogatott pajeszről kiderült, hogy csak oldalszakáll. Tarcáját a húszéves Nagy Endre a következő elmélkedéssel zárta: „Oh szép mama, aki azóta künn fekszel a földben, én is nagyon, nagyon sok vihart éltem már át azóta. Talán voltak diadalaim is, de láttam a gonoszságot, mely angol szabású ruhában jár. [...] És ilyenkor rád emlékezve eszembe jut, hogy miért is nem lettem én szatócs abban a csendes kis faluban, hogy békés pipázgatás mellett tanulhatnám a talmudot, napi foglalatosságaim után...”⁵⁶

Az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat évkönyvében nyolc évvel később közzétett írása alapján úgy tűnhet, a modern élettel szembeni fenntartásai nem enyhültek. A történet a hagyományos világból kiszakadó, egyes szám első személyben beszélő főhős és gyermekkori pajtása, a jámbor Chájem szembeállítására épül. A héder után barátja a pozsonyi jesivába ment, míg a főhős a nagyváradi gimnáziumba, onnan pedig a jogakadémiaára. Amikor negyedéves hallgatóként ellátogatott szülőfalujába, apja elvitte Chájemhez, aki egy kis vegyeskereskedést vitt, amely elég jól ment ahhoz, hogy eltartsa családját, és elég rosszul ahhoz, hogy pultja mögött bőven maradjon ideje a Talmud végtelen tengerében való bűvárkodásra. „Látod, ő már célhoz ért”, mondta apja a fiának. E beszélgetésnek már több éve, zárta elbeszélését a szerző, akiben azóta mocorgott a kétely, vajon nem lett volna bölcsebb, ha a héder után maga is inkább a jesiva felé vette volna útját.⁵⁷ Félretéve az egyébként is megválaszolhatatlan kérdést, vajon Nagy Endre őszinte volt, vagy csak rájátszott többnyire évtizedekkel idősebb olvasói nosztalgiájára, írásai mindenesetre nem ríttak ki a neológ sajtóban ez időben megjelent, a hagyományos zsidó életet idealizáló tárcairodalomból.⁵⁸

56 Nagy Endre: A szép mama. *Egyenlőség*, 1897. augusztus 1. Melléklet, 2.

57 Nagy Endre: Ki a bölcsebb? In: Bánóczy József (szerk.): *Évkönyv. 1905*. Budapest: Izraelita Magyar Irodalmi Társulat, 1905. 157–163.

58 A nosztalgia kérdéséről lásd: Cohen, Richard I.: Nostalgia and ‘Return to the Ghetto’: A Cultural Phenomenon in Western and Central Europe. In: Frankel, Jonathan – Zipperstein, Steven J. (eds.): *Assimilation and Community: The Jews in Nineteenth-Century Europe*. Cambridge – New York: Cambridge University Press, 1992. 130–155. A magyarországi zsidó felekezeti szépirodalom a hazai történeti kutatás máig teljesen elhanyagolt területe. Németországról lásd: Hess, Jonathan M.: *Middlebrow Literature and the Making of German-Jewish Identity*. Stanford: Stanford University Press, 2010.

Nagy Endre 1913 májusában áttért felesége református vallására. Nem sokkal utána otthagyt a Magyar Színpadot, és családjával egy évre Párizsba utazott.⁵⁹ Mivel megkeresztelkedésekor fia még nem töltötte be hetedik életévét, a törvények szerint apja vallását követve ő is automatikusan reformátussá vált. Nagy Endre áttérését a cionista *Zsidó Szemle* hozta nyilvánosságra. A Párizsba készülõ kabarétulajdonos, írta kissé álnokul, „magyarságával együtt zsidóságát is itt hagyja”.⁶⁰ Egy hónapra rá a kultúrcionista *Múlt és Jövő* is odaszúrt egyet: „Nagy Endre, aki mint zsidó kabarétulajdonos szerezte hírnevét, vagyonát, mint Nagy Endre Boldizsár Lajos Mária sem lesz nagyobb író.”⁶¹

Schwarz Gusztávhoz hasonlóan Nagy Endre áttérésének okát nehezebb megérteni, mint (hiábavaló) igyekezetét, hogy azt titokban tartsa. A sikeres konferanszié kabaréjának köszönhetően vagyonos emberként tért át, döntését anyagi szempontok aligha motiválhatták. Szakmai-társadalmi közegében, a fővárosi, jelentős részben zsidó újságíró-, művész- és bohémvilágban vallása nem jelentett hátrányt. Nagy Endre nem vágyott arra, hogy befogadást nyerjen a hagyományos társasági elitbe, élete végéig ugyanabban a pesti milióban élt és dolgozott. Kikeresztelkedése előtt megjelent írásaiban semmi jele nincs annak, hogy zsidó mivoltát stigmatként vagy magyar identitásával ellentétesként élte volna meg. Áttérése után keletkezett műveiben nem találunk keresztény hitére utaló megjegyzést, fikciós műveiben és visszaemlékezéseiben egyes szereplői zsidóságról elejtett megjegyzései nem árulkodnak semmiféle feszültségről, a zsidóságtól való elhatárolódás vágyáról. Ellenkezőleg: fél évvel megkeresztelkedése után Nagy Endre egy tárcát közölt az *Egyenlőség* „Gyermekszoba” rovatában.⁶² Az ifjúkori emléket felelevenítő írás jellegtelen. Hogy konvertitaként egy zsidó lapban publikált, annál meglepőbb.

Felesége kívánságának engedve tért át? Vagy mert úgy vélte, hogy áttérése révén az őt új vallásában automatikusan követő fiának mégiscsak megkönnyíti későbbi életét? A választ nem ismerjük. Kikeresztelkedésének meghiúsult titokban tartása már érthetőbb. Egyrészt míg

59 Budapest VI. kerületi polgári házassági anyakönyv-másodpéldány, 1906. június 21. <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:S3HY-DBY7-SGD?i=568&cc=1452460&lang=hu> (letöltés ideje: 2025. október 2.). Az áttérés feljegyezve az „utólagos bejegyzések/kiigazítások” rovatban. A keresztelési bizonyítványt május 21-én állították ki.

60 Nagy Endre. *Zsidó Szemle*, 1913. május 15. 3.

61 Secundus [Patai József]: Renegát írók. *Múlt és Jövő*, 1913/6. 276.

62 Nagy Endre: Simsi. *Egyenlőség*, 1913. szeptember 28. Második melléklet, 7–8.

áttérésétől függetlenül lehetséges, hogy a maga módján továbbra is zsidónak érezte magát, és reformátusként is szívesen publikált zsidó tárgyú elbeszélést az *Egyenlőség*ben, azt biztos tudta, hogy a felekezeti körök részéről megkeresztelkedése iránt nem számíthat megértésre. Másrészt egy olyan értelmiségi-művészi közegben mozogva, ahol a kitért zsidók álszentségét és áttérésük hiábavalóságát kidomborító viccek a repertoár klasszikus darabjai közé tartoztak, nem meglepő, ha ennek nem kívánta kitenni magát.

Hogy Nagy Endrét ismerősei végül milyen viccekkel traktálták, azt nem tudjuk. Mindenesetre a sors fintora, hogy a konferanszié jelentős szerepet játszott annak a pesti (zsidó) humornak a kivirágzásában, amelynek – a kitért zsidókról folyó komoly diskurzussal együtt – visszatérő eleme volt a klisé, miszerint áttérésüket követően a konvertiták mindent megtettek, hogy új környezetük előtt titokban tartsák vagy legalábbis elfeledtessék zsidó származásukat.

Rejtegetett származások

Bár Radó Sámuel kifejezetten önérzetes zsidó volt, a felekezeti életben nem vett részt. Ettől függetlenül az újságíró több cikkében foglalkozott az áttérés kérdésével. A *Pesti Napló*ban 1910-ben, kötetben két évvel később megjelent tárcájában tanácsokkal szolgált egy imaginárius konvertita ismerősének. „Te a kitérés folytán nem lettél keresztény, te kikeresztelkedett zsidó maradsz”, szögezte le kiindulópontként a kortársai által általánosan osztott nézetet. Annak érdekében tehát, hogy származását, amennyire csak lehet, mégis elfeledtesse, képzeletbeli ismerősének meg kellett szakítania az érintkezést volt hitsorsosaival. Ha szakmai életében ezt nem engedhette meg magának, legalább családját ki kellett emelnie régi közegéből. „Legjobb, ha zsidó általában át nem lépi házad küszöbét.” Gyermekei nevelésének úgyszintén új irányt kellett szabnia. A „faji jelleg” kiirtását leginkább az „erősen klerikális szellemben” való nevelés biztosíthatta: „Legjobb, ha egy jezsuita pátert veszel a házadhoz.” Ami politikai meggyőződését illette, „egy kis klerikalizmustól” nem riadhatott vissza. Maradt a legkényesebb pont, a helyes viselkedés keresztények társaságában: „Sok neofita ordító antiszemitizmussal akarja pozícióját megjavítani. Kérlek, ettől tartózkodjál. Légy régi hitsorsosaidkal szemben hűvös és udvariasan visszautasító! De egy hajszállal se menj tovább! Ez nem úri dolog. Előállhatnak olyan helyzetek, a hol csak a

legnagyobb körültekintéssel kerülheted ki a blamázt. Ha például a vér-váddal hozakodnak elő előtted, óvakodjál izgatni és szidalmazni. Elég, ha sajnálkozó és melankolikus hangon ezt mondod: »A vidéki zsidók fanatizmusa hihetetlen!« Ez pompás formula.”⁶³



Radó Sámuel
Új Idők, 1911. február 26. 230.

Az 1900-as években a származását mindenáron elfeledtetni-rejtegetni vágyó, ennek érdekében gyakran antiszemitává vedlő zsidó konvertita már régi – zsidók és keresztények által egyaránt osztott – klisének számított. Ormody Bertalannak egy 1866-ban megjelent, az 1848-as forradalom idején játszódó elbeszélésében már felbukkant egy „czudar hitehagyott”, aki a pesti zsidókat fosztogató csőcseléknek szenvedélyesen antiszemita beszédet tartott.⁶⁴ Ifjabb Ábrányi Kornél 1881-ben megjelent regényében az új nemes és új keresztény Rózsay Félix fia születésekor „csak egy dologgal volt tisztában: azzal, hogy fiából olyan embert farag, a kire senki se mondhassa el, hogy vérében egy csepp zsidó vér is maradt”.⁶⁵ Tolnai Lajos egy évvel későbbi regényének minden tekintetben aljas főhőse, a galíciai zsidóból a regény végére báróvá lett

63 Radó Sámuel: Két levél. In: Radó Sámuel: *Politikai jelszavak és frázisok*. Budapest: Franklin-Társulat, 1912. 233–235.

64 Ormody Bertalan: Zsidó arisztokrácia. *Regélő*, 1866. július 15. 43.

65 Ifj. Ábrányi Kornél: *Régi és új nemesek. Eredeti regény*. Budapest: Athenaeum, 1881. 92.

Schwindler Gusztáv nemcsak hogy letagadja származását, de egyenesen „igen ősi, magas” rokonságával dicsekszik.⁶⁶

Az áttért zsidókról az 1890-es évektől megsokasodó vélekedések is mondhatni egyhangúan állították: a konvertiták vágya, hogy elfeledtessék származásukat, sokukat zsidózásra készítetett. A zsidót mindenki szidja, írta az *Életben* Szigetvári Iván 1894-ben, „még az is szidja, aki zsidó volt, mert ezzel akarja eltakarni azt a születésbeli »hibát«”.⁶⁷ Ezt tette Csiky Gergely 1890-ben megjelent regényének egyik szereplője, az apai vagyont elherdáló Atlasz Manó. Annak érdekében, hogy országgyűlési képviselővé választásában származása ne hátráltassa, jobban szidta a zsidókat, „mint a legdühödtebb antiszemita”.⁶⁸ A volt hitsorsosai ellen forduló konvertitát 1901-ben a konzervatív liberális Kozma Andor is közismert típusként emlegette: „Ki ne tudná, hogy a keresztyénségre tért zsidók közül igen sok a renegátok túlbuzgalmával szokott az antisemitizmusban kitűnni.”⁶⁹ Az antiszemitizmus álarca mögé rejtőző új keresztény kliséje a következő években Molnár Ferenc, Ambrus Zoltán és Farkas Pál humoros írásaiban is megjelent.⁷⁰

Kortársaikhoz képest a zsidó sajtó szerzői még nagyobb vehemenciával állították: származása reménytelen takargatásának beteges vágyától hajtva a konvertita elkerülhetetlenül volt hitsorsosai ellen fordul. Ha maga esetleg nem válik antiszemitává, vélte Hajdu Miklós 1901-ben, fiát olyképpen neveli, hogy az minduntalan azt érezze, „mi nem vagyunk zsidók, nem, mi a zsidók gyűlölői vagyunk”.⁷¹ Kivételek akadhattak, de ezek csak a szabályt erősítették. „A szabály pedig az – szögezte le az *Egyenlőség* főszerkesztője –, hogy a kitért zsidó a zsidók ellenségeihez szegődik. [...] Ha azonnal nem válik antiszemitává a kitért, azzá lesz később; és ha esetleg még sem lesz azzá, gyermekei, unokái bizonyosan azokká válnak, ezt megszámlálhatatlan eset bizonyítja.”⁷² Az évek során a nézet dogmává szilárdult. Az *Egyenlőség* egy álnéven író szerzőjének 1911-es megfogalmazásában: „Minden renegát – van reá elég bizonyí-

66 Tolnai Lajos: *A báróné ténsasszony*. I–II. Budapest: Révai Testvérek, 1882. I. 75.

67 Rutilus [Szigetvári Iván]: A mi szabadelvűségünk. *Élet*, 1894. április 1. 238.

68 Csiky Gergely: Az Atlasz család. In: Szalai Anna (s. a. r.): *Századvég*. I–II. Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1984. I. 542.

69 Kozma Andor: Az antisemitizmus lényege. *Budapesti Szemle*, 1901/299. 186.

70 Molnár, 1901. 135.; Ambrus Zoltán: *Berzesenyi báró és családja. Tollrajzok a mai Budapestről*. Budapest: Révai Testvérek, 1906. 85., 192.; [Farkas Pál]: *Egy önkéntes naplója. Második félév. Az üteg*. Budapest: Singer és Wolfner, 1911. 39–47.

71 Hajdu Miklós: A neofiták lajstroma. *Egyenlőség*, 1901. június 23. Melléklet, 3.

72 Szabolcsi Miksa: Téma. Levél egy íróbarátomhoz. *Egyenlőség*, 1904. október 2. 4–5.

tékunk – nem csak, hogy elszakad testvéreitől, de az első alkalommal elárulja őket, a gyermekei pedig, hogy származásukat takargassák, már nyílt zsidógyűlölők.”⁷³

E korabeli vélekedéseknek kutatásaink egyértelműen ellentmondanak. Voltak ugyan néhányan, akik áttérésük után ellenségesen nyilatkoztak a zsidókról, bár e téren az egyetlen valóban antiszemitának tekinthető konvertita, Stern (1881-től Szerényi) Albert újpesti rabbi Bertalan (1855–1925) nevű hírlapíró fia már bőven kikeresztelkedése előtt izzó gyűlölettel beszélt hitfeleiről, amit 1884-es katolizálása után is folytatott, anélkül azonban, hogy önnön zsidó múltját rejtegetni igyekezett volna.⁷⁴

Valamivel többen voltak, akikről kétségtelenül elmondható, hogy igyekeztek eltitkolni származásukat a nyilvánosság előtt. Persze hiábavalóan. Hogy csak egy példát említsünk: amikor a pesti neológ Hevra Kadisa emberei a katolizált Légrády Károly (1834–1903) és az evangélikus válásra tért Légrády Tivadar (1837–1895) haldokló özvegy anyja lakására érkeztek, a *Pesti Hírlap*ot megalapító testvérpár megakadályozta őket a halál előtti, majd az azt követő imák és szertartások elvégzésében. Anyjuk holttestét nem kísérték gyalogosan az utcán, helyette a kapunál kocsiba ülve egyenesen a temetőbe hajtottak. „Valószínű, hogy a fájdalom zavarta meg annyira a hű gyermekeket – ironizált keserűen az ügyet a nyilvánosság elé táró *Egyenlőség* –, hogy anyjuk halálát sem a tulajdonukat képező »Pesti Hírlap«-ban meg nem említették, sem a szokásos gyászjelentést ki nem adták. Hja! Nem csekély baj az, mikor egyszerű zsidó asszony oly nagy urakat merészkedik szülni.”⁷⁵

Sorolhatnánk még néhány további példát, ám ezek a lényegen nem változtatnak: az áttérésük után származásukat elfeledtetni igyekvő, ennek érdekében új vallásuk buzgó apostolaivá váló, illetve volt hitfeleikről elítélően nyilatkozó konvertitákkal szemben többen voltak olyanok, akik, ha zsidó származásukkal nem hozakodtak is elő, azt letagadni sem próbálták, volt hitfeleiket különféle módokon támogatták, védelmükben

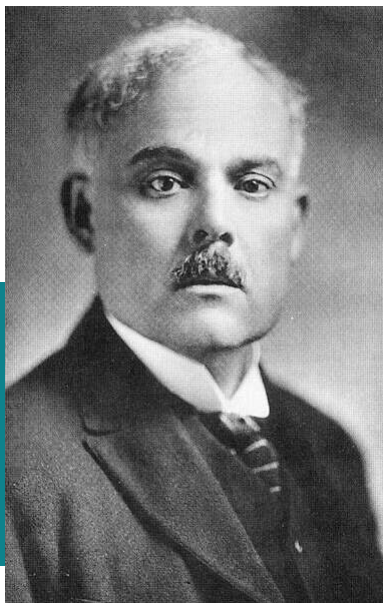
⁷³ Ivri: „Liga a renegátok ellen”. *Egyenlőség*, 1911. február 5. Melléklet, 1.

⁷⁴ Konrád, 2014. 367–374.

⁷⁵ A Légrády testvérek anyját... *Egyenlőség*, 1890. január 19. 12. A Légrády testvérekről lásd: Lipták Dorottya: Vállalkozás és kultúra. Esettanulmány a vállalkozói elit társadalomtörténeti vizsgálatához Prágában és Budapesten. In: Lipták Dorottya – Ring Éva (szerk.): *Tradíciók és modernitás. Közép- és Kelet-Európai perspektívák*. Budapest: Közép- és Kelet-Európai Akadémiai Kutatási Központ, 1996. 216–248.; Kútfalvi Oszkár: *Újságpaloták*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1991. 40–75.

olykor a nyilvánosság előtt is kiálltak, illetve pozitívan nyilatkoztak volt hitsorsosaikról vagy korábbi vallásukról.⁷⁶

A zsidó származás eltitkolásának kísérlete leginkább azokban a családokban lehetett gyakori, ahol a szülők még gyermekeik születése előtt vagy azok kiskorában velük együtt keresztelkedtek ki, és igyekeztek úgy felnevelni gyermekeiket, hogy ne tudjanak zsidó múltjukról. Ez történt Jászi Oszkár családjában.



Jászi Oszkár, 1920-as évek
Wikimedia Commons

Apja, Jakubowits Ferenc 1881. június 25-én adta be saját, valamint három kiskorú gyermeke névmagyarosítási kérelmét.⁷⁷ A negyvenhárom éves nagykarolyi magánorvos immár Jászi Ferencként nem sokkal ezután áttért a református vallásra. Első házasságából származó fia, Viktor, valamint második felesége, Liebermann Róza és két gyermekük, Oszkár és Alice követték új hitében. 1881 nyarán, hatéves korában történt betérésének időpontjára Jászi Oszkár az 1930-as évek derekán is emlékezett,⁷⁸ de magára a ceremóniára már jóval kevésbé. Amint az 1950-es évek első felében keletkezett visszaemlékezéseiben írta: „Csak homályosan emlékszem, hogy egy idegen férfi jött be délután anyám fogadószobájába,

⁷⁶ Konrád, 2014. 515–557.

⁷⁷ Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára, K 150 BM 32 522–81.

⁷⁸ Repiszky Tamás: Ágas-bogas családfa. Adalékok Jászi Oszkár családtörténetéhez. In: Farkas Rozália (szerk.): *Studia Comitatus* 29. *Néprajzi, történeti tanulmányok*. Szentendre: Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága, 2004. 172.

Asztalos György volt, az ékes szavú református lelkész, és néhány szót intézett hozzánk, melyeket nem értettem meg, és megismételte neveinket. Éreztem szüleim magatartásán az aktus ünnepélyességét, de nem tudtam, hogy miről van szó. Hogy zsidók voltunk, azt sem tudtam.”⁷⁹ Jászi Oszkárt és húgát szüleik sem ekkor, sem később nem világosították fel arról, hogy mi is történt velük, és miért. „Nem magyarázták meg nekünk a valláscsere értelmét és jelentőségét, sőt olykor kitértek előle, ha jelenlétünkben ez a téma a társaságban felmerült.” Megkeresztelésüket ekképpen „a titkolózás árnyéka vette körül, valami tabu érzése, melyről nem jó beszélni”.⁸⁰

A Jászi családtól eltérően a származás eltitkolása más családokban olykor sikeresnek bizonyult – legalábbis az 1939-ben megszavazott második zsidótörvényig, amikor némelyek megdöbbenve szereztek tudomást arról, hogy szüleik kitért zsidók, vagy egyikük az, illetve megrökönyödve szembesültek a kényszerrel, hogy addig sikeresen őrzött titkukat felfedjék antiszemita érzelmű, ám *a zsidók közéleti és gazdasági térfoglalásának korlátozásáról* szóló 1939. évi IV. törvénycikk rendelkezései révén hirtelenében zsidónak minősülő gyermekeiknek. Ez az értetlen döbbenet tükröződik annak az úriasszonynak a soraiban, aki valamikor 1939 februárja és decembere között a következő levelet intézte Teleki Pál kormányfőnek: „Néhai édesapám, ki közigazgatási pályán működött, 1883-ban, 18 éves korában keresztelkedett ki, miután 8 évig papi gimnáziumba járt, – pár éve, hogy magában tépelődő édesanyám, ki régi nemesi keresztény családból származik, közölte ezt velünk. Múlt év nyarán tudtam meg, hogy az uram rég elhunyt édesapja, – ki akárcsak édesapám, mintaképe volt a becsületes, keresztény magyar embernek, – szintén kb. 60 év előtt keresztelkedett ki. Az uram aktív tiszt volt, a harctéren több szép kitüntetést szerzett. A fiam katonaiskolai növendék, fanatikusan lelkes magyar katona, tele igyekezettel és tervekkel, amellet erősen antiszemita, – fogalma sincs ezekről a származási dolgokról. Meg akarjuk neki mondani, – mert a mostani rendelet szerint mind a négy nagyszülő

79 Jászi Oszkár: Emlékeimből: Szülőföldemen (1953–1955). In: Litván György – Varga F. János (szerk.): *Jászi Oszkár publicisztikája. Válogatás*. Budapest: Magvető, 1982. 547.

80 Jászi, 1982. 547–548.

születési keresztlevelét be kell adni, hosszas, kétségbeesett gyötrődés után nekikészülünk, – és megint csak képtelenek vagyunk kimondani!”⁸¹

Konklúzió

Az érzelmileg problémamentes, feszélyezetlenül vállalt áttérések kortárs percepciójának, bár az messze nem csupán előítéletből fakadt, és kétségtelenül megvolt a valóságalapja, számos egyéni eset nyilvánvalóan ellentmondott. Ugyanis míg a szekularizáció eredményeképpen az áttérés mint vallási aktus az esetek zömében valóban pusztán formális cselekedetté egyszerűsödött – vallásváltásukkal a konvertiták nominális zsidókból nominális keresztényekké vedlettek –, felekezeti zsidónak lenni vagy nem lenni az emancipáció liberális reménye dacára sem vált semleges tényezővé. Ebből kifolyólag pedig sok esetben e státusz elhagyása sem lehetett probléma- és érzelemmentes döntés. Amit 1910-ben Kóbor Tamás írt a zsidólétről, az a stigmaként megélt zsidó státusztól megszabadulni vágyók egy részére nézve egyaránt relevánsnak tekinthető:

„Mi a vallása? A legtöbb polgára a hazának könnyű lélekkel felel erre a kérdésre, ha nem intézik hozzá, hát észre sem veszi. Aztán van egy csomó ember, aki erre a kérdésre nem tud természetes hanyagsággal felelni. Vagy lesütött szemmel, elhaló hangon mormolja, vagy kihívón daczosan, szinte haragosan süvöltve, vagy természetességet erőltetve, összeszorult torkán úgy vergődik ki a hang, mint kulacsból a korty:

– Zsidó.

[...] Tudom nagyon jól: szegénynek, zsidónak lenni nem szégyen annak, aki nem szegény és nem zsidó. [...] Mert a vallását csakugyan senkinek sem kell röstellnie, de ezt ne a zsidóknak prédikálják, hanem azoknak, akik a nemröstellkedőt is lenézik. Hiszen nem a vallását röstelli, hanem azt a hol lenező, hol leereszkedő, hol gúnyos, hol megvető hatást, melyel a röstellkedés nélkül bevallott tényálladékokat fogadják.”⁸²

81 Ablonczy Balázs: Átok és könyörgés. Levelek Teleki Pál miniszterelnökhöz a második zsidótörvény időszakában. In: Hatos Pál – Novák Attila (szerk.): *Kisebbség és többség között. A magyar és a zsidó/izraeli etnikai és kulturális tapasztalatok az elmúlt századokban*. Budapest: L'Harmattan – Balassi Intézet, 2014. 12.

82 Sempér [Kóbor Tamás]: A vallás. *A Hét*, 1910. november 27. 761.

Schiller Erzsébet

A titok és az identitás (le)leplezése

Gerő Katalin: Életem

Üres hely az önéletrajzban

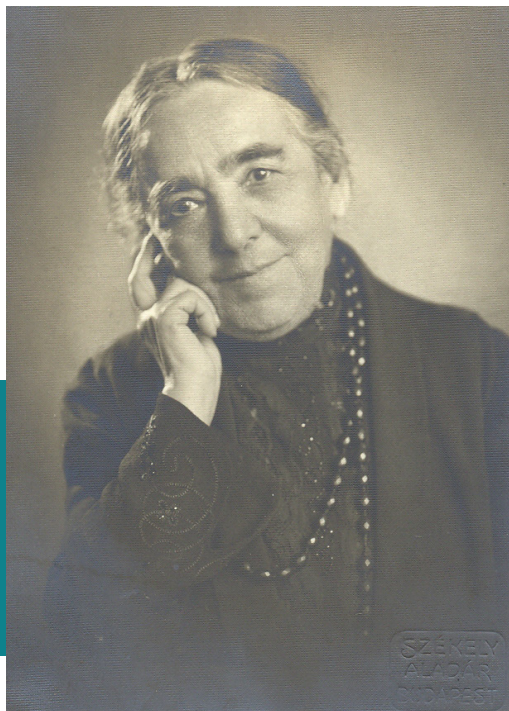
„Néhány hét múlva jelennek meg Gerő Katalinnak, a Pesti Izraelita Leányárvaház igazgatónőjének emlékiratai. Gerő Katalin nevére ma már kevesen emlékeznek, hiszen a hetvenhét éves öreg hölgy visszavonult életet él, de ötven esztendővel ezelőtt sokat emlegették a nevét, hiszen ő volt a hősnője Kiss József népszerű és annak idején szenzációs sikert aratott *Mese a varrógépről* című elbeszélő költeményének. De róla szól Benedek Elek gyönyörű, fiatal lányoknak írt regénye, a *Katalin is*” – adta hírül a *Magyar Hírlap* 1929. január 6-án a könyv szerzőjével, Gerő Katalinnal készített interjújában.¹ Ma végképp nem lehet megítélni, mennyien emlékeztek hosszú évtizedek távolából az Athenaeum Kiadónál megjelent *Életem* című vaskos könyv szerzőjének nevére. Lehet, hogy nagyon kevesen. De mindazok, akik az utolsó három évtizedben végzett munkájáról, szerepéről értesültek – akár ebből az interjúból –, egyvalamit pontosan tudtak: az önéletrajz szerzője zsidó, származását és vallását tekintve is.

A könyvnek nagy sikere volt, a kritikák nem tették szóvá, hogy a szerző nem beszél a család származásáról, miközben egy rövid családtörténettel indítja a könyvét, és következetesen hallgat mindarról, amiből kiderülhetne, hogy ő maga és testvérei zsidó származásúak és vallásúak. Következetesen, zökkenőmentesen sikerült a könyvben tartani a titkot, a titok nem látszott titoknak. Egy olyan énképet, családtörténetet és

□ A szerző irodalomtörténész, PhD, habilitált egyetemi docens, ELTE Berzsenyi Dániel Pedagógiai Kar Magyar Irodalomtudományi Tanszék; e-mail: schiller.e@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2387-1023.

1 G. L.: A „Mese a varrógépről” hősnője kiadja emlékiratait. *Magyar Hírlap*, 1929. január 6. 12.

a környezetről olyan leírásokat hozott létre az elbeszélő (szerző) főhős, hogy az olvasó minden szempontból hiteles önéletrajznak tarthatja az *Életemet*. Ugyanakkor a lexikonokból és más forrásokból ismerve Gerő Katalin életrajzát, szembeszökően furcsa, szinte bravúros, hogy a – számos ellenőrizhető adat alapján – feltételezhetően valóságos eseménytörténet ellenére 450 oldalon keresztül egyetlenegyszer sem fordul elő a zsidó vagy az izraelita szó.²



Gerő Katalin, 1920
Székely Aladár felvétele
Wikimedia Commons

Gerő Katalin – Grün Katalin néven – Hévízgyörkön született 1853-ban. A falu, ahogyan az önéletrajz is állítja, a Grassalkovich-birtok része volt.³ Katalin jogász és író öccse, Károly 1882-ben magyarosította a nevét.⁴ Annak nem sikerült nyomára bukkannom, hogy ő maga vagy Károlyon kívül a családból bárki más kérte-e hivatalosan a Gerő vezetéknév használatát. Édesanyja lánykori neve nem a könyvben szereplő Benkő, hanem Breuer volt. Gerő Katalin társadalmi érintkezéseiben származását

-
- 2 Ezt a tényt könyvének bevezetőjében Fenyves Katalin is említi: *Képzelt asszimiláció? Négy zsidó értelmiségi nemzedék önképe*. Budapest: Corvina, 2010. 26.
3 Dr. Borovszky Samu (szerk.): *Magyarország vármegyéi és városai. Pest-Pilis-Solt-Kiskun vármegye közséjei*. 1. Budapest: Országos Monografia Társaság, 1910. 76.
4 Magyar Családtörténet-kutató Egyesület: <https://macse.hu/db/names/names.php> (letöltés ideje: 2025. december 10.).

és hitét soha nem tagadta meg, nem hagyta el, más bizonyíték erre nem is kell, mint hogy harminc éven át igazgatta az izraelita leányárvaházat.

Hogyan történhetett, hogy mindez – származás, hit, környezet – kimaradt az önéletrajzból?

Az a mód, az a következetesség, ahogyan Gerő Katalin elbeszéli családját és a maga hosszú történetét, nem illeszthető bele a tagadás, elhallgatás, eltitkolás kategóriájába. Önéletrajzi könyvét nem nagyon lehet az asszimiláció, beolvadás vagy a „zsidó identitás” belső és a „zsidó imázs” külső nézőpontjával⁵ leírt kérdéskörökben, mintákban elhelyezni. Ugyanis az *Életemet* ebből a szempontból mi sem jellemzi jobban, mint hogy ez a kérdés semmiféle módon nem létezik az élelbeszélő számára. Annál inkább létezik az olvasó számára, amennyiben tudja, hogy ki a szerző, ahogyan azt is, hogy a következő könyvében, amely a Pesti Izraelita Nőegylet történetét dolgozza fel dokumentatív módon, már erősen problematizálja a zsidó asszimiláció kérdését.⁶

Mindezek ismeretében az *Életem* elbeszélőjének attitűdje sokban emlékeztet a Homi Bhabha által leírt mimikrire, amelyet Bhabha a koloniális diskurzusban a gyarmatosítottak viselkedéseként azonosít. A hasonlóságot nem a hatalmi-politikai eszközökben látom, nem is annyira a gyarmatosítóra tett hatásában, hanem éppen az utánpótlásból született önazonosság kialakításában és reprezentálásában. Bhabha egyebek között V. S. Naipaulra hivatkozik, a *The Mimic Men* című regényére.⁷ Erről a könyvről mondja később Naipaul maga, hogy az a gyarmatokon élők szégyenéről, küzdelméről szól, arról, „hogy a hatalommal nem rendelkezők hogyan hazudnak magukról és maguknak, mivel ez az egyetlen eszközük”. (Hozzá kell tennünk azt is, hogy évtizedekkel később úgy tűnt neki, hogy a gyarmatosítottak skizofrén állapotáról írt, de a könyv megírásakor ez fel sem merült benne.⁸)

Gerő Katalin, illetve önéletrajza esetében mindenképpen a mimikrit látom működni az elbeszélő-főhős identitásában, különösen, ha hozzáolvasuk későbbi könyvét, *A szeretet munkásait*. Míg az előbbiben a ha-

5 Vö. Gyáni Gábor: *Nép, nemzet, zsidó*. Pozsony: Kalligram, 2013. 219–220.

6 Gerő Katalin: *A szeretet munkásai. A Pesti Izraelita Nőegylet története*. Budapest: Gerő Katalin, 1937.

7 Bhabha, Homi: Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse. *Discipleship: A Special Issue on Psychoanalysis*, 28, 1984. 125–133. DOI: <https://doi.org/10.2307/778467>.

8 V. S. Naipaul: *Two Worlds*. Nobel Prize lecture. <https://www.nobelprize.org/prizes/literature/2001/naipaul/lecture/> (letöltés ideje: 2025. december 10.).

sonulás szinte tökéletes, utóbbi felfedi, hogy az valójában mimikri volt, tehát nem zajlott le a teljes hasonulás, a beleolvadás a hatalom kultúrájába. Ugyanakkor az *Életem* hősének és elbeszélőjének esetében a Bhabha által megmutatott mimikrinek az a tulajdonsága a leginkább szembeszökő, az adja a legfőbb párhuzamot, hogy a szerző talán igen, de az elbeszélő biztosan nincs tisztában azzal, hogy álcázza magát és ebből következően számos hőst. Hiszen – Bhabha jellemzésének megfelelően – nem arról van szó, hogy valaki egy álarc mögé bújik, és ezzel elrejtí „valóságos” énjét. Nem rejt el semmit, hanem magáévá tesz, kitalál egy identitást. A magyarországi zsidók asszimilációjának nevezett, sok generáción át zajló folyamatba Gerő Katalin – vagy legalábbis önéletrajzi hőse – külső és belső konfliktus nélkül simul bele, önazonossá válik benne. Könyvében nem érhető tetten a többségi társadalom elvárása, hogy a zsidóság asszimilálódjon, hiszen az ő énelbeszélője is a többségi társadalom része. Az *Életem* nem tükrözi „az asszimiláló közösség tagjainak” elvárását, hogy a zsidóság „olvadjon be a magyarságba”.⁹ Az önéletrajz következetes narrációja arról győz meg, hogy itt erősebb a belső igény az azonosulásra, nem csupán a „nem zsidó közösségnek adresszált önreprezentációként”¹⁰ olvasható a könyv.

Gerő Katalin önéletrajzi hőse azok közé tartozott, akiknek az asszimilációja majdnem tökéletesre sikerült. Az elvárt, majd jól teljesített asszimilációt végül a többségi társadalom nem tűrte.¹¹

Az 1920–1930-as években Gerő Katalin és mások válaszul a 20-as évek antiszemita hangulatára, az asszimilációt a maguk oldaláról nem felmondva, de a mimikriből kibújva hallatták saját, nem torzított hangjukat. A *szeretet munkásai* szerzőjének az a törekvése, hogy minden nehézség ellenére megjelentessen egy valójában csak szűk érdeklődésre számot tartó könyvet, azt mutatja, hogy a változó hatalmi berendezkedés miatt a mimikri elvesztette szerepét a „gyarmatosított” számára, mivel a „gyarmatosító” már nem akarta, elutasította ezt a hasonulást. Gerő

9 Kovács Éva: Asszimilációs és diszkriminatív tendenciák a magyar társadalomtörténetben (1867–1939). In: Fűzfa Balázs – Szabó Gábor (szerk.): *A zsidókérdésről*. Szombathely: Németh László Szakkollégium, 1989. 30.

10 Fenyves, 2010.

11 Ahogyan a gyarmatosító látja a különbséget a mimikus ember és saját maga között, de azt is látja, hogy a gyarmatosított „a hatalom birtoklását is utánozhatja, ezáltal elmosódik a gyarmatosító és a gyarmatosított szubjektuma közötti határ” (Szamosi Gertrud: A posztkolonialitás. *Helikon*, 1996/4. 426.). A gyarmatosító igyekszik megerősíteni ezt a határt.

Katalin történeti munkájával – és a kiadás körüli megnyilvánulásaival – egyértelművé tette, hogy a mimikri kudarc. Sikertelen abban az értelemben is, ami Bhabha mimikrifogalmának egyik jellegzetessége, hogy a hasonuló tükörként is működik, szembesíti a hatalmat a maga ellentmondásaival, és ezzel meg is ingatja. Kilépve az *Életem* zárt, az identitás vonatkozásában konfliktusmentes világából, szerzőjének legfőbb tévedése talán úgy fogalmazható meg, hogy nem jött rá arra, hogy – megint csak Bhabhára hivatkozva – az „angolosítás” vagy „angolosodás” nem jelenti azt, hogy attól az egyén teljesen „angol” is lesz. Mindaz, ami Gerő Katalin önéletrajzi hősének életét és képét jellemzi, minden törekvése és hite abban, hogy ő magyarként a többségi társadalom tagja, a 20-as évekre megkérdőjeleződik, a természetesnek tűnő mimikri egyszer csak maszkká válik, amelyet Gerő Katalin nem akar viselni.

Az *Életem* lényegi kérdése az önfeláldozás mint életszervező tettek sorozata, amelynek oka és eredménye van. Az elbeszélő főhős nem kerül összeütközésbe társadalmi, történelmi jelenségekkel – a háborúval csak mint globális rosszal –, nem is foglalkoztatják ilyen kérdések. Azt a meggyőződést sugallja, hogy mindig egyéneknek köszönhetünk jót és rosszat, hogy a dolgok többsége az egyénen múlik.¹²

Szépirodalmi előzmények

Az *Életem* főhősének narratíváját, önképét befolyásolhatta a két említett szépirodalmi mű – Kiss József *Mese a varrógépről* című elbeszélő költeménye és Benedek Elek *Katalin* című regénye –, amelyek főhősét a fiatal, a testvéreiért magát feláldozó Gerő Katalin ihlette. Adódik a kísértés, hogy összevessük a három művet, de legalábbis a két fiktív szépirodalmi alkotást az önéletrajzzal, abban a reményben, hogy az utóbbi tartalmazza „a valóságot”. Mivel ebben nem lehetünk biztosak, csak ahhoz tudjuk viszonyítani Kiss József és Benedek Elek műveit, amit évtizedek múltán Gerő Katalin közölni akart saját magáról. Ugyanakkor azt is tudnunk kell, hogy a két író a valamikori fiatal lány elbeszéléséből dolgozott, megtoldva azzal a kevéssel, amit a maguk szemével láttak. Ráadásul a két író inkább a szépirodalom, mintsem a dokumentatív hitelesség törvényei irányították.

¹² Ez a dolgozat – terjedelmi okokból – nem vizsgálja az önreprezentációt a női szerzők összefüggésében. Erre később fog sor kerülni.

Az összehasonlítás tehát nem a valóság–fikció vizsgálatán alapszik, hanem elsősorban azon, milyen képet akar közölni a főszereplőről a három mű. A jelen írás gondolatmenetét elsősorban a származás körüli titok, az elhallgatás vezérli, ezért főként az erre vonatkozó utalások, jellegzetességek kapnak a következőkben hangsúlyt.

Kiss József: Mese a varrógépről

A *Mese a varrógépről* 1884-ben jelent meg díszes, aranyozott kiadásban a Révai Testvéreknél.¹³ Gerő Katalin részletesen leírja a könyvében, hogyan értesült Kiss József az ő létéről és történetéről, de beszél erről egy már idézett interjúban is. Gerő varrni járt egy asszonyhoz, aki férjével együtt jó barátságban volt Kiss Józseffel, ő mesélte el a történetét a költőnek. „Bizony, bevallhatom, sok újabb kellemetlenséget és fájdalmat okozott nekem a *Mese a varrógépről*. Rengeteg munkám akadt, és mindenütt, ahová dolgozni hívtak, ott feküdt az asztalon díszkötésben Kiss József verseskötete. Valóságos búcsújárás volt ilyenkor, hogy lássák a *Mese a varrógépről* hősnőjét. Az utcán pedig ujjal mutogattak rám.”¹⁴

Kiss József ekkoriban már igen népszerű szerző volt, miután 1875-ben Toldy Ferenc bemutatta a Kisfaludy Társaságban a *Simon Judit balladáját*. Kiss József az első olyan költőnk (nem túl sok követte), akinél a zsidó és magyar identitás konfliktusmentes összhangban van, a zsidó vallás, a magyar nyelv, a kulturális közegek semmiféleképpen nem kezdik ki egymást, minden autentikus és természetes (ez a harmónia később megroppan, de az már egy másik történet).¹⁵ A ballada első sora már mutatja, hogy egy zsidókról szóló történetet olvasunk, és a család vagy a férj mindig így szerepel: Simon zsidóék, Simon zsidó. Ugyanakkor Judit bajában a „szent paphoz” fordul, a született gyerekek „keresztelője” van. De a zsidó szokásokat idézi az esküvő: „Udvaron menyezet” (esküvői sátor, hüpe); és talán az is a zsidó asszonyok hajvágási kötelességére utal, hogy Judit vezeklési szándékában levágja gyönyörű haját, úgy megy a paphoz. Azt láthatjuk, főleg a „keresztelő” esetében, hogy funkcionális a szóhasználat, nem a vallásra utal a szó, hanem egyszerűen azt

13 Kiss József: *Mese a varrógépről*. Baditz Ottó rajzaival. Budapest: Révai Testvérek, 1884.

14 G. L., 1929.

15 Vö. például: Peremiczky Szilvia: Identitás az irodalomban. In: Dénes Iván Zoltán (szerk.): *Magyar–zsidó identitásminták*. Budapest: Ráció, 2019. 77–83.

jelzi, hogy az újszülöttet egy örömnép során befogadja a közösség.¹⁶ Ha úgy tetszik, ez pusztán fordítási kérdés. Érdekes erre gondolnunk Gerő Katalin önéletrajzának olvasásakor, ahogyan arra is, hogy Simon Judit történetében teljesen lényegtelen elem, hogy ő egy zsidó nő. Éppen úgy, ahogyan Arany János Ágnes asszonyának származása is érdektelen.

A *Mese a varrógépről* legendájában („És a történet / Legenda” – áll a bevezető sorokban) a származás, a hit, a zsidó lét dimenziója teljesen eltűnik. Olyannyira, hogy – ahogyan Török Petra felhívja erre a figyelmet – Eisler Mátyás 1926-os, *A zsidó irodalom határkérdései* címmel írott tanulmányában bár Kiss Józsefet magyar-zsidó írónak tartotta, ezt a művét mégis kizárta a zsidó irodalomból, mivel oda „csak olyan mű tartozhat, melynek szerzőjének zsidósága mellett a témája is zsidó”.¹⁷ A Teréznek nevezett főhősről csak annyit tudunk, hogy árva (a fennmaradt kézirat tanúsága szerint eredetileg *Árva-leány* lett volna a vers címe),¹⁸ varrásból tartja el a testvéreit, és mindenét feláldozza értük. A költemény bevezetőjében az elbeszélő elmeséli, hogy egy baráti házaspár hívta meg magához, hogy megismerkedjen Terézzel és a történetével. A hét további rész Teréz sorsáról szól. A fiatal lány négy testvérével elvesztette anyját, az egy évvel később érkező mostoha négy másik gyerekkel, majd egy már az új házasságból született féltestvérével kiszorították őket a házból. Egy éjjel Teréz elbúcsúzott a testvéreitől, és „a fővárosba ment”.¹⁹ „Tengődő tanító-család / Körében menhelyet talált”. Sokáig csüggedten keresett munkát, végül egy előkelő divatüzlet varrodájában megtanították varrni, a többi varrólány azért tűrte meg, mert nem vették észre belső szépségét, „S mert rútnak hitték, eltűrték / Neki, hogy – jó legyen”.²⁰ Egy év küszködés után véletlen szerencse érte: ő mehetett el egy „bankárnéhoz” ruhapróbára. A szeszélyes, gazdag hölgy megszerette Terézt, és a ruha is sikert aratott. „A jelmez feltűnt és

16 „Szokták is, ritkán s rendszerint nem zsidó közegben, tréfásan mondani a *brisz*-re, hogy »körösztlő«, így; a hang-torzítással eltávolítva a szót tulajdonképpen jelentésétől.” Frojimovics Kinga – Komoróczy Géza – Pusztai Viktória – Strbik Andrea: *A zsidó Budapest*. Budapest: Városháza – MTA Judaisztikai Kutatócsoport, 1995. 289.

17 Török Petra: A zsidó irodalom értelmezésének fordulópontjai a magyar zsidó sajtóban 1880–1944 között. In: Török Petra (szerk.): *A határ és a határolt. Töprengések a magyar-zsidó irodalom létformáiról*. Budapest: Yahalom, 1997. 134–158., idézet: 146.

18 Kiss József: *Összegyűjtött versei*. Sajtó alá rendezte és a jegyzeteket írta Hegedős Mária. Budapest: Argumentum, 2001. 525.

19 Kiss József: *Mese a varrógépről*. In: Kiss, 2001. (III.) 91.

20 Kiss, 2001. (III.) 93.

vele / Teréz szerencsecsillaga.”²¹ Teréz dolgozott, szép lassan gyarapodott, vett egy varrógépet. Édesapjától elkérte az egyik hűgát, majd egy év múlva egy másikat is. A negyedik év végére vele volt összes testvére. Az évek múltak, a gyerekek felnöttek, és egymás után kirepültek. Terézt nem kerülte el a szerelmi érzés sem. Éveken át egy házban laktak egy „orvosnövendékkel”, majd orvossal, őhözvónzódott szemérmesen Teréz. Csalódnia kellett: a fiatalember a szeme előtt felnövekvő lánynak, a hűgának a kezét kérte meg tőle. A mit sem sejtő hűg boldogságával és Teréz lemondásával végződik Kiss Józsefnél a történet.

Benedek Elek: Katalin

Az *Életem* elbeszélése szerint a varrónőt kézről kézre adták. Így került el Benedek Eleknéhez.²² Benedek Elek is („Elek apónak” nevezik már akkor, hat évvel fiatalabb Gerő Katalinnál) szeretete volna feldolgozni a történetét, de mivel a varrónőt megviselte a Kiss József keltette hírnév, az ifjúsági regény megszületéséhez csak később járult hozzá, mikor úgy tűnt, már nem Budapesten fog élni, nem lesz az olvasók szeme előtt.²³ Végül 1896-ban megjelent a mai napig népszerű lányregény, amelynek hőse „fényes példaképpen” áll „a fiatal leányok lelke előtt”.²⁴

Benedek Elek székelv nemesi családba helyezi Katalint. A regénybeli Szentpáli család ősi idők óta birtokolt egy kastélyt. A regény kezdetén Szentpáliné, öt gyermek édesanyja megbetegszik, halála előtt a budapesti leánynevelő intézetben négy évet eltöltő legidősebb lányának, Katalinnak elmondja, hogy a birtokot el fogják árverezni, annyira rosszul gazdálkodott az idők szavát a legkevesbé sem értő férje. Az özvegyen maradt apa egy előnyösnek tűnő házassággal próbálja megmenteni a birtokot, de valójában egy mesebeli gonosz mostohaanyát hoz a házhoz – négy saját gyerekkel. Katalinra – ahogy a szöveg maga is utal erre – a Hamupipőke szerepe várt, míg egy nap, mikor mostohatestvére az ő szerelmével táncol a bálban, titokban a fővárosba utazik. Ott felkeresi intézetbeli barátnőjét, aki özvegy édesanyjával él szegényen – apja neves költő volt. Katalin hamar munkát kap egy varrodában, majd házakhoz jár, illetve otthonra kap varrnivalót, és testet-lelket nem kímélő munkával szép las-

21 Kiss, 2001. (V.) 98.

22 Gerő Katalin: *Életem*. Budapest: Singer és Wolfner Irodalmi Intézet, [1929]. 175.

23 Vö. G. L., 1929. és Gerő, [1929]. 285.

24 Benedek Elek: *Katalin*. Budapest: Móra, 1991. 6.

san annyi pénzhez jut, hogy az összes testvérét fel tudja vinni Budapestre. A kisebbeket eltartja, felneveli, a két nagyobbat támogatja. Ebben szinte mesebeli segítőkre is talál. Ilyen az özvegy és leánya, és ilyen Weisz úr, egy Váci utcai „varróüzlet” tulajdonosa, ahova Katalin az első pesti napján betéved. Itt azonnal munkát kap, a tulajdonos nagyon megbecsüli, de a lány felmond, miután kolléganőit megsértették. Weisz ezután maga viszi a munkát Katalinnak az özvegy lakására, ahol a lány szobát bérel. A szintén megözvegyült, hat gyermekét egyedül nevelő zsidó úr beleszeret Katalinba, megkéri a kezét. Bár elutasításban lesz része, mindvégig Katalin és családja barátja és jótévője marad.

A *Katalin* fiatal lányoknak szánt erkölcsnemesítő történet, amely néhány fontos alapelvre mutat rá: az önfeláldozás a legnagyobb dolog a világon, a belső szépség leginkább ezen keresztül mutatkozik meg; a kétkezi munka nemes dolog (különösen, ha egy nem munkára született nemesember végzi); a szülők iránti tisztelet, szeretet feltétel nélküli; a nemes lelkek baráti támaszra lelnek a másokban; a házasság csak őszinte, tiszta szerelmen alapulhat. Mindezt a tudnivalót a történet közvetíti, az ifjú olvasónak kell levonnia ezeket az amúgy nem túl bonyolult következtetéseket. A történetbe belekerül egy nehezebben érthető elv is, amely magyarázatra szorul: mit kell kezdeni azzal a helyzettel, hogy a zsidó Weisz mindenben támogatja a nemesi származású Katalint, sőt, végül feleségül is kéri?

A narrátor beszéli el, hogy Weisz anyát keres az árvái számára. Azt is tőle tudjuk meg, hogy – az általános vélekedéssel ellentétben – Weisz nem véletlenül jó családapa: „Abban a társadalmi osztályban, melyhez Weisz tartozott, az ily emberek nem ritkák, sőt itt van a legtöbb jó családapa. Ezekben az emberekben, akikről a foglalkozásuk után azt hinnéd, hogy csak az üzlet, a nyereség érdekli, rendesen meleg, nemesen érző szív lakozik. Az üzlet gondját, kisebb-nagyobb kellemetlenségeit kívül hagyják, midőn benyitnak a gyermeklármától hangos lakásba.”²⁵ „A derék Weisz”²⁶ viselkedése elgondolkodtatja a költő özvegyét. Ő ejti ki először a száján, hogy Katalin pártfogója zsidó. „Különös egy ember – mondotta a leányoknak. – Csupa szív, csupa lelkeség. Igazán meglep. Pedig úgy látom, hogy zsidó.” A lányok elfogultsággal vádolják az aszszonyt, aki maga is elismeri ezt: „Úgy kell lenni, hogy észrevétlen ránk ra-

²⁵ Benedek, 1991. 118.

²⁶ Benedek, 1991. 115.

gad az elfogultság. Már a gyermekkorban kezdődik ez. A síró gyermeket zsidóval ijesztgetik, tehát mumust lát a zsidóban. Van is bennük valami titokzatos, mintha zárkózott természetűek, bizalmatlankodók volnának, de magam is azt hiszem, hogy ebben hibás a keresztény társadalom is. Válaszfalakat állítottak egymás közé, s nem ismervén egymást kellőképpen, voltaképpen közös a bizalmatlanság.” A férjének voltak „zsidó fajú” író barátai, de némelyikük munkáiban nem találta meg „az igazi magyar nemzeti szellemet”, kozmopoliták voltak. Ugyanakkor közülük azok, akik „magyar nevelést kaptak gyerekkorukban, azoknak a munkáiban hamisítatlan nemzeti szellem nyilatkozik”.²⁷ Ugyanakkor a „külföldieskedésnek” nemcsak a zsidó írók hódoltak, hanem sok keresztény is. Így aztán a három nő levonta a következtetést, hogy „keresztények és zsidók közt is vegyest vannak jó és rossz emberek. Az előbbiek közé tartozik Weisz úr!”²⁸ A következtetést annyira átélte a költő özvegye és lánya, hogy – amint azt az epilógusszerű zárófejezetből megtudjuk – Weisz úr végül a leányt, Etelkát vette feleségül, aki őszintén vonzódott hozzá.

Benedek Elek megváltoztatta modelljének származását, vélhetően így magasztosabb, jobban átélhető volt a példázat – és akár szélesebb olvasóközönségre is számíthatott. Zsidó szálat mégis beleszó a történetbe, didaktikusan, de rokonszenves módon mondatja el a hőseivel, hogy mindenki jobban jár, ha megszabadul a zsidókkal szemben kialakult teljesen alaptalan előítéletektől.²⁹

A szerelmi szál a *Katalin*ban is erős, és jobban hasonlít az *Életem* teremtetthe valóságra, mint Kiss Józsefnél. A regényben Katalin és egy távoli anyai unokatestvére, Baróthy Kálmán őszinte vonzalmat éreznek egymás iránt, de a fiú gyenge jellemű, szintén elszegényedett nemes, akinek fontos a nagy hozomány. Végül nem nősül meg, váratlanul, fiatalon meghal, de halálos ágyán is Katalinra gondol. A lány hiába igyekszik már korábban leszámolni magában is a szerelmével, valójában mindenkit azért utasít el, mert mindvégig Kálmánt szereti.

A regény végére az ősi birtokot vissza tudják vásárolni, ott tölti a család a nyarakat. A legidősebb öcs sikeres színműíró lesz, boldog férj és apa,

²⁷ Benedek, 1991. 121.

²⁸ Benedek, 1991. 122.

²⁹ Bár a tárgyhöz csak lazán kapcsolódik, nehéz meg nem említeni, hogy Benedek Elek bő tíz évvel regénye megírása előtt egy zsidó származású (legkésőbb a házasságkötéskor már református) lányt vett feleségül.

a nővérük mellett felnőtt ikertestvérek is kirepülnek a fészekből, csak Katalin marad egyedül.

Kiss József és Benedek Elek történeteinek főhőse egy vidéki nemesi család elárvult, büszke leánya, aki a mostohája kezére jutott vidéki birtokról a fővárosba szökik. Magához veszi testvéreit is, és eltartja őket, hogy ne kelljen kegyelemkenyéren élniük az ősi házban. Pesten többnyire segítőkész nemesi-kispolgári közeg veszi őket körül. A történetek középpontjában az önfeláldozás és a saját boldogság elérhetetlensége áll.



Gerő Katalin levelezésének és a róla szóló írásoknak a gyűjteménye, MILEV 89.36.jpg

A „valóságos történet”

Egy bő emberöltővel regényesített életrajza után írta meg Gerő Katalin a maga – már jóval hosszabb – életének történetét. Önéletrajza nyelvilag és felépítésében egyaránt igényes szépirodalmi mű, olvasása közben nem jut eszünkbe, amit éppen az *Életemből* tudunk, hogy szerzőjének nem volt komolyabb iskolai végzettsége. Annál inkább érződik rajta olvasottsága, jó íráskészsége. Gerő Katalin pontosan akarja doku-

mentálni a saját és a családja sorsát.³⁰ A történet fő szála az önfeláldozás, annak megnyilvánulásai adják a könyv vázát. Az önfeláldozás hátterében a haldokló édesanyjának tett ígéret áll, hogy vigyáz testvéreire. Egész életében édesanyja – valós vagy utólag megrajzolt – erkölcsi világképének igyekezett megfelelni. Az életút ezzel példázatosává válik, de a szerző kerüli a regényességet, a kitaláció értelmében vett fikciót. Erről nem tudhatunk biztosat, hiszen más forrás, mint az ő elbeszélése, nem áll rendelkezésünkre.

A szépirodalmi fikciót – saját regényét – és az önéletrajz „valóságát” így állítja szembe Benedek Elek az *Életemhez* írt előszavában: „[...] megírtam Katalin mama magát feláldozó, édes-bús regényét, talán minden regényem közt a legnépszerűbbet, s most ő maga írta meg az ő életének valóságos történetét, amelynek ez lehetne a jeligéje: »Nem mese ez, gyermek!«”³¹

Az *Életem* szigorú kronológia szerint – néhány, az elbeszélést árnyaló előreutalással – beszéli el egy hosszú élet történetét. Mindössze három nagy fejezetből áll: Az otthon, A fővárosban, Az árvaházban. Az önéletírás családtörténettel kezdődik. Eszerint a család anyai ágon a Grassalkovich-birtok egy bizonyos részének és kastélyának bérelője – immáron kétszáz éve. Ez a színhelye Gerő Katalin gyerekkorának is. Nem derül ki, hol van pontosan ez a falu, mekkora távolságra fekszik a fővárostól. Katalin apai nagyapja (akinek nem árulja el a vezetéknevét) Lengyelországból menekült a lengyel felkelés leverése után. Legidősebb fia – Katalin majdani édesapja – „örökölte apja szabadságszeretetét”.³² Olyannyira, hogy 48-as honvéd lett, és egész életében hordozta az elvesztett szabadságharc fölött érzett fájdalmát. Feleségével, Benkő Zsófiával együtt hazafias szellemben nevelték hat gyereküket. Katalin boldog gyerekkorról számol be, bár lányként – hajlamai és érdeklődése ellenére – nem járt gimnáziumba. Otthon ugyanakkor nemcsak a szüleitől és a nevelőjétől, hanem később testvéreitől is komolyan tanult. Édesanyja fiatalon meghalt, apja hamar újránősült, aki ezzel nemcsak egy valódi mostohát és még négy gyereket vitt a házhoz, hanem a birtok ügyei is

30 Ennek ellenére nem kényezteti el az olvasót időbeli támpontokkal, évszámokkal. Egy-egy véletlen félmondat vagy megkerülhetetlen történelmi esemény orientálja az olvasót. Ilyen például Benedek Marcell születése (1885), Gerő Károly halála (1904) vagy a háború kitörése.

31 Benedek Elek: Az olvasónak. In: Gerő, [1929]. 3.

32 Gerő, [1929]. 10.

kicsúsztak a kezéből. Mikor a családot kilakoltatták, Katalinnak nem volt maradása. Először bátyjával együtt akartak otthont teremteni az összes testvérnek, de a fiatal orvos egy mérgezésben váratlanul meghalt. Mikor nem sokkal később hír jött a majdani színműíró öcs, Károly betegségéről, Katalin hozzá szökött Pestre. Így szakadt rá a maga és testvérei ellátása, életük megszervezése. Elkezdett varrni. Váratlan és véletlen jótevőknek köszönhetően sok megrendelést kapott, éjjel-nappal dolgozott. Származása (ez nagyjából azt jelentette, hogy „jó családból” való, úri nevelést kapott lány), neveltetése is hozzájárult ahhoz, hogy „jó családokhoz” kerüljön. Több helyre nemcsak varrónőként járt, hanem a család barátja is lett. A gyerekek különösen szerették, sokat mesélt nekik, mindig jó hangulat volt körülötte. Kiváló varrónő lett belőle, a varrógépéből végül eltartotta két hűgát, támogatta a később hírnévre szert tett, színműíró öccsét, Károlyt és fiatalabbik öccsét is. Gerő Károlynak nemcsak a darabjait játszották, hanem hivatalt is kapott,³³ így idővel még édesapjukat is tudták támogatni. Az idősebb testvérek felkarolták mostoha- és féltestvéreiket is, ha arra volt szükség. A család közben gyarapodott és fájdalmasan fogyott is. Károly megnősült, egy lánya született. Az egyik hűguk is férjhez ment. Katalinnak hosszú éveken át volt egy udvarlója, akivel kölcsönösen vonzódtak egymáshoz, de a fiú a nehéz időszakokban eltűnt Katalin szeme elől. A lány ezért büszkén, de fájdalommal visszautasította, mikor megkérte a kezét. Talán nem ez lett volna az utolsó szó, de a fiú nem sokkal ezután meghalt, halálos ágyáról még elküldte Katalinnak édesanyja jegygyűrűjét. Kiss József és Benedek Elek története – eltérő változatokban – nagyjából itt fejeződik be.

Gerő Katalin előtt azonban még hosszú, küzdelmes és sok szempontból nagyszerű évek álltak. Eltemette a kisebbik öccsét, és nem sokkal később Károlyt is. Egy sikertelen eljegyzési ceremónia után a megsebzett legkisebb lány maradt már csak egy darabig vele, majd pár év múlva ő is meghalt. Könyvét egyetlen életben maradt testvérének, Paulának ajánlotta.

Öccse színházi és hivatali kapcsolatai révén bővült a már korábban is kiterjedt ismeretségi, baráti köre – a sorsát és őt magát sokan ismerték, azt is megtapasztalták, milyen jól bánik a gyerekekkel. Mindennek köszönhetően felkérte egy nőegylet, hogy vállalja el leányárvaházának

33 A Népszínház, majd a Nemzeti Színház titkára volt, később a budapesti villamos megindulása után (1887) a Budapesti Városi Vasút, majd a Budapesti Városi Villamos Vasút titkára lett.

igazgatását. Életének második felét az árva gyerekeknek szentelte. Öszönösen jó pedagógus volt. Amikor az árvaház kibővült a félárvákat nevelő házzal, a nőegylet megkérte, tegye le a tanítói képesítési vizsgát. A kérésnek eleget tett, de iskolai tanítást sohasem vállalt. A könyv a hetvenhat éves, nyugdíjba vonult igazgatónő napjaival végződik.

Az árvaházban eltöltött első évek után Gerő Katalin írással is próbálkozott, de ezt vezetői a nőegyletben ellenezték. Nem tudjuk, mikor fogott hozzá önéletrajzához, csak arról tudósít, hogy mikor tette le a tollat: „1914-ben, a világháború kitörésekor hagytam abba az írást, ma hogy újra kezdem, már 1927-et számolunk.”³⁴ Ezután már csak pár oldal következik a háborúról, majd az idős, az életet már távolról szemlélő asszony sorai zárják a visszaemlékezést.

Az *Életem* vélhetően valóság-hű eseményleírásai közé került egy alapvetően fikciós elem is: egy titok, elhallgatás. Ahogy írásom elején utaltam rá, egyetlenegyszer sem esik szó a család valódi származásáról, vallásáról. A környezet, a változó színhelyek bemutatására ugyanakkor nagy gondot fordított a szerző, akár a szülőfalujáról, a fővárosi lakásairól, akár az árvaházról legyen szó, és nem kevésbé foglalkoztatta azoknak az embereknek a bemutatása, akik így vagy úgy részt vettek az életében. A jellemábrázolás nem erőssége a szövegnek, de a szereplők mindennapi tevékenységéről, társas életéről viszonylag erős benyomást kapunk. Mindent elbeszél, ami az ő és testvérei sorsát meghatározta, beszél a felmenőkről, azok törekvéseiről, faluról és városról, árvaházi munkáról, egyvalamiről hallgat csupán: a saját és számos ismerőse zsidó származásáról.

Mimikri és hallgatás

A családoknál, ahol megfordult, sokan kíváncsian hallgatták őt a gyerekkoráról. „Bevittem kis falunk levegőjét a kiskereskedő, a nagy gyáros, az elemi iskolai tanító és az egyetemi tanár házába, és egyforma érdeklődéssel, egyforma melegséggel szívták be itt is, ott is.”³⁵ Hogy pontosan kiről, miről szóltak ezek a történetek, mit mesélt a falujáról, az nem derül ki. Ahogyan szülőfaluja neve, a bérelt birtokrész helye is titokban marad.

³⁴ Gerő, [1929]. 430.

³⁵ Gerő, [1929]. 137.

Az önéletrajz szerint a birtokrész bérlője Katalin édesanyjának családja volt. Édesapja nem is nagyon értett a gazdálkodáshoz, ez feleségére hárult, még ha a látszat szerint a férfi vezette is a gazdaságot. A házaspárt szeretet és tisztelet övezte a faluban. Az apa „vezető tagja ekléziájának, falujának”. A szerző sok szót szentel szülei magyar nemzeti érzelmeinek. Ez elsősorban az öltözetben, illetve az öltözetéről való beszédben nyilvánul meg. Szüleit egyebek között ezzel mutatja be a könyv első lapjain: „Noha lengyel származású, mégis tősgyökeres magyar ember volt. Magyar ruhát, szűk, zsinóros nadrágot, csizmát viselt. Kossuth-szakállt, Kossuth-kalapot. A viláért sem tett volna a fejére cilindert. Édesanyánk is csipkés, magyar fejkötőt, hosszú ráncos szoknyát viselt, és magyaros ruháját sohasem cserélte a változó divat szerint.”³⁶ Egy nagynéni Katalin gyerekkorában főként azzal vívta ki a rokonszenvét, hogy édesanyjához hasonlóan „magyarosan öltözködött”. Az édesapa legfőbb attribútuma maradt – különösen pesti utazásai alkalmával emeli ezt ki a szöveg – a Kossuth-szakáll és a magyaros öltözet. A már Károly fia sikerét ünneplő, a bemutatókon megjelenő édesapa külsejével elismerő feltűnést keltett. A szerző tiszteletére rendezett bankettre is meghívták egyszer: „Mikor a magyarruhás, Kossuth-szakállas öreg úr fiával megjelent, dörgő éljen hangzott feléje. Zavarán az segítette át, hogy azt hitte, a fiának szól.”³⁷

A hétköznapi szokásai és az ünnepek elnevezései azonosak az *Életemben* a többségi társadalom keresztény szokásaival és elnevezéseivel. Van például karácsony és keresztelő (ahogyan Kiss Józsefnél is), de olvashatunk templomi esküvőről is, oltárral: „Ott álltam kislányom mellett az oltár előtt, és míg a pap beszélt, én édesanyámnak adtam számot.”³⁸ A könyvben van egy hely, ahol a figyelmes olvasó egy pillanatra a titok mögé láthat. „A hatalmas sátor az udvaron készen állott, körül ponyva, a tetőn sűrű lomb. Belül a ponyvafalon virágfüzérek, fenyőgallyak”³⁹ – idézi fel gyerekkorából egyik nagynénje – jellegzetesen zsidó – esküvőjét. Csak találgatni lehet, hogy miért éppen itt kerül pár szó a szövegbe a zsidó szokásokról. Mivel az egész könyvben ez az egyetlen, méghozzá nem is különösebben feltűnő utalás a zsidó közegre, szokásokra, ezért véletlennek, szinte tollhibának gondolom.

36 Gerő, [1929]. 17.

37 Gerő, [1929]. 229.

38 Gerő, [1929]. 234.

39 Gerő, [1929]. 30.

Öccse sok évvel későbbi budapesti esküvőjének leírásakor már nem követ el hasonló hibát. Itt csak következtethetünk arra, hogy az esküvőt a Dohány utcai zsinagógában tartották: „Eljött a lakodalom napja is. Fényesen sikerült. A főváros, a mindenféle vasutak, az írók, a színházak mind küldöttségileg képviselve. A fényárban úszó nagy templom alig tudta befogadni a sok előkelőséget.”⁴⁰ A zsinagógát sok helyen szokták templomnak nevezni, ez tulajdonképpen segítségére sietett a szerzőnek. Az idézet így folytatódik: „A sok frakk és más díszruha között általános feltűnést keltett a fekete magyarruhás, Kossuth-szakállas öreg úr. A sok cylinder között a Kossuth-kalap.”⁴¹

Nővére elbeszélése szerint sokan dicsérték Gerő Károly veretes, szép magyar nyelvét. A Benedek Eleknél szereplő zsidó polgár, Weisz úr arra panaszkodik, hogy hiába beszélnek otthon magyarul, a gyerekeinek szükségük van valakire, aki pallérozza a nyelvtudásukat, mert nincsenek teljesen birtokában a szép magyar beszédnek (bár az nem derül ki, hogy van-e nyelv, amit a család jobban tud – nyilvánvalóan a jiddist vagy a németet képzelte el a szerző és a korabeli olvasó). Az *Életem* valóságában is fontos kérdés a nyelv, de ott hősei számára semmiféle akadályt nem jelent. Gerő Károly közönségét foglalkoztatja, honnan származik népszínműveinek gazdag, életteli nyelve. Kiderül, hogy a faluból (igaz, hol is születhetne a népszínművek nyelve?), az édesapától (még ha annak édesapja lengyel volt is, ahogyan ezt megtudjuk a könyv elején). Nehéz nem gondolni arra, hogy itt beszüremkedik a közönség rácso-dálkozása egy zsidó, feltevésük szerint nem magyar anyanyelvű szerző kifogástalan magyar nyelvére.⁴² Mikor az édesapa megjelent egy bemutató utáni banketten – „az egyszerű falusi ember, ebben az illusztris társaságban” –, ahol megéljeneztek már az öltözete miatt is, majd meg is szólalt, az ünneplők láthatták, „mi fán termett, ki fia a szerző, és honnan hozta azt a zengzetes, szép magyar nyelvet”.⁴³ Az egész család érzékeny a nyelvi kifinomultságra. Katalin egyik húga azzal ajánl nővérének egy ismerős úrnőt és lányát, hogy „nagyon szépen beszélnek magyarul. Ez úgy-e nyomós ok! De igaz volt, hogy a mi édesapánk nagyon ügyelt

40 Gerő, [1929]. 265.

41 Gerő, [1929]. 265.

42 Ezt a szemléletet jól illusztrálja például egy részlet Gyulai Pál – amúgy meglehetősen fanyalgó – kritikájából éppen a *Mese a varrógépről* megjelenésekor: „nyelve magyarosság tekintetében sokkal szabatosb, mint előbbi műveiben”. Gyulai Pál: *Mese a varrógépről*. In: Gyulai Pál: *Bírálatok*. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, 1911. 293.

43 Gerő, [1929]. 230.

arra, hogy tisztán beszéljük a nyelvet, és hogy a mi fülünket gyakran sértette, amit a fővárosban hallottunk.”⁴⁴ Nem gondolom, hogy a nyelv kérdésében torzítana a visszaemlékező, ő csupán ennek fontosságát hangsúlyozza, azért emelem ki. Nyilvánvalóan az öltözet és a nyelv a legfontosabb eleme a mimikrinek, amelynek segítségével Gerő Katalin magát és családját problémátlanul elhelyezte a magyar polgári-nemesi rétegben.

Az elbeszélő legfőbb hitvallása talán az, amit Tompa Mihály özvegyétől hallott: „Nem halt meg az, akit szeretnek.”⁴⁵ Hite leginkább abban mutatkozik meg, ahogyan édesanyjával beszélget a síron túl évtizedeken keresztül. Ennek egyik formája az imádság, ilyenkor leginkább hozzá fordul. Az istenhitről egyetlenegy helyen esik halványan szó. Egy nehéz életszakaszban, mikor öccse, Károly haldoklik, Katalin egyszer csak észbe kap: „Mikor imádkoztam én utoljára? Nem lettem én istentagadó, de a hit úgy halt ki belőlem, hogy észre sem vettem. Ha én az ég felé emeltem tekintetem, az édesanyám kerestem.” Az árvaház igazgatónőjeként egy új élet kezdődik számára, éppen akkor, amikor úgy gondolja, már nincs rá szükség. Végtelen örömmel néz a feladat elé: „Úgy feszült bennem minden, hogy majd szétvetett – a hála, a boldogság és a szeretet. Nem fért meg kis szobám falai közt sem. Kinyitottam az ablakot, kitértam a karom, fölnéztem a csillagos égre, és amit nagyon régen nem tettem, a túláradozó érzések súlya alatt összekulcsoltam a kezem, és imádkoztam. És amint a hold ezüstös sugarai keresztültörtek az udvar fáinak frissajtású lombjai között, felhevült képzeletem előtt kirajzolódott az édesanyám alakja, és újra összekulcsoltam a kezem: – Édes jó anyám, te vezettél ide!”⁴⁶ A transzcendenst a régen halott édesanya jelenti.

Az elbeszélő utal másképpen is arra, hogy a hit – a szépirodalommal szemben – soha nem játszott központi szerepet az életükben. Mikor a testvérek együtt vannak már Pesten, az életükhöz hozzátartozik a sok olvasás. Szépirodalmi műveltségüket az otthonról, a faluból hozott könyvtár alapozta meg. A magyar és a világirodalom klasszikusait jól ismerték. „Nálunk Shakespeare járt kézzől kézre, nem az imádságos könyv.”⁴⁷

44 Gerő, [1929]. 151.

45 Gerő, [1929]. 52.

46 Gerő, [1929]. 315.

47 Gerő, [1929]. 134.

Az árvaházról, a több évtizedes igazgatói munkáról szóló 150 oldalon át sem találunk egyetlen utalást sem arra, hogy milyen hitélet folyik ott, kik, milyen egyház, milyen körök az árvaház fenntartói, pedig név szerint is említ nőegyleti tagokat. Az ünnepeket megülik, de nem derül ki, milyen ünnepeket, egyedül a karácsonyt említi a szerző – itt is talán az a meggondolás, hogy a hanukát a közbeszéd időnként „karácsonyra” fordítja le.

A könyv elsősorban példázat, amelyben valóban közömbös a főhős származása, felekezeti hovatartozása, a példa ugyanis mindenkire szól. Legfőbb témája a másoknak szentelt élet teljessége. Közömbös, hogy milyen vallású az a fiatal lány, aki testvérei megmentésére elszökik mostohája házából, feltalálja magát a fővárosban, eltartja és felneveli elárvult testvéreit, majd egy leányárvaház vezetőjeként még több árva sorsát viseli a szíven.

Az *Életem* óriási sikert aratott, lefordították németre is.⁴⁸ A német kiadás sorsa bizonyítja, hogy az identitás megrajzolása – avagy üres helye – tekintetében a könyv tökéletesen sikerült, nem lepleződött le a titok. Az *Egyenlőség* című zsidó hetilap némi malíciával emlegeti Gerő Katalin önéletírásának 1933-ban megjelent német fordítását.⁴⁹ Beszámol a könyv rendkívüli sikeréről, Selma Lagerlöf és Karin Michaelis üdvözlő sorairól, ismeretlen külföldi olvasók hálás leveleiről a szerzőnek. Majd így folytatja: „Van azonban más érdekesség is Gerő Katalin könyve körül, a Koehler és Amelang leipzig-i cég ezt a könyvet röviddel a mai németországi antiszemita uralom előtt kötötte le kiadásra. Mire a könyv megjelent, már erőteljesen dühöngött a náci uralom, és külön propaganda-iratok foglalkoztak a zsidó lélek alacsonyrendűségével és azzal az önző, kapzsi felfogással, amely a zsidó lélek sajátja és amely a zsidóságot a nemzetek számára veszedelmessé teszi. Gerő Katalinról Németországban senki sem tudta azt, hogy zsidó, könyvéből valahogyan kimaradt az is, hogy a szeretetnek az a megkapó rajza, amelyet közöl, a zsidó leányárvaház belső életét tükrözi vissza. A németek mindezt nem tudták, és – sajátságos módon – nem fedezték fel Gerő Katalin könyvében a zsidó léleknek azokat az alantas vonásait, melyekről mindnyájunknak bizonyára kötelessége meggyőződve lenni.” Ez lehet a magyarázat

48 Gerő, Katharina: *Erfülltes Leben*. Leipzig: Koehler–Amelang, [1933] (a fordító neve nincs feltüntetve).

49 Egy zsidó asszony életét Szent Erzsébet életével hasonlítja össze a német sajtó. *Egyenlőség*, 1937. július 30. 7.

arra – folytatja a cikk –, hogy a német lapok magasztalják a könyvet, így például a különösen antiszemita *Völkischer Beobachter* „a hivatásbeli asszony és anya ragyogó mintaképének jellemzi Gerő Katalin könyvét”.

Ez a furcsa siker is azt mutatja, hogy az olvasó szemében az elbeszélő-főhős származásáról való hallgatás ellenére nem sérül az önazonossága. Nem egyedülálló ez az attitűd a magyar társadalomban.

A „magyar zsidó patriotizmus”

Az *Életem* hitelesen közvetíti sokak – beteljesültnek gondolt – vágyát, azt, hogy zsidóként semmiben nem különböznek a többségi társadalom tagjaitól.

Ez a vágy beteljesedettnek látszik akkor is, ha belepillantunk az elbeszélő testvéréről, Gerő Károlyról szóló korabeli cikkekbe, említésekbe. Itt közölnek életrajzi adatokat, például hogy Hévízgyörkön született, ahol „atyja ma is bérlő”, írnak iskoláiról is, de természetesen népszínműveiről, a bemutatókról leginkább. Származását, felekezeti hovatartozását nem említik sehol.⁵⁰ A legérdekesebb ebből a szempontból az *Egyenlőség* cikke 1891-ből.⁵¹ Itt a *Zsidó magyar írók és tudósok* című sorozatban dr. Feleki Sándor írt Gerő Károlyról egy hosszabb ismertető cikket. (Megemlékezik benne nővére áldozatos támogatásáról, de nem említi Kiss Józsefet.) Az élők közül Gerőt tartja a legkiválóbb népszínműírónak, aki a falujából hozza a témáit, alakjait, a színpadon érezni a falusi levegőt. „De még egy kiváló tulajdonnal bírnak színművei. Értem alatta a zamatos, szép nyelvezetet, minővel egyetlenegy hazai népszínműíró sem dicsekedhetik. Látszik, hogy nemcsak a nép eszejárását, hanem szavajárását is gondosan leste el Gerő, s kitűnően tudta ezeket a kertészeti zománcával bearanyozni. A kaszák pengését, az arató leányok víg dalát véljük hallani nyelvezetében, s jólesik magunkba szívni azt a balzsamos légkört, mely a rétek és tisztások üde, felfrissítő levegőjére emlékeztet. Mindenhol pajzán, víg élet, mindenütt őszinte, mesterkéletlen hang. A tiszta, egészséges humor egyetlen magyar színműírónál sem nyilatkozik meg kedvesebben, mint Gerőnél. Magyaros észjárású az

50 Vö. például Szinnyei József: *Magyar írók élete és munkái*. III. Budapest: Hornyánszky Viktor Könyvkereskedése, 1894. 1183–1184.

51 *Egyenlőség*, 1891. január 23. 15–17.

minden ízében.”⁵² A lap, illetve a sorozat címe szerint Gerő Károly zsidó magyar író, amiből nem következik semmi: *történetesen* zsidó, és *magától értetődően* magyar, ráadásul a népi kultúra jó ismerője. A cikkben később sem esik szó arról, hogy bármi következhetne a származásából. Az *Egyenlőség* közegében az is *magától értetődő*, hogy zsidó.⁵³

A szülőföldhöz való viszony kérdésében érdemes Kiss Józseftől idézni, akit szülőfaluja, Mezőcsát 1914 karácsonyán díszpolgárává fogadott. Köszönőbeszédében Kiss József egyebek között ezt írta: faluja mindig óvó tekintettel figyelte az ő pályáját, majd „betetőztetek szerető gondotokat azzal, hogy magatok mellé ültettetek, mondván: legyen a mi tűzhelyünk a te tűzhelyed, a mi jogunk a te jogod, közölünk való vagy, tartozzál is közénk most és mindenkoron. [...] [A] szent rögnek kisugárzó melege kísért el engem mindenha jártomban... [...] Ennek a rögnek titkos ereje hevített és ösztönzött, hogy életemet a magyarság ügyének szenteljem... [...] Kettős ajándékot adott nekem e föld: a rög szeretetét és azt a kiváltságot, hogy nyelvének bűbáját százezreknél melegebben érezhessem át.”⁵⁴ Kiss József utal itt az egyenjogúsításra is, egyébként a magyarság, a nyelv, a falu egysége hasonlóképpen jelenik meg, mint a két Gerő testvérnél. Ha a falu szemében nem is volt mindig egyértelmű az ő odatartozása, számára igen. Kiss József pályáját nem szeretném leegyszerűsíteni, hiszen a költői tárgy és identitás kérdésében ennél jóval sokrétűbb, ráadásul először zsidó témájú műveivel tűnik fel az irodalomban. Csupán azért idéztem ezt a szöveget, mert retorikája közel áll ahhoz a gondolathoz, amely az *Életem* lapjain is olvasható.

Egy másik analógia lehet a Gerő Katalinnál mindössze négy évvel fiatalabb Angyal Dávid pár mondata, aki 1943-ban kezdte írni visszaemlékezéseit. A megírás ideje igencsak más korszak, mint az *Életem* keletkezése, szerzője más nézeteket is vall: szükségesnek érzi például elmondani, hogy a zsidóság számára az egyetlen lehetséges út az asszimiláció. De amit szentesi gyerekkoráról ír, az hasonló lehet Katalin

⁵² *Egyenlőség*, 1891. január 23. 15.

⁵³ Az *Egyenlőségre* jellemző ez a szemlélet: „A lap egy magyarosodó, de igen kis létszámú, döntően vidékről a fővárosba került értelmiségi csoportot” szólaltatott meg. Az írók többsége „már az emancipáció elnyerését követően szocializálódott”. Prepuk Anikó: *Befejezett emancipáció*. Budapest: HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézet, 2024. 38.

⁵⁴ Kiss József a szülőfalujához. In: *Kiss József és kerek asztala. A költő prózai írásai és kortársainak visszaemlékezései*. Budapest: Kiss József prózai munkáinak kiadóvállalata, 1934, 48–49.

és testvérei gyerekkorához: „Nem volt szükségem asszimilációra, csak magyarul beszéltem, s akár zsidó, akár nem zsidó játszótársaimmal együtt lelkendeztem mindenért, ami magyar.”⁵⁵

Markovits Rodion, 1884-ben született erdélyi újságíró, író az első világháborús orosz fogságáról, illetve a Távol-Keletről való hazatéréséről szóló regényeiben nem hallgatja el, hogy zsidó, de nem is tulajdonít neki különösebb jelentőséget. 1929 és 1946 között – de zömében az 1930-as évek elején – a *Temesvári Hírlap*ba elbeszéléseket írt a gyerekkoráról, iskolai csínyeiről, a gyerekkori kertről, történeteket a kert növényeiről. Hogy a kertet egy zsidó házaspár művelte volna, szóba sem kerül. Teljesen érthető, hiszen nem tűnt lényegesnek: a falu, a kert, de még a katolikus, majd református iskola sem tett különbséget a diákok között felekezetük alapján – miért lett volna fontos téma ez az elbeszélőnek?⁵⁶

A magyaros öltözet más zsidó családokban is mutatta az identitást – nem hivalkodóan, hanem magától értetődő természetességgel. „Dédanyám viselete a keresztényekétől semmiben nem különbözött”, bár zsidó vallású volt, kóser háztartást vezetett – írja Körner András. A 19. századi zsidók közül – állítja Körner – sokan nem mondták volna magukról, hogy zsidók, ők „úgy érezték, hogy magyar hazafiúi identitásukban zsidó származásuk semmiféle szerepet nem játszik”.⁵⁷ Vélhetően a Grün-Gerő család is ezt az elvet vallotta és ezt a gyakorlatot követte.⁵⁸

A Gerő család – és az itt esetleges párhuzamként említett más családok – törekvései, a szülők identitását tükröző öltözködés, műveltségük, szellemi viszonyítási pontjaik megfelelnek annak, amit Nádas Péter „magyar zsidó patriotizmusnak”, sőt, „a magyar zsidó patriotizmus szent naivitásának”⁵⁹ nevez. Nádas ennek eredetét a maga családjában a Mezei testvérek idejére teszi, akik kisebb-nagyobb mértékben idősebbek voltak Gerő Katalinnál – Ernő 1850-ben, Mór 1836-ban született.

55 Angyal Dávid: *Emlékezések*. London: Szepsi Csombor Kör, 1971. 34.

56 Markovits Rodion: Anyám kertje. In: Markovits Rodion: *Sánta farsang. Elbeszélések*. Bukarest: Irodalmi Könyvkiadó, 1967, 301–381.

57 Körner András: *Hogyan éltek? A magyar zsidók hétköznapi élete, 1867–1940*. Budapest: Corvina, 2013. 8., 15.

58 Az a típusú „emlékhagyás”, amelynek alapján Fenyves Katalin rekonstruálja a zsidóság önreprezentációját az első világháború előtt, ebben az önéletrajzban csak hiányában van jelen. Vö. Fenyves Katalin: *Zsidó önreprezentáció, személyes irodalom, történelem. Sic Itur ad Astra*, 59, 2009. 73–98.

59 Nádas Péter: *Világolt részletek*. I–II. Budapest: Jelenkor, 2017. I. 117.

Még számos irodalmi, életmódbeli, családtörténeti dokumentum felidézhető, amely valamilyen párhuzamot mutat Gerő Katalin titkolózásával (és akár Kiss József hallgatásával vagy Benedek Elek torzításával). De talán ennyi példa és hasonlatosság is elég ahhoz, hogy lássuk, a titoktartás maga a teljesülni látszó vágy, és Gerőnek ebben a gondolatban vagy életvitelben számos társa van. Az, amiről nem beszél, mintha nem is lenne. A Gerő család tagjai ennek következtében társadalmi szempontból, hagyományaikban, viselkedésükben, szokásaikban semmi módon nem különböznek sem a falusi, sem a fővárosi nemesi-polgári középosztálytól. Így írja le legalábbis Gerő Katalin: úgy láttatja magát, ahogyan szeretné, hogy mások is lássák őt, sőt – feltételezése szerint – amilyennek valóban látják.

Ebben, azaz a titok ilyenén természetében meg is nyugodhatnánk. Ámde a történet itt nem ér véget.

Kiábrándulás és „dac”

A háború után, a 20-as évektől éppen a zsidóság helyzetében beálló változások sokak bizalmát megrendítették a magyar társadalomban, az egyenjogúságba vetett hit, az elfogadottság tudata szertefoszlott. Nehézzé vált zsidónak lenni. Komor András *Zsidó problémák a modern magyar irodalomban* címmel 1935-ben tartott előadás-sorozatában kitér a korabeli zsidó nemzedékek egymástól eltérő magatartására, reakcióira is. Szerinte sokan azok közül, akik azelőtt közömbösek voltak zsidóságukkal szemben, most megtagadták származásukat. De nem mindenki volt ezzel így: „Különös jelenség a háború utáni magyar világban, amikor mintha minden a zsidóság letörésére, megsemmisítésére törekedett volna, hogy egyes íróinkban hogy jelentkezik mind erősebben bizonyos zsidó jelleg.” Például Gellért Oszkár, Lesznai Anna, Szép Ernő, Hatvany Lajos háború előtti írásaikban, megnyilvánulásaikban így vagy úgy távol tartották magukat a zsidóság(uk)tól, de a 20-as évektől fogva felfedezhető műveikben „bizonyos zsidó érzés, zsidó szemlélet, zsidó idegélet”.⁶⁰

Az egyik előbbi példát folytatva, pontosabban befejezve: Markovits Rodion 1939-ben egyszer csak megírja talán a legjobb könyvét, a *Reb Áncsli*

60 Komor András: *Zsidó problémák a modern magyar irodalomban*. In: Komor András: *Fischmann S. utódai*. Budapest: Múlt és Jövő, 1998. 312.

és más avasi zsidókról szóló széphistóriák című novellafüzérét. A rövid írások az erdélyi Kisgércén zsidó családban és környezetben eltöltött gyerekkor emlékeit, alakjait elevenítik fel. A kétféle háttér – a korábban említett idilli falut és a zárt, zsidó közösséget – bemutató történetek nem zárják ki egymást, mégis, a *Reb Áncsli* szövegei alapvetően más életérzést, hangulatot, kultúrát mutatnak, mint a korábbi, az elbeszélőt kizárólag egy nagyobb közösség tagjának mutató írások. Gerő Katalin is valami hasonló lépésre szánhatta el magát, mint Markovits Rodion. (Közvetlen kapcsolat nincs a két szerző között, csak attitűdjük hasonló.)

Komor András szerint a 30-as évek elején fellépő fiatal nemzedéket más mozgatta: „A zsidó érzés megszólaltatója kétségkívül bizonyos dac volt.”⁶¹ Ezt az érzést, indítékot a már nem fiatal Gerő Katalin munkásságában is meg fogjuk találni. Az *Életem* lapjain kirajzolódó identitás – az a mimikri, amely ezt az identitást hordozza – nagyjából az első világháborúig érvényes, addig, ameddig az önéletrajz legnagyobb része elkészült. Aztán 1927-ig a szerző nem nyúlt hozzá, az ekkor írott, jóval rövidebb rész szervesen kapcsolódik az előzőekhez, az elbeszélő megtartja a hangját, végigviszi választott szerepét: az áldozatot hozó és ettől időről időre boldog, másokat örömmel és azok megelégedésére szolgáló nőét. Ugyanakkor a 20-as évek végén Gerő Katalin már más hangon szólal meg.

Amit második könyvében, *A szeretet munkásaiban* el akar mondani, alapvetően nem más, de forma és háttér tekintetében eltávolodik önéletrajzának világától.⁶² Az önfeláldozásról, az elesettekért végzett munkáról szól ez a könyv is, amely a Pesti Izraelita Nőegylet történetét dolgozza fel 1866-os alapítása és 1937 között. Gerő Katalin bevezetője szerint azért gondolta, hogy éppen neki kell megírni ezt a nagyszerű történetet, mert az élete felét a Nőegylet „szolgálatában” töltötte, és mert nyugdíjaztatásakor az elnökség felvette „a választmányi hölgyek sorába”. Az *Életemben* is sokszor említi meleg hangon a szervezetet (felekezeti hovatartozása nélkül), amelynek csak egyik – bár talán legfontosabb – tevékenysége volt az árvaházak működtetése. A rendkívül alapos, precíz munkát Gerő Katalin a hetven éven át minden héten megtartott ülések jegyzőkönyveire alapozta. Az első, gót betűs, német nyelvű jegyzőkönyv 1866-ból származik. A szerző a magyarországi zsidóság történetében is elhelyezi a Nőegylet munkáját, ehhez Groszmann Zsigmond rabbi

61 Komor, 1998. 312.

62 Gerő Katalin: *A szeretet munkásai. A Pesti Izraelita Nőegylet története*. Budapest: Gerő Katalin, 1937.

A magyar zsidók a XIX. század közepén című könyvét hívja segítségül. Néhányszor megszólal ő maga is, többnyire amikor a saját árvaházi munkájáról, tapasztalatáról beszél. A következőkben azokból a megjegyzéseiből válogatok, amelyek – az eddigi forrásokat kiegészítve – valamelyest magyarázatot adnak arra, hogy miért lett az *Életemben* titok a származás és a leányárvaház fenntartójának felekezeti hovatartozása.

„Mielőtt befejezném az 1867. esztendőről szóló beszámolót – fűzi hozzá a jegyzőkönyvek ismertetéséhez Gerő Katalin –, a magyar zsidó asszonyok nagy munkájának méltatása közben, nem mehetek el szó nélkül amellett a korszakos teljesítmény mellett, mely ezen asszonyok apái, férjei, fiai hosszú és nehéz küzdelem árán ebben az évben végre elértek: az elnyomott, eltaposott, mindenből kirekesztett, mindenkitől megvetett zsidóság részére kivívták az – egyenjogúsítást. Le kell ezt írnom azért is, hogy az unokák megismerjék és megbecsüljék azt a fáradhatatlan, szívós harcot, melyet elődeik vívtak olyan jogokért, melyekbe ők már beleszültek, és amit a világon a legtermészetesebb, legelemibb emberi jognak ismernek.”⁶³ Ennek fényében érthető, hogy az *Életem* az emancipáció alaphangulatát tükrözi, szereplői komolyan veszik, átéli a kivívott egyenjogúságot, és éppen annak a megkérdőjelezését jelentené, ha a származása központi helyet kapna önéletrajzában.

„A magyarosodásban mindenütt elől halad a zsidóság, és minden módon tanújelét adja magyaros érzésének” – jegyzi meg Groszmann könyve alapján.⁶⁴ Így élt a Gerő család is. A kiegyezés évére (ami egybeesett az emancipációs törvény évével) Gerő Katalin már emlékezett. Ezt fűzi hozzá az eseménytörténethez: „Az én édesapám, maga is lelkes 48-as honvéd – nem felejtett. Még ma, nyolcvanéves koromban is elevenen él bennem annak a napnak emléke. Akkor fiatal, lobbanékony fruska voltam. Otthon, kis falunk csendjében is, élénken foglalkoztatta fantáziámat a nagy esemény. Kiegyezés! Koronázás! Jóságos királyról, angyal királynéről ábrándoztam. [...] Egyszerre énekelni kezdett. [...] Édesapánk nagyon szépen tudott énekelni, zengő mély bariton hangján – de ekkor úgy hallottam, mintha elfojtott zokogás vegyült volna dalába.”⁶⁵ Az önéletrajz alapján ráismerünk az apára ebből a képből.

63 Gerő, 1937. 33–34.

64 Gerő, 1937. 41.

65 Gerő, 1937. 95.

Az árvaházi élet és az ott kialakított politikai hangulat megegyezett a többségi társadalomával. A trianoni békeszerződés hírére a legnagyobb gyász követte. „Csüggedt, szomorú mindenki. De azt is érzi mindenki, hogy ebbe belenyugodni nem lehet. Nem! Nem! Soha!”⁶⁶

Az Izraelita Nőegylet önkéntes krónikása mérhetetlenül nagy munkát, fontos feladatot végzett el. Indítéka elsősorban a megőrzés, a dokumentálás lehetett, hogy ne menjen feledésbe az érzékeny, önfeláldozó, küzdeni képes nők munkája. Ugyanakkor a publikálási szándék mögött más is húzódott. Az a bizonyos „dac”. Az alábbi levél egyértelmű – és szomorú – bizonyítéka ennek.

1937 márciusában Gerő Katalin – ismeretlenül⁶⁷ – levélben fordul Hatvany Lajoshoz, segítségét kérve. A Singer és Wolfner Kiadó az *Életem* sikere után szívesen megjelentetné *A szeretet munkásait* is, de tudván, hogy a könyv természetéből adódóan nem számíthat nagy sikerre, ezért olyan sokba kerülne, és olyan sok előfizetőt követelne a kiadó, hogy Gerő Katalin visszavonta tőlük a kéziratot. Így folytatja a levelet:

„A Nőegylet ma koldusszegény. Én is. Eltettem a kéziratot. Sor kerül még rá, amikor – akkor, jobb időkben. »Lesz még egyszer ünnep a világon.« De ez a megveszekedett idő, amelyben élünk, azt a gondolatot adta, hogy mégis meg kellene jelenni ennek a könyvnek, lássák belőle, miket vittek véghez a zsidó asszonyok úgy szociális, mint kulturális téren. Lássák, milyen tényező volt ez a Nőegylet, hogy a bálján József főherceg a feleségével és a fiával megjelent, hogy Liszt Ferenc hangversenyt adott a javára, és hogy az első népkonyhát is ők létesítették, hogy jöttek azt csodálni polgármesterek, ministerek. Gondolták, ezt utánózni kell, és úgy történt, hogy Budapest sz. főváros első népkonyháját a Pesti Izr. Nőegylet asszonyai rendezték be. Segítene, hogy megjelenhessen?”⁶⁸

A „dachoz” hozzátartozik, hogy miközben a Hatvany-Deutsch család több tagja rendszeresen támogatta a különböző zsidó jótékonyági szer-

66 Gerő, 1937. 361.

67 Közvetlen kapcsolatban nem álltak egymással, de Hatvany ismerte a Gerő családot: Lengyel Menyhért, akivel több évtizedes szoros barátságot ápolt, Gerő Katalin egyik unokahúgát vette feleségül.

68 Gerő Katalin levele Hatvany Lajosnak. MTAKK Ms 5366/116.

vezeteket,⁶⁹ Gerő Katalin éppen az íróhoz fordul:⁷⁰ „Mélyen tisztelt Báró Úr! Ne vegye kérem ezt a megszólítást megszokott sablonnak. Ez a tisztelet csodálattal vegyül bennem régóta. Mióta tudom, hogy pompás tolla mellett pompás szíve is van, melyből annyi jóság, annyi áldozatkészség, annyi melegség árad fiatal, kezdő, küszködő és beteg írók felé. Én nem tartozom egyikhez sem...”

A könyv végül – segítséggel, magánkiadásban – megjelent. A dokumentumgyűjtemény, amellyel egy zsidó szervezet áldozatos, példamutató munkáját tárta a közönség elé, közvetve leleplezte az *Életem* titkát. *A szeretet munkásai* nyomán ugyanis láthatóvá vált, hogy az *Életem* elbeszélő főhőse zsidó. Az önéletrajz azt a képet mutatja hősről, amelyet Gerő Katalin a világ elé akart tárni – titokban tartotta zsidó származását, mivel önéletrajzának fő üzenetei közé ez nem illeszkedett. Második könyve nem önéletrajz, hanem alaposan dokumentált intézménytörténet. Itt már fontosnak tartotta az intézmény, a Pesti Izraelita Nőegylet által fenntartott leányárvház felekezeti hovatartozását. Ugyanakkor ha létezik olyan, hogy „valódi” arc, akkor Gerő Katalin valódi, önazonos arca mégiscsak arra a mimikrire hasonlít jobban, amelyet az *Életem* bizakodó, „a megveszekedett időről” még mit sem sejtő szerzője rajzolt.

69 Vö. Flaskár Melinda: *A zsidó szociális gondoskodás története Budapesten a két világháború között*. PhD-dolgozat, 2014. https://edit.elte.hu/xmlui/bitstream/handle/10831/44524/flaskar_melinda_doktori_ertekezes.pdf (letöltés ideje: 2025. február 21.).

70 Ahhoz az íróhoz fordul, aki 1929-ben, azóta elhíresült levelében ezt írta Martin Bubernak: „Utam zsidóként, Önnel ellentétben, egy képzelt asszimilációhoz vezetett. Magyar-nak érzem magam, itt voltam otthon, magyarként írtam és agitáltam, míg tudtomra nem adták, hogy itt semmi keresnivalóm sincs.” *Hatvany Lajos Martin Bubernak*, Budapest, 1929. november 2. (Fordította: Meller V. Ágnes.) In: Hatvany Lajosné – Rozsics István (szerk.): *Hatvany Lajos levelei*. Budapest: Szépirodalmi, 1985. 333.

Szalai Anna

Két nagyregény

Hatvany Lajos: *Urak és emberek*

Déry Tibor: *A befejezetlen mondat*

„A legnagyobb igazság az igazság keresése.”

(Scheiber Sándor)

Az elhallgatás, az álcázás,
a tabusítás, a rejtegetés is titok

Két nagyregény

A két világháború közti korszak magyar prózairodalmának két kiemelkedő alkotása Hatvany Lajos (1880–1961) *Urak és emberek* (1925–1926) és Déry Tibor (1894–1977) *A befejezetlen mondat* (1933–1938) című nagyregénye.¹ Annak ellenére, hogy a két mű egészen más világot tár az olvasók elé, számos hasonló életrajzi és keletkezési körülményt találunk Hatvany, Déry és műveik között. Mindkét mű (részben) emigrációban, Európa különböző pontjain készült, mindkettőt (bevallottan vagy sem)

□ A szerző irodalomtörténész, a Jeruzsálemi Héber Egyetem tudományos főmunkatársa; e-mail: szalanna46@gmail.com, ORCID: 0009-0002-4653-3163.

1 A tanulmányhoz felhasználtam a Botka Ferenc szerkesztésében kiadott *Déry Archivum* sorozat 1995–2007 között megjelent köteteit. Botka jegyzetei és a szövegközlésekhez fűzött magyarázatai a Déry-kutatás megkerülhetetlen forrásanyaga. https://library.hungaricana.hu/hu/collection/muze_orosz_pimu_dery_archivum/ (letöltés ideje: 2025. február 22.). Lásd még: Szalai Anna: A frakkelmélet cáfolata. In: Szalai Anna: *Hagyománymentés és útkeresés. Zsidó vonatkozású magyar regények*. Budapest: Gondolat Kiadó, 2018. 597–626.; Szalai Anna: *Csereforgalom. Magány és közösség Déry Tibor regényeiben*. Szépirodalmi Könyvkiadó, 1982. Ez a dolgozat részben utóbbi könyvem megfelelő fejezetének és korai könyvemnek a kiegészítése is.

átszövik az önéletrajzi elemek,² mindkét műben egy nagypolgári család sarja kerül a cselekmény középpontjába, és mindkettő arra a kérdésre keresi a választ, beépülhetnek-e egy másik közösségbe, ha saját közösségükből kilépnek.

Egyedülálló művekről van szó. Az *Urak és emberek* az első zsidó családregeény (trilógia) a magyar irodalomtörténetben, a felemelkedés története a bankalapításig (egy évtizeddel később Kaczér Illés írja meg a második zsidó családtörténeti trilógiát,³ a felemelkedés történetét a városalapításig).

A *befejezetlen mondat* az egyetlen regény (trilógia), amely a történetek pillanatában fogalmazta irodalommal a munkásmozgalom budapesti és bécsi eseményeit a harmincas években.

Hatvany regényét, a zsidó családregeényt nem fogadta be az irodalomtörténet-írás, Déry munkásmozgalomról szóló regénye az érdeklődés peremére sodródott.

Mielőtt rátérnék a két nagyregényre, Hatvany és Déry életrajzához, a két mű keletkezéstörténetének hasonló pontjairól írok. Olvasatomban az *Urak és emberek* zsidó családregeény, főhőse, Bondy Zsigmond élete társadalmi sikertörténet: miután elődei megtalálták helyüket a gazdamezgetben, elérí vágyott célját, a bankalapítást – és társasági-magánéleti kudarc történet: felesége családi és társasági környezete kiveti. Déry főhőse – ismét olvasatomban –, Parcen-Nagy Lőrinc (az író alteregója) azt a kérdést ébreszti az olvasóban: mit keres egy zsidó művész/értelmiségi a munkásmozgalomban – bár csak jelzések utalnak arra, hogy zsidó családról és a mozgalomban megjelent néhány érezhetően zsidó

2 „Annyi az egész, hogy egy ismert milióbe behelyeztem képzeletbeli figurákat.” Hatvany Lajos nem a családját írta meg az *Urak és emberek* című regényében. *Színházi Élet*, 1927. január 2–8. 37.; „A *befejezetlen mondat* a Déry és a Rosenberg család legbizalmasabb titkaiból építkezik.” Botka Ferenc (kiad.): „*Liebe Mamuskám!*”. *Déry Tibor levelezése édesanyjával*. Budapest: Balassi Kiadó – Magyar Irodalmi Múzeum, 1998. 308.

3 Szalai Anna: Országutak népe: Kaczér Illés: Zsidó legenda. In: Szalai, 2018. 47–171. A trilógiának Magyarországon csak az első két része jelent meg egy kötetben. Kaczér Illés: *Ne félj szolgálom, Jákob*. Budapest: Göncöl Kiadó, 2002.

szimpatizánsról vagy kommunistáról olvasunk.⁴ Ezeket a takargatott jelzéseket igyekszem fölfedni. 1963: Hatvany regényének, a trilógiának első megjelenésekor a hivatalos irodalomtörténet-írás kísérletet tett a zsidó családregegy zsidótlánítására. Déry 1963-ban tért vissza az irodalmi életbe⁵ – egy újabb találkozási pont a két író életében.

Írók bíróság előtt

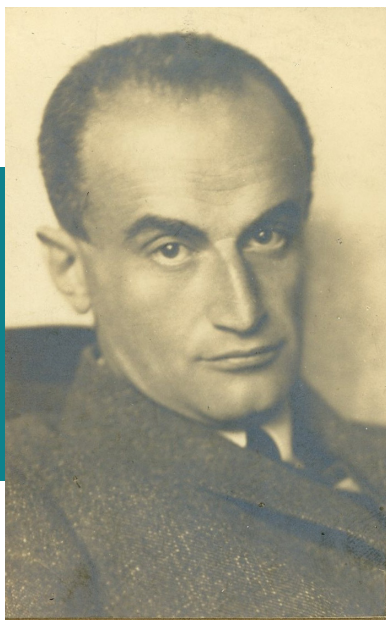
Hatvany több mint egy évtizeddel volt idősebb Dérynél, életrajzukban (a két világháború közti években), ahogy a két nagyregény keletkezési dátumában is, következetesen ismétlődik az egy évtizedes eltolódás. Mindketten bíróság elé kerültek (Hatvany a húszas, Déry a harmincas években), nem a nagyregények, hanem más írásaik miatt. Hatvany a bécsi emigrációban a magyar sajtó (*Bécsi Magyar Újság*, illetve a részben maga alapította *Jövő*) hasábjain megjelentetett, a Horthy-Magyarországot bíráló cikkei miatt, Déry pedig André Gide szovjetunióbeli élményeit összefoglaló, franciából magyarra fordított könyve miatt.

Hatvany a jelzett írásaiban a vád szerint olyan tényeket terjesztett, melyek a magyar állam és nemzet megbecsülését, hitelét sértették.⁶ 1924-ben, a Budapesti Magyar Királyi Ügyészség Hatvany távollétében vádat emelt ellene. Három évvel később az emigrációban élő Hatvanyhoz eljutott egy igazságügyi körrendeletéről és pertörlésről szóló bizalmas értesítés, amely arra bátorította, hogy hazatérjen. Hazatért, 1927. december 9-én jelentkezett a rendőrségen, 11-én már előállították, nemzetgyalázás miatt megindult ellene az eljárás. Előzetes letartóztatásra a Markó utcai fogházba került.

4 Először Heller Ágnes mondta ki, hogy Déry zsidókról (is) írt. Lásd az Országos Rabbiképző Intézet Yahalom Zsidó Művelődéstörténeti Kutatócsoportja 1997-ben rendezett konferenciáját. Az előadás szövegét lásd: Heller Ágnes: Zsidótlánítás a magyar irodalomban. In: Török Petra (szerk.): *A határ és a határolt. Töprengések a magyar zsidó irodalom létformáiról*. Budapest: Az Országos Rabbiképző Intézet Yahalom Zsidó Művelődéstörténeti Kutatócsoportja, 1997. 349–362. <https://laokoon.hu/heller-agnes-zsidotlanitas-a-magyar-irodalomban/> (letöltés ideje: 2025. február 23.). Heller Ágnes még további két műről írt a tanulmányban, nem elemezte a Déry-regényt. Olvasatában két nyitott kérdése a válasz arra, miért zsidótlánította Déry a trilógiát: hogy ne antiszemita értelmezésben olvassák? Vagy mert a szocialista Dérynek csak az osztálymeghatározás számított?

5 Az 1956 utáni megtorlás során bebörtöNZött író 1960-ban amnesztiával szabadult.

6 Lehotay Veronika elsősorban a korabeli sajtó alapján rekonstruálta és foglalta össze a pert. Lehotay Veronika: Az utolsó mecénás a bíróság előtt. Hatvany Lajos pere. *Miskolci Jogi Szemle*, 2021/5. 315–327. DOI: <https://doi.org/10.32980/MJSz.2021.5.1475>.



Hatvany Lajos, Budapest,
1920-as évek eleje
Petőfi Irodalmi Múzeum (PIM)

1928. február 1-én megkezdődött a tárgyalás, első fokon ötrendbeli nemzetgyalázás büntettségben, a másodfokú tárgyaláson egyrendbeli nemzetgyalázás és háromrendbeli nemzetrágalmazás miatt, végül egyrendbeli folytatólagosan elkövetett nemzetrágalmazás miatt büntették – mellékbüntetésként egyre csökkenő pénzbírsággal, hivatalvesztéssel, politikai jogainak felfüggesztésével sújtották. Az eredetileg hét évre szóló fegyházból másfél évet töltött elzárva, 1930. április 18-án amnesztiával szabadult.

A zsidó sajtó többször foglalkozott a Hatvany-perrel, a vádlottat ugyan (kitérése híre miatt) nem tekintik zsidónak⁷ – írták az asszimiláns éscionista orgánumok is –, sok közül nincs a perhez, de a perben elhangzott, a határon túli magyar anyanyelvű zsidóság magyar érzelmeit kétségbevonó kijelentések ellen kénytelenek tiltakozni.⁸ A kortársak és az utókor is többször elidőzött Hatvany bíróság előtt tanúsított magatartásának értékelésénél. Hatvany először bocsánatot kért a nemzettől, válaszként

7 Bizonytalan sajtóhírek: Nagy apák kitért gyermekei. *Egyenlőség*, 1924. október 18. 11.; A báró Hatvany-család három tagja tért vissza a zsidó hitre [Hatvany Lajos, Irén, Bernát]. *Egyenlőség*, 1924. november 22. 4. Vö. Konrád Miklós: Hatvany Lajos „zsidókérdése”. *Szombat*, 2012. november. 20–23.

8 W. G.: A főügyész úr tévedett. *Egyenlőség*, 1928. május 12. 1–2.; Weiss Sándor dr.: Az izraelita polgártárs. *Új Kelet*, 1928. május 13. 1–2.; Hatvany – Dabasi – Szabolcsi... *Zsidó Szemle*, 1928. május 15. 1.

Töreký Géza⁹ büntetőbíró kioktatta: az ország állampolgára lehet, de fia nem.¹⁰ Az utolsó szó jogán Hatvany – a korabeli sajtóhírek szerint – ezt mondta: „Vérem minden cseppje irtózik, remeg, és tiltakozik e borzalmas vádak ellen. [...] Tíz év óta tudom a vádat: zsidó származású ember nem is lehet magyar, nincs asszimiláció, nincs igazi beolvadás a magyar fajba.”¹¹ A kijelentés összecseng Hatvany Martin Bubernak írt levelével,¹² amelyben az *Urak és emberek* című nagyregényt – a trilógia első megjelent kötetét és tervezett folytatását – „az asszimiláció tragikumáról” szóló műként jellemezte.

Néhány évvel később világméretű események történtek, 1935-ben életbe léptek Németországban a nürnbergi törvények, 1936-ban megkezdődtek a Szovjetunióban a belső ellenség felszámolására megrendezett koncepciós-tisztogató perek. Ebben az évben, év végén jelent meg André Gide *Retour de l'URSS* című könyve. A baloldalinak ismert francia író Szovjetunióban tett látogatásáról készült beszámolója felkavarta a közvéleményt. Első látásra Gide megghatódik a boldogságot, megelégedést sugárzó légkörtől, lelkesedik a gazdasági eredményekért, ámulatba ejtik a közösségért létesített parkok, intézmények. Közelebbről szemlélve észreveszi az egyenruhát öltött embereket, a Sztálint éltető viharos tapsokat, és keserű csalódással állapítja meg, hogy amíg a *Pravdában* nem jelenik meg egy esemény megítélésének „vonala”, senki nem mond véleményt. A művész, ha eltér a vonaltól, kiteszított lesz. Jelzésekben utal a nemkívánatos személyek „eltűnésére” is.¹³ A jobboldal tapsolt a szovjet-oroszországi kellemetlen élményeknek, a baloldal lelkesedett a könyvben leírt szovjet sikerekért.

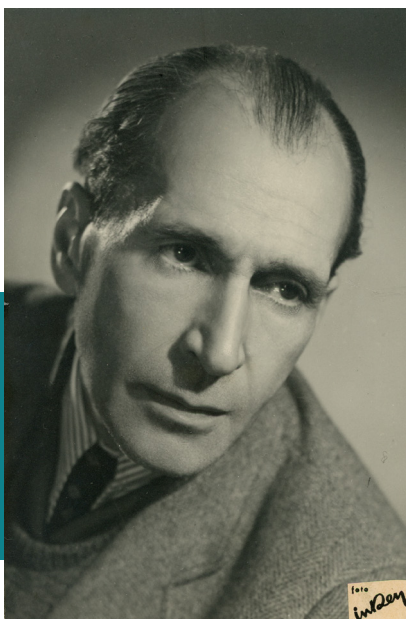
9 Töreký Géza (1873–1961) 1926-tól a büntető törvényszék elnöke.

10 Hatvany Lajos bárót hétévi fegyházra és ötszázezer pengő vagyoni elégtételre ítélte a bíróság. *Budapesti Hírlap*, 1928. február 2. 4.

11 Báró Hatvany Lajos büntetését négy évi fegyházra mérsékelte a tábla. *Pesti Hírlap*, 1928. május 9. 2.

12 Hatvany Lajos Martin Bubernak. Budapest, 1929. november 2. (Fordította: Meller V. Ágnes.) In: Hatvany Lajosné – Rozsics István (szerk.): *Hatvany Lajos levelei*. Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1985. 333.

13 Gide, André: *Visszatérés a Szovjetunióból*. Budapest: Interart, 1989.



Déry Tibor 1935 körül
Inkey Tibor felvétele. PIM

Déryt *A befejezetlen mondat* folytatásával, befejezésével kínlódás közben érte Gide könyve. A szerzővel váltott levelek, a könyv és a Gide elleni sajtóhírek után a magyar fordítás a Cserépfalvi Kiadónál jelent meg 1937 februárjában, de a kész példányok nagy részét még a nyomdában lefoglalta a rendőrség.¹⁴ Déryt kommunista propagandával vádolták, és két hónapi elzárásra ítélték. A vád tárgya a könyv: az állam és társadalom törvényes rendjének erőszakos felforgatására irányuló, sajtó útján elkövetett vétség.¹⁵ Kihallgatásakor Déry így vallott:

„A sajtótermék megírásával, illetve az eredeti fordításával kizárólag az volt a célom, hogy André Gide világhírű francia író [...] könyve magyar fordításban is megjelenjen. Tettem ezt annál is inkább, mert a francia kiadás megjelenését a magyar bal- és jobboldali sajtó egyaránt úgy értelmezte, mint André Gide elfordulását az orosz szovjettől, másrészt pedig a külföldi kommunista lapok, valamint az egész orosz sajtó egyöntetűen támadta André Gide-et a szóban forgó francia nyelvű könyvének megírása miatt.”¹⁶ Déry 1938. november 30-án kezdte meg büntetését a Gyűjtőfogházban. A magyar királyi kúria ítélete kimondta: a „szov-

14 Botka Ferenc (kiad.): *Déry Tibor levelezése, 1936–1944*. Budapest: Balassi Kiadó – Petőfi Irodalmi Múzeum, 2007. 52–54.

15 Kisházi Zoltán: „A vádat megértettem, nem érzem bűnösnek magamat” (Az 1937/38-évi Déry-per). In: Botka Ferenc (szerk.): *„D. T. úr X-ben” (Tanulmányok és dokumentumok Déry Tiborról)*. Budapest: Petőfi Irodalmi Múzeum, 1995. 43–57.

16 Kisházi, 1995.

jetrendszer egyes hibáinak említése mellett” Gide mégis magasztal bizonyos eredményeket, és ennek fordításával Déry a magyarországi proletárokat és a hozzájuk hasonlóan gondolkodókat a társadalmi rend felforgatására izgatja.¹⁷

Déryt a befejezéshez csak lassan közeledő regényírás közben ambivalens érzések kísérhették. A sztálini diktatúráról érkező hírek árnyékában a művész (Déry írói) függetlensége, a megfogalmazható gondolat és a még csak formálódó kérdés („az írónak inkább kérdéseket kell föltennie, mintsem feleleteket adnia”¹⁸) kimondásának szabadsága is veszélybe kerülhet (a szovjet minta hazai másában). De a háború és a fasizmus megállítását mégis a Szovjetuniótól várhatták.

Hatvany – nyilván nem véletlenül – úgy érezte, a hazába be nem fogadott zsidóként állt bírái előtt; az épp baloldalisága miatt vívódó Déryt a Szovjetunióból érkező ellentmondásos hírek terjesztése miatt büntették.

Keletkezéstörténet

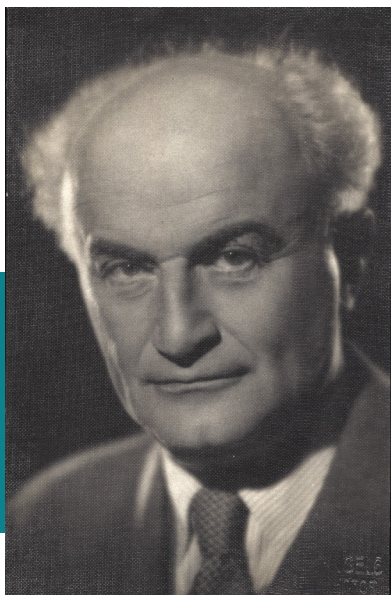
A két író fordulatokban bővelkedő élettörténetéhez híven mindkét regény kézírata kalandos utat járt be. Hatvany regényének első kötete megjelent,¹⁹ viharos visszhangja volt. Az olvasók egy része nehezményezte Hatvany leplezetlen, őszinte zsidóábrázolását, egyesek antiszemita, mások filoszemita családregegyről beszéltek, voltak, akik kulcsregényt, és voltak, akik a magyarsághoz tartozást olvasták ki a történetből. Egyesek attól tartottak, Hermann csak gerjeszti az antiszemita indulatokat, de a *Magyarság* kritikusa épp Hermann rokonszenves alakjára emlékeztetett.²⁰ Lappanganak vagy elkallódtak az arról szóló források, hol és mikor írta Hatvany a trilógia folytatását, annyi azonban valószínű, hogy az első kötet részben értetlen (vagy félreértett) fogadtatása miatt a további két kötet kéziratára az újabb emigrációban (Oxford, 1938) nemigen ügyelt.

¹⁷ Kisházi, 1995.

¹⁸ Venohr, Wolfgang: Portré Déry Tiborról. Filmforgatókönyv. In: Botka Ferenc (kiad.): *Déry Tibor: Barátságos pesszimizmussal. „A jövőben nem bízom, menetirányunk rossz”. Cikkek, művek, beszédek, interjúk, 1965–1977.* Budapest: Petőfi Irodalmi Múzeum, 2003. 55.

¹⁹ Hatvany Lajos: *Zsiga a családban.* Budapest: Genius Kiadás, 1926 [1927].

²⁰ Szalai, 2018. 598–605. A jobboldali nacionalizmus fórumában: Dóczy Jenő: Zsidó világ. Hatvany Lajos új regénye. *Magyarság*, 1927. január 16. 16.



Hatvany Lajos, Budapest,
1937–1938. Angelo felvétele. PIM

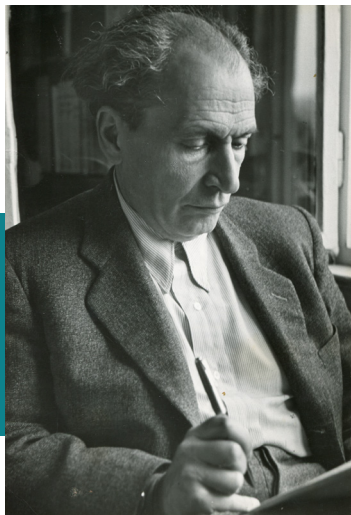
Nyoma vezett vagy a ládákból kimaradt egy-egy kéziratcsomó, egyszer meg „maga Hatvany szórt önpusztító gesztussal vaskos kéziratkötegeket az Arno hídjáról a folyóba” – de a regény második és harmadik részének másolata vagy első fogalmazványa mégis megmaradt, Hatvany halála után a hagyatékából a trilógia csaknem teljes kézírata összeállt.²¹

Déry regényének első kötetéből csak részletek jelentek meg, az íróhoz közeli barátok, kritikusok közül többen olvasták a könyv elkészült fejezeteit, és rendhagyó módon a meg nem jelent regényről kritikákat is közöltek a pályatársak.²² Déry sokszor, más-más megfogalmazásban leírta, interjúkban elmondta, hogy Bécsben, 1933 karácsonyán kezdte írni *A befejezetlen mondatot*. „Nemsokára ezután kirobbant Bécsben a februári felkelés, amelyben én is részt vettem. El kellett mennem Bécsből, Pestre jöttem. Nem sokáig maradtam itthon, Mallorcában folytattam a regény második kötetét. Egy évet töltöttem a szigeten meglehetősen keserves körülmények között, jóformán narancson éltem. Egy évnél tovább nem bírtam a koplalást, és ismét hazajöttem. A regény második kötetének második felét és a harmadik kötetet 1938-ban fejeztem be.

21 Hatvany Lajosné Somogyi Jolán (1902–1991) és Belia György (1923–1982) irodalomtörténész-szerkesztő hagyatékot rendező közös munkája. Belia György: Utószó. In: Hatvany Lajos: *Urak és emberek*. Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1980. 727–729.

22 Illyés Gyula: Déry Tibor regénye. *Nyugat*, 1938. augusztus. 139–140.; Füzes György [Fejtő Ferenc]: Egy kiadatlan magyar regény. *Korunk*, 1938. november. 1004–1005. A regény első kiadása: Déry Tibor: *A befejezetlen mondat*. I–III. Budapest: Hungária, 1947.

A németek bevonulásáig hét évig őriztem a kéziratot a ládafiában, majd az egyik példányt a Révai Könyvkiadó Vállalat pincéjében rejtettem el, a másikat pedig vidékre küldtem el. A felszabadulás után mind a két kézirat elveszett, és csak hosszas keresgélés után került elő, az egyik Illés Endre jóvoltából.”²³



Déry Tibor 1946 körül
Gink Károly felvétele. PIM

Sem Dérynek, sem Hatvanyinak nem volt szorosabb kapcsolata a zsidó közösség szervezeteivel, laza szálak is alig fűzték őket a zsidó hagyományhoz. Mégis mindkét regény zsidókról szól. Hatvany saját családjából ismert motívumokat is beépített a történetbe, minden takargatás nélkül beszélt a zsidó családról, belső világukról, végigjárta velük a társadalmi beilleszkedés hosszú útját. Ebben a történetben nincs és nem is lehet szó elhallgatásról. Az *Urak és emberek* a magyarországi zsidóság regényben elmondott egy-másfél évszázados története a Bondy családtörténet tükrében. Visszanyúl a kezdetekig, az első nemzedékig, a szinte semmiből kezdődő próbálkozásokhoz. Az egyre gyarapodó üzleti vállalkozások mehozzák az egyre növekvő tőkét, az első befektetéseket, az emancipáció (1867), a recepció (1895) és a századvég-századelő kapitalizálódása új lehetőségek előtt nyitja meg az utat, eljön a várva várt pillanat. Néhány feltörekvő és sikeres zsidó család ekkor már a gazda-

²³ Gách Marianne: Vasmunkás és kémiaprofesszor a hőse Déry Tibor könyvnapi regényének. In: Botka Ferenc (kiad.): *Szép elmélet fonákja. Cikkek, művek, beszédek, interjúk (1945–1957)*. Budapest: Petőfi Irodalmi Múzeum, 2002. 197–199. A regény három kötete: 1–4. fejezet, 5–9. fejezet, 10–19. fejezet.

sági és kulturális élet minden területén jelen van,²⁴ ennek a jelenlétnek családi hátterével, magánéleti változásaival – Hatvanynak hála – az irodalom lapjain is. Zsiga/Zsigmond, a trológia hősenek dédelgetett álma megvalósul, bankvezér lehet. Ennek a hosszú gazdasági-társadalmi útnak a személyes vetületéről, egy család gazdasági-társadalmi sikeréről és befogadásáról olvasunk, de az illúzió, hogy ez meg hozza a magánéleti befogadást is, a valósághoz híven a regény lapjain is szertefoszlik.

Déry nem egy egész közösség fejlődéstörténetéhez nyúlt, *A befejezetlen mondat* egy generáció helyváltoztatásáról szól néhány évtizeddel azután, hogy az *Urak és emberek* regénytörténete befejeződött. A regény cselekménye – és egyben Déry magántörténete – szerint is a tehetsős, gazdaságilag-társadalmilag megállapodott zsidó nagypolgári család életformája ellen lázad az első világháború utáni forradalmak eszméitől érintett nemzedék. Az igazságos, a társadalmi egyenlőséget hirdető, a mindenki számára szabadságot ígérő vágyott társadalomért szállnának síkra ennek a generációnak a tagjai, ha az eszme megvalósításáért lelkesedő és cselekvő munkásosztály soraihoz csatlakozhatnának. De a „burzsuj osztály” elleni gyűlölet kiterjed az egyes személyre is – aki a polgárság biztonságot és kényelmet nyújtó világából érkezik, (néhány kivételtől eltekintve) legfeljebb csak szimpatizáns lehet.

Egy 1945-ben készített interjújában Déry egészen pontosan szavakba foglalta saját helyzetét: „Az a tény, hogy úgynevezett polgári családból származom, egyrészt megkönnyítette számomra az igazság keresését, másrészt azonban meg is nehezítette a dolgomat, mert az osztályomból kibuktam, egy új közösséget találni pedig nehéz. S így tulajdonképpen egy osztályon kívüli állapotban dolgozom egy osztályért: a munkásságért.”²⁵

Ebbe az osztályon kívüli helyzetbe állította alteregóját, *A befejezetlen mondat* főhősét, Lőrincet is, aki a regény szerint a helyét kereső baloldali érzelmű, „úgynevezett” polgár (zsidó) értelmiségi/művész – Déry életében mindig visszatér a művész függetlenségének elsődleges igénye – munkásmozgalomban (nem) lehetséges elhelyezkedését példázza.

24 A Hatvany-Deutsch, a Kornfeld, a Wolfner és Mauthner, a Weiss-Chorin, a Buday-Goldberger, a Farkasházy-Fischer családhoz hasonló, kiemelkedően sikeres családokra utalok.

25 Lovász Márton: „Rendkívüli erőfeszítés és bátorság kell ahhoz, hogy az ember írjon...” In: Botka, 2002. 20–23.

1938 májusában a parlament megszavazta, és életbe lépett az első zsidó(ellenes)törvény. Hatvany és Déry ismét emigrációba kényszerült. *A befejezetlen mondat* épp elkészült, Déry nem hagyta el Magyarországot, hanem belső emigrációba vonult. A háború végéig csak álnéven írhatott. A megélhetésért fordított, és a *Világvárosi Regények*²⁶ sorozatnak is dolgozott.



Hatvany Lajos, Oxford, 1940. PIM

Hatvany elindult második emigrációja, Anglia felé. Visszatérése idején, a háború után a két emigrációt így határozta meg: az elsőt, az „1919 utánit nevezhetném teljes mértékben elvi emigrációnak. A mostani emigráció faji vagy legalábbis nagyrészt faji emigráció volt.”²⁷

Nevek, helyszínek és regényhősök Dérynél

Déry a vele készült interjúban beszélt arról is, hogyan alakul írás közben a cselekmény, hogyan öltönek formát a regény alakjai. A létező és a regényvilágot így fonta össze: „Én például még soha, egyetlenegyszer sem írtam le egy olyan embert sem, akivel életemben találkoztam, ellenben mindig olyan embereket írtam meg, akikkel találkozhattam volna.

26 Rosenbaum, Gabriel M.: A Filléres regény és a Tollhegy. Magyar ponyva Budapesttől Tel-Avivig. In: Szalai Anna (szerk.): *A Kárpát-medencétől a Földközi-tengerig. A magyar anyanyelvű izraeliek története*. Budapest: Gondolat Kiadó, 2021. 280–297.

27 Antal Gábor: „Emigráns nem lehet boldog!” – mondja Hatvany Lajos. *Haladás*, 1947. április 10. 5.

Ez gyakorlatilag azt jelenti, hogy igyekszem tőlem telhetőleg megérteni és magamba fogadni a való világot, s ezekből a tapasztalataimból lehetőleg tisztán leszűrni a lényegét. Egy-egy figurámat száz élő emberből gyúrtam össze, olyanokból, akikre esetleg már nem is emlékszem.”²⁸

Ez az írói módszer mégsem rejti el teljesen a regényfigurákban fölsejlő modelleket.²⁹ Déry saját – zsidó – családi háttere kitapintható, amikor nevet választott a Parcen-Nagy nagymama és népes családja tagjainak, a regény szereplőinek.

Lőrinc öngyilkos trösztvezér apját Károlynak hívják, ahogy Déry öngyilkos ügyvéd apját is. Déry anyja, Rosenberg Ernestin családjából átkerült néhány név a regénybe. A mama testvére, Rosenberg Hermann, lánya, Lili és Lili férje, Szilasi Vilmos meghatározó személyek Déry életében.³⁰ A bankár Jenő a regényben (Parcen-Nagy Károly testvére, és a Parcen-Nagy nagymama harmadik fiának gyerekét is így hívják) talán nem csak Szilasi Jenő (Vilmos testvére) nevét örökölte, lehet, hogy az élő alak hozzájárult a regényhős megformálásához is. A regényben Laura egyik nővére Nina, Rosenberg Hermann feleségének is ez a neve. Laura másik nővére Helén, Szilasi Vilmos anyját is Helénnek hívták. Lehet, hogy mindez véletlen, és a különböző, valós személyekből összegyúrt regényhősöknek semmi közük nincs az azonos nevű rokonokhoz.

Déry egy másik életrajzi vonatkozást is elrejtett a regényben: apja, Déry Károly Szegedről költözött a fővárosba, és amikor a bécsi Ernestint a hűpe (esküvői sátor) alá vezette, jobb anyagi háttere volt, mint felesége családjának. Csak később történt, hogy Rosenberg Hermann jóvoltából a család vagyoni helyzete jócskán meghaladta a szegedi Déry Károlyét. A regényben Lőrinc anyja, a szegedi (vidéki) Laura az, akit a Parcen-Nagy nagymama – és részben a család is – lenéz és kítaszít.

A regény topográfiaja szerint a Parcen-Nagy család tagjai a budapesti zsidók által kedvelt környékeken élnek (Lipótváros, Újlipótváros). Ennek a vidéknek a leírásával kezdődik a regény, a híres és vitatott Csáky (Hegedűs Gyula) utcai kocsmajelenettel (vajon találkozhatnak-e ebben

28 Méray Tibor: Négy magyar író beszél „műhelytitkairól”: 1. Wavra tanár úr születése... In: Botka, 2002. 73–74.

29 Tasi József: Modell és mű: Krausz Évi alakja A befejezetlen mondatban. In: Botka, 1995. 133–142.

30 Családfa. In: Botka, 1998. 444.

a kocsmában a regény nagypolgári és proli szereplői?³¹). A valóságra épülő, regénybe fogalmazott helyszínleírás felütéssel kezdi a cselekményt, és egy lebegtetett topográfiai képpel előlegezi azt a (létező, regényesített) budapesti városrészt, ahol a továbbiakban a regény szereplői életre kelnek. Aki nem érti, hogy ezen a térképen a Csáky utca a központi, igazodási hely, nem érti majd, hol játszódik a regény.

„S mint ahogy a Csáky utcát nem érthette meg – mint egy beszélgetésből kiszakított szót –, aki nem ismerte földrajzi helyzetét a környező utcák között, a hullámokat verő s egymás felé rezgő többi városrész körében, s nem idézte fel egyik érzelmi határán a budai erdők nedves leveleinek szagát, másik oldalán a gyárak koromfelhőit s messzebb a Gerbaud fénylő s meleg mignon- s tortaszíneit, a Belváros utcái is érthetetlenek maradtak annak a számára, aki nem látta meg a négy végükön lecsüngő külvárosokat.”³²

A Csáky utcai kocsmá környékének leírásába Déry beleszővi a Sziget (Radnóti Miklós) utcát, a Pannónia utcát (ahol Vidovics szeretője, Timmermanné lakik), a Hollán utcát, a Wahrmann (Victor Hugo) utcát.

A Lipótváros és az Újlipótváros utcáin játszódnak a budapesti fejezetek egészen addig, amíg Lőrinc Angyalföldre költözik. Lőrinc a Markó utcai gimnáziumba járt, Elemér unokatestvérével és Vidovics Miklóssal együtt. A Markó utcai fogházban ül Péter apja.³³

A Személynök (Balassi Bálint) utcán tart hazafelé Péter, amikor Lőrinc Honvéd utcai szomszédja, a Drasche család fia és társai megtámadják. Lőrinc, aki véletlenül jár arra, és látja a jelenetet, megvédi.³⁴ Az ellen-szenves ifjú Drasche ugyanolyan „fekete, perzsagalléros télikabátban” jár, mint Lőrinc gyerekkorában. Lőrinc víziója a fiú jelenét ismétlő várható jövőjéről egyben magyarázat arra is, honnan kíván Lőrinc kiszabadulni.

31 „A regény meglehetősen teoretikus felépítésére a könyv nyitóképe is bizonyíték lehet: az első jelenet helyszínéül szolgáló, a ködből egy grandiózus, képekben dúskáló, esszéisztikus elbeszélői eszmefuttatás után kibomló Csáky utcai kocsmá [...], aligha feltételezhető, hogy valaha is találkozhelyéül szolgált volna a két városrész gyökereken eltérő viszonyok között szocializálódott lakóinak.” Reichert Gábor: Déry Tibor: A befejezetlen mondat. *Literatura*, 2015/3. 289–295. https://adt.arcanum.com/hu/view/LITERATURA_2015/?pg=300&layout=s&query=reichert (letöltés ideje: 2025. február 23.).

32 A regény fejezeteire hivatkozom. Digitális Irodalmi Akadémia, Petőfi Irodalmi Múzeum, 2017. 1. fejezet. https://reader.dia.hu/document/Dery_Tibor-A_befejezetlen_mondat-16497 (letöltés ideje: 2025. február 23.).

33 3. fejezet.

34 9. fejezet.



*Személynök utca, 1935
Fortepan, 54901*

Egy Honvéd utcai kétszobás garzonlakásban találkozik először Lőrinc nagypolgári kényelme, távolságtartó kényessége az angyalföldi proli-világgal. Ebbe a lakásba fogadja be Pétert a gyerek bebörtönzött anyja engedélyével. Ebben a lakásban bújtatja el a kommunista Krausz Évi a szintén kommunista István elvtársat, utóbbival együtt Lőrincet is ott tartóztatják le.³⁵

A Nádor utcában egy háromszobás lakásban él Lőrinc testvére, Désirée. Ebben az utcában van Farsangh Mici penziója is, ahova Lőrinc költözik, miután a Krausz Évivel Tihanyban töltött napok után visszatér Pestre.³⁶

35 5., 10. fejezet.

36 5., 11. fejezet.



A Nádor utca a Kossuth Lajos tér felé, 1938. Fortepan, 118012

Krausz Évi a Szabadság tér és a Bálvány (Október 6.) utca sarkán bérel egy tornatermet.³⁷

Parcen-Nagy Jenő családja a Kossuth Lajos téren lakik, a regény egyik leghíresebb jelenete, a Parcen-Nagy nagymama és Laura kudarcba fulladt kibékítési kísérlete Jenő feleségének, Ilma néninek a szalonjában játszódik. A nagyjelenet végén itt tartóztatják le a kommunistagyanús Elemért, Ilma fiát.

A Kossuth téren, az Unio kávéházban várja Lőrinc a rendszeresen késve vagy soha meg nem érkező Krausz Évit. Laura is ebben a kávé-

37 11. fejezet.

házban üldögél Wavra tanárral, amikor rájön, hogy már nem akar a felesége lenni.³⁸

Lőrinc valahányszor átsétál a Belvároson a Lipótváros felé, és befordul a Dorottya utcába, találkozik Helén nénjével, Ilma nénivel és Désirée két barátnőjével, mert mind a négyen ezekben a kerületekben laknak.³⁹

A Lipót (Szent István) körúton a Club kávéház ablakából látja Lőrinc Wavrával együtt a Vígszínház felől közeledő, háborúellenes tüntetést.⁴⁰



A Club kávéház a Csáky utca és a Lipót körút sarkán, 1905. Fortepan, 277749

A külső Erzsébetváros is hozzátartozik a hagyományos pesti zsidónegyedekhez. A Rottenbiller utcában lakott Parcen-Nagy Károly családja, mielőtt a két gyereket intézetbe küldték.⁴¹ A Parcen-Nagy nagymama sokat emlegetett, kertes udvarra néző, levendulavíz- és angoltea-illatot árasztó üvegverandája Damjanich utcai lakásának része. A nagymama halála után Ilona lánya költözik a lakásba.⁴²

³⁸ 5., 18. fejezet.

³⁹ 18. fejezet.

⁴⁰ 6. fejezet.

⁴¹ 10. fejezet.

⁴² 5. fejezet.

Egy későbbi idősíkban a budai oldal, a Krisztinaváros is a helyszínéhez kapcsolódik. Péter halála után Lőrinc egy Logodi utcai teakonyhás manzárdszobába költözik Angyalföldről, Laura pedig élete végén a Szent János téren lakik, a Horváth-kerti fákra néz az ablaka.⁴³ A lezárt cselekményből kilépve Déry a hőseit egy másik helyszínen játszódo, a regénytörténethez már csak laza szállal fűződő bizonytalan jövőbe helyezi.

Déry Wavra tanárnak ajándékoz egy apró, jellemleíró szóhasználatot és néhány bibliai hasonlatot. Amikor Laura váratlanul megjelenik Wavra szüleinél, a tanár „szakállá megmerevedett a csodálkozástól, mint egykor Mózesé, amikor meghallotta az Úr hangját a csipkebokorban”. Laura megdöbben a tanár addig ismeretlen elgyengülésén, ahogy anyját (akárcsak Déry) mamusnak szólítja. Rádöbben, hogy szeretőjének két arca van (és Déry ismét bibliai hasonlathoz nyúl), ahogy Mózesnek is volt egy engedelmes arca a Sínai hegyén, és egy félelmetes, amikor meglátta az aranyborjút.⁴⁴

Minden eltakart, elrejtett zsidó vonatkozás ellenére Hubka néni zsidós szavakat használ – „gönnolom”, mondja annak, aki ellopta az aranyláncot –,⁴⁵ másoknál ismét bibliai hasonlatok következnek: Rózsáné könnyáradata „a víz, amely Mózes botja nyomán a sziklából fakad”,⁴⁶ az idősödő, bóbiskoló Józsi pincér úgy emelkedik ki a kocsma édes hagyomaiatából, „mint a felhőben megjelenő ezüst hajú úristen Sínai hegye fölött”⁴⁷ – és a regény lapjain hirtelen megjelenik a „Paradicsom” fedőnéven ismert ifjűmunkás, „egy vöröses hajú, alacsony termetű zsidógyerek”.⁴⁸

A családtagok anyagi-gazdasági helyzete határozza meg a családon belül kialakuló csoportokat, ahogy ezt a tagozódást Déry belülről jól ismerhette. Saját családjában a mamának és rokonainak jutott meghatározó szerep. A regénybeli Parcen-Nagy családban az öngyilkos Károly anyja a családot jelképező és a családi vagyon fölött rendelkező markáns figura. „Az egyik tábor feje a kilencvenéves Parcen-Nagy Júlia volt, aki félig süketen, félig bénán ült nagy vagyonának roppant tornyán, s maga

43 18. fejezet.

44 Az apa (Déry szóhasználatától eltérően) a tatus nevet kapja. 18. fejezet.

45 3. fejezet.

46 17. fejezet.

47 19. fejezet.

48 4. fejezet.

köré gyűjtötte Lőrinc egész apai rokonságát.”⁴⁹ Nők között zajlik az ádáz háborúskodás Károly búcsúlevele körül, és a remélt, de kudarcba fulladt, kibékülésre összegyűlt nagycsaládi találkozót Elemér váratlan letartóztatása koronázza. A nagypolgári (zsidó) család először szembesül lázongó, a család nyújtotta anyagi-társadalmi biztonságból kikíváncsozódó ifjú családtaggal.

Lőrinc őrzi a családi viszály másik tárgyát, apja nagy köteg, több évtizedes levelezését. Miután gondosan rendezte és végigolvasta a leveleket, meglátogatja Tubus képviselőt, hogy rákényszerítse, álljon el az apja ellen készülő interpellációtól. A képviselő igyekszik kijutni a szorult helyzetből: köztudott, hogy Lőrinc nem Parcen-Nagy Károly fia – érvel –, nincs miért védelmezni a családi tűzhelyet, inkább segítsen nekik, „hogyan a magyar földet megtisztítsuk a nagytőke iparlovagjainak s a nép nyakába telepedett idegen fajtának egyiptomi csapásától!” A bravúros szópárbaj alatt a képviselő kezdeti fölényessége egyre apad, múltbéli ügyeiben keresgél, mivel zsarolhatja meg Lőrinc, de nem talál rá: Lőrinc a képviselő titkárának jelenlétében a közvélemény előtt ismeretlen ungvári múltját fedi föl, nagyapját még Taubmannak hívták, és a helyi zsidó kántor öccse vagy fia volt.⁵⁰

A Parcen-Nagy nagymama halála után a család döntésére Lőrinc ideiglenesen lemond a családi jövedelem rá eső részéről, és ugyancsak ideiglenesen megszakítja jogi egyetemi tanulmányait. Belép a trösztbe, először látja közeli a munkásosztályt, alamizsnával alázza meg az üzemi baleset áldozatának feleségét, majd letagadja ezt, felbujtó tevékenység miatt feljelenti a dolgozókat. Mindez épp ellenképe annak, amit az ifjú Déry a Nasici-gyárban tett: felbujtotta a munkásokat nagybátyja, Hermann ellen, mert bár ugyanannyi munkaórát végeztek naponta, Hermann többször annyi pénzt rakott zsebre, mint amennyit a munkásainak fizetett.⁵¹ Hermann ezért az utódnak kiszemelt unokaöccsét kirúgta a gyárból. A regényhős Lőrinc hat hét után felmondási idő nélkül elhagyja csepei munkahelyét.

49 5. fejezet.

50 14. fejezet.

51 Botka, 1998. 74–75.; „Az én előmunkásom a parkettaüzemben, név szerint Bartel, század-részt vagy ezredrészét kereste annak, amit a nagybátyám, holott ő is csupán tizenkét órát dolgozott, éppúgy, mint Bartel.” Venohr, 2003. 51–59.

A családban történt két váratlan, értetlen felháborodást keltő eseményen, a kommunista- vagy szimpatizánsgyanús Elemér és Lőrinc letartóztatásán kívül a dubrovniki tengerparti napsütésbe, a tenger felől érkező szellő és a mediterrán virág- és gyümölcsillat idillikus világába tör be a harmincas évek Európájának politikai vihara és a hamarosan az egész kontinensen végigsöprő zsidógyűlölet.



Kilátás a dubrovniki szoba ablakából, 1933. Déry Tibor felvétele. PIM

Itt a tengerparti sziklákon beszélgetnek a véletlenül összeverődő társaságban az oda érkező német menekültekről – köztük zsidó emigránsok – és a lehetséges politikai állásfoglalásról. „Mi intellektuelek oly tapintatosak vagyunk, hogy inkább előkelően kihátrálunk a világból, hogysen udvariatlanul megakadályozzunk valakit, aki a tyúkszemünkre akar lépni!”⁵² A német Else az egyetlen, aki határozott véleményét ki is mondja: ha hangosan is elmondanák, akiknek véleményük van, egyetemi tanár apját nem zárták volna koncentrációs táborba csak azért, mert zsidó.

Ez a hallgatás elleni lázadás lehetett az egyik ok, amiért a jólét kényelme ellen lázongva, ellenállást, igazságot, jobbítást keresve – ahogy

52 2. fejezet.

Déry is megjegyzi – annyi polgári (zsidó) családból érkező fiatal kereste helyét (időlegesen vagy véglegesen) az ellenállási/kommunista mozgalomban.

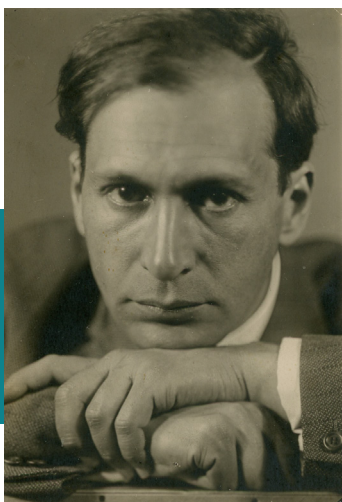
Szimpatizáns és kommunista hősök A befejezetlen mondatban

Polgár vagy nagypolgár – a *zsidó* szó eufemisztikus megjelölése⁵³ Déry nyilatkozataiban és az 1945-tel kezdődő hosszú évtizedekben, a hivatalos életben és a magánszférában elterjedt szóhasználatban is. Déry, amíg 1938-tól nem figyelmeztették az egyre zsugorodó életfeltételek, feltehetőleg tudomásul vette a zsidóságát, bár különösebben nem foglalkoztathatta. Nem valószínű, hogy a polgárság és a munkásmozgalom kettős világát bemutató nagyregényben a *polgárság* teljesen fedi a *zsidó* polgári réteget. De zsidó jelenlét nélkül hiteltelen a nagypolgárság lipótvárosi és újlipótvárosi (!) világa, és hiteltelen az ellenállási mozgalom, ha nem találhatók soraikban a munkásságért harcoló zsidó művész-értelmiségi réteg tagjai. A zsidó nagypolgárság világát Déry belülről ismerte, a róluk szóló mondandóját elrejthette a regény lapjain egy eredetére nézve bizonytalan regénybeli családtörténetbe – számos, a saját családjára vonatkozó emlékeztetővel és a zsidó nagypolgári világba beépült, a javakat birtokló vagy hivatali méltóságot viselő honos úri világból ellesett mozzanattal, gesztussal együtt. A munkássághoz közeledő, harcukat magukénak érző zsidó művész-értelmiségi, két világ közti létéről saját tapasztalatként többször vallott írásban és szóban. A belső konfliktussal járó átlépés csalódottsága – Lőrinc két világhoz vonzódása az elmaradt befogadással – vagy a csak sejtetett sikere – Krausz Évi állandó, de láthatatlan mozgalmi feladatai – az egymás mellett párhuzamosan bemutatott (zsidó) nagypolgári és a munkásmozgalomba a (zsidó) polgári környezetből érkező két reprezentatív típus képviselője a regényben.

Parcen-Nagy Elemér a regénycselekményben az első példa a polgárság soraiból a munkásmozgalomhoz sodródó, ott befogadásra áhítozó fiatalokra a harmincas évek első felében (a cselekmény, ahogy a regényírás is 1933 decemberében kezdődik). Elemér már diákkorában kapcsolatba

⁵³ Lásd például a *Targumban* megjelent cikkemben a *Spenót* néven közismert hatköteles magyar irodalomtörténetről írt bekezdést. Szalai Anna: Az irodalomtörténet-írás hiányzó lapjai. *Targum*, 2022/1. 61–90. DOI: <https://doi.org/10.56664/targum.2022.1.6>.

kerül a kommunista mozgalommal – Lőrinc emiatt szakítja meg vele a barátságot –, de nem annyira személyisége, mint inkább a mozgalomban a polgári fiatalsággal szemben érezhető bizalmatlanság nem engedi, hogy teljes értékű tagnak tekintsék. Őszintén lelkesedik az idegen gondolatért, szimpatizánsnak el is fogadják, pénzt gyűjthet, leveleket közvetíthet, a lakását is felhasználják illegális célokra. „A párt uszályában ebben az időben egy mennyiségben és minőségben egyre apadó értelmiségi réteg sodródott, amely nagyobb részét zsidókból, pályájukon megakadt tisztviselőkből, mérnökökből, tanárokból, kezdő vagy be nem érkezett írókból, festőkből, diákokból és egy sereg fiatal lányból állt.”⁵⁴ Déry önmagának is tükröt tart, amikor ezt az Elemérre vonatkozó leírást azzal egészíti ki, hogy a mozgalom vonzerejéhez hozzájárult a szabad szerelem, és az a rokonszenves szerep, amelyben önmagukat látták: „rövid időre túlemelkedhetnek saját magukon, s egy, a magukénál magasabb sorsba ágyazhatják be személyüket: a mozgalom [...] szemükben egy történelmi színművé korcsosodott. [...] A mozgalom, mint a boldogtalan szerelem, ha megzavarta is pillanatnyi egyensúlyát, de megmozgatta lelkének minden tartalékát [...]. Egy korszakot jelölt ki életében, amelyben olykor nem maradt alatta vágyainak.”⁵⁵



Déry Tibor 1938 körül. PIM

Déry már a regény első jelenetében egyértelművé tette, hogy a nagypolgári család és a mozgalom két összeegyeztethetetlen világ. A háttér vonalat az egész művet átszövő természeti hasonlatokkal már

54 6. fejezet.

55 6. fejezet.

a cselekményindító fejezetben kijelölte, a történetvezetés minden apró részlete eleve bukásra ítélt kísérlet arra, hogy Lőrinc átemelje önmagát a másik oldalra, és beépüljön a láthatatlan határvonal túloldalán.

A túloldal két nagy csoportjáról és a kettő közti szintén átléphetetlen határvonalról Lőrinc a cselekmény földrajzi középpontjában, a Csáky utcai kocsmában a szocdem pincértől értesül. Józsi pincér egykor Bécsben az ideológiát terjesztő könyvekkel ügynökösködött, Lőrinc pedig a kocsmában tett első látogatásakor az aktatáskájával igyekezett eltakarni az asztalán heverő „szocialista” könyveket. „Ha a nagyságos úr diák vagy polgári érdeklődő lett volna, akkor nem szégyelli az olvasmányt, mert tiszta lett volna a lelkiismerete, engem nem lehetett rászédni, hiába dugdosta!”⁵⁶ Sógornője, a kommunista Rózsáné neki, a szocdemnek nem hisz, Pétert meg – folytatja a pincér – biztosan nem bízna egy burzsujra. És valóban, Rózsáné tiltakozik: „Pétert odaadjam maguknak, hogy őbe-lőle is egy ellenséget csináljanak, aki segítsen engem agyonverni?” – és a kérdésre, vajon csak Lőrinc osztályát vagy egyes tagjait is gyűlöli, a minden gondolatával, cselekedetével, idegszálával a mozgalommal tökéletesen összeforrt és csakis a mozgalomért élő Rózsáné hitvallásának egy részével meg is kínálja Lőrincet. „A proli nem azt gyűlöli, aki kizsákmányolja a munkaerejét, az ellen csak védekezik, úgy, mint a hideg ellen vagy az éhség ellen. Marx is azt írja, hogy a kapitalistákat nem kell személy szerint gyűlölni, de Marx nem volt proletár, s ő nem tudta, hogy mit jelent az, ha az embernek mindig védekeznie kell.”⁵⁷

Lőrinc sem proletár, és még beilleszkedni sem tud a saját világából magával hozott beidegződésekkel, viselkedése, ahogy öltözködése is minden találkozás alkalmával elhatárolja a másik oldalon megismert személyektől. A naplójában⁵⁸ feljegyzett apró megfigyelései azokról a napokról szólnak, amikor Péter hozzáköltözik. A gyerekekkel alakuló kapcsolatot neki, a felnőttnek kellene irányítania, de Lőrinc megfélemledik arról, hogy a két világ, ahonnan és ahova Péter érkezett, összeférhetetlen. Lőrinc igyekszik minden mozdulatára ügyelni, nehogy ellenszenves szokásaival elriassza a gyereket. Többet nem gyúr kenyérgalacsinokat (talán gyerekkorukban kis kenyérbabákat gyúrtak), tiszta törülközőt tesz ki, becsukja maga mögött az ajtót. Péter nem veszi észre a jelzéseit, továbbra is a kezébe törli a száját, orrát, sáros lábbal gázol át nemcsak

56 7. fejezet.

57 7. fejezet.

58 9. fejezet.

Lőrinc szőnyegén, hanem polgári ízlésén is. Lőrinc nem tudja példamutatással rávenni, hogy csukja be az ajtókat, ahogy az a Lipótvárosban szokás, és ne lármázzon, amikor Lőrinc még alszik, mert a Lipótvárosban tiszteletben tartják a másik álmát.

Kész ténynek kénytelen elkönyvelni azt is, hogy mások döntésére István elvtársat az ő lakásában rejtegetik. Lőrinc hiába mondja az idegen férfinak, hogy nem az, akinek esetleg tartják, nem szimpatizáns, csak beszélgetni szeretne, de hibátlanul, határozottan megfogalmazott mondatai érdektelenségbe ütköznek. István elvtárs hiába hallgat, vagy kéri kurtán mért szavakkal, hogy Lőrinc ne beszéljen annyit, már rég el is aludt, és Lőrinc még mindig nem vet véget az önvallomásnak.

„Egyre élesebben bíráló szemmel néztem azt a túrhetetlen világot, családom világát, amelyben éltem, s szigorúságomat betetőzte apámnak múlt évben bekövetkezett öngyilkossága. Csak el- s megvetnivalót láttam magam körül, és nem találtam senkit ebben a pokolban, akivel magam azonosítani, vagy akiért akárcsak síkra szállni érdemes lett volna.” Részletesen elmondja visszatérő álmát, a szorongató félelmet a legyekkel teli szobától: „Ha nem fogok valakire találni, akihez ragaszkodni tudok, vagy aki ragaszkodik hozzám, ilyen szobába fogok kerülni!”⁵⁹

A sokféle szorításból kiszabaduló fellélegzést nem hozza meg Lőrinc sorsának folytatása sem, István elvtárssal együtt tartóztatják le.

Amikor két hónap múlva kilép a börtönből, Krausz Évibe botlik. Így kezdődik Lőrinc életében a tragikusan viszonzatlan szerelemmel együtt a fölismerés: sem a mozgalom polgári (zsidó) és munkásokkal közös csoportjában, sem az angyalföldi (ugyancsak sokrétű) prolivilágban nem találja meg a helyét.

Krausz Évi mozgás- és mozdulatművész – bár többféle forrásból tudjuk, hogy (a nem zsidó) Nagy Etel⁶⁰ a regényhős egyik ihletője – a zsidó polgári kommunista entellektüel típus remekbe szabott regényhőse. Évi a kérlelhetetlen mozgalmár, az élet minden rétegét a mozgalom oltárán feláldozó kommunista forradalmár, akárcsak Rózsáné, ugyanazt az elvakult és szélsőségesen értelmezett mozgalomhűséget követeli önmagától, mint másoktól. Az elégedetlenség és a szerveződő ellenállás

59 10. fejezet.

60 Nagy Etel (1907–1939) tánc- és mozgásművész, Kassák Lajos nevelt lánya, Déry szerelme, Vas István első felesége.

a világa.⁶¹ Ennek a regény fogadtatásakor kifogásolt szektás szemléletnek egyik alapszabályát István elvtárs Péternek szeretné átadni. „Nem kell személyekhez ragaszkodni, fiam, megette a fene azt az ügyet, amely embereken áll vagy bukik! Idefigyelj: ha majd belekerülsz a mozgalmába, nehogy megszeresd azokat, akikkel együtt leszel, mert úgy nem lehet dolgozni.”⁶² Évi is arra törekszik, hogy ne szeressen senkit, csak az elvégzendő feladatot, amit a mozgalom számára kijelöl, minden más kapcsolat csak megzavarná ezt a működésbe hozott rendszert.

De Évinek mégis van egy másik élete is, amihez ragaszkodik, a tánc, és így mégis őriz valamit a művész entellektüel függetlenségéből. A regénybeli társaságban Évinek van a legnagyobb mozgalmi múltja és gyakorlata, Berlinben, Bécsben is végzett már pártfeladatokat, részt vett a bécsi felkelésben, kielégítetlen szenvedéllyel harcolt az ügyért. A felkelés élményének és táncestjei sikerének köszönhetette belső világa egyensúlyát.⁶³

Lőrinc és Évi rövid és viharos szerelme⁶⁴ vonzások és taszítások története. Egyenlőtlen harc, mert a lánynak mindig dolga van, Lőrincnek viszont soha. Évi minden feladatát a legpontosabban végzi, csak akkor pontatlan, és késik hosszasan, amikor Lőrinc vár rá. Minden Lőrincsel töltött pillanatot mulasztásnak érez. El nem beszélhető fontos feladatok kötik le: „Önálló ember vagyok, s nem egy lipóci tyúk, akinek nincs más gondja, mint a szerelem.” Lőrinc nem léphet be Évi elhallgatott világába, csak a táncestjére kaphat meghívót. Egyetlen alkalommal láthatja Évit a saját közegében, a gödi kiránduláson,⁶⁵ a Duna partján, a Nemes-féle víkendtelep szomszédságában, Köllőék polgári és munkássorból származó barátai társaságában.

Köllőné szeretné megtudni Évitől, hogyan lehet, hogy Lőrinc – Elemér után – már a második Parcen-Nagy, akivel kapcsolata van: „akik – mint

61 8. fejezet.

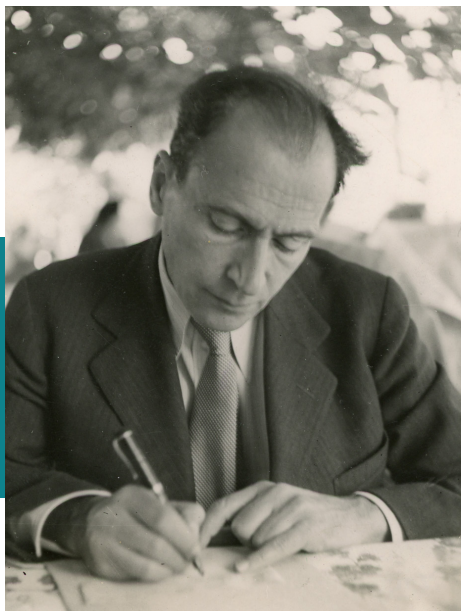
62 10. fejezet.

63 7., 8. fejezet.

64 11. fejezet.

65 Déry ismerte a gödi kirándulásokat, munkások, értelmiségiek, kommunisták, szocdemek közös Duna-parti együttléteit. Göd nemcsak a regény cselekményébe épült be, a negyvenes években, amikor csak álnéven írhatott vagy fordíthatott, két gödi/Duna-parti történetet is írt a *Világvárosi Regények* sorozatba. Dániel [Déry] Tibor: Víkendház Gödön, illetve Verdes Pál [Déry Tibor]: Vihar a Dunán. In: Botka Ferenc (kiad.): *Déry Tibor: Küllönös árverés. Regények 1920–1942*. Budapest: Petőfi Irodalmi Múzeum, 1999. 231–256., 310–333. Bálint Gábor: A Világvárosi Regények története. *Magyar Könyvszemle*, 2003/1. 126–134.

te meg én – magunk is polgári [zsidó] környezetből származunk, sokkal nagyobb erkölcsi támasztékot találunk egy rendes proliban, hidd el!”⁶⁶



*Déry Tibor a Florenc kávéházban,
Budapest, 1937–1938. PIM*

Lőrinc vívódik a társaságukban, érzi, hogy értékes, de számára mégis idegen szempontok szerint élnek, életmódjuk, gondolataik lehetnek rokonszenvesebbek, mint saját életvitele, de a maguk köré vont zárt határ a polgári osztály kijelölt határaitra emlékezteti. A polgárság szalonját „nem látogathatták vasesztergályosok vagy kocsisok, mint ahogy ugyan csak esztelenség lett volna elképzelni, hogy Köllőék a maguk jószántából leülnek egy asztalhoz valamilyen jóhiszemű, derék, szabad idejében bridzsező és táncoló bankhivatalnokkkal. [...] Ha a társaság valamelyik tagja vendéget hozott, a legkevesebb, amit hallgatólag feltételeztek róla, hogy elvtárs, ha ugyan nem párttag – mint ahogy egy közhivatalnoki régi patrícuscsaládban természetesnek veszik, hogy keresztény és nem zsidó az, akit a ház egyik barátja bevezet szalonjukba.” Ennek az elkülönülésnek voltak a nyelvben is kifejeződő jelei. Lőrinc úgy érzi, szerepet játszanak, néha oly valóságghűen, hogy elhiszi, a szavak fedik értelmüket. Évi egészen pontosan érzékeli, hogy „Lőrinc számára milyen idegen

⁶⁶ Németh Andor téved: Lőrinc és Évi nem szeretheti egymást – írta –, mert „Lőrinc burzsuj, ő meg proletár”. Németh Andor: Szélgjegyzetek egy nagy regényhez (Déry Tibor: A befejezetlen mondat). *Forum*, 1947. december. 934–948. <https://laokoon.hu/nemeth-andor-szeljegyzetek-egy-nagy-regenyhez/> (letöltés ideje: 2025. február 23.).

s rokontalan csengése van minden szónak és gondolatnak, amely ebben a környezetben elhangzik”. Azt is tudja, hogy Lőrinc csak intellektuálisan érdeklődik a mozgalom iránt, még ha el is hinné, hogy őszintén teszi, semmiképpen sem szeretné a mozgalom számára megnyerni Lőrincet.⁶⁷

Amikor véget ér a kapcsolat, és Lőrinc az emlékeivel küszködik, utólag érti meg, hogy Évinek rossz ízlése volt, előítélet vezette irodalomról, zenéről alkotott véleményét, nem volt tisztában az illemszabályokkal sem, például nem értette, hogy nyilvános helyre a nő védelmében először a férfi lép be.

Évi után Déry nem engedélyez Lőrincnek egy mindent feloldó boldog kapcsolatot, amiben végre magára és a maga helyére találhatna, de a regény egy rövid, csodálatosan önfeledt és boldog szerelemmel zárul. Évi Bécsben az utcán ismerkedik meg a horvát Abramovics doktorral – Déry második alteregója *A befejezetlen mondatban*⁶⁸ –, aki „minden porcikájának megfelelt, minden szavával elbűvölte. [...] A fiatal lány még soha életében nem volt ilyen boldog. Még soha életében ilyen értetlenül s csodálkozva nem nézett önmagába; nem tudta eddig, hogy ilyen egyértelmű feleletet is adhatni a kérdezősködő világnak.” Először fordul elő, hogy Évi nem érzi mulasztásnak a szerelmével töltött időt, a mindent feloldó boldogságon kívül mindenről megfeledkezik. Az időtlen és felhőtlen hetekbe beleszól a mozgalom. Amikor úgy érzi, soha el nem hagyja Abramovicsot (Ábrahámnak hívja), soha többé baj nem érheti, az elhivatottság erőszakosan közbelép: ha azonnal nem tér vissza Budapestre, kizárják a pártból.

A nagyregény utolsó befejezetlen mondatából (Évinek voltak már befejezetlen mondatai a Lőrinc-kapcsolatban is), az Abramovicsnak odakiáltott intésből utólag érti meg Krausz Évi, mennyire nem volt hozzá való a doktor. „Nem volt sem a mozgalomban, sem szimpatizáns, és ezzel megértette, mennyire szereti.”⁶⁹

Sem a nagypolgári zsidó családi miliő, sem a munkásmozgalomhoz csatlakozó zsidó értelmiségi nyílt bemutatása nem lehetett Déry célja. A harmincas években a munkásmozgalmat nem mutathatta be azoknak a zsidó fiataloknak az oldaláról, akik a mozgalomhoz csatlakoztak vagy sodródtak, ezzel gyengült volna a munkások meghatározó szerepe és

67 11. fejezet.

68 Botka Ferenc (kiad.): *Déry Tibor levelezése 1927–1935*. Budapest: Balassi Kiadó – Petőfi Irodalmi Múzeum, 2007. 289–290.

69 19. fejezet.

ereje a mozgalomban. Déry a korszak munkásmozgalmának helyzetképeit fogalmazta regénnyé akkor, amikor az események történtek. Ebbe beletartozott a csepeli és angyalföldi prolivilág, a szocdemek dühe a kommunisták ellen, a (zsidó) polgári világból kiszakadt és a baloldalon gyanakvással vagy részleges befogadással szembesülő fiatalok csoportja is. Mindezt a saját tapasztalata, átélt élményei alapján írta meg, a figurákat valós személyekből összegyúrva formálta – hogy visszautaljak az 1947-es Déry-szóhasználatra.

Ahogy utólag megfogalmazta, egy osztályon kívüli állapotban látta és ugyanakkor regénybe is foglalta a harmincas évek budapesti és bécsi munkásmegmozdulásainak néhány történetét. A cselekményből megismert ellenállási mozgalmat a hallgatás elleni tiltakozás lendíti útjára, Déry ennek látható vagy láthatatlan, tüntetésben, alkalmi szónoklatban, jelszavakban és röplapokban kifejezésre jutó eseményeit figyelte és írta meg. A bújtatott István elvtárs, a tüntető menet élén vonuló Rózsáné, a csepeli tüntetés, a rögtönzött tömeggyűlés, a titkos röplapgyártás – ebben a mozgástérben tevékenykednek a munkásság elkötelezett tagjai, a társadalmi változást sürgető polgári (zsidó) háttérű kommunisták, Évi, Köllőék, a bécsi felkelés kitartó harcosai. Az állandó készenlétet követelő illegális munkát szinte csak Évi óriási aktatásakája jelképezi. Józsi pincér az óvatos szocdem vonalat képviseli, veszélyt látnak a kommunisták akcióiban. Valamennyien tiltott, hősies feladatot látnak el a köz érdekében.

Mindebből a regény megjelenése után (Lukács György kritikája⁷⁰ alapján) a szektás ábrázolás bélyege maradt az írón és regényén. Az eltelt évtizedek távlatából visszatekintve inkább arról van szó, hogy a mozgalom létező feldaraboltságát belülről látta meg Déry: a proliért az értelmiségi nem harcolhat, mert nem érti, a kommunista saját életét, családját, barátját, mindent felad a mozgalomért, de nem kerülhet közös nevezőre a szocdem óvatosságával.

Ennél a csaknem eredménytelen, lehangoló összképnél enyhébb volt Lukács ítélete. Az elkötelezett, konokul szélsőséges, az egyén életét és élete minden értékét egy szebb jövő reményében feláldozó mozgalmár (Rózsáné, István elvtárs, Krausz Évi) szektás viselkedése, szemlélete és

⁷⁰ Lukács György: Levél Németh Andornak Déry Tibor regényéről. *Forum*, 1948. január. 40–49. <https://laokoon.hu/lukacs-gyorgy-level-nemeth-andorhoz-dery-tibor-regenyerol/> (letöltés ideje: 2025. február 23.).

hitvallása több elnézésre talált nála, mint a történet írója, Déry, akit azért hibáztatott, mert (a korszak valóságához híven) a szektás mozgalom hőseit szektás szemlélettel ábrázolta.

1963

A háború után Hatvany egykori hívei – társai az irodalmi kalandozásokkal teli estéken a Bécsi kapu téri házban – az emigrációból várták haza az „író-bárót”, és igyekeztek méltó helyet előkészíteni számára az újjáalakuló szellemi életben. Bár Hatvany legközelebbi terve az *Így élt Petőfi*⁷¹ című munkájának befejezése volt, Faragó László egy Hatvanyra visszaemlékező cikkében nem feledkezett meg az *Urak és emberek* addig ismert első kötetéről sem: „pontosan és pompásan, szemérmetlen őszinteséggel és művészi mértéktartással írja meg ennek a városnak, a város polgárságának és zsidóságának történetét, egy kicsit a Lipótvárosét, egy kicsit a családjáét, egy kicsit az eleve reménytelen és meddő asszimilációét, kicsit e szerencsétlen, tudatlan, nagyzó és mégis oly drága országét”.⁷²



Hatvany Lajos Pozsonyi úti dolgozószobájában, 1947–1950
Bojár Sándor felvétele. PIM

71 Először öt kötetben 1955 és 1957 között.

72 Faragó László: *Urak és emberek*. *Haladás*, 1946. november 21. 3.

Fordulatokkal teli évtizedek következtek, az ilyen nyílt, őszinte, Hatvanyt és családregegyét dicsérő szavakat már csak sorok között olvashatta az irodalomkedvelő közönség.

1963-ban jelent meg először Hatvany regénytrilógiájának fellelhető teljes szövege a Szépirodalmi Könyvkiadónál. Egy zsidó családregegy. Ilyen még nem volt a magyar irodalomtörténetben, ilyen még nem volt a háború utáni irodalompolitikában. Eddig a *zsidó* szó leírását is sokszor meggondolták, megfontolták, megvitatták, mielőtt beindították a nyomdagépet.

De most más idők jártak. 1962 novemberében az MSZMP VIII. kongresszusán a párt elhatározta magát a sztálinista bűnöktől, és visszatért az igaz, a lenini útra. A vezetés remélte, hogy a kései olvadást (a Szovjetunióban már 1956-ban kezdtek olvadásról beszélni) mindenki érzékeli, és a változást átérzi a magánéletében is.

1927 óta csak a trilógia első kötetről tudtak az olvasók, kiadók, irodalmárok, most összeállt a hagyatékban fölfedezett kéziratból a teljes mű. Kiadásáról a kiadónak – valószínűleg, illetve minden bizonnyal – egyeztetnie kellett a Kiadói Főigazgatósággal és a fölöttük álló illetékes szervekkel. Vajon a Hivatal volt engedékeny? Vajon Hatvany személye miatt a kiadó igazgatója, Illés Endre állásfoglalása nyomott a latban? Esetleg az özvegy, Hatvany Lajosné Somogyi Jolán talált megfelelő támogatókat a Hatvany-hagyaték iránt érdeklődők körében? Talán a megváltozott légkör igazolására épp jókor jött a regény, a hagyatékból előkerült mű? Lehet, hogy valahol lappanganak a kérdésekre választ adó elfekvő iratok, levelek. A regény kiadása körüli – feltételezett – eszmecserékről, a bizonytalankodásról vall a megoldás: az *Urak és emberek* kétkötetes kiadásának végén utószót talált az olvasó.

Akik a Hatvany-mű kiadásáról döntöttek – a kiadóban vagy a felettes szerveknél –, felkérték Bóka László irodalomtörténészt, hogy írjon utószót Hatvanyról és a regényről (kényesebb tartalmú művek kiadásakor szokásos megoldás), magyarázza el a tudatlan olvasónak, miről is szól a trilógia. Bóka László bravúrosan (a szövegből kihallatszik, fogcsikorgatva) megoldotta a feladatot. Igyekezett elhíttetni az olvasóval, hogy

a zsidó családragény nem zsidókról, hanem (nem zsidó) polgárokról, nagypolgárokról, tőkésekről szól.⁷³

Nem véletlen, hogy Bóka Lászlóra esett a választás. Bóka a háború előtti időkből, ifjú irodalmárként személyesen ismerte Hatvanyt, és 1946-ban megírta a Hatvanyt Oxfordból hazahívó cikket. „Hozná emlékei gazdag tárházát s azt a lefékezhetetlen nyugtalanságot, mely mindig ott vibrált körülötte-mellette-benne. Vele jönnének ellenszenvei és rokonszenvei, a szabad szellem korlátlan igenjei és nemjei, a diszkusszió szelleme, a bálványdöntő kajánság, a dogma-cáfoló okosság – és a kerekre nyílt szem, a megtárult szív áhítata minden igazi nagyság előtt.”⁷⁴ Igaz, ebben a szellemen 1963-ban nem fogalmazhatott, de az utószóban megtalálta a kiskaput: szélesre tárt társadalmi háttér után avatta csak be az olvasót saját olvasmányélményébe, és emelt ki a regényből figyelemfelhívó részleteket. Az utószó második részében kicsit irányította az olvasó irodalomélményét.

Az utószóban Bóka először visszatekintett a családragény első kötetének megjelenésére, utalt arra, hogy Hatvanyt foglalkoztatta a regény folytatása, de az első kötet „óta eltelt idő olyan élményekkel volt terhes, melyek kihúthették a régi ihletet”. Hatvany irodalomtörténészként tért vissza az emigrációból, Petőfi-kutatása foglalta le. A „fasiszta dúlás” ellenére a hagyatékban megmaradt a trilógia másik két kötete, összeállt a teljes mű. Az ellenforradalmi (1919 utáni) Magyarországon – érvelt Bóka – nem volt helye ennek a könyvnek, amely „a belső értesülés hitelességével, egy könyörtelenül őszinte író szenvedélyével szólt a magyar nagypolgárság kialakulásáról, s olyan kényes kérdéseket érintett, mint a magyar nagybirtokosság és a magyar nagytőke kapcsolata, a zsidókérdés, a polgári szemlélet magyar alakulása”. Majd áttért az 1962-vel hátuk mögött hagyott előző rendszerre, amely az irodalomtudós és kritikus Hatvanyt kitüntetésekkel ismerte el, de a szépíró az „első marxista igényű irodalomtörténeti vázlat” meg sem említette – és ez nem véletlen. Ezzel a felvezetéssel elérkeztünk a megváltozott helyzetből sugárzó optimizmushoz: a közelmúlt, „a lenini normákhoz való visszatérés” szüntette meg azt a felemás helyzetet, amely a polgári múlttal, az irodalom

73 Bóka László: Hatvanyról. In: Hatvany Lajos: *Urak és emberek*. I–II. Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1963. II. 309–327. Fábri Annának köszönöm, hogy az utószó szövegét elküldte.

74 Bóka László: A báró. *Haladás*, 1946. május 9. 4. Egy következő cikkben már Hatvany visszatérését köszönti. Bóka László: Hatvany itthon. *Haladás*, 1947. április 10. 5.

polgári örökségével kapcsolatban korábban kialakult. Már nincs szó a polgári kultúra imádatáról vagy teljes elvetéséről – értsd: az olvasó felnőtt az olvasáshoz –, csak ma lehetséges, hogy „Hatvany »polgári« [értsd: zsidó] regényét” megismerje az olvasóközönség.

Miután a kultúrpolitika is visszatért a helyes, lenini útra, és engedélyezte az *Urak és emberek* és az olvasó találkozását, Bóka a következő témakörrel folytatta: megmagyarázta az olvasónak, mit is olvasott. Kiderült, hogy hiánypótló művet, mert a „magyar kapitalizmus kibontakozásának és kibontakoztatóinak rajza” eddig hiányzott irodalmunkból. Ahhoz, hogy megértsük, miért, a marxizmus minden oktatási intézményben tanított minden tantárgyának sűrítőményét kapta az utószó iránt még mindig érdeklődő olvasó. És ennél is többet, szóba került az elmaradt polgári forradalom, a feudális urak, a nagypolgárság, a tőkések, a kapitalizálódás – és némi botladozással eljutott a lényeghez, a zsidóság és a nagytőke, a szocialisták és zsidók egybemosásához, sőt Judapesthez is. És egyetlen ugrással máris Hatvanyhoz érkeztünk, a felszabadulás előtti kapitalizmus leghivatottabb művészi megszólaltatójához: belülről ismerte a magyar nagypolgárságot (!), nem vádolhatták fajgyűlölettel (!).

Ezzel az utószóírás kényesebb részét meg is oldotta Bóka, benne van a szövegben a *zsidó*, de szóba sem került, hogy Hatvany zsidó családregényt írt volna, csak a nagypolgárságot és a magyar kapitalizmust belülről ismerő íróról beszélt. A továbbiakban Bóka eltávolodott a regénytől, a Hatvany család történetéről átugrott a húszas évek ellenforradalmának történelemszemléletére, majd némi kitérő után arra a következtetésre jutott, hogy az *Urak és emberek* „nem az lett, aminek Hatvany szánta, a zsidó nagypolgárság védőirata a földbirtokos arisztokráciával szemben, hanem egy olyan belülről való ábrázolása a térhódító tőke és a védekezésében kompromisszumra hajló feudum harcának, amely mind a kettő romlásának-bomlásának gyökereit is megmutatja”. Ha mégis előfordulna, hogy Hatvany rokonszenves vonást is felfedezne egy-egy nagypolgári alakban, csak azért lehetséges, mert a polgári társadalom a fejlődés magasabb fokán áll, mint a feudális. Az európai irodalom kiemelkedő alakjaival emlegetett párhuzamok után, hogy ne essen félreértés, Bóka László leszögezte: a regény társadalomábrázolása és -kritikája nem marxista, de a magyar kritikai realizmusnak azokhoz a műveihez tartozik, amelyek a szocialista realizmus előtt törték az utat, és az ábrázolás nem lehetett volna ilyen, ha Hatvany „eleven szellemét meg nem érinti a marxizmussal való találkozása”. A trilógia első kötete

nemzedékregegy, a második a magyar és a nemzetközi tőke rajza, a harmadik „a hazai feudum és a finánc-tőke” megalkuvó-gyűlölködő kényszerű szövetsége. Végül Bóka a személyes olvasmányélmény néhány példájával kedveskedett az olvasónak – közben egyszer véletlenül elszólta magát, és kiderült, hogy a Bondy család zsidó –, az irodalmár vette át a szót, akinek a regény szerkezetéről, történeti, topográfiai és nyelvi háttéréről, Hatvany műveltségéről, a szépíróról is volt mit mondania.

Bóka László teljesítette a vállalt feladatot, a sorok között már kitűnően olvasó irodalomértő közönség felfigyelhetett az utószó két, csaknem azonos terjedelmű, de merőben más tartalmú szövegére. Amennyire lehetett, a zsidó családregegy zsidómentes csomagolásban bevonulhattott a magyar irodalomtörténetbe, a trilógia szövege pedig különleges szellemi élményt nyújtott olvasóinak.

A Hatvany-regény megjelenéséről Varga Józsefnek az *Új Írás*ban megjelent kritikája⁷⁵ adott hírt. A cikk a hivatalosan megrendelt írások tónusát idézi föl. Túlhangsúlyozta a trilógia társadalmi-gazdasági vonulatát, olvasata szerint Hatvany a magyar polgárság útjáról vall az *Urak és emberek* című regényében, de a trilógia első kötetét minden erénye ellenére beszűkíti, „hogy a magyar polgárosodás problémáját kizárólag a zsidóságon belül vizsgálja”. A cselekmény folytatása is társadalmi-gazdasági-politikai-közgazdasági igazságokat árult el a dualizmus koráról, a nemzeti polgárosodásról – a legnagyobb eszmei értéke, hogy Ady szellemének kései hatására a „polgárok herce-hurcáján, marakodásán túl felfigyel a népre”. Varga József érezhette, hogy a társadalmi-történelmi vonalat kissé messzire vezette, a trilógiát zsidómentesítette, és még a regényt is kivonta a műből. Időben visszafordult, egy főhajtást megérdemelt Hatvany, Pest szerelmese, a regény „dokumentatív-biografikus vonulata”, és hogy ne maradjanak ki a személyes sorsok, hozzátette: „az érzelmi élet hidegsége a házasságon belül árulkodik e világ egyre gyorsuló dehumanizálódásáról”. Végző ítélete enyhébb, megértőbb, elismerte az elsőrendű író, az epikus tehetséget, a fordulatos meseszöveget, a karakterteremtő képességet, végül elhelyezte a szépíró Hatvanyt a magyar prózatörténetben: „tudatosan próbálta egyeztetni a magyar regény lélektani s romantikus-anekdotikus vonulatát”.

Érdekességként megemlítem, hogy a szakszervezeti mozgalom *Munka* című folyóirata a lap olvasóinak ajánlott rövid könyvismertetőik között

75 Varga József: Hatvany Lajos: *Urak és emberek*. *Új Írás*, 1963/7. 891–893.

pontos, figyelemfelkeltő néhány sort közölt a Hatvany-trilógiáról. A zsidó család négy generációjának nemzedékrege nye „tárgyilagosan feltárja a zsidóság szerepét a kapitalizálódó Magyarország történetében, nem hallgatva el ennek sem a jó, sem pedig a rossz oldalát”.⁷⁶ Úgy látszik, a kevésbé forgatott lapok szűkebb közönsége elég érett volt ahhoz, hogy már 1963-ban nem kellett elhallgatni előlük a regény tartalmát.

Scheiber Sándor egészen más szemmel olvasta Hatvany családrege nyét. A zsidó folklór gazdag tárházát fedezte fel a trilógiában, és ezeket a részleteket gyűjtötte ki a szövegből.⁷⁷

Bóka utószava hiába igyekezett helyet találni a Hatvany-műnek a magyar prózairodalom történetében, a regény, bár az 1963-as kiadásnak több utánnnyomása is megjelent, mégsem került méltó helyére, a magyar irodalom történetében számontartott művek közé. Ezért a könyv későbbi méltatói nem zsidó családrege nyként értelmezik, hanem leginkább a kapitalista gazdaságban ügyeskedő Hermann alakját szeretnék megérteni – anélkül, hogy a cselekményben elfoglalt helyével együtt elemeznék a figurát.⁷⁸

1963 Déry életében is fordulópont. Több forrásból ismert a kultúrpolitika irányítószerveinek alkudozása Déryvel,⁷⁹ amíg 1963-ban a novelláit tartalmazó, *Szerelem* című kötet⁸⁰ megjelentetésével visszatérhetett az irodalmi életbe. A novelláskötet is a Szépirodalmi Könyvkiadónál jelent meg – természetesen a felsőbb szervek szigorú ellenőrzése után. Az előzményekkel, a háttérben zajló megállapodásokkal nem sokat törődött az

76 Olvasóinknak ajánljuk. Hatvany Lajos: Urak és emberek. *Munka*, 1963. május. Hátoldal.

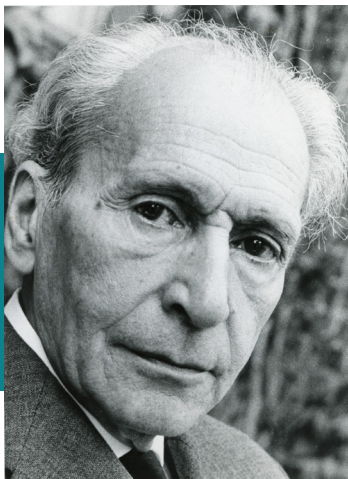
77 Magyarul csak késve érkezett el az érdeklődőkhöz az írás. Scheiber Sándor: A zsidó folklór a XX. század magyar íróinál. Hatvany Lajos. In: Scheiber Sándor: *Folklór és tárgytörténet*. III. Budapest: A Magyar Izraeliták Országos Képviseletének Kiadása, 1984. 391–403.

78 Lásd Lengyel Imre Zsolt írását a trilógia első részéről. Lengyel Imre Zsolt: Kapitalizmus és/vagy művészet (Hatvany Lajos: Zsiga a családban). In: Gintli Tibor – Pesti Brigitta – Tverdota György – Veres András (szerk.): *József Attila, Bécs és a századelő művészete*. Budapest: L'Harmattan Kiadó, 2020. 59–72. Lengyel Imre Péterfy Jenő Jókai figuráit elemző bírálatát adoptálta az első kötet két figurájának értelmezésére, ezzel elvágta a regény központi alakjait a szöveggörnyezetétől. A részvizsgálat (szerintem) akkor volna szerencsés, ha visszahelyezhető lenne a trilógia teljes panorámájába.

79 Botka Ferenc (kiad.): *Déry Tibor: Sorsfordító évek X.-ben*. Budapest: Petőfi Irodalmi Múzeum, 2002. 13–14.

80 A kötet írásait elemzi: Reichert Gábor: 1956 mint erkölcsi probléma. Déry Tibor *Szerelem* című novelláskötetéről. *Irodalmi Szemle*, 2016/11. 32–43. Megjegyzés: a *Szerelem* című novella B.-vel jelzett figurája Szász Béla, az ő börtönből szabadult társa (1954) kérdése volt az, hogy „Melyik az enyém?”, amikor nem ismerte meg a saját gyermekét. Ez a Szász Bélától eredő történet ihlette Déry novelláját. Forrás: Déry Tibor Réz Pálon keresztül.

olvasóközönség, a kötet az év igazi, őszinte, ünnepelt irodalmi szenzációja lett. Bekerült a kötetbe a *Szerelem* című novella, a főhős, B. Rákosi börtönéből szabadult (Szász Béla története), és a *Két asszony* című írás is, az otthon maradtak (a mama és a feleség) valóság és hazugság között billegő élete, a (bebörtönzött fiú és férj miatt érzett) szüntelen aggodalom (Déry 56 utáni börtönbüntetése).



Déry Tibor, Oslo, 1963. PIM

1963-ban három titokról rántotta le a leplet a szépirodalom. Kiderült, hogy létezett magyarországi zsidóság, és volt története. A tiltott témák közül kiszabadult a rákosista-sztálinista korszak és az 56 utáni megtorlások.

Végül néhány szó a két nagyregény utóéletéről

1964. november 19-én megjelent egy hirdetés a tel-avivi *Új Kelet* című napilapban: a Hatvany család regényét, a lap heti folytatásos történetét másnaptól folyamatosan a hétvégi pénteki számban találja az olvasó. A Hatvanyak iránti érdeklődés oka a családi vagyon, a háborúban elrabolt műkincsek sorsa, az értékek visszaszolgáltatása vagy a családnak járó kártérítés – mindennek a család Magyarországról távozott tagjai szerettek volna a végére járni.⁸¹

81 Ebben az időben a német kártérítés körüli eseményeket megkülönböztetett figyelemmel követte az izraeli közvélemény.

**AKTUÁLIS, IZGALMAS,
VALÓSÁGHŰ**

Ez a három jelző jellemzi új folytatásos történetünket, amelyet

HOLNAP,
24 oldalas pénteki számunktól közlünk.

„A Hatvany család regénye”
címmel.

A kártérítési botrány, amely Hans Deutsch ügyvéd letartóztatása révén alakult ki néhány hét előtt, — a magyar-zsidó közvélemény figyelmét ráirányította a Hatvanyak történetére, mesés vagyonuk, társadalmi állásuk kialakulásának hátterére.

„A HATVANY CSALÁD REGÉNYE”
oknyomozó irodalmi összeállítás, a család nagynevű, páratlan felkészültségű krónikása, Hatvany Lajos „URAK ÉS EMBEREK” című családregegye alapján.

Olvassa el az Új Kelet legújabb folytatásos történetét

„A HATVANY CSALÁD REGÉNYE”
amelynek első részlete **holnap,**
pénteki számunkban jelenik meg!

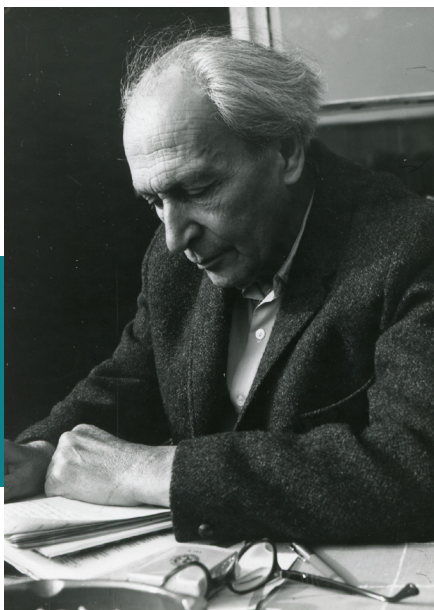
„A Hatvany család regénye”.
Új Kelet, 1964. november 19.
Arcanum

„Hatvany Lajos nagykoncepciójú, igazi epikus szélességgel induló nemzedékregényéből mutatunk be szemelvényeket” – írták az első regényrészlet bevezetésében. A lap rövidített fejezetekben közölte az *Urak és emberek* (vajon ki, hogyan és kinek az engedélyével rövidítette és közölte a szöveget?). A *Hatvany-család regénye* című mű közzlése, 78 folytatásban 1965. február 19-én ért véget a lapban.

1947-ben, amikor *A befejezetlen mondat* megjelent, Németh Andor és Lukács György is megírta az azóta klasszikussá vált kritikáját a regényről,⁸² és ezzel hosszú évtizedekre kijelölték a regény lehetséges vizsgálódási szempontjait. Vagy a világirodalmi párhuzamokat (Proust, Kafka, Thomas Mann), vagy a munkásmozgalom-történeti vonatkozásokat elemezték a művel foglalkozó írások. Az 1948 utáni évek, a *Felelet-vita*, majd Déry 56-os szereplése és bebörtönzése új irányba terelték az író

82 Németh, 1947; Lukács, 1948.

íránti érdeklődést, írói pályája többet nem tért vissza *A befejezetlen mondat*nak a harmincas évekről alkotott egyedüli világához. A nagyregény méltatlanul lekerült a magyar irodalom porondjáról.⁸³



Déry Tibor írás közben, 1964
Hunyadi József felvétele. PIM

De nem teljesen.

A Szerelem és a *Két asszony* című novellából Makk Károly rendezésében készült a felejthetetlen művészi remek, a *Szerelem* című film (1971).

Fábri Zoltán Déryvel közösen fogalmazta újjá a regényt a *141 perc a befejezetlen mondatból* című film forgatókönyvében (1975).

Keresztesi József 2008-ban a *Holmi* lapjain igyekezett megtörni a regény körüli hallgatást. Déry munkája „bonyolult és lezáratlan képlet, s ami azt illeti, a marxista irodalomkritika részéről éppenséggel joggal részesülhetett volna akár éles politikai elutasításban is. [...] *A befejezetlen mondat* mindmáig rendelkezik az igazán jó regények fölforgató erejével.”⁸⁴ Szolláth Dávid is azt hiányolta 2006-ban, hogy a regény, anélkül,

83 A 2002 decemberében az ELTE Magyar Irodalomtörténeti Intézet, az MTA Irodalomtudományi Intézet Kultusz kutató csoportja és a Petőfi Irodalmi Múzeum közös rendezésében *Mérlegen egy életmű* címmel, illetve a 2025 márciusában a Magyar Irodalomtörténeti Társaság és az ELTE BTK Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézete rendezésében a *Déry Tibor életműve és hatása* címmel tartott konferenciák programjából kiderül, *A befejezetlen mondat* értelmezése kimaradt az előadások témájából. <https://pim.hu/konferencia/merlegen-egy-életmű-déry-tibor-halalanak-huszonötödik-evfordulojan-rendezett-tudományos>; <https://miki.elte.hu/dery-konferencia> (letöltés ideje: 2025. február 23.).

84 Keresztesi József: Találtam egy könyvet. *Holmi*, 2008. december. 1648.

hogy értékelésének eszköztára bővült volna, kikerült az irodalomtörténészek érdeklődési köréből. A regényt a „két világháború közötti kommunista értelmiségi fordulatának” irodalmához (például Balázs Béla *Lehetetlen emberek* és Sinkó Ervin *Optimisták* című művei mellé) sorolná.⁸⁵ Reichert Gábor szerint „A *befejezetlen mondat* egy osztársadalmi kudarc regényeként is felfogható, annak bizonyítékaként, hogy a közöség és a közösséghez tartozni kívánó individuum érdekei nem hozhatók azonos nevezőre a Horthy-korszak Magyarországon”. A regényt így értékeli: „Déry a maga korában egyedülálló, jóformán folytathatatlan konstrukciót hozott létre a munkásság irodalmát a 19. századi polgári nagyregénnyel és a 20. századi modern próza különböző áramlataival összeegyeztetni igyekvő művével.”⁸⁶

Biztató jelként álljon itt az ELTE Esztétika Tanszékének kitűnő kezdeményezése: a *Befejezzük Déry A befejezetlen mondatát!* című, doktoranduszoknak ajánlott vonzó olvasószeminárium.⁸⁷

85 Szolláth Dávid: 1938 – Az elkötelezett regény mint a kommunista magatartásformák bírálata. Déry Tibor: *A befejezetlen mondat*. *Literatura*, 2006/2. 193.

86 Reichert, 2015. 289., 294.

87 2022/23 őszi félév. <https://laokoon.hu/kurzusajanlo/> (letöltés ideje: 2025. február 23.).

Heéger Zsófia

Elhallgatás és feloldás Schein Gábor *Mordecháj könyve* című regényében

Az Eszter könyve és a holokauszt emlékezete

Míg a soát túlélők első nemzedéke közvetlenül megélte az üldöztetést és a felszabadulást, a második és harmadik generáció életét sokkal inkább a hallgatás, az elfojtás határozza meg. A trauma emlékei gyakran nem jelennek meg nyíltan, hanem félmondatokban, elfojtott gesztusokban, családi titkokban bukkannak a felszínre, és formálják az utódok identitását. Vannak családok, amelyeknek sikerül szembenézni a múlttal, és közösen keresik a történetekkel való együttélés módját. Mások azonban a teljes elhallgatást vagy akár a tagadást választják – ezzel elodázzák a fájdalommal való szembenézést, amely mégis jelenvaló marad, éppen a hiányon keresztül. És akadnak olyanok is, akik hosszú feldolgozási folyamat után eljutnak odáig, hogy megpróbálják valamilyen formában továbbadni a velük vagy szeretteikkel történeteket: mesélés, írás, emlékezési rítusok vagy épp művészeti alkotás révén. Így a hallgatás és a beszéd, a felejtés és az emlékezés egymás mellett létező stratégiái adják ki azt a sokszínű tapasztalatvilágot, amelyben a túlélők öröksége tovább él az utódnemzedékekben.

A felszabadulás után a pedagógusok purimi és hanukai színjátékokon keresztül próbálták a vészorszakot túlélő gyermekek traumáit formába önteni és feloldani – a közismert bibliai történetek aktualizálásával,

- A szerző családtörténet-kutató, az Eötvös Loránd Tudományegyetem hebraisztika szakos hallgatója; e-mail: hzsofi@gmail.com, ORCID: 0009-0000-8752-5181. Ezúton szeretnék köszönetet mondani Bányai Viktóriának és Horváth Ritának, akik a *Holokauszt túlélő gyerekek Magyarországon* című kurzus során felhívták figyelmem Schein Gábor könyvére, és hasznos tanácsokkal segítettek a munkámat, valamint magának Schein Gábornak, aki készséggel válaszolt kérdéseimre, és betekintést engedett a mű keletkezésének néhány izgalmas részletébe.

újraértelmezésével.¹ Schein Gábor *Mordecháj könyve* című műve egy második generációs reflexió az Eszter könyve és a holokauszt párhuzamba állításán keresztül.

A 2002-ben megjelent regényben olyan motívumok térnek vissza, mint az identitás elrejtése, a múlt elhallgatása, a fenyegetettség, a megmenekülés és a bosszú – ugyanazok a kérdések, amelyek az Eszter könyvének szereplőit is végigkísérik. Schein szövegében több irodalmi műfaj rétegződik egymásra: családragényszerű elemek, önéletrajzi vonások és tudatosan megkomponált fikció keveredik benne.² A mű éppen azzal teremt erős esztétikai hatást, hogy folyamatos bizonytalanságban tartja az olvasót: nem tudjuk, mi igaz, és mi nem, mi történt meg valóban, és mi az, ami csak elbeszélésekből, töredékekből vagy esetleg kiszínezett emlékfoslányokból áll össze. A múlt nincs lezárva, hanem olyan szövetté válik, amelyet történetekből próbálunk újraalkotni – ám ezek a történetek maguk is bizonytalanok. A trauma sem válik egyértelműen feldolgozhatóvá vagy lezárhatóvá: a regény inkább azt mutatja, hogy minden mozgásban marad, és a bizonytalanság, a nem tudás a tapasztalat elválaszthatatlan része. A regény állandó játéka a fikcióval és a bizonytalanul alakuló történetvezetés sajátos olvasói élményt teremt.³

A titok rétegei az Eszter könyvében

Az Eszter könyve a Biblia egyik különleges és sokat vitatott darabja. Sajátos helyzetét az adja, hogy amellet, hogy egy világi történetet mesél el, egyáltalán nem szerepel benne Isten neve – ami a bibliai könyvek között egyedülálló. Éppen emiatt a rabbinikus tekintélyek hosszú ideig vitatták, hogy van-e helye a kánonban. A végső döntést azonban praktikus megfontolás alakította ki: a purim ünnepének központi szerepe, valamint Eszter alakjának közösségformáló ereje meggyőző érvet

1 Bányai Viktória – Horváth Rita: Purimspilek a vészkorszak után: hagyományos forma aktuális tartalommal. *Regio*, 31 (4), 2023 4. 131–145. DOI: <https://doi.org/10.17355/rkkpt.v31i4.131>.

2 Horváth Rita: Családragények és „anti-családragények” a magyar holokauszt-irodalomban. In: Molnár Judit (szerk.): *A holokauszt Magyarországon európai perspektívában*. Budapest: Balassi Kiadó, 2005. 687–700.

3 A tanulmányban elsősorban a regény történeti, bibliatudományi és holokauszt szempontú összefüggéseire fókuszálok. A mű irodalomelméleti értelmezését lásd: Kálmán C. György: Szórul szóra így igaz (Schein Gábor: *Mordecháj könyve*). *Jelenkor*, 46 (7–8), 2003. 806.; Vári György: „Szilánkok egy ház romjai alól”. *Magyar Narancs*, 2003. február 20. 47.



Schein Gábor. Wikimedia Commons

jelentett.⁴ A Héber Biblia szövegében a *Ketuvim* (Írások) között kapott helyet, s az öt tekercs (héberül *Megilla*) egyikeként a Megillát Esztert máig felolvassák purim ünnepén. A liturgiai használat miatt őrzi a tekercsformát és elnevezést.

Az Eszter könyve tele van sejtelemmel, intrikával, rejtett jelentésekkel, elhallgatásokkal, titkokkal. Az elbeszélés meseszerű: egy gyönyörű és okos, árva zsidó lányból perzsa királyné lesz, majd ügyességével és bátorságával – és nevelőapja, Mordecháj segítségével – megmenti népét a pusztulástól, ezzel keresztülhúzza a király tanácsadójának, a gonosz Hámánnak a tervét, és végül ellene is fordítja a saját fegyverét. Ám a szöveg mögött olyan titkok húzódnak, amelyek az értelmezést újabb és újabb irányokba nyitják.

A legszembetűnőbb rejtély Isten hiánya. A történetben nincsenek próféta kijelentések, nincsenek csodás beavatkozások. Mindez azt sugallja, hogy a szabadítás rejtett módon, az események emberi szálain keresztül valósul meg. A könyv egyik legérdekesebb paradoxona tehát az, hogy hogyan van jelen a gondviselés éppen az elrejtettség által – mintha a titok éppen az lenne, hogy az isteni jelenlét akkor a legerősebb, amikor láthatatlan.

4 Babiloni Talmud, Megilla traktátus, 7a.

A következő titok Eszter identitása. A főhősnő eredeti neve Hadassza (mirtusz), ám perzsa környezetben Eszterként mutatkozik be, amely összezseng a héber סתר (széter – titok, rejtély) szóval. A főhős és nevelő-apja, Mordecháj azoknak a zsidóknak a leszármazottai, akiket II. Nabú-kudurri-uszur (a bibliai Nebukadneccár) katonái magukkal hurcoltak Babilonba a jeruzsálemi Szentély lerombolása után. A zsidóknak ugyan nem volt különösebben rossz dolguk Babilonban, mégis idegennek számítottak, ezért Mordecháj úgy gondolta, jobb, ha Eszter elrejtí származását és ezáltal valódi kilétét. A zsidó származás titkolása a történet kulcsmotívuma, s a királynő majd csak a megfelelő pillanatban tárja fel kilétét a király előtt.

A hatalom működése szintén titokzatos rétege az Eszter könyvének. A perzsa udvar leírásában minden a tekintély, a rendeletek és az önkény körül forog, egyetlen szó vagy pecsét sorsokat dönthet el, akár egy népet is eltörölhet a föld színéről. De ki irányít valójában? A szeszélyes és könnyen befolyásolható király? Az udvartartása? A gonosz Hámán? Vagy éppen a háttérben mozgó Mordecháj és Eszter, akik ügyességükkel és bátorságukkal végül átformálják az események menetét? A szöveg finom iróniája abban rejlik, hogy miközben a hatalom birtokosai önmagukat mindenhatóként láttatják, végül a csendes kitartás, a megfelelő pillanatban kimondott szó és a kockázatvállalás bátorsága bizonyul erősebbnek. Így a könyv azt sugallja: a hatalom nem mindig ott van, ahol látszik, s a történelmet gyakran nem hivatalos pecsétek, hanem emberi döntések és rejtett stratégiák alakítják.

A szöveg stílusa és kihagyásai szintén rejtélyesek. A könyv tele van ismétlésekkel, rejtett utalásokkal, ironikus túlzásokkal. De ugyanilyen beszédes az, amit nem mond ki: Eszter gondolatai, vívódásai szinte teljesen hiányoznak. Miért vállalja a kockázatot? Milyen belső küzdelmek zajlanak benne? A hallgatás maga is titok, amely teret enged a közösség és az olvasó értelmezésének.

A történet mélyén egy ősi küzdelem is kirajzolódik: a jó és a rossz örök harca, Amalek leszármazottainak nemzedékről nemzedékre visszatérő törekvése a zsidóság elpusztítására, és a zsidó nép erőfeszítése arra, hogy végleg legyőzze őket, és eltörölje emléküket a Föld színéről. Hámán Amalek ivadéka, Mordecháj pedig Kis leszármazottja, vagyis Saul király utódja – így a történetben elrejtve két királyi vonal is találkozik. Saul egykor nem tudta teljesen legyőzni az amalekitákat, ám utódjának,

Mordechájnak végül sikerült: Hámán cselszövésének leleplezésével és megbüntetésével a saját nemzedékében beteljesítette a feladatát.⁵

Az Eszter könyve tehát nem csupán egy hőstörténet, hanem rejtélyek szövedéke. Isten elhallgatott neve, Eszter elhallgatott identitása, a hatalom kulisszái mögött zajló játszmák és a szöveg kihagyásai mind a titok motívumát erősítik. A könyv arra tanít, hogy a látszólag hétköznapi események mélyén is rejlik valami több: a jelenlét, amely elbújik a szavak és tettek mögött, megfoghatatlansága ellenére mégis működik.



Eszter könyve, 13–14. század, Fez, Marokkó. Wikimedia Commons

A Tanakh legtöbb könyvében a nők csupán mellékszereplőként tűnnek fel, az Eszter könyve azonban ritka kivétel: itt egy nő, Eszter áll a közép-pontban. Ez önmagában különleges helyet biztosít a műnek, s egyben a zsidó nők számára is kiemelt jelentőséggel ruházza fel. A zsidó vallásjogban a nők általában mentesülnek az időhöz kötött micvák teljesítése alól. A Megilla meghallgatása azonban kivételt képez a könnyítés alól: ezen a napon minden férfinak és nőnek kötelessége meghallgatni az Eszter

⁵ Fox, Everett: *The Early Prophets*. New York: Schocken Books, 2014.

könyve felolvasását. Rasbam szerint⁶ ez azért van így, mert a zsidók csodálatos megmenekülése egy nő, Eszter bátorságának köszönhető. Rási még tovább megy: értelmezése szerint ez oda vezet, hogy a Megillát nők is felolvashatják, és aki egy nő olvasását hallgatja, ugyanúgy teljesíti a micvát, mintha egy férfi felolvasását hallaná.

A kérdés megítélése nem egységes. A Sulhán Árukh⁷ ellenvéleményeket is rögzít, és ez a vita mindmáig jelen van a vallásjogi diskurzusban. Az Eszter könyve tehát nemcsak narratívájában állít női hőst a közép-pontba, hanem vallásjogi és liturgikus kontextusban is újradefiniálja a nők szerepét a zsidó hagyományban.

A bibliai történet szerepe a holokauszttrauma feldolgozásában

A purim története régóta szolgál párhuzamként a zsidóság üldöztetésének és megmenekülésének értelmezésében. Nem véletlenül: az Eszter könyve a diaszpóra egyik alapnarratívája, amelyben a szétszórattásban élő közösségek könnyen magukra ismerhettek. A történet azt mutatja meg, hogyan lehet egy idegen birodalom közegében, a politikai kiszolgáltatottság szorításában mégis megőrizni a közösség életét és identitását. A fenyegetettségből való megmenekülés elbeszélése így kettős funkciót töltött be. Egyrészt reményt adott a szorongattatás idején: ha a múltban volt szabadulás, talán a jelenben is lehetséges. Másrészt amikor a vész elmúlt, segített abban, hogy a túlélők keretet találjanak saját történetük elmondásához. Az üldöztetés és a szabadulás ritmusa, amely a purim alapját adja, mintaként szolgált arra, hogyan lehet a legnagyobb szenvedést is beilleszteni a közösség történeti és vallási hagyományába.

Idővel purim ünnepe túlmutatott Ahasvéros korának csodálatos szabadulásán. Községek – sőt olykor egyes családok is – saját kis purimokat (purim kátán) vezettek be, amikor nagy veszedelemből menekültek meg.⁸ Ez a hagyomány a középkorig nyúlik vissza: a legkorábbi ismert purim kátán az iszlám fennhatóság alatt élő granadaiak 1038-as győzelmére emlékezett az almeriai sereg fölött. A történelem folyamán számos

6 Babiloni Talmud, Peszahim traktátus, 108b.

7 Karo, Jozsef: *Sulhan Arukh*. OH 689:2.

8 Karo: *Sulhan Arukh*. OH 686.

hasznó ünnepe született, háborúk, felkelések, vérvádak vagy természeti csapások után, mind a megmenekülés örömét hirdetve.

Ezekhez az alkalmakhoz gyakran saját megillát is írtak: olyan tekerceket, amelyek az Eszter könyvének stílusát idézve beszélték el a szabadság történetét és a benne megnyilvánuló isteni csodát.⁹ Így keletkezett például a Megillát Micrájim (Egyiptomi tekercs), amely a kairói zsidók 1524-es megmenekülését örökítette meg,¹⁰ vagy a magyar vonatkozású Megillát Eszlár, amely a tiszaszlári vérvádpert nyomán született 1883-ban, Natan Liebermann ricsei kereskedő tollából.¹¹

A purimhoz hagyományosan az öröm, a vidámság és a felszabadult ünneplés tartozik: a megmenekülés emléke éppen azáltal válik közösségi élménnyé, hogy nevetéssel, játékkal és lakomával idézik fel. A második világháborút követő években azonban ez az öröm nem lehetett felhőtlen. A közösségek ugyan megtartották az ünnepet, de a holokauszt után a purim elkerülhetetlenül új jelentésrétegeket kapott. Az a történet, amely egykor a veszélyből való szabadulásról szólt, immár a gyász és a hiány tapasztalatával fonódott össze. Az ünneplésben így egyszerre kapott helyet a veszteségek miatti fájdalom és a túlélés öröme: a purim alkalmat adott arra, hogy a közösség ne csak a múlt csodás megmenekülésére emlékezzon, hanem saját korának szenvedését és reményét is kifejezze.

A 20. században Hitler és a náci vezetők alakja szinte magától értetődően kapcsolódott Hámán figurájához. A zsidó hagyományban Hámán a zsarnok archetípusa: az a hatalommal bíró ellenség, aki a teljes nép elpusztítását tűzi ki célul, és akinek bukása végül a zsidó közösség megmenekülését hozza. Nem véletlen, hogy a holokauszt idején sokak számára Hitlerben és környezetében az ő alakja köszönt vissza. Már a háború éveiben is születtek olyan értelmezések és írások, amelyek kifejezetten e párhuzamot hangsúlyozták, mintegy a kortárs tapasztalatot illesztve bele a purim jól ismert narratívájába.¹² A késő középkortól nagy népszerűséget szerző purimi színdarabokat, a Purimspieleket is

9 Grüll Tibor: „Új Hámánok szelleme”. A hiányzó paradigma a magyar holokauszt-értelmezésben. In: Karsai László – Molnár Judit (szerk.): *Küzdelem az igazságért. Tanulmányok Randolph L. Braham 80. születésnapjára*. Budapest: MAZSIHISZ, 2002. 229–247.

10 Margoliouth, G.: Megillath Missraim, or the Scroll of the Egyptian Purim. *Jewish Quarterly Review*, 8 (2), 1896. 274–288. DOI: <https://doi.org/10.2307/1449838>.

11 Bartha Bianka: A Megillat Eszter és szerzőjének bemutatása. In: *A Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár évkönyve 2018*. Budapest: Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár, 2018. 35–80.

12 Segal, Alfred: Haman and Hitler. *The American Jewish World*, 1939. <https://www.nli.org.il/en/newspapers/?a=d&d=amjwld19390303-01.2.37> (letöltés ideje: 2025. augusztus. 28.).

aktualizálták. Dina Abramowicz holokauszt túlélő (a YIVO könyvtárosa) visszaemlékezése szerint például 1941-ben, a vilnai gettóban egy olyan purimi színdarabot írtak és adtak elő, amelyben Hitler és a nácik Hámán modern megfelelőiként jelentek meg,¹³ de a háború utáni évek purimi ünnepein is gyakran születtek olyan előadások, amelyek a hagyományos történetet a közelmúlt eseményeivel kapcsolták össze. Több ilyen feldolgozást is dokumentáltak menekülttáborokban,¹⁴ de magyarországi közösségekben is gyakran született aktualizált Purimspiel, amely segítette a túlélőket abban, hogy feldolgozzák a traumát, közösségben őrizték meg emlékeiket, és a történelmi szenvedést a zsidó hagyomány narratív keretébe illesszék.¹⁵

Mintegy nyolc évvel a második világháború lezárása után a párizsi Ismeretlen Zsidó Mártír Síremlékének világbizottsága felhívást intézett az európai zsidó hitközségekhez, hogy egy pergamentekercsre írt Megillában mutassák be az országuk zsidóságának tragédiáját. A tekercseket egy szimbolikus urnában helyezték el az emlékmű kriptájában. Így született meg a Megillát Horthy, amely a magyar zsidóság üldöztetését és tragédiáját beszéli el, az első világháborút követő évektől kezdve addig, amíg „a virágzó magyar zsidóságra rázárult a sírfedél”.¹⁶ A tekercshez az Eszter könyve adja a formai keretet.¹⁷

Számos túlélő és gondolkodó a holokauszt tapasztalatának fényében olvasta újra az Eszter könyvét.¹⁸ Nem véletlenül: a szövegben Isten nevének hiánya sokak számára különös jelentést hordozott. A *heszter panim* fogalma – ami szó szerint az arc elrejtését jelenti, de átvitt értelemben Isten rejtőzködésére utal – a holokauszt után egy újabb jelentésréteget kapott. A *heszter panim* a haszid tanítás szerint egy próbatétel – Isten azért rejtőzik el, hogy megtaláljuk. Más vélekedés szerint Isten rejtőzkö-

13 Dina Abramowicz visszaemlékezése, YIVO-archívum. United States Holocaust Memorial Museum, RG-50.591.0022. <https://collections.ushmm.org/search/catalog/irn50196> (letöltés ideje: 2025. február 23.).

14 Patt, Avinoam J.: *Finding Home and Homeland: Jewish Youth and Zionism in the Aftermath of the Holocaust*. Detroit: Wayne State University Press, 2009. 35–39.

15 Bányai – Horváth, 2023.

16 Megillát Horthy, 3. hasáb. A Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár gyűjteményében őrzött tárgy leírását lásd: <https://collections.milev.hu/exhibits/show/365/item/31397> (letöltés ideje: 2025. február 23.).

17 Bányai Viktória – Csósz László: Megillat Horthy / Horthy-tekercs. Egy elfelejtett emlékezés. *Targum*, 2022/1. 171–195. DOI: <https://doi.org/10.56664/targum.2022.1.10>.

18 Emanuel, Sarah: Trauma and Counter-Trauma in the Book of Esther. Reading the Megillah in the face of the Post-Shoah Sabra. *The Bible & Critical Theory*, 13 (1), 2017. 23–42.

dése ad lehetőséget arra, hogy az ember maga alakítsa a sorsát – azonban ez ad teret a gonoszságnak is.¹⁹

A holokausz túlélői számára ez a rejtőzködés könnyen párhuzamba állítható volt saját élményükkel: azzal a megrendítő tapasztalattal, hogy a tömeges pusztulás idején mintha Isten hallgatott volna. Ebben a fényben az Eszter könyve egyszerre vált vigaszt nyújtó és nyugtalanító szöveggé: vigaszt jelentett, mert a csend mögött ott sejlik az isteni jelenlét lehetősége, és nyugtalanságot, mert ez a jelenlét sosem válik teljesen bizonyossá.²⁰



Moshe ben Avraham Pescaraolo: Eszter könyve, Ferrara, 1617
Wikimedia Commons

Elhallgatás és feloldás a *Mordecháj* könyvében

Schein Gábor könyvének egyik főszereplője, a holokausztúlélő nagymama alakján keresztül a regény fokozatosan feltárja a család múltját, miközben párhuzamot von az Eszter könyve történetével – ám az nem derül ki, mindebből mennyi jut el ténylegesen az unokához. A regény több idősíkot és több történetet fon össze, a szálak hol logikusan, hol látszólag esetlegesen gabalyodnak egymásba. Az egyik szál a Megilla kissé rendhagyó fordítása, ami a mesebeli Blumenfeld Lipót rabbi történeteivel és egy asszimilált zsidó család életével fonódik egybe. Az elején

19 Katz, Steven T.: *Post-Holocaust Dialogues: Critical Studies in Modern Jewish Thought*. New York – London: NYU Press, 1983. 186.

20 Wiesel, Elie: *In the Bible: Esther, a Jewish Queen*. The 92nd Street Y, New York, 1981 [Előadás]. <https://www.92ny.org/archives/elie-wiesel-in-the-bible-esther-a-jewish-queen> (letöltés ideje: 2025. február 23.).

mintha még lenne valamilyen rendszer az idősíkok váltakozásában, de ez a történet előrehaladtával egyre lazul, és olyan történetfragmentumok is megjelennek, amelyek mintha sehova nem illenének.

P.-t, a nyolcéves kisfiút nagyanyja az Eszter könyvének magyar fordításán keresztül tanítja meg folyékonyan olvasni és írni. Vajon miért pont ezt a könyvet választja? Eszter története – nemcsak a nyelvezete, de maga a történet is – nem éppen a legalkalmasabb arra, hogy egy kisiskolás gyerekkel megszerettesse az olvasást, de az nyilvánvaló, hogy célja van vele. Eszter történetét olvasva a gyerek is érzi, hogy itt valami többről van szó: „nagyanyja szigorából megértette, hogy amit olvas [...], órá nézve is jelent valamit”.²¹ Lassan feltárul előttünk a család megmenekülésének története. Nem lineárisan és nem is teljes bizonyossággal bontakozik ki: inkább töredékek, elhallgatások és részleges visszaemlékezések jelzik a múlt lehetséges irányait. Ezek a fragmentumok összekapcsolódnak a zsidó nép Eszter bátorsága révén lehetővé vált szabadulásával, ahogyan a különböző történetszálak keverednek a regényben. A rabbikhoz kötődő hagyományos világot és a 20. századi tapasztalatokat Blumenfeld Lipót alakja köti össze, aki a neki tulajdonított Megilla-fordításon keresztül mintegy hidat képez a régi és az új között. Bogaras, szerethető, magányos figura, aki mintha kapcsolatot teremtené az időrétegek között – ahogyan P. számára is ez a könyv jelenti a folytonosság egy sajátos formáját.

A könyv főszereplői közül nekik kettőjüknek van nevük, rajtuk kívül csak a rabbi prédikációiban felidézett elődöket nevezi meg az író, és természetesen az Eszter könyve szereplőit. Ők azok, akik nem éltek át a vészkorszakot – a rabbik ekkorra már nem éltek, P. pedig jóval a soá után született. A könyvben szereplő áldozatok és túlélők mind névtelenek, mintha a soá poklában az identitásukat is elveszítették volna.

A névtelenség, a rejtőzködés motívuma más alakban is felbukkan a történetben. P. vér szerinti nagyapjának nevét soha többé nem ejtették ki, miután munkaszolgálatosként odaveszett, és özvegye újra férjhez ment. Ez a név azonban – amelyet később P. édesanyja is viselt, és amely rejtetten tovább él abban a könyvben, amelyet ő a felnőtté avatása alkalmából kapott – mégis megőrződött. A kötet talán valamiféle kapcsolatot teremt a hagyomány és a nemzedékek között, de hogy ez mennyiben

21 Schein Gábor: *Mordecháj könyve*. Budapest: Jelenkor, 2002. 26.

jelent tényleges folytonosságot vagy bármiféle helyreállítást, azt a regény nyitva hagyja.

Míg Schein Gábor hőseinek nincs nevük, Eszter történetének szereplői arc nélküli figurák. „Hámánnak számunkra nincsen arca, ahogyan Mordechájnak sincs. [...] de lehet-e arca annak, aki mindezt nézi, olvassa, írja, aki él, hozzájuk képest tehát koholt személy?”²²

Az Eszter könyve regényben szereplő fordítása valójában Schwarz Mór munkája,²³ amelyet a Pesti Izraelita Nőegylet adott ki 1943-ban. Ez a változat több szempontból is rendhagyó, helyenként az eredeti jelentéstől eltérő irányba mozdítja el a szöveget – ezt már az előszóban is kiemeli a fordító.²⁴ Az első fejezet 22. versének utolsó két szaván végzett változtatása a legizgalmasabb: a betűk átrendezésével a mondat vége teljesen más értelmet kapott, és a király parancsa – hogy minden nő engedelmeskedjen a férjének – átalakult azzá, hogy „minden férfi [...] azt mondhassa, ami kellemes neki”.²⁵ A fordító ezzel finomítja a király üzenetét, tágabb mozgásteret, nagyobb szabadságot ad a férfiaknak, és ezáltal közvetve a nőknek is.

A különleges kiadású Megilla utolsó oldalán a 101. zsoltár hetedik verse áll: „Aki hazugságot szól, nem boldogul az Úr előtt.”²⁶ Ez a mondat sajátos értelmezési keretet ad Eszter történetéhez. A kiadó mintha ezzel igazolná Eszter tettét: amikor elhallgatta származását, az nem számított hazugságnak, hiszen ha valóban az lett volna, nem járhatott volna sikerrel.

Schwarz Mór Megilla-fordítása az ajánlása révén is különleges: „Mordechájnak, aki testvérei üdvére egy árvaleányt nevelt fel”²⁷ – mintha ezzel Mordechájt helyezné a történet középpontjába. Ahogy kibomlik a történet, P. mintha ráismerne bizonyos párhuzamokra az Eszter könyve

22 Schein, 2002. 31.

23 Dr. Schwarz Mór 1896-ban született, a tiszaezlári metsző – a hírhedt vérvádper egyik vádlottja – fiaként. Az Országos Izraelita Tanítóképzőben tanult, majd a Pesti Izraelita Nőegylet Leányárvaházának rabbijaként kezdte pályáját. Később a kőbányai, az óbudai, végül pedig a Dózsa György úti zsinagóga rabbija lett. Vallási vezetői munkája mellett termékeny íróként is számontartották: nemcsak az Eszter könyvéből készített különleges új fordítást, hanem megírta a magyar zsidóság történetét az emancipációtól az első világháborúig, és kortársai költőként is ismerték. 1981-ben halt meg. Schweitzer József: Dr. Schwarz Mór főrabbi. *Új Élet*, 36 (22), 1981. 5.

24 Schwarz Mór: *Eszter könyve*. Budapest: Pesti Izraelita Nőegylet Leányárvaháza, 1943. 3.

25 Schwarz, 1943. 11.

26 Schwarz, 1943. 47.

27 Schwarz, 1943. 3.

szereplői és saját családtagjai között. A nagyapját (vagyis édesanyja nevelőapját) Mordechájjal azonosítja, aki szintén egy árva leányt nevelt fel: „P. mindannyiszor, amikor Mordecháj nevét olvasta, a nagyapjára is gondolt, talán azért, mert a sárgás lapoknak hasonlóan savanyú szaguk volt, mint az ő hajának szombatunként.”²⁸ Miután P. anyjának az apja nem tért haza a munkaszolgálatból, az anyja – hosszas hezitálás után, erős külső nyomásra – újraházasodott. A könyv családtörténeti szálának főhőse azonban nem a nagyapa, hanem sokkal inkább a felesége, aki minden körülmények között „a hátán vitte” a családját, és a zsidó hagyományok átmentése is az ő önként vállalt feladata.

Úgy tűnik, P. a nagyapjához kötődik a legerősebben. Vele jár vásárolni, sétálnak a városban, de közben nem beszélgetnek. A családjuk története, a holokauszt során átéltek a felszín alatt húzódnak, és a családtagok között sem artikulálódik könnyen a múlt, ehhez kell a párhuzamos történet, az Eszter könyve mint mankó. Az ismerősök beszélgetnek, amikor összejönnek, és felemlégetik a történeteket, de a családtagok nem beszélnek egymással – amikor a nők megpróbálják elmondani, mi történt velük, a férfiak dühbe gurulnak. „Egy idő után P. anyja és nagyanyja szinte kényszeresen beszélni kezdtek magukról. Mondták, mondták a történetüket. És ahogy sokasodtak, ismétlődtek a részletek, magyarázatul és igazolásképpen arra, ami nem alakulhatott másképp, húzódtott egyre sértettebb hallgatásba P. apja és nagyapja. De a két férfi hallgatása egészen más volt. P. apjáé passzív és reménytelen, a nagyapjáé meglepő agressziókkal teli.”²⁹ De a nagymama és a lánya egymással sem tud beszélni arról, amit együtt éltek át: „És ahogy P. anyja látta a fiát a két öreggel, úgy kezdtek visszatérni emlékei. De hiába gondolkodott egyre többet arról, ami történt, nem remélhette, hogy az öregasszony bármit is megért.”³⁰

P. családjában felcserélődtek a férfi és női szerepek. A nagymama az, aki dolgozik, és a nagypapa fennhatósága alá kerül a konyha. A nők beszélnek, a férfiak hallgatnak. A nagyanya tanítja a gyereket, holott a zsidó hagyományok átadása inkább a férfiak feladata lenne – ők azonban ettől távol maradnak. A nagyapa ugyan jelen van P. életében, de szerepe főként a mindennapokhoz kötődik: együtt intézik a bevásárlást és a kisebb-nagyobb ügyeket. Az édesapa viszont csupán mellékszereplőként tűnik fel, alig van kapcsolata a kisfiúval; időnként felbukkan, de

28 Schein, 2002. 12.

29 Schein, 2002. 93.

30 Schein, 2002. 19.

gyakorlatilag idegen marad számára, taszítja őt. „Az ablak alatt álló fotel támláján rendben egymásra terítve feküdt egy dohány- és izzadságszagú, kibolyhosodott flaneling, egy durva tapintású, barna szövetnadrág, egy slicce körül elsárgult, nyirkos alsó, és egy pár, szintén örökké nyirkos gumizokni. P. nem kerülhette el, hogy beleüljön ebbe a fotelba. Ha nem tette volna meg, sértés lett volna, alattomos, fájdalmas sértés, így viszont maradt a kifejezhetetlen undor és a lelkiismeret-furdalás.”³¹

Az elfoglalt szülők a szintén dolgozó nagymamára bízzák a gyerek tanítását – eredetileg csak annyit várva tőle, hogy a nyár végére folyékonan írjon és olvasson. A tanulás alapjául szolgáló történeten keresztül azonban a fiú lassan megsejt valamit abból is, ami saját családja számára bír különös jelentőséggel, és észrevétlenül egy mélyebb örökséghez is kapcsolódik. Azzal, hogy a nagymama továbbadja a hagyományt a fiú-unokának, mintha valamiféle rendet vagy viszonyítási pontot kínálna, még ha ez a rend törékeny és kérdéses is. A Megilla olvasása akár tekinthető valamiféle beavatási mozzanatnak is, amely közelebb hozza P.-t ősei hagyományához, ezzel mintha folytonosságot próbálna teremteni. Annak ellenére, hogy a család nem szigorúan vallásos, mégis ragaszkodnak bizonyos hagyományokhoz, amelyeket a kommunizmus éveiben is fontosnak tartottak megőrizni, még ha rejtegetniük is kellett azokat. Nem véletlen, hogy P. édesanyja részt vett a lányok felnőtté avatásán akkor is, amikor a nyílt vallásgyakorlás tiltott vagy kockázatos volt: a családnak fontos volt ez a szertartás. A hagyomány és identitás kérdései nem tűnnek teljesen elhallgathatónak, még ha a szereplők sokszor igyekeznek is rejtve tartani őket: „Hiszen ha valaki előáll azzal, hogy ő zsidó, az mindenkinek kellemetlen. Jobb hallgatni.”³² A hagyomány továbbvitelében a nagyanya alakja különösen hangsúlyos. Bár a parókáját nem vallási előírásból, hanem egy betegség következtében hordja, ő az, aki teljesíti a „beszéld el fiadnak” parancsát. Az ő személyében a múlt élővé válik: ő az emlékezet letéteményese, az élő történelem, aki az unokáján keresztül biztosítja a folytonosságot a múlt és a jövő között. A regény végén P. a nagyapja temetésén elmondja a kaddist – ez a mozzanat is a hagyományhoz való viszony egyik értelmezési lehetőségeként jelenik meg.

A regényen végighúzódó famotívum értelmezhető a zsidó sors allegóriájaként. A tórai kérdés – „Ember-e a mező fája?”³³ – itt egyszerre szól

31 Schein, 2002. 69.

32 Schein, 2002. 18.

33 5Móz 20:19.

az emberi élet törekenységéről és a közösség egészéről. Zuszja rabbi a fákból a jövőt látta, Nahman rabbi a múlt emlékeit olvasta ki belőlük. A regény idején azonban már nincsenek fák, az erdő – akárcsak a zsidóság jelentős része – elpusztult a soá során. Ami megmaradt, az a néma fa: az asztal, amely köré a család gyűlik, és amely mellett P. az Eszter könyvét olvassa. Az asztal mintha az eltűnt fák helyére lépne: egyszerre jelzi a hiányt és a folytonosságot, híd a múlt és a jövő között.

Ahogy P. halad előre az olvasásban, és kibontakozik Eszter története, az eredetihez kezdetben ragaszkodó elbeszélés egyre inkább elkanyarodik, itt-ott magyarázattal, kommentárral bővül. Vajon ki mondja a szöveget? P. mondja, miközben próbálja magában értelmezni, vagy a nagyanya, miközben tanítja az unokáját, esetleg maga Blumenfeld Lipót? Néha olyan, mintha többen is mondanák egyszerre, a kánonszerű hangok úgy fonódnak össze, mint a nagymama által kötött pulóverek szálai. A történetek ismétlődése és egymásra tekeredése újabb és újabb részleteket villant fel mind Eszter, mind a regényben szereplő családtagok sorsának alakulásáról.

A végkifejletben a nagyapa lassan elveszíti a múltat: betegsége nyomán eltűnnek a szavak, elhalványulnak az emlékek, s ami addig is elhallgatva maradt, végül végképp feledésbe merül. A személyes emlékezet szétfoszlása párhuzamba állítható Blumenfeld Lipót soha be nem fejezett történeteivel. Elbeszélései függőben maradnak, nyitva hagyva a befejezést, mintha mindenki maga dönthetné el, hogyan érjen véget a mese. Ám ez a befejezetlenség nem lezárást, hanem újabb kérdéseket szül: a történetek sokszor több kérdést vetnek fel, mint amennyi választ adnak. Felmerül, hogy talán nem is fontos a befejezés, a történet vége titokban kellene, hogy maradjon. A hiány, a félbeszakítottság feszültségében felismerhetjük a soá örökségét: a félbemaradt életeket, a beteljesületlen sorsokat, a temetetlen halottak emlékét. Ami egyszer megszakadt, azt nem lehet elsimítani vagy lekerekíteni – legfeljebb megőrizni a hiányával együtt.

Egy ponton P. is úgy érzi a Megilla olvasása közben, hogy ugyan kíváncsi a befejezésre, mégsem szeretné folytatni, mert biztosan valami szörnyűség következik: a bosszúállás. A nagymama azonban mégis ragaszkodik a folytatáshoz: „A feladat, hogy e gyűlöletet valóságossá tegye, és ezáltal emlékezetébe vesse, amit P. nagyanyja homályosan, de annál határozottabban akart, P.-re várt.”³⁴ Itt válik érzékelhetővé

34 Schein, 2002. 40.

a nemzedékek közötti különbség. A nagyanya számára – aki a soá túlélője, és magában hordozza a túlélői büntudatot is – a történetben az üldözés és a szabadulás párhuzama a meghatározó, és ehhez szorosan hozzátartozik a bosszú kérdése, mint ahogyan ez a Megillának is szerves része. Számára az Eszter könyve kapaszkodó: a szabadulás igazolása és a büntudat oldása. A későbbi nemzedékek számára a történet más hangsúlyokat hordoz, ők már nem ugyanazt a nyelvet beszélik, mint a túlélők első generációja – ezért sok minden kimondatlan marad, és törvényszerű, hogy a történetek elnémulnak.

A könyv befejezése a fenti gondolatot követi. Talán a kaddis zárószavaival – „Aki békét hoz a magasságban, az hozzon békét ránk [...]”³⁵ – az időközben kamasszá érett P. meg tud bocsátani, ha a nagyszülei erre még nem is voltak képesek.

Eszter titkolt identitásának motívuma visszhangzik a regény világában is, ahol a múlt nem kimondva, hanem hallgatások és félmondatok mögött őrződik meg. A regényben a túlélő nagymama, a névtelen szereplők, a hallgató férfiak és a beszélő nők alakjában jelenik meg, miként rétegződhet a trauma az utódok életében – anélkül, hogy világos formát öltene. A Megilla olvasása a kisfiú számára nemcsak az írás és olvasás gyakorlását jelenti, hanem beavatást is: bekapcsolódást a hagyományba, a titkok és kimondatlanságok által átítatott folytonosságba. A regény allegorikus motívumai – a fák eltűnése, az asztal mint emlékező tárgy – a zsidó sors töredékességét és mégis élő örökségét jelzik. Végso soron az Eszter könyve és modern recepciója nem lezárt narratívát kínál, hanem olyan keretet, amelyben a hiány, a töredékesség és a kimondatlanság is az emlékezet szerves részévé válik. Blumenfeld Lipót rabbi prédikációinak zárómondata mintha a regény egészére is érvényes lenne: „kedves testvéreim, és ez szórul szóra így igaz”.³⁶ Csak-hogy itt a mondat mögött nem a bizonyosság, hanem éppen a hiány, a kimondatlanság feszül, amely végül valamilyen módon az emlékezés és a hagyomány része marad.

35 Schein, 2002. 86.

36 Schein, 2002. 6.

Horváth Rita

Osztozni a szeretett lény sorstalanságában

Vallomásos többbedgenerációs holokausztregény-olvasatok

Alapvető titkok létezése, érzékelése, paradox módon együtt bizonyos titkok megtarthatatlanságának élményével a holokausztirodalom egyik központi témája. A holokauszttal foglalkozó műveket egyszerre feszíti annak az érzése, hogy bizonyos megélt élmények elmondhatatlanok, átadhatatlanok és megérthetetlenek, vagyis titokként képződnek meg, ugyanakkor mások, amelyeket maguk a túlélők akarnak titokban tartani, nemcsak hogy megtarthatatlanok, de megállíthatatlanul és ismétlődően a felszínre tolakszanak.

Részben a különböző titkok és a titokként megtapasztalt traumák, együtt az általuk keltett érzelmi hatásokkal a felelősek a túlélők családjában oly sokszor bemutatott, bizonyos szempontból diszfunkcionális szülő-gyerek kapcsolatokért, amelyeket S. Lillian Kremer az angol nyelven írt holokausztregények egyik fő témájaként, a „túlélőszindróma” egyik kulcselemeként azonosít.¹ A mély történelmi-társadalmi trauma okozta túlélőszindróma leírásán túl egy szélesebb jelenségre is felfigyelhetünk, ha együtt, egymás kontextusában olvasunk túlélők gyerekei és unokái által létrehozott alkotásokat, illetve olyan nem túlélők által írt műveket, akiket valamilyen más szeretetkapcsolat fűz túlélőkhöz, például szerelem vagy barátság.

A szeretetkapcsolat hangsúlyozását Bulgakov *A Mester és Margaritájának* egyik tételmondata magyarázza: „Hiába, aki szeret, annak osz-

□ A szerző irodalmár és történész, független kutató; e-mail: ritakatahorvath@gmail.com, ORCID: 0009-0007-9490-9264.

1 Kremer, S. Lillian: The Holocaust in English-language Literatures. In: Rosen, Alan (ed.): *Holocaust Literature: A Critical Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. 131–149., itt: 139. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9781139022125.011>.

toznia kell a szeretett lény sorsában.”² A regényben Pilátus kuttyájával kapcsolatban hangzik el ez a kijelentés, amely megmagyarázza, hogy Margarita azért nem a „fénybe” jut, amire pedig méltó lenne, mert a Mester, Margarita szerelme csak „nyugalmat” érdemel, vagy hogy Lévi Máté, hibái ellenére, miért követheti a „fénybe” Jesuát. Ez a tételmondat hasznos kulcsot ad azoknak a holokausztregényeknek az értelmezéséhez, amelyeknek alkotóit erős szeretetkapcsolat fűz egyes túlélőkhöz. Mi több, megfigyelhetjük, hogy ugyanazok a regények, amelyek elemzéséhez Bulgakov tételmondata fontos kulcsként működik, értelmezik és újraértelmezik a tételmondatot alkotó minden egyes szót külön-külön is, különbözően és más-más hangsúlyokkal. Problémákkal terheltként mutatják be a „kell”, az „osztózni”, a „sors” és a „szeretet” szavakat, kiemelve a szeretetviszony egyoldalú kiszolgáltatottságát és a végbemenő folyamatok tudatos és tudattalan rétegeit. Megvizsgálják továbbá, hogy milyen tudatos és önkéntelen szerepük van maguknak a túlélőknek abban, hogy mit és milyen módon adnak tovább, s hogy milyen az ő személyes viszonyuk a saját maguk által átéltekhez.

Bár a különböző művek egymástól eltérően értelmezik az egyes elemeket, az az összes szeretetkapcsolattal kötődő író regényéből kiderül, hogy a túlélő sorsában való (elkerülhetetlen és kötelező) osztózást a túlélők személyiségének megörökítése jelenti együtt az általuk hordozott és közvetített történelemmel, traumákkal és titkokkal. A szeretetkapcsolattal kötődő számára saját sorsának kényszere tehát egyfajta tanúszerpet ír elő, amely alapvetően különbözik a primer tanúk szerepétől, de amely alkalmassá tesz a tanúkról való tanúskodásra. Ilyen módon a szeretetkapcsolattal függő alkotók műveikkel cáfolják Paul Celan „Aschenglorie hinter” kezdetű versében leírt elkeseredett megállapítását, miszerint „Niemand zeugt für den Zeugen” (Senki sem tanúskodik a tanúról).

A szeretetkapocccsal kötődő szerzők regényei a holokausztirodalom fontos csoportját alkotják. Olyan megkerülhetetlen művek tartoznak ide, mint például Edward Lewis Wallant tollából *A Zálogos* (*The Pawnbroker*, 1961),³ Art Spiegelman *Maus* című kétkötetes képregénye (először soro-

2 Mihail Bulgakov: *A Mester és Margarita*. (Fordította: Szöllősy Klára.) Budapest: Európa, 1991. 516.

3 Wallant, Edward Lewis: *A Zálogos*. (Fordította: Sz. Kiss Csaba.) Budapest: Európa, 1969.

zatként 1980–1991),⁴ Anne Michaels *Rejtőzködő töredék* című regénye (*Fugitive Pieces*, 1996)⁵ vagy Aryeh Lev Stollmantól a *The Far Euphrates* (A távoli Eufrátesz, 1997). A magyar irodalomban pedig Schein Gábor *Mordecháj* könyve című műve (2002), Lengyel Péter *Cseréptörése* (1978), Vámos Miklóstól az *Apák könyve* (2000) és Nádas Pétertől az *Egy családregegy vége* (1977).⁶ Ezek a művek bár egyértelműen fókuszálnak a túlélőkre,⁷ egyúttal fontos szereplőkként mutatják be a túlélőkhöz szeretetkapcsolattal kötődőket is, akiknek viszonyulniuk kell a túlélőkhöz, az általuk hordozott traumákhoz, illetve az általuk megtestesített tudáshoz és titkokhoz.

Ezeknek a kettős fókuszú regényeknek mindegyike több műfaj jellemzőit ötvözve teremti meg saját értelmezési keretét. E műfajok közül számunkra a legfontosabbak a család-, illetve nemzedékregegy, a Bildungs-, illetve Künstlerroman (fejlődés-, illetve művészregény), a történeti regény és az önéletrajz.⁸ Ebből a műfajkavalkádból a fejlődésregény (általában, de nem mindig a Künstlerroman alműfaja) és az önéletrajzi elemek keveredése kreálja a többedgenerációs főhősök, illetve elbeszélők történetét. Art Spiegelman önéletrajzi hőse, Artie, csakúgy, mint Aryeh Lev Stollman főhőse, Aryeh Alexander a másodgenerációs író szó (név) szerinti transzportálása a műbe. Ezzel szemben Anne Michaels például nem önéletrajzi elemekkel kapcsolja a másodgenerációs túlélőt az íróhoz, hanem felépíti Ben alakját olyan részletességgel, hogy az önéletrajzi elemek helyett a regény világa teremti meg a másodgenerációs túlélő alakjának teljességét. Maga a *ben* szó héberül azt jelenti, hogy fiú. Michaels regénye megmutatja, hogy Ben, akinek tehát már a neve is szimbolikus, általánosan jelenti a fiút, a másodgenerációt, nem

4 Spiegelman, Art: *Maus. Egy túlélő regénye*. (Fordította: Szakonyi Péter.) Budapest: Napra-forgó, 1990 [első kötet]; Spiegelman, Art: *A teljes Maus*. (Fordította: Feig András.) Budapest: Ulpius-ház, 2005.

5 Michaels, Anne: *Rejtőzködő töredékek*. (Fordította: Kemenes Inez.) Budapest: Ulpius-ház, 2000.

6 Jelen dolgozatban főleg az angol nyelvű regényekkel foglalkozom, de megállapításaim érvényesek a felsorolt magyar művekre is. Lásd még lapszámunk 230–244. oldalain Heéger Zsófia mély elemzését *Elhallgatás és feloldás* Schein Gábor Mordecháj könyve című regényében. Az *Eszter* könyve és a *holokauszt emlékezete* címmel.

7 Arról, hogy milyen irodalmi eszközökkel biztosítja Wallant a túlélő központi szerepét, lásd: Horváth, Rita: Edward Lewis Wallant as Galileo's Heir: Problems of Moving the 'Sun' into the Center in *The Pawnbroker*. *Studia Judaica*, 14, 2006. 189–209.

8 A műfajok jelentőségének elemzését lásd: Horváth, Rita: Családregegyek és „anti-családregegyek” a magyar holokauszt-irodalomban. In: Molnár Judit (szerk.): *A holokauszt Magyarországon európai perspektívában*. Budapest: Balassi, 2005. 687–700.

tudja közvetlenül „megörökölni” koncentrációs tábor túlélő szülei történetét. Azáltal tudja csak megérteni őket, amennyire ez lehetséges, hogy irodalmárként egy gyerek túlélő művész naplóját tárja fel és elemzi megjelent műveinek kontextusában. Érdeemes megfigyelni azt is, hogy a szeretetkapcsolat egyenlőtlenségének és kiszolgáltatottságának érzékeltetése céljából még a nem másod-, illetve harmadgenerációhoz tartozó, de szeretetkapcsolattal függő szerzők is, mint például Wallant, a regényekben a túlélőkről tanúskodó tanúkként leszarmazottakat vagy ezt a szerepet felvállaló örökösöket építenek fel.



Anne Michaels, 2013
Wikimedia Commons

A Ben névnek még egy személyes relevanciája is van Anne Michaels művében, amely Ben számára csak a szülei halála után derül ki. Egy, a szülei papírjai közé rejtett fénykép felfedi, hogy a neve (a Benjámín rövidített formája) által implikált bibliai történetnek megfelelően valóban szülei legkisebb gyermeke, a család Benjámínja, mert a szülők két nagyobb gyermeküket elvesztették a holokausztban. A Ben név a *Rejtőzködő töredékek*ben tehát egyszerre jelez egy titkot, s hívja fel a figyelmet a másodgenerációs túlélőket érintő jelenségek általános voltára.

Michaels művének bonyolultságát és minden elemének rétegzett kidolgozottságát mutatja, hogy Ben egy harmadik, a zsidó folklórban elterjedt hagyománnyal magyarázza a nevét, amely szerint a gyermekük életéért rettegő szülők nem egyértelműen egyéneket megjelölő neveket adtak a gyerekeiknek, hogy elrejtsek őket a halál angyala elől, azaz a létezésüket

titokban tartásuk előtte.⁹ Erre a zsidó hagyományban az általános nevek, mint a Ben és az állatnevek, mint a medvét jelentő Dov, a méhet jelentő Deborah vagy a farkast jelentő Zeev alkalmasak. Az a tény azonban, hogy az elrejtésre való nevek közül a szülők éppen a Bent választották, mutatja, hogy a főhős ezt félreérti, nem teljesen megbízható elbeszélője/értelmezője saját történetének. Bár hangsúlyozza, hogy a neve nem a Benjámín rövidítése, nem veszi észre, hogy szülei névválasztása kódolt módon ugyan, de a legkisebb gyerekként mégis emlékmécsessé teszi őt magát is, a Dina Wardi által leírt jelenségnek megfelelően.¹⁰

Ráadásul Ben neve szimbolikusan rámutat a holokauszt idején csapdába esett zsidó családok egyik legnagyobb problémájára is, hogy hogyan bújtaszák el halálra ítélt gyerekeiket. Elég csak arra gondolnunk, hogy milyen módon jelentkezik ez a probléma a *Maus* központi traumájaként, mind a túlélő Vladek, mind pedig a háború után született fia számára.

A *Rejtőzködő töredékek* Bennel foglalkozó része összehasonlítható a többi regény fejlődésregény-aspektusával. A *Zálogos* esetében ez Morton és Jesus története, a *Maus* esetében Artie-é, Stollman regényében pedig Aryeh Alexander felnőtté válásának története. Ben fejlődésregénye különleges a többi regénnyel összehasonlítva, mert nem a többedgenerációs tanú művésszé válásáról, hanem bölcsésszé, irodalmárrá és nyelvészé éréséről szól, amely a tanúskodás más – nem művészi – eszközeinek a feltárását is lehetővé teszi.

Az egyik legfontosabb jellemzője azoknak a regényeknek, amelyek fejlődésregény-rétegükkel fókuszálnak a szeretett túlélőről tanúskodni kívánó/kénytelen emberre, hogy belülről ismerve, érzékenyen mutatják be és értelmezik azt a folyamatot, amelynek során egy túlélő családban felnövő gyerek a saját személyiségfejlődését használja fel részben tudatosan, részben önkéntelenül a család holokauszt túlélőiről való tanúskodás eszközeként, amelyre később művészi és/vagy tudományos tevékenységét is építi. A regények végigkövetik, hogy a többedgenerációs túlélők, akiket kiszolgáltatottsággal terhelt szeretetkapcsolat fűz a túlélőkhöz, miként alkotják meg saját tanúszerepüket különböző sze-

9 „Szüleim imádkoztak, hogy harmadik gyermekük születése észrevétlen maradjon. Azt remélték, ha nem neveznek el, a halál angyala talán majd elmegy mellettem. Ben, nem Benjaminból, hanem egyszerűen »ben« – a héber szó, ami fiút jelent.” Michaels, 2000. 196.

10 Wardi, Dina: *Emlékmécsesek. A Holokauszt gyermekei.* (Fordította: Ehmann Bea.) Budapest: ExLibris, 1995.

mélyiségfejlődési szakaszaikban, hol tudatosan, hol kevésbé tudatosan, hol kényszeresen-kényszeredetten, hol pedig elhivatottan. A többedgenerációs tanúskodás része tehát, hogy fel kell fedezni, milyen módon váltak a szeretteink elmondható és eltitkolni vágyott tapasztalatai és emlékei a személyiségünk részévé.

Annak fejlődésregényként való leírása, hogy egy holokauszt túlélő leszármazott, illetve más módon szeretetkapcsolattal kötődő főszereplő hogyan változtatja saját fejlődését eszközzé, amelynek segítségével meg tudja örökíteni a túlélők alakját és történetét, új megközelítést biztosít mind a fejlődésregény műfajának értelmezéséhez, mind pedig a mára már mélyen kutatott transzgenerációs traumaátadás témájához.¹¹

Emily Budick hangsúlyozza Aryeh Lev Stollman *The Far Euphrates*-ével kapcsolatban, hogy a főhős-narrátor történetének, személyiségfejlődésének (beleértve tudata, világfelfogása, Istenhez, művészethez és nyelvhez való viszonya kialakulását) túlnyomó részét képezik olyan események és szomorúságok, veszteségek és traumák, amelyek másokkal, főleg a hozzá szeretetkapcsolattal kötődőkkel történtek és történnek a regény cselekményének idején.¹² A regény tehát a holokauszt immár kitörölhetetlenül a világ részét képező nagy társadalmi méretű törté-

11 A transzgenerációs traumaátadás jelenségével sokan foglalkoztak mind pszichológiai, mind irodalmi szempontból, az Ábrahám Miklós és Török Mária alkotta fantom- és kriptafogalmaktól Virág Teréz munkásságán keresztül Békés A. Vera *Trauma és narratíva. A Holokauszt trauma reprezentációja* (Budapest: Ad Librum, 2012) című munkájáig, hogy csak néhány fontos példát említsék. Virág Teréz és Ábrahám-Török elméleteinek összehasonlítására lásd: Ritter Andrea: A túlélési szindróma és a transzgenerációs fantom elmélete. In: Bárdos Katalin – Erős Ferenc – Kardos Péter (szerk.): „...aki nyomot hagyott”. In memoriam Virág Teréz. Budapest: Kút Alapítvány, 2003. 115–120.

A transzgenerációs traumaátadásról és ahhoz kapcsolódóan a többedgenerációs tanúskodásról lásd két pszichoanalitikus új értelmezési keretet adó koncepcióit: Bakó, Tihamér – Zana, Katalin: *Transgenerational Trauma and Therapy. The transgenerational Atmosphere*. London – New York: Routledge, 2020. 14–15. (magyarul: Bakó Tihamér – Zana Katalin: *A transzgenerációs trauma és terápiája. A transzgenerációs atmoszféra*. Budapest: Medicina, 2020); Bakó, Tihamér – Zana, Katalin: *Psychoanalysis, COVID, and Mass Trauma. The Trauma of Reality*. London – New York: Routledge, 2023. 129–132. Marianne Hirsch „utóemlékezet” (*post-memory*) fogalma is ezzel a jelenséggel függ össze, amelyet megalkotása óta újra és újra definiál; megpróbálja leírni a túlélők emlékeinek robbanásközeli érzelmi hőfokát a többedgenerációs holokauszt túlélők gondolkodásában.

12 „[A regény] nem csupán fiatal zsidó férfiként, de homoszexuális férfiként is bemutatja a művész [fejlődés-] történetét. Aryeh Alexander Stollman Zuckermanja, Art Artie-ja. A történet kevésbé eseménydús, mint inkább elmélkedő és pszichológiai. Arról szól, hogy a világban másokkal – mind a jelenben, mind a múltban – megtörténő események hogyan hatnak Aryeh Alexanderre, és hogyan alakítja ki mások szomorúsága és szenvedése az író én-, világ- és istenképét.” Budick, Emily Miller: *The Subject of Holocaust Fiction*. Bloomington – Indianapolis: Indiana University Press, 2015. 100. (Fordítás tőlem – H. R.)

nelmi traumájának és személyes hatásainak Aryeh Alexander élete és lényé által való regisztrálása és részben értelmezése. Stollman nagyon érzékenyen mutatja be, hogyan épül a többiek traumáiból az önéletrajzi főhős tanúidentitása.

A vizsgált holokausztművek családtörténeti-aspektusa is nagyon fontos, s az is, hogy milyen családokat ismerünk meg. Stollman például több holokauszt túlélőt is magában foglaló családot mutat be. Ezek a családok, amelyekben több túlélő is van, jellemzően vér szerinti és nem vér szerinti, illetve közeli és távoli rokoni kapcsolatokon alapuló szoros közösségek, ahol erősen és sokféle formában van jelen a gyermektelenség problémája, több módon is kapcsolódva a holokauszt realitásaihoz.

Aryeh Alexander, Stollman főhőse egyetlen gyermek, mert édesanyja nem tudja az utána következő terhességeit kihordani. Pótszüleiként vannak jelen a holokauszt túlélő kántor és felesége, akiknek nem lehet gyerekük az ikreken végzett auschwitz-i orvosi kísérletek következményeként. A gyermektelen pótszülők és pótnagyszülők jelenléte rengeteg túlélő család életében töltött be központi szerepet, olyankor is, ha helyettesítettek valakit, mint Schein Gábor könyvében a nagyapa, vagy amikor plusz nagyszülőként, nagynéniként-nagybácsiként voltak jelen. A vizsgált holokausztregények hősei döntő többségben sokak által nevelt és befolyásolt egyének.

A Stollman és Schein által bemutatott családok megértetik az olvasóval azt is, hogy a többbedgenerációs túlélők sokszor nem egyszerűen másod-, harmad- vagy másfeledik generációs¹³ túlélők, hanem státuszukban több generáció is ötvöződhet, hiszen az is tipikus, ha nem egy túlélő felmenő van a családban. A *Mordecháj* könyvében például P., a főhős unokaként harmadgenerációs túlélő, de gyerekként másodgenerációs. A másfeledik generáció tagjai, vagyis akik a holokausztot kisgyerekként élték át, a holokausztirodalom szempontjából azért tartoznak a többbedgenerációs túlélők közé, mert ha olyan családokban nőttek fel, ahol életben maradtak

13 Susan Rubin Suleiman másfeledik generációnak hívja azokat a túlélőket, akik kisgyerekként élték át a holokausztot. „Másfeledik generáción a holokauszt gyermektúlélőit értem, akik túl fiatalok voltak ahhoz, hogy felnőtt módra megértsék, mi történik velük, de elég időssek ahhoz, hogy jelen legyenek a náci zsidóüldözés idején.” Suleiman, Susan Rubin: *The 1.5 Generation: Thinking About Child Survivors and the Holocaust. American Imago*, 59 (3), 2002. 277–295., idézet: 277. DOI: <https://doi.org/10.1353/aim.2002.0021>. (Fordítás tőlem – H. R.) A szerző maga is ehhez a generációhoz tartozik: Rubin Zsuzsanna öt- és hatévesen élte meg a nyilasuralmat Budapesten. <https://www.ushmm.org/remember/holocaust-survivors/volunteers/susan-rubin-suleiman> (letöltés ideje: 2025. február 21.).

idősebbek is, akkor a saját történet mellett tanúskodni akartak róluk és az általuk átéltekről is, ehhez saját személyiségfejlődésüket használva. Gondoljunk például a *Mordecháj* könyvében a strasshofi deportálást kislánként túlélő anya alakjára.

Schein fejlődésregénye azt a folyamatot írja le, amelynek során egy többbedgenerációs túlélő, P. arra kényszerül, hogy saját személyiségfejlődését több holokauszt túlélő egymással is versengő tanúvallomásává változtassa. E téma feldolgozásával Schein különleges megközelítést alkalmazott, mert ezeket a regényeket az is terheli általában, hogy a többbedgenerációs túlélők kiválasztanak egyes túlélőket, s az ő életvallomásuk válik a művek centrumává.

Spiegelman például, miközben rögzíti apja élettörténetét, ahogy az apja azt elmeséli, tele van büntudattal, mert az édesanyja történetét – bár sok szó esik róla apja elbeszélésében – hagyta elveszni, sőt beleveszni az apja történetébe. Ez különösen fájdalmas, mert az anyja próbált saját jogon kommunikálni: a háborúban naplót vezetett, amely elveszett, de a visszaemlékezéseit tartalmazó füzeteket Artie apja semmisítette meg a felesége öngyilkosságát követően. Mala, az apa második felesége is túlélő, de emlékeinek csak Artie apja tanúvallomását kiegészítő szerep jut Spiegelman művében. Ilyen módon az egymással rivalizáló, de egymást ki is egészítő túlélői történetek ki is tudják egymást zárni, elfedni, vagyis titokká változtatni.

A szenvedés integrálása annak az eszközöként, hogy a többbedgenerációs túlélő egyszerre tudja értelmezni a kiválasztott túlélőt és az általa időnként tudatosan, de gyakran tudattalanul sugárzott traumákat, az összes többbedgenerációs fejlődésregény sajátja. Aryeh Lev Stollman *The Far Euphratense* ezt a folyamatot elsősorban a különböző titkokkal való viszonyban értelmezi, de így tesz Anne Michaels is a *Rejtőzködő töredékek*ben. Ez a regény bemutatja, hogy már maga az a tény, hogy kinek és miért árulnak el a holokauszttal kapcsolatos titkokat a túlélők, olyan mély rivalizálást eredményez, ami tönkretehet eleven családi kapcsolatokat. Ben így fogalmaz:

„Szüleim, titkok szakértői, utolsó leheletükig rejtve tartották előlem a legfontosabbat. Mégis, egy mesteri húzással, anyám elhatározta, hogy elmondja Naominak. A lánynak, akit szeretett volna. Anyám sejtette, hogy a feleségem nem fog egyhamar megemlíteni egy ilyen fájdalmas dolgot, de azt is tudta, ha bizalmába avatja Naomit, az igazság végül

továbbjut majd. Naomi tudta, hogy meghitt kapcsolata anyámmal mennyire kiborít. De nem tudta, hogy titkot őriz.

Én mégis hibáztattam.

Egy házasság igazi mélysége a titoktartás lehetősége, s ez az, ahová anyám története behatolt. [...]

Szüleim bizonyára ígéretet tettek egymásnak [hogy nem mondják el nekem, hogy két testvéremet ölték meg a holokausztban], amit az anyám csaknem végig megtartott.”¹⁴

Michaels megint nem teljesen megbízható narrátorként állítja elénk Bent. Sértettségében tudatos, hosszú távú manipulációval vádolja az anyját, pedig valójában a regény világában semmi nem utal erre. Azt azonban Ben reakciója nagyon jól megmutatja, hogy a titkok milyen fontosak, s mennyi érzelem tapad hozzájuk. Kiderülésük és ki nem derülésük, elmondásuk és megtartásuk is mély sebeket okoz. Az a téma is megjelenik itt, hogy a szeretetkapcsolattal kötődők számára tudatos cselekvésnek tűnik időnként a különösen mély sebeket ütő traumák átadása; a trauma romboló hatása pedig a túlélő rossz szándékaként, de legalábbis a szeretetkapcsolattal kötődő személy védelmére való képtelenségként értelmeződik, ezáltal mélyen problematikussá téve magukat a szeretetkapcsolatokat a túlélő családokban.

A holokauszt túlélőhöz való viszonyulás a vele szeretetviszonyban lévőek számára mindenképpen titkokkal terhelt. A titkok azonban többfélék. Egy részüket maguk a túlélők akarják megtartani, de akik a szeretetviszony által akarnak a túlélők életének tanúivá válni, azoknak azzal is szembe kell nézni, hogy számos dolgot fognak titokként érzékelni, ami egyes információk kontextusának a hiányából vagy a nyelv és a kommunikáció eszközeinek természetéből, illetve bizonyos specifikus traumák direkt kommunikálhatatlanságából fakadhat.

Minden regény tematizálja a kontextushiányból fakadó titkok jelenlétét. Az Újvilágban nevelkedett gyerekek és unokák keveset értenek a specifikusan európai környezetből. Aryeh Alexander számára például teljesen idegenek és enigmatikusak a frankfurti értelmiség köréhez tartozó nagyszülők.

Ebben az írásban azonban főleg azokra a titkokra koncentrálok, amelyeket a túlélők maguk próbálnak megtartani, sokszor sikertelenül. A si-

14 Michaels, 2000. 195.

kertelenség egyik oka az, hogy az életinterjú módszere például alkalmas arra, hogy az interjút készítő kikövetkeztesse a tanú mindenképpen megtartani kívánt fájdalmas és általában mélységesen szégyellt titkát. Erről szól Vajda Júlia és Szegő Dóri „*Ne ölj!*” Egy el nem mesélhető történet az életben maradásról című cikke.¹⁵ A túlélő nem tudja, hogy titka kikövetkeztethető, ami egy egészségtelen hatalmi dinamikát visz az interjúba.

A sikertelenség másik oka lehet, hogy a túlélő maga sem emlékszik rá, egy bizonyos történetet vagy tényt elmondott-e már; bizonyos traumatikus történésekhez mindig titokként viszonyul. Ezt a jelenséget mutatja be egyértelműen Henry Greenspan pszichológus. Az ő módszere, amely arra épül, hogy hosszabb időszakon keresztül többször készít interjút ugyanazokkal a túlélőkkel,¹⁶ alkalmas arra, hogy a túlélők titkokhoz való viszonyáról fontos információkat nyerjünk. Greenspan a „Leon” álnévű túlélővel készült interjúi kapcsán például megfigyelte: „Leon [...] egy fogoly kivégzésének történetét mindhárom különböző interjúban elmondta, amelyeket 1979-ben két hónap alatt készítettem vele. [...] Minden egyes elmesélésből nyilvánvaló volt, hogy *nem emlékezett rá, hogy korábban elmesélte már a történetet*, és ez volt az egyetlen epizód, amit ilyen módon ismételt meg. Ez a történet tűnt tehát *Leon vallomása lényegének*.”¹⁷ Látszik tehát, hogy a túlélőkben sokszor fel sem merül, hogy nemhogy elmondták a traumaközpontjukat jelentő történeteket, de minden adandó alkalommal elmondják.

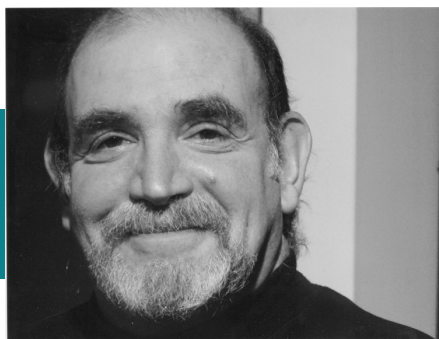
Túlélő családban felnőni nagyon hasonlít Greenspan interjúmódszeréhez. Az ilyen családokban nevelkedő gyerekek is ugyanazokat a túlélőket „interjúvolják” hosszú időn keresztül újra és újra. Stollman regénye azt mutatja meg, hogy azok a történetek vagy információk, amelyeket a túlélő mindig titokként érzékel, vagy azért, mert túl fájdalmasak, vagy mert szégyenteljesek és bűntudatot kiváltóak, azok már egyszeri elmondásra is borzalmas károkat okoznak a szeretetkötéssel kapcsolódókban, akik

15 Vajda Júlia – Szegő Dóri: „*Ne ölj!*” Egy el nem mesélhető történet az életben maradásról. *Múlt és Jövő*, 2006/1. 24–31.

16 Greenspan, Henry: *On Listening to Holocaust Survivors: Recounting and Life History*. Westport, Connecticut: Praeger, 1998.

17 Kiemelés tőlem – H. R. „Leon [...] retold the story of a prisoner’s execution in each of three different interviews I conducted with him over two months in 1979. [...] It was apparent in each retelling that he did not remember having told me the story before, and this was the only episode that he repeated in this way. This story, therefore, seemed to be quintessentially Leon’s testimony.” Greenspan, Henry: *Listening to Holocaust Survivors: Interpreting a Repeated Story. Shofar: An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies*, 17 (4), Summer 1999. 83. DOI: <https://doi.org/10.1353/sho.1999.0096>.

egymást sem tudják ezektől megvédeni. A *The Far Euphrates*ben nem is maguk a túlélők mondják el a tízéves gyerekeknek azt a titkot, amely megnyomorítja a családot, hanem egy a túlélővel szeretetkapcsolatban élő hozzátartozó, Berenice, akit szintén traumatizált ez a Stollman regényét maga köré szervező titok.



Henry Greenspan

<https://www.henrygreenspan.com/>

Ez a titok pedig az, hogy a holokauszt túlélő ikreket, akik a főszereplő pótnagybátyja és -nagynénjeként funkcionálnak, nemiségükben megnyomorították az auschwitz-i ikerkísérletek során. Mindkettejükön érzéstelenítés nélkül műtéteket végeztek: a kántort kiherélték, és egy petéjű ikertestvérét nővé operálták. Hannalore titka a többiek számára csak sírköve leleplezésekor derül ki. Ez a titok, amit azért kellett volna megtartani, hogy Hannalore, kívánságának megfelelően, méltóságteljes életet élhessen, nagyon nagy hangsúlyt kap a regényben. A titok különleges státusza, sebző ereje abból is jól látszik, hogy ezzel ellentétben a holokauszt más borzalmairól folyamatosan és magától értetődően beszélnek a regény szereplői. Az a természetesség, amivel például Hannalore magyarázza a családnak az öt éves főszereplő jelenlétében, hogy nem bírja a szűk sötét tereket, mert az apja, mint egy „szegény légy”, mellette halt meg a deportálódó vagonban, jelzi, hogy a holokauszttal kapcsolatban számára csak egy titok van: a központi traumája. A regény ezzel szemben tele van különböző szintű titkokkal, de mind felfogható a központi titok szerepének értelmezéseként is.

Hannalore titkának idő előtti kiderülése azzal okozta a legnagyobb kárt, hogy többféleképpen is ellehetetlenítette a családon belüli szeretetkapcsolatokat. A regény azonban azzal végződik, hogy a főhős, amikor kaddist mond az apja temetésén, egy látomáson keresztül képes visszaállítani a szeretetkapcsolatokat, legalábbis az emléküket. Ezzel pedig saját tanúszerpének egy fontos aspektusát valósította meg.

Lenyűgöző, hogy ha együtt olvassuk ezeket a többedgenerációs holokauszttúlélők által létrehozott kétfókuszú, egyszerre család- és fejlődés-regényeket, kiemelve a ritmikusan ismétlődő, egymást magyarázó fő motívumokat, mint például a kaddis elmondását a művek lezárásaként,¹⁸ az az érzésünk támad, hogy egy megszemélyesítő szemlélet eredményeként maguk a könyvek tudják betölteni azt a szerepet, amelyet a holokauszttúlélő családtagok és a velük szoros szeretetkapcsolatban élő, az ő generációjukhoz tartozó mentorszereplők töltenek be a regényekben. Ezt a szerepet, beleszöve a zsidó hagyomány mélyrétegeibe, nagyon pontosan fogalmazza meg Aryeh Alexander a *The Far Euphrates* végén:

„És miközben hangosan imádkoztam [apám sírjánál], a betűk előttem lebegtek. Nemcsak apám alakjává álltak össze, hanem a Kántorral, Hannalorévával, Marlával, sőt még Berenice-szé is, aki még élt, bár messze volt, és anyámmá is, aki csendesen sírva fogta meg a kezemet. És egy éber álomban mind a hatan megjelentek előttem, mint megannyi felhőoszlop és tűoszlop, hogy végigvezessenek a nappalaimon és az éjszakáimon. Megindultak, egyik a másik előtt, kéz a kézben, csodálatos felvonulást alkotva a zsúfolt Saaré Rahamim [temetőn] keresztül. Tűz és felhő. Felhő és tűz. Intettek nekem és egymásnak, hívva mindegyikünket arra a helyre, amely időn és ezen a földön kívül van, ahová mindig elmehetünk, hogy megbékéljünk magunkkal.”¹⁹

A megszemélyesítő szemlélet pedig mélyen áthatja ezeket a műveket, ahogy ezt például a *Mordecháj* könyvének egyik központi szereplője, az elsősorban a megszemélyesítés irodalmi eszközének segítségével létrehozott, fikcionális rabbi, Blumenfeld Lipót alakja mutatja. Annak pedig, hogy művek egymásra gyakorolt hatásának érzékelését a megszemélyesítés eszközével tegyék elevenebbé, komoly irodalmi, illetve iro-

18 Lásd Heéger Zsófia írásában a Schein Gábor *Mordecháj* könyve című regényében szereplő, meghatározó zsidó vallási és folklórelemek, például a famotívum elemzését. Ezek ugyanilyen fontosak Aryeh Lev Stollman *The Far Euphrates*-ében is.

19 Fordítás tőlem – H. R. „And while I prayed out loud [at his father’s graveside], the letters hovered before me. They assembled themselves not only into my father, but into the Cantor, Hannalore, Marla, even into Berenice, who was still alive though far away, and into my mother, who took my hand as she wept quietly at my side. And all six appeared before me in a waking dream, like so many pillars of cloud and pillars of fire, to lead me through my days and my nights. They began to move, one before the other, hand-in-hand, in a wondrous procession through the crowded Sha’arai Rakhamim. Fire and cloud. Cloud and fire. They beckoned to me, and each other, to that place which remains outside time and this earth, where we might always go to reconcile ourselves.” Stollman, Aryeh Lev: *The Far Euphrates*. New York: Riverhead Books, 1997. 206.

dalomelméleti hagyománya van. T. S. Eliot híres 1919-es *Hagyomány és egyéniség* (*Tradition and the Individual Talent*) című esszéjében például az újonnan megírt remekművek a régebbieket szétlökdösve helyezik el magukat a hagyományban.²⁰

A túlélőkre és tőlük szeretetkapcsolattal függő többedgenerációs túlélőkre egyszerre fókuszáló művek megszemélyesített interakcióját látató vízió azért is lehet kifejező, mert abban, hogy a következő generációk milyen módon adják tovább az általuk alkotott családokban az általuk nevelt gyerekeknek a holokausztról való traumatikus tudást – a titkokat megszüntetve vagy fenntartva –, abban ezeknek a regényeknek fontos szerepük lehet. A bennük felhalmozódott tapasztalat pedig jobban megjelenik egymás kontextusában.

20 T. S. Eliot: *Hagyomány és egyéniség*. (Fordította: Szentkuthy Miklós.) In: T. S. Eliot: *Káosz a rendben*. Budapest: Gondolat, 1981. 61–72. T. S. Eliot megfogalmazásában a megszemélyesítés trópusa lassan, mintegy az író akarata ellenére alakítja ki az általa felvázolt képet, ami végül a megszemélyesítés trópusának megszemélyesítő felfogásához is elvezet. Például a szenvedő szerkezet használatát segítségül hívva áll ellent Eliot a megszemélyesítés kísértésének, de a művek az aktív igék használatán keresztül mégis megszemélyesítődnék: „[...] mikor egy új alkotás *jelenik meg* a művészetben, ezzel olyasvalami történik, mint ami, épp ezáltal, éppúgy megtörténik, szimultánul, mindazokkal a műalkotásokkal, melyek ezt az újat megelőzték. A már meglévő művek egymás között ideális rendet *alkotnak*, ezt a rendet módosítja, ha új (igazában új) műalkotás *iktatódik* soraik közé. A meglévő rend persze tökéletes az új mű *betörése* előtt; hogy ez a rend tovább is fennmaradhasson (az újdonság beleavatkozása után), ezt az egész régi rendet, ha csak gyér »retusálásokkal« is, meg kell változtatni; ezáltal minden egyes műalkotás viszonya, aránya, értéke az egész eddigi rendhez viszonyítva más lesz; éppen ebben áll régi és új összjátéka.” Eliot, 1981. 63. (Kiemelés tőlem – H. R.) Melléktermékként a sorrend fogalma is megszemélyesítődik egy pillanatra. Eliot ugyan próbálja a szenvedő szerkezetet erőltetni, de az aktív igék győzedelmeskednek, az egymást könyökölve lökdöső, megszemélyesült művek képe megjelenik, s mélyen befolyásolja az irodalmi és irodalomtudományi képzeletet.

„Csak menj tovább, folytasd, menj még mélyebbre”

RUTH ELLEN GRUBERREL
Kovács Éva és Pataricza Dóra beszélget



Ruth Ellen Gruber

Pataricza Dóra (P. D.): Mesélnél arról, hogy milyen hatások – a család, a közösség, az iskola – formálták gyerekként a gondolkodásodat, érdeklődésedet és alkotói utadat Philadelphiában?

Ruth Ellen Gruber (R. E. G.): A szüleim csodálatos emberek voltak. Apukám egyetemi tanár volt,¹ anyám pedig képzőművész.² Intellektuális művészcsaládban nőttem fel. Először a külvárosban laktunk, ami önmagában nem volt túl inspiráló közeg. Anyámnak azonban volt egy

1 https://en.wikipedia.org/wiki/Jacob_W._Gruber (letöltés ideje: 2025. március 5.).

2 <https://shirleymoskowitz.wordpress.com/> (letöltés ideje: 2025. március 5.).

művészekből álló baráti köre, apámnak pedig az egyetemen kollégái és barátai, közülük sokan nagy hatással voltak a családukra.

A legfontosabb élmény mégis az volt, amikor kilencéves koromban apám kutatói szabadságot kapott, és hét hónapot Európában töltöttünk. Egy könyvön dolgozott Angliában, így az egész család átköltözött Londonba. Egy munkásnegyedben éltünk, és a két öcsém közül a nagyobbikkal együtt be is íratlak egy helyi általános iskolába egy fél évre. Akkoriban, az ötvenes évek végén nagyon ritka volt, hogy amerikai családok Európába járjanak. A tanév vége után még utazgattunk, jártunk Franciaországban is, ahol a legemlékezetesebb élményem a lascaux-i barlang meglátogatása volt, akkoriban még be lehetett menni. Apám régész és antropológus volt, ismert néhány ott dolgozó kutatót, így nekünk is megmutatták belülről a barlangokat.

Amerikai zsidóként akkoriban természetes volt, hogy az ember lehet egyszerre amerikai és zsidó. Londonban voltak zsidó és nem zsidó barátaink. Egy dolog viszont nagyon mélyen megmaradt bennem: apám Németországban nem akart megállni. Amikor Brüsszelből Dániába utaztunk, Németországon keresztül megállás nélkül vezetett át. Hajnali négykor értünk a dán határhoz, éppen felkelt a nap. Apám akkor félreállt, kiszállt az autóból, és egy nagyot nyújtózott. Egyszerűen nem akarta, hogy Németországban akár csak egy pillanatra is megálljunk.

Kétszer is jártam Európában a tinédzser éveim alatt. Először tizenkét-tizenhárom éves koromban töltöttünk itt egy nyarat, majd tizenhat évesen ismét. Ami a mostani munkámat illeti, a legnagyobb hatással a második, csehszlovákiai utazás volt rám. Apám egy hallgatói csoportot vezetett egy régészeti ásatáson Prága mellett, Bylany faluban, egy vaskori lelőhelyen, ahol, ha jól tudom, máig folynak ásatások. Anyám, a fiatalabbik öcsém és én Prágában voltunk, a másik öcsém viszont apámmal együtt az ásatáson dolgozott. Itt kerültem először kapcsolatba Kelet-Európával, és itt ismertem meg például a Winnetou-filmeket vagy Karl Mayt, akiről akkoriban nagyon kevés amerikai tudott.

Később, egyetemistaként szinte egész Európát végigjártam hátizsákkal az egyik szobatársammal. Sok helyre eljutottunk, Csehszlovákiába is. Így ismét volt egy sajátos „bejárásom” Közép- és Kelet-Európába, pedig ez a korosztályomban nem sokaknak adatott meg. Ez felnőttként nagyon is meghatározta az utamat.

Kovács Éva (K. É.): Említetted azt az emléket, amikor átkeltetek a német–dán határon. Van esetleg más élményed, ami tinédzserként valamilyen módon befolyásolta vagy árnyalta a közép-európai zsidó örökségről való gondolkodásodat?

R. E. G.: Nem igazán. Legalábbis fiatalkoromban sokáig egyszerűen nem tudtam szétválasztani az amerikai identitásomat a zsidóságtól. Ez akkor még természetes „luxus” volt számunkra, mostanra azonban bizonyos emberek számára ez kezd megváltozni. Az utazásainkon soha nem kapcsolódtam kifejezetten zsidó dolgokhoz. Apám szolgált a második világháborúban (Iránban állomásozott), nekem azonban nem volt semmi különösebb élményem, ami a közép-európai zsidóság felé vitt volna. Az a nyár Prágában inkább a szüleimnek jelentett többet, mint nekünk, gyerekeknek. Anyám például ott készített egy nagyon szép rajzot, egy metszetet a prágai régi zsidó temetőről.³

Néhány évvel később Rómában tanultam az egyetem utolsó évének első felében, de nem emlékszem, hogy bármilyen kapcsolatba kerültem volna ott a zsidó közösséggel. Azt hiszem, hogy a közép- és kelet-európai zsidó világgal akkor kezdődött a valódi kapcsolatom, amikor 1978 végén Belgrádba költöztem. Akkoriban az egyik legnagyobb amerikai hírügynökség, a United Press International (UPI) tudósítójaként dolgoztam. Az igazi fordulópont az volt, hogy 1978 decemberében részt vettem a román főrabbi, Moses Rosen (1912–1994) híres „Hanukiadáján”, amikor hanuka idején végigjárta az ország zsidó közösségeit. Az öcsémmel, Samuel⁴ együtt (aki éppen akkor végzett az egyetemen) én is csatlakoztam hozzá. Borzasztó hideg volt. Rajtunk kívül volt még néhány újságíró Izraelből is. Mi hat napig tartottunk vele, és ezalatt tizenkilenc zsidó közösséget látogattunk meg. Ez volt az, ami igazán felkeltette az érdeklődésemet. Felkerestük Rădăuți (Radóc) városát is, ahonnan a nagyszüleink származtak, és megtaláltuk a dédnagyanyánk sírját a zsidó temetőben.

UPI-tudósítóként Belgrádban, majd Bécsben és később Varsóban is alapvetően „mainstream” újságíróként dolgoztam, és közben rendszeresen írtam zsidó témákról, de mindig úgy, hogy az beilleszkedett a fő történetbe. Amikor Bulgáriába mentem, például interjút készítettem a zsidó közösség vezetőjével. Magyarországon, emlékszem, egyszer

3 <https://forward.com/schmooze/137422/remembering-my-mother-artist-shirley-moskowitz/> (letöltés ideje: 2025. március 5.).

4 <https://samuelgruber.com/> (letöltés ideje: 2025. március 5.).

elmentem a Rabbiképzőbe szombatfogadásra. Scheiber Sándor⁵ még élt akkor, így találkoztam vele is. Nagyon élénken él bennem, ami akkor történt: a budapesti UPI-nak volt egy helyi munkatársa, akinél laktam. Amikor hazamentem hozzá a szombat után, azt mondta: „A londoni iroda⁶ próbált elérni téged.” Mire én: „Hát nem mondtad nekik, hogy a zsinagógában vagyok?” Ő pedig csak nézett rám: „Úgy érted, azt kellett volna mondanom nekik, hogy *zsinagógában* vagy?” Mintha ez valami megdöbbentő vagy botrányos dolog lett volna.

Az egyik legelső kiállítás a budapesti zsidó életről 1983-ban volt a Néprajzi Múzeumban, Féner Tamás fotós rendezte.⁷ Ott találkoztam Tamással, írtam is a kiállításról, és barátok lettünk. Ugyanabban az évben elmentem a Dohány utcai zsinagógába jom kippurkor. Akkoriban a zsinagóga romos állapotban volt, a tető le volt szakadva és lógott, de zsúfolásig tele volt, szinte mint egy piac. Mindenki beszélgetett, senki sem figyelt igazán arra, ami vallási szempontból történt. Budapesten sok barátom és ismerősöm volt. Akkor ismerkedtem meg Haraszti Miklóssal is, aki azóta is közeli barátom. Akkoriban ő számomra egy ellenzéki forrás volt. És volt köztünk egyfajta „zsidó” kapcsolódás is, bár erről sosem beszéltünk.

Így hát az nyitotta meg végül számomra az utat a zsidó témák felé, hogy a UPI közép-európai tudósítója lettem. De komolyabban csak egy évtizeddel később kezdtem ezzel foglalkozni.

K. É.: Említetted Bécset is. Milyen benyomásaid voltak akkoriban Bécsről?

R. E. G.: Ami igazán közelebb vitt a zsidó élethez, az Varsó volt, Belgrád után oda helyeztek át. Varsóban kerültem először valóban közel a zsidó világhoz. Ez a Szolidaritás idején volt. Néhány hónapig ingáztam Belgrád és Varsó között, mert ott kezdtek történni a dolgok. A sztrájkok Lengyelországban 1980 augusztusában törtek ki, amikor én még Belgrádban

5 <https://mazsihisz.hu/kozossegeink/nagy-elodeink/nagy-elodeink-dr-scheiber-sandor-1913-1985> (letöltés ideje: 2025. március 5.).

6 A UPI európai központja.

7 https://www.upi.com/Archives/1983/08/12/Photo-exhibit-shows-Jewish-life-that-most-Hungarians-never-see/5715429508800/?fbclid=IwY2xjawLsITlleHRuA2FlbQIxmQBicmlkETA0ejh3alNFVXZzZXRoVFJSAR7WTGNtDkejp9B4qrobIzXAz5Sht5mWxiBJjEET617E3PyXD6qmCKauguPSg_aem_Xb472VQ9sTm5pxryJuFr_A; https://fotomuzeum.hu/media/tanulmanyok/1409234042_%E2%80%A6es_beszeld_el_fiadnak...pdf (letöltés ideje: 2025. március 5.).

voltam. 1980 szeptemberében voltam Varsóban, jom kippur előestéjén, és kerestem egy helyet, ahová elmehetnék. Varsóban akkoriban nem volt működő zsinagóga; a Nożyk-zsinagóga nagyon rossz állapotban volt, nem használták. De valahol a közelben, azt hiszem, a „Fehér Házban” találtam egy termet, ahol úgy huszonöten-harmincan gyűltek össze, többnyire idős emberek. Rabbi nélkül, mert Varsóban akkor nem volt rabbi.

Volt ott három-négy korombeli fiatal, és néhány kisgyerek. Emlékszem, hogy a gyerekek rohanguáltak és zajongtak, az idősebbek pedig próbálták csitítani őket. „Miért kell őket csitítani? – gondoltam –. Ők a jövő. Hadd szaladgáljanak.” Aztán az imák után – mert ez nem volt szabályos istentisztelet, csak emberek imádkoztak a maguk módján – oda-jött hozzám három fiatal, és megkérdezték: „Hát te ki vagy?” Mire azt feleltem: „Amerikai újságíró vagyok. A Szolidaritásról tudósítok. De ma jom kippur van, és kerestem egy helyet, egy zsinagógát, egy közösséget. Itt vagyok. Ez természetes.” Ők meg: „Nem, nem, te igazi zsidó vagy. Meg kell mondanod nekünk, mit kell csinálnunk.” Én meg visszakérdeztem: „Hogy értitek azt, hogy igazi zsidó? Nem beszélek héberül. Nem járok rendszeresen imádkozni. Nem tartom a kóserságot.” Erre ők: „Nem, nem. Te egész életedben tudtad, hogy zsidó vagy. Mi most tanuljuk. Mondd el, mit tegyünk. Gyere el hozzánk.” Így aztán velük mentem. Emlékszem, az egyik nő azt mondta: „Ó, nem tudom, bírni fogom-e a böjtöt. Most próbálom először. Nem tudom, menni fog-e tea nélkül.” Mire én: „Akkor igyál teát. Amit tudsz, tedd meg. De ha kell, igyál teát, az is rendben van.” Így lettünk közeli barátok, és azok is maradtunk. Ők voltak Monika és Staszek (Stanisław) Krajewski,⁸ valamint egy Rysza Zachariasz nevű nő, aki később Izraelbe költözött. Ők vittek be engem az úgynevezett Varsói Repülő Egyetem zsidó körébe. Ott sok emberrel találkoztam, akik épp próbálták megtanulni mindazt, ami zsidó, nemcsak történelmet és kultúrát, hanem a megfoghatatlan dolgokat is. Így kerültem bele. Akkor ismerkedtem meg többek közt Kostek Geberttel, Jan Jagielskivel és Lena Bergmannal is. Mindannyian próbálták újratanulni, mit jelent zsidónak lenni. Monika első könyve is akkoriban jelent meg, a *Czas kamieni (Kövek ideje)* az Interpressnél;⁹ ez volt az első fotóprojekt Lengyelországban,

8 <https://polin.pl/en/news/2013/07/04/lifetime-achievement-award-monika-and-stanislaw-krajewski> (letöltés ideje: 2025. március 5.).

9 <https://culture.pl/en/work/time-of-stones-monika-krajewska> (letöltés ideje: 2025. március 5.).

amely a zsidó közösség és kultúra megsemmisítésével foglalkozott. Még mindig megvannak a példányok, amiket akkor kaptam tőle.

Aztán 1983 januárjában kiutasítottak Lengyelországból. Letartóztattak, börtönbe kerültem.¹⁰ Ezután Bécsbe mentem. Majdnem két évet voltam ott. Ha Bécsre gondolok, semmi zsidó vonatkozás nem jut eszembe. Csak az, hogy mennyire nyomasztó volt. Még mindig tele volt a régi politikai gárda tagjaival, hiszen Bécs felszabadítása valójában csak 1955-ben jött el, nem közvetlenül a háború végén. Én voltam a UPI bécsi tudósítói irodájának a vezetője, és állandóan koktélparkra kellett járnom. Amikor osztrákokkal találkoztam, gyakran mondogatták: „Ó, Gruber a neve? Akkor maga biztos osztrák.” Én: „Nem, nem vagyok osztrák.” „De, de, biztosan az. Ez olyan gyakori név itt.” Én: „Nem. Én zsidó vagyok.” Erre ők: „Ó, észrevette, milyen szép napunk van ma? Milyen gyönyörű az idő!” Volt ebben valami feszengés. Gyakran utaztam Bécsből Magyarországra, és ott éltem át azokat a zsidósággal kapcsolatos élményeket, amelyeket már említettem.

A UPI-nál '84-ig dolgoztam. Utána, mivel persona non grata lettem, nem térhettem vissza Lengyelországba a politikai változásokig. Magyarországra is eljutottam, de nem olyan gyakran, és Jugoszláviába is. A nyolcvanas évek végétől tudósítottam a Jewish Telegraphic Agencynek (JTA), és ekkor kezdtem rendszeresen zsidó témákról is írni. Egy megbízásom során 1989 szeptemberében Magyarországra jöttem, és a testvérem, Sam, valamint a felesége, Judy is csatlakozott hozzám. Sam akkor lett a World Monuments Fund Jewish Heritage Council (ma Jewish Heritage Program) első igazgatója. Akkoriban még semmit nem tudtunk arról, mi maradt meg a zsidó örökségből ezekben az országokban. Az volt az általános elképzelés, hogy minden eltűnt. 1989 szeptemberében két dologról tudósítottam Magyarországon: az egyik a Joint (JDC, American Jewish Joint Distribution Committee) budapesti irodájának megnyitója volt, a másik pedig a szegedi zsinagóga újraavatása, miután egy leszármazott adakozott a felújításra.

Ezek után az események után Sammel és Judyval napokig utazgattunk, hogy zsinagógákat keressünk, mert Sam megpróbálta összeállítani a meglévő zsidó épített örökség jegyzékét helyi listák alapján, az éppen alakulóban lévő Jewish Heritage Council számára. Beszereztük Gazda

10 A hadiállapot idején koholt kémkedési váddal letartóztatták, hét órán át kihallgatták, majd kiutasították az országból.

Anikó könyvét.¹¹ Magyarul nem tudtunk, de a nevek ott voltak, és volt egy térkép is. Így aztán a szegedi ceremónia után három-négy napra autót béreltünk, és megpróbáltunk minél több zsinagógát felkeresni. Elkészítettük a leírásukat, és fotóztunk.

A szegedi Új Zsinagógában kezdtünk, és ekkor találkoztam először Baumhorn Lipót (1860–1932) munkásságával. Aztán végül Gyöngyösön kötöttünk ki, ahol az utolsó zsinagógáját építette. Olyan volt, mint a Tádzs Mahal, de épp üzletté alakították át. Ez volt az első igazi találkozásom a zsidó épített örökséggel, és minderről írtam is a Jewish Telegraphic Agencynek. Abban a hónapban bontakoztak ki a keleti blokk forradalmai, én pedig elkezdtem tudósítani a rendszerváltásokról. Sam közben készítette a leltárait, és azt mondta nekem: „Akárhová mész, ha látsz valami zsidó vonatkozású dolgot, fotózd le, készíts egy leírást róla, és küldd el nekem.” Mert alig volt valami. A lengyel kerekasztal-megállapodás (1989. április) után visszatérhettem Lengyelországba. 1990 januárjában mentem vissza, megnéztem helyeket, és újra felvettem a kapcsolatot a barátaimmal, mert hét évig nem találkozhattunk. Aztán azon a tavaszon, májusban Sammel és Judyval együtt egy hetet töltöttünk a Piechotkákkel,¹² és kelet- és délkelet-lengyelországi zsinagógákat jártunk be. Ezek az 1989–1990-es utak voltak a döntő tereptapasztalataim, ekkor kezdtem igazán belemélyedni ebbe a témába.

Mivel a JTA-nak dolgoztam, a megbízásom a zsidó újjáéledésről szólt, és arról, mit jelentett a kommunizmus bukása a zsidó közösségek és az egyének számára. Ezzel egy időben szerződést kaptam a *Jewish Heritage Travel* című könyvem megírására, ami azt jelentette, hogy állandóan utaztam ezekben az országokban, és próbáltam ezeket a helyeket vissza-helyezni a térképre. Minden, amit azóta csináltam, ebben az időszakban gyökerezik; minden ebből fejlődött ki.

A bátyám építészettörténész, igazi szakértő. Én író vagyok. Ha most visszanézek, akkoriban annyira kevesen foglalkoztak ezzel a területtel, hogy két év vagy még kevesebb idő után engem már szakértőnek tekintettek, előadásokat tartottam, emberekkel találkoztam – mert ez egy kibontakozó történet volt, amit még senki sem ismert. Az épített örökség szinte teljesen ismeretlen volt.

11 Gazda Anikó: *Magyarországi zsinagógák*. Budapest: Műszaki Könyvkiadó, 1989.

12 Maria és Kazimierz Piechotka, akik a lengyelországi fa- és kőzsinagógákat dokumentálták.

Akkoriban minden titok volt. Néhányunk úgy élte meg, a mi szerepünk az, hogy ezeket a titkokat feltárjuk, a titkokból nyilvános tudás váljon. Persze ma is sok titok van, titkos helyek, titkos nyelvek. De most inkább a félretájékoztatás lett tömeges, ezzel van tele az internet és a közösségi média. Például, hogy „ez és ez a zsidó temető, mondjuk Prágában, a legrégibbi a világon”. Ilyen állításokat lehet olvasni, amelyek egyszerűen nem igazak. Ez is egyfajta titok: a dezinformáció, a hamis információ, ami hódít. Nagy szükség van a pontosságra, a pletykák, hazugságok, hamis történelem megcáfolására. Egyike voltam azoknak, akik 1999-ben segítettek létrehozni a Zsidó Kultúra Európai Napjait – és ennek egyik szerepe pontosan az, hogy mítoszokat oszlasson el, és nyitottá tegye a zsidó életet, történelmet és kultúrát.

De menjünk vissza egy kicsit korábbra: az első nemzetközi konferenciát a zsidó épített örökségről Európában, és arról, hogy mit kezdjünk az európai zsidó emlékművekkel, a bátyám szervezte New Yorkban, 1990 novemberében. Körülbelül kétszáz ember jött el, köztük lengyelek, csehszlovákok, akik a kommunizmus alatt titokban dolgoztak. Egyedül jártak ki terepre. Magyarországon is voltak, akik egyedül próbálták dokumentálni, mi maradt meg. És végre találkoztak. Amikor a *Jewish Heritage Travel* könyvemhez végeztem kutatást 1990–1991-ben, még nem volt internet. Papíron vittem üzeneteket egyik embertől a másikig, így próbáltam őket összekötni. Ezek voltak a titkok. Senki nem tudott róluk. És egy kicsit még ma is így van, mert vannak, akik egy-egy temetőben dolgoznak, és nincs kapcsolatuk másokkal, akik ugyanezt csinálják, és azt sem tudják, hogyan érhetnék el őket.

K. É.: Mi a módszered, hogyan találod meg ezeket a helyeket, hogyan kapcsolod össze az embereket, és hogyan gyűjtöd az információt?

R. E. G: A módszertan egyszerű volt. 1990–1991-ben még a telefonvonalak is rosszak voltak. Egyetlen lehetőség volt: odautazni. Honnan tudtam, hova menjek? Kapcsolatba léptem azokkal, akik az adott országokban tudták. Csehszlovákiában például két emberrel: Arno Paříkkal a Zsidó Múzeumból, és Jiří Fiedlerrel. Jiří a gyerekkönyvkiadónál volt szerkesztő. Egyike volt azoknak, akik fogták magukat, biciklire ültek mindenféle régi térképekkel, és megpróbálták felkutatni az örökségi helyszíneket, a zsinagógákat, zsidó temetőket és mindent. A nevüket talán a bátyámtól kaptam. Felkerestem őket, Jiří és Arno leültettek, és listákat adtak a helyekről, mert ők maguk is épp listákat állítottak össze – ezek a listák

ma is megvannak, a jegyzeteimmel és az övéikkel együtt, rengeteg régi dokumentációt őrzök.

Lengyelországban több minden történt. Már voltak kutatók, akik ezt a munkát végezték, mert a Szolidaritás után megnyílt a lengyel kiadói közeg. Így rengeteg anyag hozzáférhetővé vált. Már jó barátok voltunk Monika Krajewskával és Jan Jagielskivel. Jan Jagielski egy apró lakásban élt, tele fényképekkel és cédulákkal. Nyomtatott anyag is volt bőven, könyvek és egyebek. Voltak olyanok, akik nagyon aktívak voltak helyi szinten, mert még a szükségállapot idején is működött a Nissenbaum Alapítvány. És ott volt már a Zsidó Történeti Intézet is Varsóban. Ahogy említettem, Sam, Judy és én már 1990-ben jártunk több helyen Piechotkáékkal, és ők mindent tudtak. Amikor visszamentem Lengyelországba kutatásokat végezni a könyvemhez, felvettem velük és más barátokkal a kapcsolatot.

Magyarországon nagy segítségemre volt Wirth Péter, mert ő már készített dokumentációt a zsidó temetőkről.¹³ Megvoltak Gazda Anikó könyvének jegyzetei is.

Ez volt a módszertan: találkozni az emberekkel, elolvasni, ami már elérhető, és felkeresni a helyeket. Így elmentem mindenhová, ahová csak tudtam. Ha pedig már ott voltam, akkor találkozhattam a zsidó közösség tagjaival, már ha volt ott közösség.

Az első romániai kutatóutamra 1991-ben például egy barátommal mentem egy Budapesten bérelt autóval. Rosen főrabbi kijelölt melémek egy diákot, aki tudott angolul, magyarul és románul. Romániában sokkal fejlettebb volt a zsidó infrastruktúra, mert a politika más volt a kommunizmus alatt. Ezzel a diákkal jártuk be egész Romániát egy hónap alatt: el kellett mennem a helyszínekre, és meg kellett néznem őket. Filmet kellett vennem Romániában a fényképezőgépeimhez, de a film rossz minőségű volt, így a képek szörnyűek lettek. Most már főleg a mobiltelefonommal fényképezek. Akkoriban viszont két Nikonnal és egy másik géppel utaztam. Cipelni kellett mindet, meg a jegyzetfüzeteimet is; néhány ez utóbbiakból még ma is megvan.

Az egyik nagy változás azóta a technológia. Amikor elkezdtem a zsidó örökséggel foglalkozni, gyakorlatilag nem volt semmi. Telefonok voltak, autók voltak. Néhány könyv, főleg Lengyelországban. Aztán amint leom-

13 https://mandadb.hu/tetel/888133/Wirth_Peter_Itt_van_elrejtve_Tokajhegyaljai_zsido_temetok (letöltés ideje: 2025. március 5.).

lott a fal, Jiří Fiedler kiadta az összes anyagát,¹⁴ Jan Jagielski is elkezdte publikálni a kutatásait.¹⁵ De még így is el kellett menni a helyszínekre, hogy lásd őket. Ma az emberek azt hiszik, hogy ez nehéz munka, pedig nem az. Ha felmész az internetre, YouTube-videókat látsz ezekről a helyekről. A technológiai lehetőségek száma, amelyek csak a 2000-es évek közepétől léteznek, óriási. Még a mobiltelefonok sem terjedtek el széles körben a kilencvenes évek közepéig-végéig.

Közben írtam a zsidó életről, az újjáéledésről, az egyes emberekről, arról, mi történik a zsidó közösségekkel. De mindeközben terepen is kutattam az örökséget. Az első könyvemből lett egy második: *Upon the Doorposts of Thy House: Jewish Life in East-Central Europe, Yesterday and Today*. Aztán írtam más dolgokat is, és ebből született a harmadik könyvem, a *Virtually Jewish: Reinventing Jewish Culture in Europe*, amely sokat foglalkozott az épített örökséggel, de más dolgokkal is – például azzal, hogyan viszonyulnak a nem zsidók a zsidó örökséghez. Szóval az egyik dolog hozta a másikat. És közben más témában is írtam és kutattam. De ez lett az a terület, amivel a legismertebbé váltam, és amiben a legtöbbet dolgoztam. Előadásokat is tartottam, úgyhogy ez lett „az én ügyem”.

K. É.: Mesélnél arról, hogy érzelmileg hogyan hatott rád ez a nagyon intenzív munka Közép-Európában?

R. E. G.: Az elején nagyon felkavaró volt, mert olyan dolgokat fedeztem fel, amikről az emberek nem tudtak. Emlékszem, hogy akkoriban gyakran úgy éreztem: talán én vagyok az első zsidó ember, aki egy adott temetőt meglátogat a holokauszt óta. Lengyelországban például egy temetőben megláttam valakinek a sírját, aki 1939-ben halt meg, és azt mondtam magamban: „Te nem is tudtad, de szerencséd volt, hogy természetes halállal haltál meg, és nem néhány évvel később...” Át akartam ölelni ezeket a helyeket. Soha nem mondtam imát, mert nem vagyok vallásos. De az az érzés volt bennem, hogy – ahogy mondtam – visszatérek őket a térképre. Ezek az emberek valaha éltek, de már senki nem emlékezett rájuk. Úgy éreztem, hogy ezzel segítek az emlékezetmunkában. Az elején nagyon erős érzelmi élmény volt. Most már kevésbé az,

14 <https://www.jewishmuseum.cz/en/collection-research/science-and-research/jiri-fiedler---archivist-on-a-bicycle/> (letöltés ideje: 2025. március 5.).

15 <https://www.jhi.pl/en/articles/in-memory-of-jan-jagielski,2504> (letöltés ideje: 2025. március 5.).

de néha még mindig előjön ez az érzés. Például amikor felfedezel egy helyet, vagy elmész valahová, amit még nem hoztak rendbe, amit még nem ismertek el. Ma már rengeteg ember foglalkozik ezzel. Bizonyos értelemben üzlet is lett belőle. Nem akarom ezt a szót használni, de mégis ez történt: normalizálódott. Van állami finanszírozás, weboldalak, projektek, különféle programok, amik régen nem léteztek. Örülök, hogy része lehettem annak, hogy a zsidó örökség elismerést kapott. Sokan még mindig nagyon érzelmesen viszonyulnak ehhez, de én már nem. Az én érzelmeim nem a szentimentalizmusból fakadtak. Inkább abból, hogy valamit tettem, csináltam. De a helyek hatását még most is érzem.

K. É.: Akkoriban találkoztál Lalóval, Erdélyi Lajossal, aki a hetvenes évek végén készítette azt az egyedülálló fotóalbumot a romániai zsidó temetőkről?¹⁶

R. E. G.: Sosem találkoztam vele. A könyvet nagyon korán megkaptam, és azóta is megvan. Ez volt az egyik forrásom, amelyet akkoriban használtam, amikor helyeket kerestem. 2024 nyarán az öcsémmel, Sammel és az unokatestvérünkkel körbeautóztunk Romániában. Két-három hétig utaztunk az ország északi felében. És meglátogattuk azokat a helyeket, amelyeket korábbi utazásaimon én magam is lefotóztam. Különösen Piatra Neamțra (Karácsonkő) gondolok. Van ott egy régi zsidó temető és egy újabb temető. A régi temetőt 1991-ben én magam fényképeztem. Kiváló, élénk fényképeim vannak róla. Tavaly nyáron nem találtuk meg. Most már erdő van ott, és nem lehet bemenni. Nem csak arról van szó, hogy fű vagy indák nőnek ki – ha van udvarod, tudod, mi történik vele, ha akár egy évre is magára hagyod. A legtöbb zsidó temetőnél, ahol nincs közösség, senkit nem érdekel. Rădăuți-ban meglátogattuk a dédnagymamánk sírját; a mellette lévő sírkő erősen pusztul. És a temető azon részein, ahol korábban sokat sétáltam, most már nem lehet bemenni a növényzet miatt.

Az a szomorú, hogy nincs, aki gondoskodik ezekről a helyekről. Az egyik legdrámaibb példa erre Siret (Szeretvásár).¹⁷ Siret közvetlenül az ukrán határ mellett fekszik. Három temetője van. Az egyik Románia egyik legrégebbi temetője, nemzeti műemlék. Történelmi hely, de most

16 Erdélyi Lajos: *Régi zsidó temetők művészete*. Bukarest: Kriterion, 1980; Erdélyi Lajos: *Az élők háza*. Budapest: Héttorony, 1994.

17 <https://jewish-heritage-europe.eu/2023/01/05/romania-siret-cemeteries/> (letöltés ideje: 2025. március 5.).

a buja növényzet miatt nehéz volt meglátogatni. Ugyanez a helyzet a középső temetővel is, ami fantasztikus, az egyik kedvenc temetőm. A faragások csodálatosak, de a burjánzás nagyon megnehezítette a sírkövek megtalálását. És a legújabb temetőt is benőtte a növényzet.

A sireti zsinagóga viszonylag jó állapotban van. De ellopták a kétszáz éves tóraszekrényt. Nyolc-kilenc éve elvitték egy izraeli banda tagjai, akik azt mondták a sireti zsidó közösségnek, hogy restaurálni fogják. Elvitték, és kicserélték. Nem javították meg, hanem egy másolatot tettek oda, ami nagyon silány volt. Julie Dawson amerikai történész jelezte nekem, hogy látta egy aukciós oldalon az eredetit. Írtam erről a *Jewish Heritage Europe*-ban 2019-ben,¹⁸ a világ így értesült a történetekről. Még a bukaresti zsidó szövetség sem tudott róla. Hosszú, összetett nyomozás következett, és a bírósági ügyek öt évig tartottak Romániában és Izraelben, mire megoldódott az eset.¹⁹ Most az eredeti tóraszekrény a Jad Vasemben van restaurálás alatt, és ott is marad. De az áltóraszekrény még mindig a sireti zsinagógában található. Tavaly még nem volt semmilyen írásos magyarázat, ami jelezte volna, hogy ez nem az igazi. Így a látogatók azt hihetik, hogy ez az eredeti. Siretben van egy új helytörténeti múzeum is. A múzeum igazgatója még soha nem járt a zsidó temetőkhöz. Velünk nézte meg először, és semmit nem tudott a tóraszekrény történetéről sem. Tragédia ez, vagy az élet része? Nem tudom. Van egy gyönyörű holokauszt-emlékmű a múzeumban, amelyen azoknak a nevei szerepelnek, akiket deportáltak. Mindenesetre a helyi tárgyi örökségről semmit sem tudnak az ott élők.

Néha még mindig elérzékenyülök vagy mérges leszek. A düh sokat hajtott az elején, mert 1990-ig senki nem írt ezekről a helyekről az útikönyvekben, mintha bármi, ami zsidó, jelentéktelen lett volna; semmi, elfelejtve. A zsidók már nem léteztek. Szóval kit érdekel, mit hagytak maguk után? Elmész egy városba, a 19. századi városháza és a 17. századi templom benne vannak a kalauzokban, de a 18. századi zsinagógáról nem esik szó. Mintha a zsidók nem számítottak volna. Ez pedig nagyon feldühített. És néha még most is érzem ezt a haragot.

18 <https://jewish-heritage-europe.eu/2019/02/11/romania-ark-of-historic-synagogue-dismantled/> (letöltés ideje: 2025. március 5.).

19 <https://jewish-heritage-europe.eu/2025/07/06/romania-update-siret-ark/> (letöltés ideje: 2025. március 5.).

P. D.: Van olyan történeted Magyarországgal kapcsolatban, ahol véletlenül derült ki egy titok? Találkoztál valaha olyan magyar zsidó történettel, tárggyal vagy személlyel, amit szándékosan eltitkoltak?

R. E. G.: Nos, elég, ha megnézed Magyarország zsidó lakosságát. A legtöbben eltitkolják a zsidó örökségüket. Baráti kapcsolatban álltam egy kiemelkedő szobrásszal, aki már majdnem húsz éve meghalt, Thury Leventével (1941–2007). Művészete a gölem köré épült. Csodálatos ember volt. Mindig azt mondta nekem: „Magyarországon arról lehet felismerni, hogy valaki zsidó, hogy mi van a könyvespolcán.” És hozzátette: „Nem a vallásos könyvekre gondolok, hanem hogy milyen egyéb könyvek vannak ott.” Valamennyire ez igaz is. Mindenki azt mondja, hogy Budapesten 100 000 zsidó él, de a legtöbbszörnek semmi köze a zsidósághoz. Tehát ez egyfajta titok. Azonban találkozol emberekkel, és ha beszélsz velük, folyton kiderül, hogy van valamilyen kapcsolatuk a zsidósággal.

Amikor 1990-ben Magyarországra mentem, béreltem egy szobát egy nőtől. Kiderült, hogy a nagymamája zsidó volt, de neki semmi köze nem volt a zsidósághoz. Az emberek a kommunizmus idején titokban tartották zsidóságukat. A legtöbben nem akarták, hogy bárki tudjon róla. Az egyik célja az 1990 után létrejött zsidó szervezeteknek éppen az volt, hogy felkutassák ezeket az embereket, és bevonják őket. De Budapesten, azt hiszem, az emberek többsége még mindig nincs kapcsolatban a zsidó gyökereivel. Aki zsidó származású, az legtöbbször magában tartja ezt, vagy már nem is tud róla. Szóval ezt titoknak lehet tekinteni.

Amikor elkezdtem ezt a munkát, majdnem minden, ami a zsidósághoz kötődött a posztkommunista országokban, titok volt. Néhány épület korábban zsinagóga volt, de mára iskolává, tűzoltóállomássá vagy más célra alakították át. Néhányukat visszaalakítják zsinagógává, hogy újra vallási célt szolgáljanak, vagy legalább emlékeztetnek az eredeti szerepükre. Táblákat is elhelyeznek, amelyek jelzik, mi volt ezeknek az épületeknek a korábbi funkciójuk, és ez is szükséges. Egy nagyon drámai példát mondok: Ausztriában, Hohenems városában, ahol ma már zsidó múzeum található, a helyi zsinagóga túlélte a háborút, de az 1950-es évek közepén tűzoltóállomássá alakították át²⁰ – ez egy nagyon cinikus módja volt annak, hogy egy zsinagógát más célra használjanak.

²⁰ <https://www.jm-hohenems.at/en/jewish-quarter/synagoge> (letöltés ideje: 2025. március 5.).

Emlékszem, talán a polgármester neve Amann volt.²¹ A tűzoltóállomás előtt egy tábla jelezte, hogy az épületet 1954-ben építették, de azt nem írták oda, mi volt előtte. Amikor a múzeum a 90-es évek végén létrejött, a város egyik célja az volt, hogy helyreállítsák a zsinagógát. Ma már nem tűzoltóállomás, nem is a múzeum része, hanem kulturális tér. Van benne egy kiállítás egy nagy kántorról, Salomon Sulzerről, aki Hohenemsből származott.²²

Magyarországon sok zsinagóga romos állapotban volt, és helyreállították őket. A kedvencem a kőszegi zsinagóga. Bármit, ami elhagyatottan pusztult el, és amit semmibe vettek, ha nem is titok, rejtett büntudat övezi. Amikor először jártam Kőszegen 1990 vagy 1991 körül, be lehetett menni, és látni lehetett a mennyezet gyönyörű díszítésének töredékeit. Fennmaradt köztük a zsinagóga építését finanszírozó, Kőszegen született filantróp, a nemesített zsidó Philip (Fülöp) Schey von Koromla (1798–1881) dedikációja is. Évekig húzódott a harc a zsinagóga renoválásáért, végül néhány éve teljesen helyreállították. Jelenleg egy Scheynek szentelt kiállítás is van benne.²³ Ma már a város egyik büszkesége, kulturális célokra használják, és visszakarta történelmét. Ez is egy titok visszafordítása.

A Mád északkeleti részén álló zsinagógával ugyanez a helyzet. Először romos volt, majd helyreállították. Ha tovább megyünk, Bodrogkeresztúron, ahol Reb Sájele Steiner sírja található, ma egy egész haszid falu van, ami saját titkokat hoz létre. Igen, titkokat, mert ki tud behatolni ebbe az ultraortodox világba? Valaha ez egy tipikus falu volt, volt benne egy korábbi zsinagóga és a dombon egy zsidó temető. Ma viszont olyan, mint egy mini Uman, tele haszidokkal és kóser szolgáltatásokkal. Ez titkokat teremt, mert teljesen elszigetelt a hagyományos helyi magyar közegtől.

Egy másik, Magyarországon kialakuló titokforrás a Mazsihisz és az ESJF (European Jewish Cemeteries Initiative)²⁴ közös kampánya az eldugott temetők bekerítésére. Néhány kerítés egyszerűen egy magas, betonlapokból álló fal, amely teljesen körülveszi a temetőt. Ezek a temetők eredetileg is titkok voltak a faluban: rejtélyes kövek, titokzatos írások,

21 [https://de.wikipedia.org/wiki/Otto_Amann_\(Politiker\)](https://de.wikipedia.org/wiki/Otto_Amann_(Politiker)) (letöltés ideje: 2025. március 5.).
Utalás Hámánra.

22 <https://www.jewishencyclopedia.com/articles/14109-sulzer-salomon> (letöltés ideje: 2025. március 5.).

23 <https://www.nyugat.hu/cikk/felujitottak-a-koszegi-zsinagogat-es-orum-ranezni> (letöltés ideje: 2025. március 5.).

24 <https://www.esjf-cemeteries.org/> (letöltés ideje: 2025. március 5.).

eltűnt emberek nyomai. Néhányat most teljesen elzártak ezekkel a betonfalakkal, ami még misztikusabbá teszi a temetőket, mert elválasztja őket a kortárs társadalom valóságától. Láttam ilyet Tarcalon: régen be lehetett menni, bár benőtte a növényzet, most viszont egy nagy fal veszi körül. Amikor legutóbb ott jártam, egy idős hölgy, akinek korábban kulcsa volt, azt mondta, már nem kaphat kulcsot. Néhány helyen kóddal zárják a kaput, de a kód héber, tehát tudni kell héberül. Így új titkok jönnek létre: a titok ott volt, és most új típusú titkok is keletkeznek, amelyek újra titkos helyé teszik ezeket a temetőket. Nem szeretem a nagy falakat, amelyek gettósítják a zsidó történelmet, a temetőt, elzárják a zsidókat az élet normális áramlásától. A vaskerítés jó, mert átlátható. A betonfal a legolcsóbb és legegyszerűbb megoldás. Néhány kerítés, amit az ESJF épít, szép és jól sikerült. De legutóbb meg is kérdeztem: miért falakat építenek? Azt mondták, Magyarországon a Mazsihisz ragaszkodik hozzá. Szerintem ez kontraproduktív: öngettósítás, egyben romboló hatású.

Ugyanakkor a titkok fel is tárulnak: temetőkben és zsinagógákban végzett kutatások mutatják meg ezeket a helyeket. Például Varsóban, az Okopowa utcai temetőben jelentős kormányzati támogatással folynak helyreállítási munkák. Régészeti feltárást is végeznek, mindig rabbinikus felügyelet alatt. Néhány nem invazív módszerrel az eredeti utak nyomaira bukkantak. A Bródno-temetőben megtalálták az ohel helyét.²⁵ Tehát ezek a titkok épp előkerülnek: a modern technológia és kutatás fényt derít rájuk. A gettó területén az 1943-as felkelés során lerombolt épületek alapjait találták meg. A régészet és a nem invazív technológia rengeteg új információt hoz. A technológia általában is nagyban segít. De még mindig sok titok van. Az emberek maguk is rejtegetnek titkokat.

P. D.: Hogyan változott az értelmezésed a „virtuálisan zsidó” fogalmáról az elmúlt két évtizedben?

R. E. G.: Ez a könyv abból a jelentésből nőtt ki, amelyet az American Jewish Committee számára írtam *Filling the Jewish Space in Europe* címmel. A történész Diana Pinto eredeti koncepcióján alapult. Ő alkotta meg a „zsidó tér” kifejezést.²⁶ Az eredeti fókusz, vagy ahogy ő eredetileg megfogalmazta, az volt, hogy Európában létezik egy zsidó

²⁵ <https://jewish-heritage-europe.eu/2025/04/01/poland-brodno-hall/> (letöltés ideje: 2025. március 5.).

²⁶ https://web.archive.org/web/20110606065636/http://www.jpr.org.uk/Reports/CS_Reports/PP_no_1_1996/index.htm (letöltés ideje: 2025. március 5.).

tér, függetlenül attól, hogy vannak-e ott zsidók, vagy sem. Amit a 90-es évek első felében megfigyeltem, az az volt, hogy a nem zsidó emberek olyan tevékenységeket folytattak, amelyeket normál esetben a zsidók végeztek volna, ha Európában élnek, olyan helyeken, ahol a zsidókat főként meggyilkolták vagy elűzték. Ilyen tevékenységek például a zsidó zene játsszása, zsidó tanulmányi kurzusok, zsidó múzeumok, zsidó témákkal foglalkozó művészek, és így tovább. Ennek része volt, amit én zsidó régészetnek neveztem, ami a zsidó örökségi helyszínek újrafelfedezését és dokumentálását jelentette. Ezt a kommunista időszakban és még utána is sokszor nem zsidó emberek végezték. Például Arno Pařík, Jiří Fiedler és Jan Jagielski nem voltak zsidók. Tehát a koncepció az volt, hogy azok, akik átveszik ezeket a tevékenységeket, „virtuális zsidók”, akik nem zsidó módon valósítják meg vagy ölelik fel a zsidó kultúrát, és érdeklődnek iránta.

A technológia bizonyos értelemben megváltoztatta a „virtuális” definícióját, és azt is, hogy mi számít virtuálisnak, és mi valósnak. Az emberek könnyebben kapcsolódhatnak egymáshoz, és bizonyos helyeken sokkal normálisabbá váltak ezek a tevékenységek. Például a zenei világot tekintve: amikor a *Virtually Jewish*t írtam, még nem volt YouTube és közösségi média. Ma a klezmerzenészek online tanulhatnak, és együtt is dolgozhatnak. A virtuális és a valós határa soha nem volt ennyire elmosódott.

Mindenesetre ebben a zsidó értelemben, az eredeti „virtuális zsidó” koncepció szerint sok minden még mindig zajlik. Vannak csodálatos zsidó tanulmányi programok, amelyek főként nem zsidó diákoknak szólnak, vagy nem zsidó tudósok irányítják őket. A zsidó múzeumokban is sokszor nem zsidó igazgatók, kutatók és közönség van jelen. Ugyanakkor sokkal több élő zsidó interakció van, mert ez normalizálódott. Ennek egyik oka az internet és az online kapcsolatok terjedése.

K. É.: Szeretném megkérdezni, hogy a „virtuális zsidó tér” koncepcióját össze lehet-e kapcsolni Pinto zsidó térről vallott elméletével – de kritikus perspektívából. Sok mai tér létezik fizikailag és virtuálisan is, de élő zsidó közösségek nélkül. Ez vajon nem teremt paradoxont: zsidó jelenlét zsidók nélkül, ami a kulturális örökséget turizmussá alakítja?

R. E. G.: Nem, ez más kategória. A turizmus az turizmus. Ha Salzburgba mész, láthatod, hogyan lett Mozart „virtualizált”. Amit korábban írtam, azt én új autenticitásnak nevezem. Az emberek teremtenek valamit,

nem pedig újraalkotnak. A holokausztt megtörtént. A szovjet típusú kommunizmus megtörtént. Sok helyen már nem élnek zsidók. Ez tény. De a történelem ott van. És kis, néha nem is annyira kicsi zsidó közösségek ma is élnek bizonyos helyeken. De nem feltétlenül úgy élnek, mint a háború előtti vagy holokausztt előtti zsidók. Krakkót én például nem tekintem, mint egyesek, „zsidó Disneylandnek”. Ha Kazimierzbe mész, a mai helyek többsége nem kapcsolódik semmihez, ami zsidó. Amikor ott fellendült a turizmus, a legtöbb helynek még volt zsidó vonatkozása. De ami ma Szerokában van, az új kóser hely. Valódi zsidók. És persze, van egy krakkói zsidó közösség is, amely erősen fragmentált és belső konfliktusokkal terhelt. De Kazimierz fő tevékenységeinek többsége ma már megint nem kapcsolódik a zsidósághoz; inkább egy érdekes, trendi városrész.

Amikor a turizmus kialakult, Kazimierzben több zsidó kávézó volt, és a zsidó összetevő tette különlegessé, ami még ma is részben így van. Az Arielhez hasonló, turistákra építő éttermek mellett például a Klezmer-Hois nem pusztán egy vendéglátóhely zsidó stílusú étlappal, hanem tágabb zsidó kulturális funkciót is betölt. Van egy zsidó kiadó, amely kiváló könyveket jelentet meg, és működtet egy jól felszerelt zsidó könyvesboltot. A Galíciai Múzeum kiváló oktatási programokkal és könyvesbolttal rendelkezik. Ott van a régi zsinagóga, amely hamarosan átalakítja a fő kiállítását narratív történeti tárlattá. A Zsidó Közösségi Központ (JCC) szintén kínál oktatási programokat és minden mást.

Mindez azt jelenti, hogy Krakkóban új zsidóság jött létre. Ez teremtés, nem újraalkotás. Ami ott van, az nem olyan, mint 1939 előtt volt. Tehát ez egy új autenticitás. Minden autentikus. Ugyanez igaz más helyeken is. Beszéltünk Bodrogkeresztúrról: az talán közelíti, milyen volt a háború előtt, de nem teljesen, mert a látogatók ma autóval érkeznek, és más-képp lépnek kapcsolatba az emberekkel. Repülnek Magyarországra, nem gyalog zarándokolnak. Ha akarnak, Mádra is elmehetnek, ahol a volt jesiva épületében szép szállás van. Mindegyik teremtés, nem újraalkotás. Nem gondolom, hogy virtuálisak lennének. Legfeljebb abban az értelemben, hogy a virtuális zsidóknak lehet közük hozzájuk. De új gondolkodásmódok jönnek létre a zsidó identitásról. És ezen a komplex területen más, szűkebb kategóriák is léteznek, mint zsidó közösség, zsinagóga, istentiszteletek és kóserság.

Prágában például a tömegturizmus egyik napról a másikra alakult ki. Amint leomlott a fal, milliók érkeztek. Krakkóban ez időbe telt. Emlék-

szem, 1992-ben teljesen elárasztották Prága zsidó negyedét a turisták. Ma Krakkóban, ha a Rynekre mész, a tömegturizmus szörnyű. Sajnos ez az élet része. A zsidó negyedeket és a zsidó történelmet sok szempontból ugyanúgy kezelik, mint a város többi részét. Nagy támogatója vagyok a zsidóörökség-turizmusnak. Miért ne? Ez is része a történelemnek. De minden turizmus esetében van egy módja annak, hogy a történelmet bemutassák, tanítsák, és hogy az emberek kapcsolatba lépjenek a helyszínekkel. Van, ami borzasztó, és van, ami jó. De bizonyos helyeken valahogy normalizálódik. Prágában ez történt 1990 óta, próbálnak ki találni egy rendszert. Budapesten a Zsidó Múzeum belépődíját olyan magasra emelték, hogy a helyiek nem engedhetik meg maguknak, hogy felkeressék. Prágában hasonló a helyzet. Ki megy oda? Ez rövidlátó stratégia. De aztán ott vannak például az Európai Zsidó Kultúra Napjai, amelyek a helyi közönséget célozzák, ami elengedhetetlen. Összességében tehát nem újraalkotunk, hanem teremtünk. És ami itt történik, az új autenticitások, új valóságok létrehozása. Hogyan definiáljuk az autentikusságot? Mert amikor az emberek visszatekintenek, erre fognak visszanézni, ha van értelme.

A zsinagógaépületek önmagukban nem szentek. Olyan országokban vagy helyeken, ahol a zsidókkal nem történt semmi, mint New York vagy London, átalakíthatók ezek az épületek. A holokauszt helyszínein azonban szentté váltak, mert emlékművek is egyben. Túlélők, akárcsak az emberek, ezért más jelentőséggel és szimbolikával bírnak. Másutt a zsinagógák átalakulnak. Ha a zsidók elköltöznak, a zsinagógák új funkciót kaphatnak. Tagja vagyok a Future for Religious Heritage nevű szervezetnek.²⁷ Kezdetben a kihasználatlan templomokkal foglalkoztak, mert a keresztény közösségek már nem járnak templomba. Európa-szerte több ezer kihasználatlan templom van, az Egyesült Királyságban, Hollandiában, Dániában. A kérdés az, mi legyen ezekkel az épületekkel, amelyek néha a város legnagyobb épületei. Most a szervezet kiterjesztette a fókuszát a zsidó, sőt a muszlim épített örökségre is. Sok probléma és kihívás hasonló. De mindig hangsúlyozom, hogy az európai kontinens zsinagógájának üresen hagyása és pusztulása szándékos rombolás eredménye. Ezzel szemben a keresztény templomok esetében nem szándékos rombolásról van szó, hanem a közösségek fogyásáról vagy elvándorlásáról.

27 <https://www.frh-europe.org/> (letöltés ideje: 2025. március 5.).

K. É.: A beszélgetés végén egy utolsó kérdés: vajon szükségünk van még titkokra? A zsidó örökség kontextusában vannak titkok, amelyeket meg kell tartanunk?

R. E. G.: Nos, a külső szemlélők számára szinte minden zsidó dolog titok, rejtély. Nehéz. Ha tudsz róla, magától értetődőnek veszed. Ha nem tudsz róla, titoknak tűnik. Ez mindig így marad. Megpróbáljuk elmagyarázni és bemutatni a történelmet. De számomra a haszid élet mindvégig titok maradt. Néztam a *Shtisel* című sorozatot a tévében, és a viselkedésük idegen számomra, és ők is idegen szemmel néznek rám. Egyes haredi zsidók szerint nem vagyok zsidó, és amikor látom az Umanban készített képek tömegét, az egy másik világ. Párhuzamos univerzum. Ha ez egy másik világ nekünk, zsidóknak, gondolj csak bele, milyen lehet a nem zsidóknak. A titkok elkerülhetetlenek. Bár azt hisszük, tudunk gondolatot olvasni, senki sem képes rá. Ami a fejedben van, hacsak nem mondd ki hangosan, titok. És a titkok elkerülhetetlenek – látható részei az emberiségnek.

A kóserság számomra valami, amit nem tartok be, és nem tudom magam rávenni. Ismerőseim között vannak, akik kóser módon élnek. Rendben van, tartsák be. De a gondolkodásmódjuk titok, mert én nem tudok belehelyezkedni. Ugyanez más dolgokra is igaz: a zsinagógai szolgálatok, a héber nyelv – nem tudok héberül. Sok ember számára még mindig titkos nyelv. A zsidóságban és az örökségben továbbra is vannak elkerülhetetlen titkok. És az is számít, melyik csoporthoz tartozol. Mindenkinek van titka valaki előtt. Az épületek is rejtenek titkokat, az biztos. Van egy Facebook-csoport, Buildings Tell Tales (Az épületek mesélnek),²⁸ a történetek, amiket mesélnek, amíg be nem lépsz az ajtón, titokban maradnak, belül.

P. D.: Ha egyetlen tanácsot adhatnál a következő generáció kutatóinak és kulturális szakembereinek, akik a zsidó örökséggel foglalkoznak, mi lenne az?

R. E. G.: Csak csináljátok tovább. Ne hagyjátok abba az antiszemitizmus miatt. Nem akarok politizálni, de remélem, hogy a jelenlegi légkör nem állítja meg az embereket a zsidó örökség felfedezésében és tanulmányozásában. A zsidók Európában nem izraeliek, Európa nem Izrael, és a zsidóknak Európában kétezer éves történelmük van. A zsidók nem csak

²⁸ <https://www.facebook.com/buildingstelltales> (letöltés ideje: 2025. március 5.).

üldögéltek Közép-Európában kétezer éven át a holokausztig. Volt életük – és van életük. Ezért a holokauszt-emlékműveknél mindig igyekszem azokat kiemelni vagy bemutatni, amelyek neveket is tartalmazznak, mert minden név nem csupán egy személyt jelent, hanem zsidó generációkat. Azt szeretném, ha az emberek a zsidó életre koncentrálnának. Ez visszanyúl a múltba, és tovább folytatódik. Ne veszítsétek el a lendületet, mert sok minden történik.

A zsidó temetők jelentősek, mert a sírfeliratok mesélik el a történelmet. Nagyon támogatom nemcsak a temetők fenntartását, hanem a feliratok és fényképek digitalizálását és dokumentálását is, mert ezek egyének és generációik történetét őrzik. Volt egy szólás a főiskolai éveimben: „Keep on trucking” – csak menj tovább, folytasd, menj mélyebbre, ami szerintem zajlik is manapság. Amikor elkezdtem dolgozni, nem voltak ilyen kutatási programok. Nagyon kevés történt, néhány egyéni kezdeményezést leszámítva. Most azonban annyi minden van. Bárcsak folytatódna.