

**PHD-DISSZERTÁCIÓ**

**A TÖRTÉNETISÉG ÚJ RENDJE A BUDAPESTI  
MAGYAR NYELVŰ NEOLÓG ÉS CIONISTA  
SAJTÓBAN 1882-1938**

Új kultúrtörténeti tanulmány

**ZIMA ANDRÁS**

**OR-ZSE**

**Zsidó Vallástudományi Doktori Iskola**

**Témavezetők:**

**Prof. Dr. Haraszti György**

**Dr. Oláh János**

**BUDAPEST**

**2013**

|                                                                         |    |
|-------------------------------------------------------------------------|----|
| <b>Tartalomjegyzék</b>                                                  | 2  |
| <b>1. Előszó</b>                                                        | 4  |
| <b>2. Bevezetés</b>                                                     | 5  |
| 2.1 Témamegjelölés                                                      | 5  |
| 2.2. Kutatási technikák                                                 | 9  |
| 2.3. Forrásbázis                                                        | 14 |
| <b>3. Értelmező keret</b>                                               | 17 |
| 3.1. Történetiség rendje                                                | 17 |
| 3.2. Kulturális emlékezet – kollektív tudat                             | 17 |
| 3.3 Etnicitás – nemzet                                                  | 23 |
| 3.4. Nemzetvallás                                                       | 25 |
| 3.5 Modernkori zsidó csoportstratégiák                                  | 26 |
| 3.6. Maszkil tudományosság – Wissenschaft des Judentums                 | 29 |
| 3.7. Cionista stratégiák                                                | 30 |
| 3.8. Állami keretek – nemzetkonceptiók                                  | 40 |
| 3.8.1. <i>Az Osztrák-Magyar Monarchia</i>                               | 40 |
| 3.8.2. <i>19. századi magyarországi nemzetkonceptiók</i>                | 43 |
| 3.8.3. <i>Az új magyar nemzetállam</i>                                  | 44 |
| 3.8.4. <i>Az új magyar nemzetkonceptió</i>                              | 45 |
| <b>4. Modernizáló zsidó irányzatok Magyarországon</b>                   | 47 |
| 4.1 Neológia. A német nyelvű maszkil irányzat magyarországi megfelelője | 47 |
| 4.2. A magyarországi cionista mozgalom                                  | 52 |
| <b>5. Modernizáló integrációs stratégiák</b>                            | 54 |
| 5.1 Neológ integrációs stratégia                                        | 54 |
| 5.2 Cionista integrációs stratégia                                      | 63 |
| <b>6. A történetiség új rendjei</b>                                     | 67 |
| 6.1. Neológ történelemszemlélet                                         | 67 |

|                                                                 |            |
|-----------------------------------------------------------------|------------|
| 6.2. Cionista történelemszemlélet.....                          | 70         |
| <b>7. A csoportszerveződés belső mechanizmusai .....</b>        | <b>76</b>  |
| 7.1. A család fogalmának változó értelmezése.....               | 76         |
| 7.2. Neológ zsidó család és oktatás .....                       | 78         |
| 7.3. A család és iskola szerepe a cionista stratégiában.....    | 79         |
| <b>8. A Szentély és a Szentföld emléke.....</b>                 | <b>84</b>  |
| 8.1. Neológ stratégia.....                                      | 85         |
| 8.2. Cionista stratégia .....                                   | 87         |
| <b>9. Első világháborús modernizáló csoportstratégiák .....</b> | <b>91</b>  |
| 9.1 Neológ stratégia az első világháborúban.....                | 91         |
| 9.2 Cionista stratégia .....                                    | 96         |
| <b>10. Új határok között.....</b>                               | <b>99</b>  |
| 10.1 Neológ stratégia.....                                      | 101        |
| 10.2. Cionista stratégia .....                                  | 106        |
| 10.3. Az elcsatolt területek reprezentációja.....               | 108        |
| <i>10.3.1 Neológ stratégia .....</i>                            | <i>108</i> |
| 10.3.2. Cionista stratégia .....                                | 109        |
| <b>11. Összegzés .....</b>                                      | <b>112</b> |
| 11.1. Történetiségük új rendje .....                            | 112        |
| 11.2. A külső megfelelés stratégiái.....                        | 113        |
| 11.3. Közösségi küldetéstudat .....                             | 114        |
| 11.4. A felekezeti sajtó .....                                  | 115        |
| 11.5. Az objektív valóság kérdése .....                         | 116        |
| <b>12. Képmelléklet .....</b>                                   | <b>118</b> |
| <b>13. Irodalom .....</b>                                       | <b>130</b> |
| <b>14. Képjegyzék .....</b>                                     | <b>133</b> |
| <b>15. Abstract .....</b>                                       | <b>134</b> |

## 1. ELŐSZÓ

Munkánkban két budapesti, egymással polemizáló modern zsidó elitcsoport történetiségének új rendjét elemezzük sajtóforrások alapján az 1882 és 1938 közötti időszakban. Múltjukhoz való viszonyulásuk alapján megkíséreljük bemutatni kulturális emlékezetüket, kollektív tudatukat, integrációs stratégiáikat. Az irányzatokhoz közelálló sajtó révén rá kívánunk világítani a mögöttük álló elitek különböző modern jelenségekkel kapcsolatban kialakított stratégiáira. Értelmező keretünk kialakításánál leginkább amerikai és angol nyelvű izraeli szakirodalomra támaszkodtunk.

A kutatást az OR-ZSE-MTA Zsidó Kultúrakutató Csoport segítette. (TKI 237/2007) Külön köszönet illeti konzulenseimet prof. Dr. Haraszi Györgyöt és Dr. Oláh Jánost. Köszönet illeti még prof. Dr. Schöner Alfréd rabbit, az OR-ZSE rektorát valamint intézményünk könyvtárának dolgozóit, akik sokszor bőven nyitvatartási időn kívül is beengedtek az olvasóterembe forrásokat fotózni.

## 2. BEVEZETÉS

Disszertációnkban különböző modernizáló zsidó irányzatok múltjukhoz való viszonyulását, történetiségük rendjét elemezzük, továbbá, hogy a történelmi eseményeken keresztül miként építették fel kulturális emlékezetüket, kollektív tudatukat. Ezen felül vizsgáljuk még, hogy a modernitás folyamatával és a 19. század utolsó harmada illetve a 20. század első harmada közötti időszak Magyarországnak változó politikai környezetével kapcsolatban a különböző modernizáló zsidó elitcsoportok milyen stratégiákat dolgoztak ki. Ebben az időszakban számos kihívással kellett szembenézniük a különböző magyarországi zsidó irányzatoknak. A modernitás és a többségi társadalom által támasztott követelményeket egyeztetni kellett a közösségi érdekekkel. A változó környezet veszélyeztette a modernizáló irányzatok megmaradását és megkérdőjelezte alapvető értékeit. A vizsgált zsidó csoportok (neológia, cionisták) modernizációs stratégiái nagy eltéréseket mutatnak. A korszak modern európai államaiban, így Magyarországon is a vallás, mint elsődleges érték meghatározó a közösségi szférából a magánszférába került, és veszített jelentőségéből. Az új világértelmezési modell, amit közösségi szinten meg lehetett jeleníteni, a történelem lett. A közös történelmen alapuló kulturális emlékezet lett a csoport legfontosabb összetartó ereje. A kollektív emlékezet megtartásában és erősítésében volt kiemelt szerepe a korszak legfontosabb szemléletformáló kommunikációs eszközének, a sajtónak.

### 2.1 Témamegjelölés

A modernitás<sup>1</sup> új helyzet elé állította a vallási közösségeket. Gyökeres változások mentek végbe a közösségek életében. Megváltozott a jelenhez, általa pedig a múlthoz való viszony. Átalakult a hagyománnyal kapcsolatos attitűdök sora. Új értelmezési tőkék és keretek jelentek meg a vallással és a közösségeket körülvevő világgal kapcsolatban. Míg korábban a vallás intézményesített és laikus formái átfogó értelmezést nyújtottak a világról, s ez egy viszonylag állandó, stabil modelleket nyújtó hagyomány tapasztalatával egészült ki, addig az ipari

---

<sup>1</sup> Nádasdy Ádám a *modern* szót a latin *modernus* szóból származtatja. Szerinte a *modernus* a klasszikus latin szövegekben nem fordult elő, első felbukkanását Nádasdy a hatodik századra teszi, és a szónak „az iménti, mostani, jelenlegi, friss” jelentéseket tulajdonítja. Lásd NÁDASDY 1998. 33. Lynn Hunt a „*modern*” angol szót – elismerve a latin eredetet – az előbbihez hasonló jelentéssel a 14. századi középfraancia „*moderne*” szóból eredezteti. Lásd HUNT 2008. 48. Hunt azonban Frederick Cooperre hivatkozva felhívja a figyelmet a *modernitás* koncepciójának használata során előforduló defektusokra. Szerinte a modernitás koncepciójának használata – miután leginkább a modern és a premodern közötti konfliktusra koncentrált – elvonja a figyelmet a modern társadalmakon belüli konfliktusok elemzésétől. Ezen túlmenően egybemos tagadhatatlanul fontos folyamatokat (urbanizáció, szekularizáció) egy bizonyos korszakkal, és egy bizonyos hellyel, a nyugattal. Megfelelő alternatív modernitásokról: gyarmati modernitás, japán modernitás, indiai modernitás stb. HUNT 2008. 104-105.

forradalom, a felvilágosodás eszméi<sup>2</sup> és a modernitás társadalmi változásai új, eltérő modellek és stratégiák keresésére készítették a közösségeket. Különösen szembetűnővé vált ez a vallási közösségeknél, amelyeknél az újdonságokra a helyi vallási és az intézményhez közelálló világi elit figyelt fel a leghamarabb. Magyarországot a modernitás vallási életet érintő tendenciái a 19. század elején érték el. Ezek a század közepére általános, vallástól, felekezettől független, párhuzamos jelenségeket hívtak elő. Magyarországra negyedízben betelepülő zsidóság közösségeit a 19. század elejére szintén elérték a modernitás vallásgyakorlást érintő tendenciái.

Az önmagára modernként tekintő Európa a *fejlődést* és az *egyediség* képzetét tette meg a saját koráról folytatott diskurzusainak kulcsfogalmává. A modernitás az emberiség történetének egyedi jelenségévé vált az életmódnak, az értékeknek, a társadalmi intézményeknek, a művészeti kifejezőmód stílusának, a technológiának, az iparosodásnak, a felvilágosultságnak, a társadalom racionalizálódásának, a politikai hatalom szekularizálódásának, a tudományoknak, a nemzetté válásnak, a tőkés piacnak és a parlamentarizmusnak diskurzusaiban. Ezáltal ugyanakkor a modern egy minőségi eltérés keretében a gyökeres másság kifejezőjévé vált, végérvényesen elkülönülve mindattól, ami időben megelőzte azt. A modern az önmaga által megkonstruált, időben megelőző másság függvényében határozta meg önmagát, a premodernnel, a régivel, az antikkal, az ódivatúval, a konzervatívval, a klasszikussal, a primitívvel, a feudálissal és a tradicionálissal helyezkedve szembe. Az időbeli ellentétek mellett az önmagától térben eltérőt is létrehozta, amely a nem-európaiban, a nem-keresztényben, a romanticizált Kelet-képben jelent meg.<sup>3</sup>

A modernitás története során, amely Anttonen szerint a hierarchizált ellentétpárok története, az európai diskurzusban a modernné válás csupán a nyugati attitűdök és kulturális formák átvételével valósulhatott meg.<sup>4</sup> A 19. század Habsburg Birodalmában a különböző csoportokról alkotott felvilágosult képet e modernséghez és a szekuláris alapon szerveződő új polgársághoz való igazodási készség, a modern attitűdök és kulturális modellek átvétele terén tanúsított készség határozta meg.<sup>5</sup>

<sup>2</sup> A felvilágosodás saját világát és értelmezési keretét megalkotva éles különbséget tett a nem-modern és a modern között. Ugyanakkor sem a modern, sem az ellentéte nem a lényegi különbségek felismeréséből eredt, hanem a modernitás megkonstruált világából, szimbolikus nyelvezetéből és ellentétpárjaiból. (lásd ANTTONEN 2005. 28-30.)

<sup>3</sup> A nyugat-európai modernitás és civilizáció kontextusában a nem-modern kulturális másság – Pertti Anttonen szerint – legkevesebb négy tudati területre vetült ki: 1) az európai történelem korábbi időszakaira, 2) a nem-vagy látszat-keresztény szociokulturális jelenségekre, hitekre, gyakorlatokra 3) Európa földrajzi perifériájára és annak magas kultúrájára, a nem-nyugati társadalmakra, a keresztény Európán kívüli kultúrákra és civilizációkra, az észak-amerikai terjeszkedésére, valamint 4) az „emberi gyermekkor” tudati és kulturális vívmányaira, amelyeket a modernitásig a felnőttkorig vezető fejlődés mentén helyeztek el. (ANTTONEN 2005. 28.)

<sup>4</sup> ANTTONEN 2005. 29-32.

<sup>5</sup> VÁRI 2003.

A modern jelenségek alapvető változásokat hozott a társadalom különböző közösségeinek vallási életében. Európa hirtelen népességnövekedése és a modern nemzetállamok létrejötte társadalmi, vallási intézmények differenciálódásához vezetett. A funkció szerint tagolódó intézményrendszer pedig párhuzamos vallási tekintélyek sokaságát keltette életre.<sup>6</sup> Ezek nem csupán egymással, de a világi tekintélyekkel is konfrontálódtak, amelyek kikezdték a vallási intézmények legitimitását. A vallás a társadalmi élet elsődleges meghatározójának szerepéből mindinkább visszaszorult a magánszférába.

Owen Chadwick értelmezésében a felvilágosodás szellemi mozgalma egy zárt elitcsoport sajátja volt, a szekularizáció 19. századi tendenciái viszont a széles tömegekig éreztették hatásukat.<sup>7</sup> Jose Casanova szerint felvilágosodás három jól elkülöníthető oldalról fogalmazott meg kritikát a vallással szemben. Az első kritika kognitív alapon fogalmazódott meg, amely a vallásmetafizikai és természetfeletti világlátását kérdőjelezte meg, mert útjában állt a modern tudományos gondolkodás legitimizációjának és intézményesülésének. A második a gyakorlati-politikai, amely az egyházi intézményrendszert támadta. A harmadik egy szubjektív ateista morál képében jelent meg, mely az Isten létezését kérdőjelezte meg.<sup>8</sup>

A modern állam szekuláris alapon szerveződött, a vallási közösségek tagjai pedig egyénként váltak a szekuláris társadalom tagjaivá.<sup>9</sup> A természettudományos gondolkodás, a technika fejlődése, az életmód megváltozása a vallási hagyomány számos elemét szorította ki a mindennapi életből. Helyükbe sok esetben az axiómává vált, tudományos legitimációt nyert új ideák léptek.<sup>10</sup> A hagyományaikat a tudatosan modernizálódó vallási közösségek racionális és univerzalista kritikának vetették alá.<sup>11</sup>

A modernitás eltérő stratégiáinak kulcsa a jelen múlthoz való viszonya, valamint az egyén közösséghez való viszonya, saját önmeghatározásának tekintetében.<sup>12</sup> A tradicionális közösségek a múlt függvényében meghatározott folytonosságukat hangsúlyozták, csoportjuk stabilitását és szerkezetét védték a társadalmi környezet változásaival, az újítások azon részével szemben, amely a közösség egységét veszélyeztette; addig a tudatosan modernizáló közösségek a múlt és a jelen közötti kontinuitás részleges felfüggesztését hirdették, amely az átalakulás, a

<sup>6</sup> McGUIRE 1997. 278-292. Társadalmi háttérét illetően vö.: HAHNER 2006. 27, 30, 37-38, 40, 45, 47, 70-77.

<sup>7</sup> CHADWICK 1975. 9.

<sup>8</sup> CASANOVA 1994. 30.

<sup>9</sup> RUBIN 1997: 19; vö. KONRÁD 2005: 1338.

<sup>10</sup> CHADWICK 1975. 10.

<sup>11</sup> Vö. EISEN 1994. Ma is visszatérő – részben a saját stratégia legitimációját szolgáló – modern zsidó értelmezés szerint a gyakorlat, illetve annak változása nem volt közvetlen hatással a hitre. Lásd: EISEN, A. 1997: 1-20. Vö. ZIMA 2008. Ez a szemlélet azonban az orthodoxiára nem terjeszthető ki, ahol a hangsúly a parancsolatok teljesítésén, a Tóra megélésén, azaz a cselekvésen van.

<sup>12</sup> Vö. LÖWITH 1996. 103-104.

változás egyén felől érkező törekvéseit legitimálta. Amíg a tradicionális közösségek – ez elsősorban a hagyományos vallási intézményi válaszokra értendő – a transzcendens, örök érvényű törvény és a megalapozó emlékezet biztos pontjának függvényében szemlélték saját korukat, addig a felvilágosult abszolutista állam szekularizáló tendenciái által támogatott, tudatosan modernizáló csoportok a jelen függvényében tekintettek a világra. A változó közösségi struktúrával összhangban pedig megalapozó emlékezetüket és hagyományaikat felvilágosult racionalista történeti vagy természettudományos kritika alá vetették, amely egy újabb, de immáron szekularizáló világértelmezési modellként és közösségi emlékezetként szolgált.<sup>13</sup> A modernitás társadalmi, mentalitástörténeti változásai így legdrasztikusabban a vallási közösségeket érintették.

Munkánkban a változó társadalmi körülmények tükrében az új tendenciákra adott válaszokat is vizsgáljuk a különböző stratégiákat követő tudatosan modernizáló magyarországi középosztálybeli zsidó elitesz csoportoknál. A modernitásra adott válasz eszköze, a korszak új fóruma 19. század közepétől, felekezettől függetlenül a szemléletformálás szándékával fellépő felekezeti sajtó lett.

A tömegsajtó megjelenését és társadalmi szerepét eltérően modellezzük, közös vonásként jelenik meg ugyanakkor a születő új polgárság és a hozzá csatlakozó rétegek integrációjában játszott szerepe.<sup>14</sup> Sarah Abrevaya Stein szerint a zsidó sajtó egyszerre volt a változás megnyilvánulása és szerkezete a modern kori zsidóság köreiben.<sup>15</sup> A 19. század vége, az 1860-1890-es évek gazdasági fejlődésének eredményeként a zsidóságon belül is megjelent az a polgársághoz csatlakozó, a kor műveltségi igényeinek megfelelő és a nemzeti nyelvet elsajátító réteg, amely a tömegsajtó iránti igény hordozójává vált, igazodva a publicisztikai magatartásmódokhoz, valamint önmaga kifejezésének és visszatükröztetésének kommunikációs csatornáját a sajtóban látta. Ez a sajtó nem csupán a társadalom, a megcélzott közösség szemléletformálását szolgálta, hanem az újságokat fenntartó olvasótábor igényei és reakciói által ennek a kommunikációnak a társalkotója, - szabályozója és felhasználója is volt, a termelés – terjesztés – recepció hármassága által.<sup>16</sup>

A zsidó felekezeti sajtó Magyarországon a 19. század végére a felvilágosodás képviselőinek, a mászkiloknak - korai héber, német vagy jüdisch-deutsch nyelvű lapoktól eltekintve - széles nyilvánosságot nyert eszközévé vált. Központi kérdése a modernitás körüli

<sup>13</sup> Vö. DUBIN 2005. 29-31.; HOBSBAWM 1975. 209-230.

<sup>14</sup> LIPTÁK 2002. 13-20.

<sup>15</sup> STEIN 2004. 16.

<sup>16</sup> Vö. LIPTÁK 2002. 21.



elvi, intézményi és politikai viták racionalizációhoz, univerzalizmushoz, a múlthoz, a hagyományhoz és vallási autoritáshoz kapcsolódó vallás-képe. Milyen szerepet kap a racionális természettudományos és történeti kritika a vallási megalapozó emlékezetnek és a hagyománynak a korszak tapasztalataival történő összeegyeztetésében? Miként változik viszonyuk saját múltjukhoz? Másképpen fogalmazva: miként alakul történetiségük rendje? Miként jelenik meg az erkölcs és az etnikum fogalma a hagyományra törekvő és a tudatosan modernizáló csoportstratégiákban? Miként viszonyulnak a racionalizálódó világ közösségei a misztikumhoz? Másként fogalmazva: miként viszonyulnak a különböző magyarországi zsidó csoportok a modernitásnak a közösségek határain beszűrő új tendenciáihoz?

Az ekképp kirajzolódó kép azonban többnyire a folyamatos, évtizedeken át fennálló, tömeges olvasótábort maga mögött tudó országos magyar nyelvű zsidó hetilapok társadalmi szabályozó szándékát rekonstruálja.<sup>17</sup>

A 19. század közepének Magyarországon, ahol egyik felekezet sem alkotott abszolút többséget,<sup>18</sup> a kiépülő felekezeti sajtó katolikus és protestáns vonatkozásban egyaránt a vallási szocializáció megváltozásáról, az egyén vallási közösségi élettől való távolmaradásáról, a vallási autoritás hanyatlásáról és az intézményi legitimitás gyengüléséről számolt be. A vallási közösségeken belül pedig megjelent a felvilágosodás racionalizmusára, individualizmusára és univerzalizmusára támaszkodó újítók, valamint a közösségek integritását és korábbi társadalmi helyzetét védő hagyományokhoz ragaszkodók köre, amelyek között közvetítőként a különböző hatásokra egyaránt fogékony, vitákból kimaradók csoportja állt.<sup>19</sup>

## 2.2. Kutatási technikák

Disszertációnk az 1882-1938 közötti időszak<sup>20</sup> modernizáló fővárosi, magyar nyelvű, felekezeti sajtótermékek mögötti elitcsoportok stratégiáit ütközteti, ezért fejezeteim tematikusan, és nem kronologikus rendben követik egymást. Úgy gondoltuk, hogy a disszertációmban felvetett – és

<sup>17</sup> E forrásanyag elemzése nem a zsidóság azon társadalmi rétegeinek-csoportjainak gondolkodásmódjára, kulturális attitűdjeire kíván következtetéseket levonni, amelyek e sajtó befogadói, sokkal inkább a sajtó „előállítói”, a szemléletformáló elit válaszaire fekteti a hangsúlyt. Ennek megfelelően a Lipták Dorottya által is használt társadalmi szabályozás hipotézisére összpontosít, azaz arra, hogy milyen a „tömegkultúra” előállítóinak vélt képe a tömegek tudati állapotáról, és nem a – Konrád Miklós által is megfoghatatlannak tekintett (KONRÁD 2005.) – reflex hipotézisre, azaz arra, hogy a sajtó által közvetített ismeretanyag, az általa sugallt életvezetési, magatartás- és ízlésminták hogyan, milyen mértékben épülhettek be, miként befolyásolhatták a különböző státusú társadalmi rétegek életmódját, mentalitását. (vö. LIPTÁK D. 2002. 26.) E koncepció „tömegkultúráját” csupán munkafogalomként kezeljük, a magyarországi tényleges tömegtársadalom kibontakozása ugyanis csoportonként térben és időben eltérően lejátszódó folyamat volt. (lásd GLESZER 2008, MOHÁCSI 2002, VARGA 1999.)

<sup>18</sup> PÉTER 1997. 3-21.

<sup>19</sup> KÓSA 2002.

<sup>20</sup> Az *Egyenlőség* című lap működésének ideje

a sajtódiskurzusokban bemutatott - problémák egy részével kapcsolatos felekezeti elitstratégiák az egész időszakban lényegében változatlanok voltak.<sup>21</sup> Azt elfogadjuk, hogy a vizsgált időszak – Magyarország és persze Közép-Európa politikatörténete szempontjából – három markánsan elkülöníthető korszakra osztható: a Monarchia évtizedeire, az első világháború éveire és a világháborút követő két évtizedre. Ezért a tematikus fejezetekben igyekszünk hangsúlyozni, ha az adott részben elemzett problémának van – természetesen forrásokban kimutatható - dinamikája az időben.

Ha nemzetállami keretből indulunk is ki, de a nemzetállamra nem elzárt szigetként tekintünk, és elfogadjuk hogy a Magyarországon kívüli világ hatással lehet magyarországi csoportstratégiákra, több kutatási gyakorlat is módszerként felmerülhet. A korábbi pozitivista, szigorúan elkülönült nemzetállamokban gondolkodó kutatási eljárások helyett, olyan új módszerekhez fordulhatunk, amelyek a „kapcsolati” (relational) megközelítések családjába tartoznak. Werner és Zimmermann szerint ezek a módszerek az összehasonlító elemzés és a transzferek tanulmányozása révén – legújabbán pedig az „összekapcsolódó” (connected history), a „közös történelem” (shared history), a transznacionalista történetírás (*transnational history*), az vagy a „összefonódó történelem (histoire croisée) segítségével – különböző történeti formációk közötti kölcsönhatásokat vizsgálják.<sup>22</sup>

Az összehasonlító vagy komparatív módszer két vagy több múltbéli társadalmi, gazdasági kulturális modellt állít szembe, jellegzetes hasonlóságait, különbözőségeit elemzi, írja le, elméleteket alkot. Cora Zoltán szerint korábbi tudományos elméletek érvényességének megállapításában kulcsfontosságú szerepet játszik.<sup>23</sup> Cora értelmezésében a transznacionális történetírás is – a komparatív megközelítéshez hasonlóan - nemzeti határokon túlnövő, szupranacionális mozgásokat, változásokat, folyamatokat elemez. Ezek az irányzatok – összehasonlító, transznacionális történetírás - hagyományos módon a nemzeti történelmeket zárt rendszerekként, az európai nemzetállamokat pedig keretként kezelik.<sup>24</sup> Mivel a hagyományos nemzeti kereteken túllépve nemzetek feletti és közötti folyamatokat vizsgálnak, és megfelelnek a jelenlegi európai tudományos trendnek, egyre több kutató fordul ezekhez a módszerekhez. A módszer kritikusai a komparatív módszer, amely objektív kritériumokat feltételez, viszont a társadalmi valóság állandóan változik. Michael Werner szerint összehasonlító eljárás olyan felül elhelyezkedő megfigyelési pontot tesz szükségessé, amely

<sup>21</sup> Kivéve az első világháborúval és az azt követő határváltozásokkal kapcsolatos fejezeteket

<sup>22</sup> WERNER-ZIMMERMANN 2007. 6

<sup>23</sup> CORA 2007. 174

<sup>24</sup> CORA 2007. 175

lehetővé teszi a különbségek és hasonlóságok megkülönböztetését. Úgy vélte azonban, hogy saját kultúránk, nyelvünk, fogalmi eszközeink, élettapasztalatunk foglya vagyunk, és emiatt lehetetlen egy objektív összehasonlítási pont elérése.<sup>25</sup> A komparatív módszerrel szemben, amely Werner és Zimmermann szerint a szinkronitásra fókuszál, a transzferek kutatása diakronikus perspektívát alkalmaz. A transzferek vizsgálata során a kutató, egy adott nemzet, társadalom kulturális, gazdasági stb. egység egy másik nemzet, társadalom, kulturális, társadalmi, gazdasági stb. egység mintáinak, stratégiáinak átvételét, beolvasztását elemzi. Werner és Zimmermann értelmezésében a transzferek vizsgálata nem mozdulatlan elemzési egységek, hanem átalakulási folyamatok feltételezésen alapul.<sup>26</sup>

Az előbbi kutatási technikákkal szemben a *histoire croisée módszere* olyan társadalmi, kulturális és politikai alakzatokat állít viszonyba egymással, általában nemzeti szinten, amelyek között valamilyen kapcsolat feltételezhető. A *histoire croisée* az összefonódás folyamatát vizsgálja. A *histoire croisée* kutatási technikát megalkotó Werner és Zimmermann szavaival élve a *histoire croisée* „egy nem specifikált keresztezés (crossing) vagy átfedés (intersection) gondolatával összekapcsolt történelem vagy történelmek csoportjára utal, vagyis olyan események puszta konfigurációjához közelít, amelyet többé-kevésbé a keresztezés-metafora strukturál. Ezek a használatok olykor többes számban utalnak az összefonódó történelmekre (crossed histories).”<sup>27</sup> Werner és Zimmermann hangsúlyozza, hogy a lényeg a keresztezés a metszés, és az így keletkező „metszéspont”, amelyben a meglévő elemeket különböző mértékben befolyásoló események következhetnek be, azok ellenálló képességétől, áteresztő képességétől vagy képlékenységtől, illetve környezetétől függően. A *histoire croisée* alapelvének meghatározásakor Werner és Zimmermann a metszés fogalmának meghatározó szerepet szánt. Szerintük a metszéspont fogalma kizárja az egyedülálló, kizárólag önmagukban tekintett, külső vonatkozási pont nélküli entitások szerinti érvelést.<sup>28</sup> Az előbbieken bemutatott módszerek, már meglévő eredményekből a kapcsolódási lehetőségek felhasználásával állít fel egy elméletet, addig a *histoire croisée* új nézőpontokból, transzferekből és összehasonlításokból illetve ezek elegeiből új – a jelen Európájának megfelelő – történelmet, emlékezetet alkot.

Munkánk fogalmi keretében nem lehet felhasználni sem az összehasonlító, sem a transznacionális, sem a transzferek vizsgálatán alapuló, sem a *histoire croisée* módszereket

<sup>25</sup> BALÁZS 2004. 251

<sup>26</sup> WERNER-ZIMMERMANN 2007. 11.

<sup>27</sup> WERNER-ZIMMERMANN 2007. 6

<sup>28</sup> WERNER-ZIMMERMANN 2007. 12.

sem, mert mindegyik módszer különböző társadalmi, gazdasági, kulturális stb. általában nemzetállami modellek létezését feltételezi, melyek valamilyen kapcsolatban vannak egymással. Azonban Kievalt, Rozenblit, Brennert, Berkowitzot stb.<sup>29</sup> olvasva azt tapasztaltuk, hogy a budapesti modernizáló zsidó sajtóforrások alapján ütköztetett modern zsidó elitstratégiák egy jól körülhatárolható közép-európai kulturális térségre általában jellemzőek voltak. Lényegében nemzetállami jellegzetességek nélkül. Természetesen nem azt állítjuk, hogy a térség különböző, modernizáló zsidó csoportjait a többségi társadalom felől mindig ugyanolyan hatások érték, viszont munkánk belső csoportstratégiákat vizsgál és nem elsősorban a befogadó államok többségi társadalmainak zsidókkal kapcsolatos attitűdjeit és az azokra adott zsidó reakciókat elemzi. Közép-Európa tudatosan modernizáló középosztálybeli zsidó felekezeti elitcsoportjainak történelemszemlélete, a különböző modern jelenségekkel kapcsolatos kihívásokra válaszul kidolgozott stratégiáik voltak nagyjából azonosak.

Lendvai L Ferenc szerint szavaival élve a „földrajzi vidékek, tájak és régiók mindig aszerint határolódnak el és manifesztálódnak, hogy az emberek, akik bennük élnek, milyen módon konstituálják őket.”<sup>30</sup> Természetesen nem vitatja, hogy a földrajzi viszonyok már önmagukban véve objektív adottságok, melyektől a köztük lakó emberek semmiképpen sem tudnak eltekinteni. Szerinte azonban a földrajzi környezet az ember számára az ismert környezet, ezért képtelenség Európa térképén valódi régiókat felfedezni, az ott lakó emberek nélkül. Mindennapi gazdasági, kulturális, politikai és szellemi életükkel együtt. Lendvai Karl W. Deutschra hivatkozik, aki szerint egy kultúra mindenekelőtt egy kommunikáció közösségben alakul ki, társadalmilag sztereotipizált minták és magatartások alapján, melyekbe értelemszerűen beletartoznak a nyelvi és gondolkodásbeli megszokások. Lendvai úgy vélte, ha Közép-Európát, mint létező kulturális térséget akarjuk definiálni, akkor tisztáznunk kell, hogy hasonlítanak-e egymásra oly mértékben az egykori Német (Római) Birodalom utódállamai, hogy őket egy régióba lehessen sorolni. Ezen túlmenően meg kell válaszolnunk azt a kérdést, hogy jobban különböznek-e az így körülhatárolt német területek a tőlük nyugatra, mint a tőlük keletre fekvő területektől. Végül döntenünk kell arról, hogy jobban különböznek-e a kelet-európai vagy legalább némely kelet-európai területek Oroszországtól, mint a tőlük nyugatra fekvő területektől?<sup>31</sup> Ha ezekre a kérdésekre pozitív válaszokat adtunk – meggyőződésem, hogy pozitív választ kell adnunk – akkor le kell szögeznünk, hogy Közép-Európa alatt a Nyugat-Európa és a keleti szláv térség között elterülő, a német nyelv és kultúra által

<sup>29</sup> A teljesség igény nélkül KIEVAL 2000., BERKOWITZ 1996., ROZENBLIT 2008.

<sup>30</sup> LENDVAI 1997. 10.

<sup>31</sup> LENDVAI 1997. 23.

meghatározott területek egységét kell érteni. Az első világháború előtt Németország és Ausztria-Magyarország töltötte ki az egész térséget, a két világháború között pedig Közép-Európa alatt Németországot és Németország és Szovjet-Oroszország között fekvő, korábbi dinasztikus hatalmak romjain magalakuló nemzetállamok összességét kell értenünk. A recens nyugati irodalmat olvasva az első világháború előtti Közép-Európa, különösen a Habsburg Monarchia iránti nosztalgia figyelhető meg. Marsha Rozenblit például Ausztria-Magyarországot egy olyan „igazi nemzeti identitás” nélküli, szupranacionális dinasztikus államnak mutatja be, melynek polgárai eltérő etnikai tudatukkal együtt lehettek lojálisak a dinasztiahoz illetve az államhoz.<sup>32</sup> Rozenblit álláspontjával lényegében megegyező véleményen volt Eugène Ionesco. Szerinte Monarchia egy több nemzetet magában foglaló konföderáció volt. Úgy vélte, hogy a Monarchia több volt egyszerű szellemi mozaiknál, és amikor megszűnt, politikai űrt hagyott maga után, évszázados politikai anyagi és erkölcsi ereje pedig pótolhatatlannak bizonyult.<sup>33</sup> Véleményem szerint ezek mögött a nyugati Monarchia-nosztalgikus vélemények mögött elsősorban egy individuális alapon felépülő pre-Európai Uniónak a képzete áll.

Kutató munkáink során felmerült a kérdés, hogy írásunkat melyik diszciplínába lehet elhelyezni. Miután disszertációmban nem pozitivistá módon forráskritikai módszerekkel vizsgált egyedi tények láncba fűzését, kronológiai sorba rendezését vagy globális összefüggések rekonstruálását tűztük ki célul, fogalmi keretünk megalkotásakor tudományterületként szóba jöhetett a történeti antropológia, a mikrotörténet, és a mentalitástörténet is.

Történeti antropológia alatt elsősorban a parasztok és munkások világát bemutató társadalomtörténet-írást értjük. A történelem az antropológus látásmód és módszerek segítik olyan jelenségek megértésében, amelyek a hagyományos történetírás számára korábban elérhetetlenek vagy éppen érdektelenek számítottak.<sup>34</sup> A mikrotörténetet művelő történész főleg kicsiny, jól behatárolható egységekre fókuszál, és arra keresi a választ, hogy milyen volt a múltban élt emberek tényleges élettapasztalata és életvilága.<sup>35</sup> A mentalitástörténeti felfogás lényege pedig, hogy az emberi mentalitás folyamatosan változik, jelen kultúránk, normáink visszavetítése alapján nem érthetjük meg egy elmúlt történeti korban élt személy magatartását, és ha ezt nem tudatosítjuk, akkor nem érthetjük meg az adott időszakot. A mentalitástörténeti

---

<sup>32</sup> ROZENBLIT 2008. 3.

<sup>33</sup> IONESCO 2005. 85-86.

<sup>34</sup> APOR 2006. 449-450

<sup>35</sup> GYÁNI 2006. 15.

kutatás az individuális helyett inkább a kollektív viselkedésekre helyezi a hangsúlyt, jelentőséget tulajdonít a hétköznapi emberek gondolatainak is. A kutatást végző történész elemzésében egy adott kor mentalitásáról szándékozik átfogó, a társadalom minden rétegét magában foglaló képet adni.<sup>36</sup>

Miután munkánk diskurzuselemzés, középosztálybeli modernizáló zsidó elitstratégiákat hasonlítottunk össze felekezeti populáris sajtóforrások alapján leginkább egy negyedik diszciplína jöhetett számításba: az „*új kultúrtörténet*”. Az 1990-es évekre nemzetközi irányzattá szélesedő *új kultúrtörténet* jellemzői, Dobszay, Fónagy és Szívós szerint, hogy szemben a hagyományos kultúrtörténettel az *új kultúrtörténet* nem a különböző történelmi korszakok kiemelkedő alkotóira és alkotásaira koncentrált, hanem inkább az úgynevezett magaskultúra határain túllépve messzemenően nyitott a populáris kultúra felé, melyet egyébként sem tart leválaszthatónak a magaskultúrától. Az *új kultúrtörténet* mindig nagy figyelmet fordít a szövegek létrejöttének kontextusára, így a szöveghez való viszony az *új kultúrtörténet* egyik központi problémájává vált. Értelmezésük szerint szövegértelmezés az *új kultúrtörténészek* gyakorlatában egészen tág értelemben értendő. Az *új kultúrtörténet* foglalkozó kutatók radikálisan kitágítják magát kultúra fogalmát is. Beleértik a vallásos gyakorlatot és gondolatvilágot, a különféle rítusokat, a politikai diskurzus különböző formáit.<sup>37</sup>

### 2.3. Forrásbázis

A modernitás új fórumaként és eszközeként megjelenő sajtót a zsidó felvilágosodás képviselői nézeteik terjesztésére már jóval a szakadás (tajlung) előtt felhasználták, valamint vitái és szemléletformáló szerepe révén az orthodox-neológ elkülönüléshez is kész kulturális modelleket kínált fel. A Habsburg Birodalom nyugati tartományaiiban a modernizálódó zsidóság fiatalabb generációi hamar bekapcsolódtak a német, majd egyéb nemzeti nyelvű újságírásba.<sup>38</sup> A neoabszolutizmus éveit követően pedig – már a kiegyezés érvrendszerének kidolgozása során – a korábban csupán referáló sajtó Budapesten is „eszmehirdetővé” vált.<sup>39</sup> A tudatosan modernizáló zsidó irányzatok felekezeti sajtói ebben a társadalmi-kulturális közegben jöttek létre. Az intézményesülés idejének csoportstratégián belüli és stratégiaközi diskurzusait a magyar nyelvű budapesti izraelita felekezeti hetilapok fogalmazták meg,<sup>40</sup> mind

<sup>36</sup> CZOCH 2006. 475-476.

<sup>37</sup> DOBSZAY-FÓNAGY-SZÍVÓS 2006. 401.

<sup>38</sup> BÁNYAI 2000., KIEVAL 2000. 32., vö. PIETSCH 1999

<sup>39</sup> LIPTÁK D. 2002: 37-38.

<sup>40</sup> A zsidóság nyelvi asszimilációja főleg városi közegben és magyarlakta vidékeken haladt előre, illetve ettől függetlenül stratégiává a neológiában vált. FROJMOVICS 2008. 105-111.

az integrálódó zsidóság, mind pedig a magyar társadalom felé. Zsengeri Samu (1840-1924) által szerkesztett, rövidéletű *Szombati Ujság* – Zsidó vallási, községi, társadalmi és közművelődési hetilap (1882-1883) mellett induló a PIH-hez közelálló, de ahhoz intézményesen nem kötődő, sőt vele szemben sokszor eltérő álláspontot képviselő *Egyenlőség* – Társadalmi hetilap (1882-1938) Bogdányi Mór (1854-1923), majd Szabolcsi Miksa (1857-1915), valamint fia, Szabolcsi Lajos (1890-1943) szerkesztésében képviselte a neológia véleményét. A modernitás szekularizáló, zsidó nemzeti megközelítését Magyarországon – a neológ és orthodox közösségek által egyaránt háttérbe szorított – cionista sajtó képviselte. Indulásának a Dömény Lajos (1880-1914) által szerkesztett budapesti *Zsidó Néplap* – Társadalmi és szépirodalmi hetilap (1904-1905) tekinthető. A Magyarországi Cionista Szervezet hivatalos lapját 1910-től eredezteti<sup>41</sup>, amelyet Bató Lajos, Beregi Benjámin, Hammerschlag Oszkár, Lukács Leo, Richtmann Mózes és Schönfeld József szerkesztett 1911-től *Zsidó Szemle* címmel. 1919-ben *Jövők* – Zsidó társadalmi hetilap néven, 1920 és 1938 között pedig ismét *Zsidó Szemle* – Zsidó hetilapként jelent meg. A vizsgált téma szempontjából az Egyenlőségből kiszakadt fiatal neológok Patai József által képviselt köréhez tartozó kulturcionista *Múlt és Jövő* – Irodalmi, művészeti, társadalmi és kritikai folyóirat (1911-1944) válik még fontossá. A berlini kulturcionista *Ost und West*<sup>42</sup> magyarországi adaptációjaként felfogható Múlt és Jövő a hagyománytól eltávolodott zsidó intelligenciát kívánta visszatéríteni a judaizmusához.

Robert K. Merton szerint a sajtó is propaganda eszköznek tekinthető. Minden olyan jelképrendszert, amely a közönség által vitatottnak tekintett problémák kapcsán befolyásolja a véleményeket, hiedelmeket vagy cselekedeteket Merton propagandának tekint. Ezek a jelképek lehetnek írottak, nyomtatottak, kimondottak, képiek vagy zeneiek. Úgy vélte, amikor a véleményformáló valamilyen gondolatot szeretne közölni, vagy benyomást akar kelteni, ezt szavak, illusztrációk, vagy más szimbólumok segítségével kell tennie.<sup>43</sup>

Munkánk alapvetően diskurzuselemzés, zsidó középosztálybeli elitstratégiákat elemzünk, ütköztetünk sajtóforrások alapján. A sajtódiskurzusokból csak a lapok mögött álló szerkesztői illetve intézményi elitek szándékaira tudunk következtetni, mert mihelyt a kiadvány kikerül a kívülvilágba, a közönség már tetszése szerint értelmezi azt. Merton értelmezésében bizonyos körülmények között az emberek éppen ellentétes módon reagálnak a propagandára, mint azt a szerző szándéka volt. A propaganda csak akkor éri el lélektani hatását, ha tartalma egybevág a

<sup>41</sup> 1910-1911 között Magyarországi Cionista Szervezet címmel jelent meg a lap

<sup>42</sup> BRENNER 2008. 14.

<sup>43</sup> MERTON 2002. 592.

közönség lélektani igényeivel. Tartalom és válaszelemzés nélkül nem következtethetünk a visszacsatolásra, az olvasóközönség attitűdjeire.<sup>44</sup> A visszacsatolásra való következtetések levonásához nem áll rendelkezése megfelelő forrásmennyiség. Az empiriák felkutatása egy másik alapkutatást igényelne.

---

<sup>44</sup> MERTON 2002. 593.



### 3. ÉRTELMEZŐ KERET<sup>45</sup>

#### 3.1 Történetiség rendje

Disszertációnk fogalmi kerete szempontjából fontos, a címben is szereplő „történetiség rendje” kifejezést Szekeres András François Hartogtól eredezteti az 1990-es évekből. Szerinte Hartog a fogalmat azért találta ki, „hogyan az antropológia és a történettudomány a történelem kérdéséről szóló párbeszédet fogalmi keretbe terelje.” Szekeres értelmezésében e fogalom abban különbözik a korszakétól, hogy az csak egy törés az idő linearitásában. A történetiség rendje viszont Szekeres szavaival élve „ama viszony jellegének megragadását szolgálja, amelyet minden egyes társadalom saját múltjával tart fenn; annak a módnak a leírását, ahogy kezeli és él saját múltjával.”<sup>46</sup> Ezalatt nem kizárólag periodizáció értendő, hanem a viszonyulás módja és annak változása.<sup>47</sup>

Szekeres hangsúlyozta, hogy a nyugati társadalmakban a múlttal fenntartott viszony egyik formája a történetírás, és mint a modern történetírást is általában, a történetiség egy adott rendje folyamatosan megkérdőjeleződik, próbának vetik alá, támadják. Szekeres Hartog hipotézisére hivatkozva állítja, hogy a történetiség modern rendje egy-két évtizede nagyon komolyan megrendült.<sup>48</sup> Szekeres szerint a jelenben is szokásos modern viszonyulásunk múltunkhoz összefügg a kozmológiai és a történeti idő 18. század közepére tehető szétválasztásával. Értelmezésében ahhoz, hogy a modern értelemben vett múltképünk a maihoz hasonlatos legyen, két feltétel egyidejű teljesülésére volt szükség. Kialakult az idők folyamatosságának, s ezzel együtt az idők másságának képzelete is.<sup>49</sup>

Disszertációnkban a vizsgált modernizáló magyarországi irányzatok (neológok, cionisták) korábbi korokhoz való viszonyának elemzésén túl, a közösség számára felkínált stratégiák eltérő koncepcióit is figyelemmel kísérem.

#### 3.2 Kulturális emlékezet – kollektív tudat

Az emlékezés és az emlékezet kettős gyökerű, idegrendszeri és társadalmi egyszerre, mert az élettani alapokon túlmenően csak interakciók révén alakul ki. Amikor emlékezünk, nemcsak

<sup>45</sup> Értelmező keretünk kialakításánál a hazai szakirodalom mellett az angol nyelvű nyugati és izraeli recens Jewish Studies irodalmára támaszkodtunk

<sup>46</sup> SZEKERES 2000. 136.

<sup>47</sup> GLÄSSER – ZIMA 2010. 316.

<sup>48</sup> SZEKERES 2000. 137.

<sup>49</sup> Uo.

egyéni életünket elevenítjük fel, hanem rendet és struktúrát viszünk emlékeinkbe. Az egyéni és a társadalmi emlékezet közé viszont nehéz választóvonalat húzni, hisz a társadalmi emlékezet egyszerre kommunikatív emlékezet is, mely a szocializáció folyamán tapad az emberre.<sup>50</sup> Bár mindig az egyén, aki emlékezzel rendelkezik, az emlékezőképesség azonban mégis kollektív eredetű.<sup>51</sup> Barna Gábor Assmannra hivatkozva állítja, hogy a kommunikatív emlékezetet a közelmúlt eseményeire vonatkozó emlékeket öleli föl. Ilyen például a nemzedéki emlékezet. Ha hordozói meghalnak, akkor egy újabb nemzedék képviselői veszik át a helyét. A kollektív emlékezet működésmódja kettős: az egyik az ősi eredetre vonatkozó megalapozó emlékezés, a másik a saját tapasztalatokhoz kapcsolódó biografikus emlékezés.<sup>52</sup> Ennek az emlékezési térnek, mely mindenki számára adott a kommunikációban közvetített tapasztalás alakít ki. A kommunikatív emlékezzel szemben Assmann szerint a kulturális emlékezet az intézményesített mnemotechnika kategóriájába tartozik, amikor a csoport (nemzeti, vallási stb) intézményei irányítják a közös emlékezést. A múltba való kapaszkodás nélkül nem lehet felépíteni a kollektív emlékezetet, és közös emlékezet nélkül nincs csoportkohézió. A történelmi múlt így nem elhalványodik, hanem épp ellenkezőleg az emlékezés által válik mítosszá. Assmann idézve „a kulturális emlékezet a tényszerű múltat emlékezzetes múlttá s így mítosszá alakítja.”<sup>53</sup> A kulturális emlékezet így a múlt szilárd pontjaira irányul, szimbolikussá olvad, és ezekbe kapaszkodik bele az emlékezés. A múlthoz fűződő viszony azután alapjává válik az emlékező csoport önmeghatározásának.<sup>54</sup> A csoport, miközben emlékezik, megjeleníti a múlt legfontosabb alakzatait, ezeket a jelenre vetíti és megbizonyosodik a saját identitása felől. Ezekre a megjelenítésekre kiváló alkalom egy nemzeti vagy vallási ünnep, mert Assmann értelmezése szerint a kulturális emlékezzetnek szakrális tartalma van. Az emlékezés alakzatai vallási értelmet hordoznak, és megjelenítésük gyakran ünnepi alakban jelenik meg. Az ünnep megélésével kerül a csoport számára az emlék a jelenbe.<sup>55</sup> Jakab Albert Zsolt írásában azt a problémát vetette fel, ha a csoport közösen átélt tapasztalatainak, közösségsszervező ereje van, akkor ez azt jelentené, hogy az összetartozás élményét a közös tapasztalatokon alapuló közös múlt adja. Szerinte ebből az következne, hogy az individuális emlékezzetekben is lehetnek egyezések. Jakab Jan Assmann *emlékezzetközösség*

<sup>50</sup> BARNÁ 2002. 152

<sup>51</sup> ASSMANN 1999. 36

<sup>52</sup> BARNÁ 2002. 153

<sup>53</sup> ASSMANN 1999. 53.

<sup>54</sup> A kulturális emlékezzet a közösségi intézmények által tudatosan fenntartott, és nem ontológiaiag adott kollektív emlékezzet. (Vö.: RICOEUR, 1999. 51-68.) A fogalom Halbwachs-i mnemotechnikai értelmezésből, és nem a jungi archetipális mítoszelméletből ered.

<sup>55</sup> ASSMANN 2003. 24.

fogalmát használja azzal a kitétellel, hogy az eseményekről a közösen átélt tapasztalat nem jelent teljesen azonos élményeket.<sup>56</sup>

A kollektív emlékezet fogalmának kortárs értelmezését általában egy 1925-ben megjelent Maurice Halbwachs írásra vezetik vissza. Halbwachs szerint az emlékezet az egyéni tudatok társadalmi együttműködésének az eredménye, melyek működését a társadalmi megállapodások nem csupán közvetítik, de strukturálják is.<sup>57</sup> Ugyanakkor azt is állította, hogy az egyén csak csoporton keresztül képes bármire koherensen és tartósan emlékezni, illetve, hogy az egyén a külvilág segítségével idézi fel az emlékeit, és azok a csoportok biztosítják az emlékek rekonstruálásához szükséges eszközöket, melyekhez az egyének tartoznak.<sup>58</sup> Halbwachs szerint az emlékezéshez hasonlóan a felejtés is társadalmi jelenség. Jakab a felejtés mellett a Sinfree Makoni által bevezetett *nem-emlékezés* fogalmát is említi. Makoni szerint a *nem-emlékezés* jobban hangsúlyozza a felejtés aktív voltát. Jakab úgy véli, hogy a felejtés is kulturális viselkedésnek számít, „mert a múltból való reprezentáció használatának mellőzését jelenti.” Jakab értelmezésében így az emlékezés és a felejtés egymást kiegészítő folyamatoknak tekinthetők.<sup>59</sup>

Munkánk szempontjából fontos lehet a hagyomány fogalmának tisztázása. Glässer Norbert doktori disszertációjában utalt rá, hogy hagyomány fogalmát mind a néprajzban, mind pedig a klasszikus antropológiában sokáig definiálatlanul használták. Hozzátette, hogy a tradíció iránti érdeklődés, annak reflexív módon történő megközelítése a nyugati történeti munkákban, folklorisztikai és etnológiai kutatásokban az 1980-as évektől jelent meg.<sup>60</sup> A számtalan, azóta megalkotott tradíció definíció közül, értelmezési keretünk szempontjából Edward Shils 1987-ben megjelent munkájának hagyományfelfogása tűnik a legkézenfekvőbbnek. Shils a hagyományt folyamatként értelmezi, szerinte a hagyomány, traditum, amit múlt a jelennek átad, az emberi cselekvés, gondolkodás és képzelet termékeként az egyik nemzedékről a másikra száll. A shilsi hagyománykonceptió egyik legfontosabb eleme a társadalmi beágyazottság problémája.<sup>61</sup> Felfogásában a hagyománynak csak a jelen embere tud értelmet adni, újra bevezetni vagy módosítani.<sup>62</sup> Glässer Norbert szerint társadalmi beágyazottságát és közösségi tudatosságát illetően ugyanez jellemzi az assmanni felfogásban

<sup>56</sup> JAKAB 2012. 27.

<sup>57</sup> OLICK – ROBBINS 1999:21

<sup>58</sup> Uo.

<sup>59</sup> JAKAB 2012. 41

<sup>60</sup> GLÄSSER 2012. 18.

<sup>61</sup> A társadalmi beágyazottság kérdését nem hobsbawmi értelemben vett „kitalált hagyományként” kell értelmezni. Lásd HOBSBAWM–RANGER 1983

<sup>62</sup> SHILS 1987. 34-39.

értelmezett kulturális emlékezetet is.<sup>63</sup> Avi Sagi John Thompsonra hivatkozva a hagyomány négy aspektusát említi. Szerinte az első a hermeneutikai aspektus. Ebben az értelemben a hagyomány egy komplex feltételrendszer, amely a hagyományos társadalmak társadalmi és metafizikai világnézetét alkotja. Ezt a feltételrendszert a társadalom természetesnek veszi, és generációról generációra örökíti át, meghatározva a társadalom tagjainak világról alkotott képét. A második a normatív aspektus. Sagi szerint hagyomány szabályozza a tradicionális közösség normáit a jelenben és a jövőben. Sagi értelmezésében a legitimitás a hagyomány harmadik aspektusa. Úgy vélte, hogy a tradicionális társadalmakban a hagyomány határozza meg a legitim autoritást. Végül a negyedik az identitás aspektusa. A hagyomány ethosza, mítosza, normái alakítják az egyén és a közösség identitását.<sup>64</sup>

Assmann szerint a kollektív emlékezetet tudatosan kell építeni, és gondos irányításra szorul.<sup>65</sup> Így juthatunk el a kulturális emlékezet feltérképezése szempontjából szintén fontos területhez, a történetíráshoz. Rüsen az emlékezetalkotásban betöltött szerep alapján különböztetett meg narratív és adatolt történetírást. Rüsen szerint történetírásnak, az elbeszélő, narratív válfaja - melynek keretében a múlt felidézésére a jelen orientálása miatt kerül sor - és az elbeszélés, a történeti tudat alapláncoként jelenik meg.<sup>66</sup> Ebben a fogalmi keretben a narratív történetírás mnemotechnikai aktusnak is felfogható. Hayden White szerint a társadalmi rendszer rendelkezik azokkal az értékekkel, amelyek a történelmi múlt eseményeit úgy állítják sorrendbe, hogy azok narratívummá állhassanak össze. White értelmezésében a narratíva a jog, a legitimáció és általában a tekintély témáival foglalkozik.<sup>67</sup> Hasonlóan fogalmaz Gyáni Gábor, amikor azt állítja, hogy egy adott korban, meghatározott társadalmi körön belül igazságnak – szociális igazságosságnak – egyedül az fogadható el, amit akkor és ott annak ismertek el.<sup>68</sup> Halbwachs viszont általában a történetírással szemben fogalmazott kritikusan, amikor a történelmet halott emlékezetként jellemezte, mely olyan múltat őriz mellyel a jelennek nincs természetes kapcsolata. Szerinte azonban a történetírás az emlékezetgondozó tevékenység oltárán feláldozza a tudományos megismerést.<sup>69</sup> Olick és Robbins közös írásukban, Rüsenhez hasonlóan azt taglalják, hogy a történészek különbséget tesznek történelem és emlékezet között, oly módon, hogy csak az előbbi keresi az igazságot. Ebben a szellemben idézik Yerushalmit, aki élesen szembeállította a zsidó vallásos emlékezetet a zsidó történetírással, és

<sup>63</sup> GLÄSSER 2012. 21.

<sup>64</sup> SAGI 2008. 6.

<sup>65</sup> ASSMANN 2004:55.

<sup>66</sup> RÜSEN 1999. 39-50.

<sup>67</sup> WHITE 1997. 119-123.

<sup>68</sup> GYÁNI 2000. 71.

<sup>69</sup> OLICK-ROBBINS 1999:22

azt állította, hogy a tizennyolcadik századig az előbbi kizárta az utóbbit.<sup>70</sup> Yerushalmi a 18. századot megelőző zsidók ahistorikus gondolkodását a talmudi judaizmus hatásának tulajdonította.<sup>71</sup> Szerinte a zsidó múlt rekonstruálására irányuló modern kísérlet akkor vette kezdetét, amikor a hagyomány láncolata (sálselet ha kabbala) törést szenvedett, ami a zsidó csoportemlékezet hanyatlását váltotta ki.<sup>72</sup>

Olick és Robbins szerint így a hivatásos történetírás a hivatalos változat megalkotásával, társadalmi és kulturális szempontokat követve kulcsfontosságú bizonyítékokkal tud szolgálni, illetve politikai legitimációt képes nyújtani különböző identitás-rekonstrukciókat megcélzó mozgalmak számára. Olick és Robbins, akárcsak a posztmodernnek, megkérdőjelezték a történészek objektivitását, de még az objektivitás fogalmát is.<sup>73</sup> A posztmodernnekhez hasonlóan vannak olyan irányzatok, melyek amellett érvelnek, hogy a történetírás narratívaként legalább annyi igazságot konstruál, mint amennyit felfedez. A történetet a jelenben írják, a jelen céljainak alárendelve, így a források kiválasztása és értelmezése mindig önkényes. Ha pedig a forrás narratív keretbe ágyazódik és csak ezen keresztül értelmezhető, akkor nincs primer, objektív tapasztalat.<sup>74</sup> Léteznek azonban olyan kortárs irányzatai a történetírásnak, melyek vitatják a történelem és az emlékezet közötti kapcsolat előbbi felfogását.

Gyáni Gábor szerint a posztmodern kételkedés hátterében az állt, hogy megrendült a tudományos igazságba vetett feltétlen hit. Értelmezésében ezzel a kételkedéssel együtt üresedik ki a tudományos tevékenység legitimitása is. Így a történész nem bízhat többé a tudomány objektív tárgyyszerűségében, és abban, hogy egyedül jogosult az igazság kimondására.<sup>75</sup> Gyáni véleménye szerint fel kell adni, hogy „a történelemnek van egy a megismerés racionális eszközeivel csak utólag megfejthető értelme, amelynek üzenete nekünk szól, így le kell mondanunk a múlt folytonos *magyarázatáról*, hogy felváltsuk azt a múlt *megértésével*.” Úgy vélte, hogy a kettő abban különbözik egymástól, hogy a „magyarázat előfeltételezi, hogy a múlt éppen az, ami előkészíti a jelent és általa a jövőt.” Felfogásában ugyanakkor a múltból áradó nyilvánvaló idegenség kelti fel bennünk a megértés iránti vágyat. Gyáni az idegenség megértését, hermeneutikai tudományos problémaként látatja.<sup>76</sup>

Más gondolkodók viszont a mítosz fogalmát használják kulturális emlékezet szinonimájaként a kollektív tudat megalkotásának folyamatában. Kieval szerint a mítosz egy

<sup>70</sup> OLICK-ROBBINS 199 23.

<sup>71</sup> YERUSHALMI 2000. 47

<sup>72</sup> YERUSHALMI 2000. 85

<sup>73</sup> OLICK-ROBBINS 1999.23

<sup>74</sup> OLICK-ROBBINS 1999. 24

<sup>75</sup> GYÁNI 2000.13.

<sup>76</sup> GYÁNI 2000. 18.

bizonyos típusa a társadalmi tudásnak, egy rendszere a jelentésnek, amit társadalmi viszonyrendszerben hoztak létre és alakítottak ki, amit az állam közvetlen élmények alapján kapcsolatba hoz, megmagyaráz egy időtlen metafizikai vagy szent valóságban. Maurice Leenhardt-ra hivatkozik, aki szerint azokban a kultúrákban, ahol az egyének aktívan részt vesznek a saját mítoszukban, tájaikban, topográfiájukban, és művészetükben közvetítenek a látható és láthatatlan valóság között, az egyén és az istenség között. Úgy lehet erre tekinteni, mint egy szent földrajzra, az időben és a térben, ami orientálja az egyént vagy a csoportot a valóságba és az értelembbe, vagy mindkettő határai felett, egy történelmileg behatárolt idő és meghatározott hely felett. Kieval szerint a modern világban a ritualizált emlékezeten keresztül kollektív tudat az egyik kulcs területe a társadalmilag alkotott mítosznak.<sup>77</sup> A felvilágosodást követő időszakban nyugaton a mítosz terjesztésében problematikus pont lehetett, hogy különböző tudományos eredmények és módszerek több lehetőséget biztosítottak az igazság felderítésében, de hát írja Kieval a nemzetek szeretik mítoszaikat, mert az övék. Kieval, azonban a posztmodernekkel ellentétben nem veti azt a lehetőséget, hogy a történelemtudománynak fontos szerepe van a mítosz szolgálatában, és narratíva alkotóként mnemotechnikai eljárásul szolgál.<sup>78</sup>

Anthony Smith értelmezésében a 19. század első felére esett a hisztoricizmus korszaka, mindenki minden dolognak az eredetét kereste, kultúrának, intézményeknek, társadalmaknak, tudományos magyarázatokkal alátámasztva.<sup>79</sup> Gyáni szerint a professzionális történetírás eredeti, 19. századi hivatása, hogy megteremtse és állandóan táplálja az olvasóközönségben a „folytonosság, a teljesség, a lezártág valamint az egyediség képzetét, mindazt, ami egyszerre feltétele és eredménye bármilyen nemzeti történetkép megalkotásának”. A modern nemzetállamokat alkotó népek éppen a történészek munkásságának segítségével sulykolják magukba a múltba visszavezetett folytonosság képzetét. Ez a történet azonban, Gyáni véleménye szerint, mindig csak egy adott közösségről szól, melynek keretében mindig ugyanaz a végkifejlet: a 19-20. századi nemzetállami lét.<sup>80</sup>

---

<sup>77</sup> KIEVAL 2000:115

<sup>78</sup> KIEVAL 2000. 16

<sup>79</sup> KIEVAL 2000. 117

<sup>80</sup> GYÁNI 2000. 33.

### 3.3. Etnicitás – nemzet

Kievalhoz hasonló fogalmi keretben gondolkodó Anthony Smith felfogásában az etnikai közösségek nem mások, mint történeti közösségek, közös emlékezetre felépítve. Értékek és szimbólumok, amik felépítik a közösség identitását, az eredet mítosza, amik aztán orientálják csoportot az időben és térben. Különböző etnikai csoportok ehhez hozzátesznek más jeleket, melyek elválasztják őket más etnikai csoportoktól (nyelv, vallás stb.)<sup>81</sup> A legfontosabb a közösség önmeghatározásában a hit a közös, egyedülálló eredetben. Smith szerint az etnikai csoporttudatnak a legnyilvánvalóbb megjelenési formája a modern nacionalizmus. Az állami formáció, a modern hivatalnokrendszer, tudományos forradalmak, tudás értékelése, etnikai szolidaritás, a felvilágosodást megelőző etnikai szolidaritások elvetése stb., mind jellemző a modern politikára. Benedict Anderson értelmezésében mindegyik etnikai csoport megteszi azt a lépést, mellyel nemzetként határozhatja meg önmagát. Saját mítosz megalkotásán kívül az is fontos, hogy a csoport birtokában legyen más csoportok mítoszának darabjaival, hogy azután azt kritikával illesse, illetve meg tudjon bizonyosodni a többi csoport másságáról.<sup>82</sup> Richard Jenkins Max Weberre hivatkozik, aki szerint egy etnikai csoport azon a közös hiten alapszik, hogy tagjai közös ősökkel rendelkeznek. Weber felfogásában a hit a közös ősökben inkább a következménye, mint oka a közös politikai cselekvésnek. A közös érdekek szerinte nem egyszerűen következnek az emberek közötti hasonlóságokból vagy különbségekből, hanem a közös érdekek védelme támogatja az etnikai közösségbe vetett hitet. Az etnikai közösség egy fajtája a monopolisztikus társadalmi zártaságnak: megszabja, hogy ki lehet tagja a közösségnek, hogy ki alkalmas és ki léphet be. Bármilyen közös alapja lehet az etnikai közösség kifejezésére: nyelv, rítus, életstílus, gazdasági életmód. Weber úgy vélte, amióta a közös cselekvés összekapcsolódik az etnikai háttérrel, az etnikai csoportot és vele közeli rokonságban lévő „nemzetet” nem lehet könnyen szociológiai szempontból meghatározni. Everett Hughes értelmezésében az különbözteti meg az egyik etnikai csoportot a másiktól, hogy aki benne és az is, aki kívül van, tisztában van a csoporthatárokkal. Ezen túlmenően úgy is éreznek, tesznek és viselkednek, mint akik egy másik csoport tagjai. Szerinte azon múlik, hogy van-e rá módszer, hogy elmondják, hogy ki tartozik a csoporthoz, és ki nem, ha az egyén elég korán és mélyen megtanulja, hogy melyik csoporthoz is tartozik valójában. Úgy vélte ha egy csoportból könnyű kivonulni, az nem az etnikai csoport.<sup>83</sup> A szociálintropológus Fredrik Barth úgy vélte, hogy az etnicitás a kulturális különbségek társadalmi szervezete. Barth kiemelte, hogy az etnikai tudat

---

<sup>81</sup> KIEVAL 2000. 115

<sup>82</sup> KIEVAL 2000.116

<sup>83</sup> JENKINS 1997. 10.

egyének fontos döntéshozatali interakciójából ered, alakul és átalakul. A közös kultúra, amely ezt a folyamatot generálja, és meghatározza az etnikai határvonalakat. Barth és Jenkins meg volt győződve arról, hogy a kultúra változik a mindennapi élet körülményei között, így az etnikai csoportok is változhatnak.<sup>84</sup>

Jenkins szerint egy etnikai közösség létezésének előfeltétele egy másik közösség létezésére, hogy legyenek, akik az egyik csoporton belül érezhetik magukat, és olyanok, akik okvetlenül a másik közösséghez tartoznak. Jenkins hangsúlyozta, hogy a kulturális különbségek csak funkciói a kollektíva létezésének, és a csoport létezése nem visszatükröződése a kulturális különbségeknek.<sup>85</sup> Jenkins négy pontban foglalta össze a recens szociálanropológia tudományos felfogását az etnicitással kapcsolatban. 1. Az etnicitás alapja a kulturális különbözőségben rejlik. 2. Az etnicitás nagymértékben eredménye a társadalmi kölcsönhatásoknak. 3. Az etnicitás semmivel sem változatlanabb, vagy mozdulatlanabb, mint az a helyzet, mely létrehozta vagy újraalkotta. 4. Az etnicitás, mint egy társadalmi identitás kollektív és individuális, külsőleg megjelenik a társadalmi kölcsönhatásokban, és belsőleg a személyes önazonosságtudatban.<sup>86</sup>

Az etnicitáshoz hasonlóan a nacionalizmushoz is eltérő módon viszonyulnak a különböző társadalomtörténeti felfogások. Ernerst Gelner szerint a 19. századi romantikus nacionalizmus a kulturális különbségekből táplálkozik, és ezeket alapvetésévé teszi a politikai lojalitásnak és társadalmi identitásnak. Gellner úgy vélte, hogy a nacionalizmus Európában különböző fokozatokon ment keresztül. A nacionalizmus az első időben, a 19. században relatíve humánus, liberális volt, együtt haladt a liberálisokkal, szemben állva a nem etnikus alapú hierarchikus régi, rendi-dinasztikus rendszerrel. Ez a herderi nacionalizmus – hangsúlyozta Gellner - szembeszállt az arrogáns, magabiztos univerzalizmussal, és állította, hogy van helye a nap alatt a helyi, különböző kultúráknak. Ezzel szemben a két világháború között a humánus liberális nacionalizmust felváltotta egy agresszív nacionalizmus. A gazdasági válságok interetnikus válságokat eredményeztek. A „barátságos” herderiánus nacionalizmust felváltotta egy szociáldarwinista képzelte közösség, amelyik önmagát nem kulturális, hanem inkább biológiai, genetikai közösségnek fogat fel. Az új nacionalizmus, a konfliktus nézőpontjából kiindulva, összekeveredett a biológiai versenyképesség doktrínájával, a kiválóság képzetével és a mentális egészség fogalmával.<sup>87</sup>

---

<sup>84</sup> JENKINS 1997. 12.

<sup>85</sup> JENKINS 1997. 11.

<sup>86</sup> JENKINS 1997. 18.

<sup>87</sup> GELNER 1995. 2-6



John A. Hall kijelentette, hogy lehetetlen a nacionalizmusra egyetlen univerzális teóriát alkotni, ezért inkább a nacionalizmusok kifejezést használja írásában. Véleménye szerint a történeti példák is különbözőségeket mutatnak, ezért nem kell minden áron általános teóriák megalkotását erőltetni, hanem a nemzeti történelmeket kell vizsgálni az univerzalizmus felől. Úgy vélte inkább a partikularizmus felé kell mozdulni a társadalmi háttér vizsgálatával, de leszögezte, hogy a különböző minták mögött elsősorban politikai és nem társadalmi motívumok húzódnak meg. Úgy gondolta, hogy a nacionalizmus különböző fajtái analitikus elemek meghatározott történeti kombinációinak hatása alatt álltak, amelyek között a kapcsolat talán már nem tér vissza.<sup>88</sup>

Jenkins szerint a nacionalizmus a modern kor elitjeinek alkotása, abból a célból, hogy a tömegeknek bemutassa az új „mi” fogalmat, mely felváltja a korábbiakat. Jenkins értelmezésében a nacionalizmus feleslegessé teszi az etnicitást, mely megelőzi a nacionalizmust. Kulturálisan a modern nemzetállamban nincs már helye az etnicitásnak, kivéve, mint a homogenitás axiómájának másrészt pedig a „más” megtestesítőjeként. Jenkins nem ért egyet azokkal, például Smith-szel, akik szerint több fajta nacionalizmus létezhet. Szerinte minden nacionalizmusnak van bizonyos etnikai értelme, ezért különbséget kell tenni egy olyan területi alapú nacionalizmus mely egy feltehetőleg létezett etnikai közösségen alapszik, és egy olyan között, mely egy már elfoglalt területen kísérel meg létrehozni egy etnikai közösséget. Jenkins szerint két okból lehet hangsúlyozni a premodern nacionalizmus lehetőségét. Az egyik szempont az, hogy így meg lehet lazítani azt a koncepciót, hogy a nacionalizmusnak feltétele a nemzetállam, mert a nacionalizmus célja nem merül ki az etnikai exkluzivitás és a kulturálisan homogén nemzetállam megalkotásának tervében.<sup>89</sup>

### 3.4. Nemzetvallás

Disszertációm egyik kulcsfogalma a nemzetvallás, amely Hankiss Elemér révén az amerikai szakirodalom civil religion fogalmának európai, közép-európai adaptációjának tekinthető.<sup>90</sup> Robert N. Bellah a civil vallás fogalmát Rousseau-tól származtatja, miszerint a modern társadalmaknak is szüksége van egy tisztán civil hitre. Bellah-nál a civil vallás nem más, mint a vallás helyébe lépő modern alternatíva, amelyet a modern, szekuláris alapokra épülő társadalom tölt meg tartalommal. Ebben a keretben a civil vallás, vallásos hitek, jelképek és rítusok összessége, melyek misztikus dimenzióba helyeződnek és a történelmi tapasztalatban

<sup>88</sup> HALL 1995.9

<sup>89</sup> JENKINS 1997. 144-146.

<sup>90</sup> HANKISS 1991.

gyökereznek. Funkciója szerint legitimál, integrál és megoszt. A nemzeti történelem fontosnak nyilvánított, eredeti kontextusából kiragadott eseményeire alapoz. Ezeket értelmezi a mindenkori jelen törekvéseinek függvényében, s önti normatív keretbe.<sup>91</sup>

A nemzetvallást Gerő András a szimbolikus politika keretében értelmezi. A szimbolikus politika a „reálpolitika” (érdekpolitika, hatalompolitika, gazdaságpolitika, társadalompolitika stb.) meglévő hatalmi konstellációval szembeni alternatív történelmet, a „reálpolitikai” hatalmi interpretációval szemben spirituális hatalmat képezhet.<sup>92</sup>

A 19. században megjelenő nemzeteszme és a nemzeti hagyományok keretében a szimbolikus politika részeként feltűnő nemzetvallás – a társadalom tisztán szekuláris civil vallása – abban az értelemben immanens vallás, hogy az adott népcsoport saját történetét, múltját, jelenét vagy jövőjét teszi a hit tárgyává vagy forrásává, ami által az evilágit szakralizálja, s ily módon hozza létre a vallási strukturális mintákat követő szekuláris vallást.<sup>93</sup> Funkciója a modernizálódó társadalom rendi, vallási és testületi törésvonalainak áthidalása, felülírása volt.<sup>94</sup> A nemzetvallás, mint jelenség a kulturális emlékezet közegébe ágyazódik, működését ennek sajátosságai határozták meg.<sup>95</sup> Rítusai pedig a rendi és vallási ünnepben gyökereztek, nyelvezeteként a Szentírás és a liturgia általánosan ismert fogalmai szolgáltak.<sup>96</sup> Gerő véleményéhez közel áll Dieckhoff álláspontja. Szerinte a vallásos gondolkodás, mintegy előkészítette a terepet a nemzeti gondolatnak: megalapozva, előkészítve és folytatva az etnikai rokonságot, társadalmi kapcsolatokat, a közösség lelkületét, fenntartva a közösség eredeti egységét és bizonyos esetben a túlélését. A nemzeti gondolat ily módon integrálta a vallást nemzeti fogalmi keretek közé. Viszont úgy vélte, hogy nacionalizmus nem leszarmazottja a vallásnak, hanem csupán felöltöztetése egy ősi valóságnak. Mert mikor a csoport megalkotta önmagát, az istenséggel való kapcsolat helyett a közösséget tette meg legfontosabb referencia pontnak, de nem bontotta le a vallásos kötődéseket. Szerinte a vallásra gyakran úgy tekintették, mint a csoport ontológiai különleges tulajdonságainak megjelenítőjére.<sup>97</sup>

### 3.5 Modernkori zsidó csoportstratégiák

A hagyomány viszonyrendszerében a jelen amerikai, európai és izraeli zsidóságán belül – modellszerűen elkülönítve – különböző csoportok határozhatók meg. A recens angol nyelvű

<sup>91</sup> Vö. FURSETH–REPSTAD 2006. 103-106. HASE 2001., 53-64., SCHEIDER 1987, 83-215.

<sup>92</sup> GERŐ 2004, 7.

<sup>93</sup> GERŐ 2004, 32.

<sup>94</sup> GLÄSSER-ZIMA 2009a. 36

<sup>95</sup> GLÄSSER-ZIMA 2009a. 45.

<sup>96</sup> GERŐ 2004, 18, 20-21.

<sup>97</sup> DIECKHOFF 1998. 129.

Jewish Studies irodalma alapján lehetséges elkülönítésnek tűnik a „gyakorló” (observant) és „nem-gyakorló” (nonobservant) csoportokra való felosztás. Ennek gondolati alapja a szombatra vonatkozó vallási előírások megtartásához való viszonyulás.<sup>98</sup> Ehhez hasonlóan – leginkább Izraelben - feltűnik a haredi és hiloni szembeállítás is.<sup>99</sup> Mindkettő ugyanakkor – amennyiben a 19. század közösségeire alkalmazzuk – jelenkori koncepció visszavetítésének tekinthető. Célszerűbbnek tűnik így a sajtóból kirajzolódó csoportjainkat a tradicionalitáshoz való viszonyulás alapján megkülönböztetni.<sup>100</sup> Ezek alapján tradicionalitásra törekvő és tudatosan modernizáló közösségek vázolhatók fel. Ezekre azonban csak, a metszéspontok figyelembevételével, gyűjtőfogalmakként szabad tekinteni. A tudatosan modernizáló csoportok közé a vizsgált időszakban a német reformirányzatoktól a magyarországi neológián (kongresszusi irányzat) át a század végén megjelenő zsidó nemzeti mozgalom, a cionizmus szekuláris és vallásos megnyilvánulási formáiig számos jelenség sorolható be. A tradicionalitásra törekvő közösségek palettáján a galíciai és északkelet-magyarországi chászid irányzatoktól a cseh-morva gyökerű pozsonyi orthodoxián át, a német neo-orthodox hatás alatt álló városi zsidósáig terjedő közösségek helyezhetők el.<sup>101</sup>

A tudatosan modernizáló csoport ugyanakkor a nemzeteszmehez való viszonyulás mentén tovább bontható. Míg a neológ irányzat az uralkodó nemzet nemzetkoncepciójához igazodott, addig a cionista mozgalom az állam iránti lojalitás megtartásával zsidó nemzetkoncepciót ápolt.<sup>102</sup>

A zsidó felvilágosodás ugyanakkor egy általános európai társadalomtörténeti folyamatban helyezhető el, amelyet Ferdinand Tönnies és a zsidó történetírásban őt adaptáló Jakov Katz nyomán premodern - modern váltásnak tekinthetünk.<sup>103</sup> Ez alatt egy gyökeres társadalmi átalakulás értendő, melynek keretében megváltozott az egyén – közösség- állam viszonya.<sup>104</sup>

A 19. századi zsidó kultúrafogalom, amely máig szorosan kötődik a hagyomány fogalmához, etnocentrikus voltán túlmutatóan a modern európai önkép meghatározásában játszott jelentős szerepet, amelynek keretében a modernné válás feltétele a nyugat-európai kulturális minták átvétele volt. A kultúra gyakran a természet, a természeti világ ellentétéként, mint emberi világ jelent meg, a mindennapi élet jelentéseket hordozó interszubjektív világának

<sup>98</sup> EISEN 1997, FEIRZIGER 2005

<sup>99</sup> DON-YEHIJA 2005. 93-97

<sup>100</sup> GLÄSSER-ZIMA 2009b 335.

<sup>101</sup> GLÄSSER-ZIMA 2009b 336

<sup>102</sup> Uo.

<sup>103</sup> PORAT 2003. 56-75.

<sup>104</sup> GLÄSSER-ZIMA 2012b 27.

vonatkozásában. A hagyomány ebben az összefüggésben a kultúrának korábbi tapasztalatokból adódó történetiségét jeleníti meg.<sup>105</sup> A modernkori zsidó diskurzusok nyelvezetében a kultúra fogalma gyakran a hagyomány ellentétpárját képezte. Míg az önmagát hagyományosnak tekintő orthodox zsidóság az utóbbira, addig az újítások mellett lándzsát törő felvilágosult zsidóság az előbbire helyezte a hangsúlyt.<sup>106</sup>

A modern nyugat-európai társadalom és állam szekuláris alapon történő meghatározásával, a racionalitás, a humanitás és tolerancia eszméjének kiterjesztésével egyrészt a zsidó közösségek előtt nyíló lehetőségek, másrészt a környezethez való viszonyulások változtak meg. Ez mind az önmeghatározásra, mind pedig a tradícióhoz és kultúrához való viszonyban megmutatkozott a tudatosan modernizáló zsidóság köreiben. Dubin megfogalmazásában a fenti változások létrehozták a nem-zsidó társadalommal való összefonódás ésszerű magyarázatát és stratégiáit, az új felvilágosult zsidó eliten belül pedig a magukévá tett új értékek jegyében újraértelmezték a judaizmust is.<sup>107</sup>

A felvilágosodás keretében megjelenő különböző filozófiai irányzatok valláshoz való viszonyulásában – Dubin szerint – közös vonásként jelent meg a vallási tradícióknak és intézményeknek az okság, a természet és az univerzalizmus mércéjével való megítélése. A zsidó felvilágosodás képviselői, a mászkilok, ekképp leértékelték a korai modern askenázi judaizmus elszigeteltségét, Talmud-központúságát és kabbalisztikus irányultságát. A közösségek belső kulturális mintáinak terén és a külvilággal való csoportközi stratégiáiban egyaránt reformot szorgalmaztak. Ez az előbbi esetében a belső zsidó kulturális javak körforgásának tágítását és újraorientálását foglalta magába, míg az utóbbinál a zsidók felkészítését a többségi társadalomhoz való közeledésre és annak új lehetőségeiben való részvételre.<sup>108</sup> A „hagyományhoz” és „kultúrához” való tudatosan modernizáló viszonyulás ezen reformtörekvések keretében értelmezendő. A házkálá – Dubin megfogalmazásában – a felvilágosodás kritikai racionalizmusának egyik változatát képezte, és a judaizmus első modern ideológiájának tekintendő. A zsidó felvilágosodás élesen bírálta a zsidó kulturális és társadalmi mintákat, miközben a modernizált nyugati világba való beilleszkedés stratégiáját kívánta nyújtani. A „hagyomány” fogalmának értelmezésekor szem előtt kell tartani a mászkiloknak a hagyományos vallási vezetők autoritása ellen intézett támadásait, a róluk festett negatív és kulturálatlan képet. A külvilág fórumain önmagukat a mászkilok ennek során alternatív elitként

<sup>105</sup> GLÄSSER-ZIMA 2009b 337., vö. MEGADJA 2008. 33.

<sup>106</sup> GLÄSSER-ZIMA 2009b 338.

<sup>107</sup> DUBIN 2005., ELLENSON 2004.

<sup>108</sup> DUBIN 2005. 29-30.

mutatták be, autoritásukat pedig szekuláris forrásokból eredeztették. Dubin szerint a racionális és tudományos normák függvényében a zsidó felvilágosodás ezen elitje élesen kritizálta a populáris zsidó szokásokat, miközben átvette a külvilág racionalizmusát és zsidókról alkotott kritikáit is, a külvilág megismerésének és a hozzá való közeledés igényének jegyében.<sup>109</sup>

### 3.6. Maszkil tudományosság – Wissenschaft des Judentums

A zsidó „hagyományok” és a modern zsidó „kultúra” értelmezése a fenti tudatosan modernizáló törekvések keretében kulturális modellként megjelenő Wissenschaft des Judentums irányzatai által mutatható be szemléletesen. A 19. századi német nyelvterületen kibontakozó új zsidó tudományosságra Meyer az új elit vallási szövegek gyökeres újraértelmezésére formált igényének legitimálójaként tekint, amelynek keretében a vallási kánon megváltoztatásához külső, történelmi ismeretekre támaszkodtak. Az új zsidó tudományosság értelmező elitje különbséget tett a régi Tóra-tanulás és a kritikai tanulmányok között.<sup>110</sup> Jacob Katz szerint a Wissenschaft a történeti kutatás általánosan elfogadott eszközeit használta fel a judaizmus megértésében. Úgy vélte, hogy a történeti perspektívából nézve a judaizmus egyedülálló jelenségnek látszott, ugyanakkor mégis alkalmazhatók voltak rá a történeti kategóriák.<sup>111</sup> A magyarországi tudatosan modernizáló zsidóságra is hatással lévő Wissenschaft des Judentumsnak szánt szerep, s ennek függvényében a „hagyomány” és a „kultúra” megítélése is – Meyer szerint – két irányvonalra osztható. Zacharias Frankel és Abraham Geiger a vallási, befelé irányuló, közösségre összpontosító törekvéseket testesítette meg<sup>112</sup>, a Wissenschaftot a múlthoz tartozóként aposztrofált tradicionális zsidó tanulmányokkal egyenértékűnek tekintették. Ezen új zsidó tudományosság célja – Frankel megfogalmazásában – a zsidóság kötődésének erősítése volt saját vallási múltjához. Ismar Elbogen megközelítésében pedig messianisztikus szerepet kapott, és univerzalista erkölcsi misszióba illeszkedett.<sup>113</sup> A szekularizáló irányzat közösségen belül kisebbségben lévő képviselői – Leopold Zunz, Isaac Marcus Jost és Moritz

<sup>109</sup> DUBIN 2005. 36.

<sup>110</sup> MEYER 2004. 110.

<sup>111</sup> KATZ 1995. 221.

<sup>112</sup> Annak ellenére, hogy mind Frankel mind Geiger a Wissenschaft vallásos irányzatához sorolható, Katz szerint gyökeresen eltértek álláspontjaik abban, hogy Katz szavaival élve „hol kell meghúzni a választóvonalat”. Frankel arra a következtetésre jutott, hogy a hagyomány nagy részét meg kell őrizni, míg Geiger lényegében minden rituális előírást és szertartást ki akart iktatni, remélve, „hogy a judaizmus szelleme lehetővé teszi a judaizmus megfelelő és kifejezésbeli folytatását” Lásd KATZ 1995. 222. Gershom Scholem szerint két irányzat versengett egymással a Wissenschaft keretein belül. Úgy gondolta, hogy az egyik törekvés célja a „zsidóság, mint eleven organizmus megszüntetése”, azaz a „zsidótlanítás” volt. A másik törekvés szerinte dicsfénybe kívánta vonni a zsidóságot. Értelmezése szerinte destrukciós és konstrukciós tendenciák sajátos feszültségben álltak egymással. Geigeréket, a teológusokat gondolta Scholem „zsidótlanítóknak” és Zunzékat pedig „dicsfénybe vonóknak” Lásd SCHOLEM 1995. 12.

<sup>113</sup> MEYER 2004. 108., 110.

Steinschneider – viszont a zsidó tudomány vallásosságtól és teológiától való elválasztását, a történetíráshoz és az akadémiai tudományossághoz való közelítését szorgalmazták. Jost megfogalmazásában a vallásos hit leláncolja a történetést, a valódi kritikai módszerek érdekében ezért meg kell szabadulni tőle, Zunz pedig a kompromisszummentes függetlenséget és akadémiai tudományos szabadságot kérte számon.<sup>114</sup>

A tudatosan modernizáló zsidó tudományosságon belül – amely hatását Magyarországon az Országos Rabbiképző Intézetben, a Magyar Zsidó Szemlén és többek között Kaufmann Dávid munkásságán keresztül érezte – az új diszciplína célja mentén is eltért a „hagyományhoz” és „kultúrához” való viszonyulás. Frankel a *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* hasábjain a *Wissenschaft*-ot a judaizmus lelkének és a zsidó egység gyújtópontjának tekintette, amely a vallás megértésének tiszta formáját képezte.<sup>115</sup> Zunz megfogalmazásában viszont kizárólag a *Wissenschaft* művelése nyújthatott védelmet olyan abberációk ellen mint a babona, a betűhűséghez való merev ragaszkodás és a kabbalisztikus hóbort.<sup>116</sup> Míg az előbbi a zsidó hagyomány modern nyugat-európai kultúra keretében történő újraértelmezését a vallási közösség szolgálatába állította, addig az utóbbi ugyanennek hagyományracionalizáló, vallástól független kulturális újraértelmezését célozza meg a modern szekuláris akadémiai tudományosság jegyében.

A *Wissenschaft* az értelmezésében megjelenő „hagyományhoz” a történeti korszakolás mentén eltérően viszonyult. A Tóra és az ókori források autoritását fenntartva a középkori és koraújkori rabbinikus hagyomány kritikáját fogalmazta meg, amely lehetővé tette a vallási megalapozó emlékezet új közösségi aspirációk függvényében történő – terjesztendő „kultúra” által fémjelzett – modern igényekkel való összehangolását.<sup>117</sup>

### 3.7. Cionista stratégiák

A cionizmust, legfőképpen a korai cionista mozgalmat többen többféleképpen próbálták és próbálják ma is magyarázni, értelmezni. A cionizmust definiálókat két nagyobb táborra lehet osztani. Az első értelmező csoport felfogása szerint a zsidó nemzeti mozgalom a zsidó hagyományból következik, amelyhez felhasználták a modern európai romantikus nacionalizmus eszköztárát, a másik irányzat úgy vélte, hogy a cionizmus nem egyéb, mint az

<sup>114</sup> MEYER 2004. 107

<sup>115</sup> Idézi MEYER 2004. 111.

<sup>116</sup> Leopold Zunz: *Gesammelte Schriften* Vol. 1. Berlin, 1875. 132. Idézi MEYER 2004. 112.

<sup>117</sup> GLÄSSER-ZIMA 2009b. 338.

európai nemzeti gondolat zsidó adaptációja, amely előzmények nélküli és nem eredeztethető a zsidó hagyományból.

Az első felfogás képviselői úgy gondolták, hogy az eszme benne rejtett a zsidó tradícióban, végeláthatatlanul viaskodva a hagyomány két alapfogalmával a száműzetéssel és a megváltással. A szétszórásban élő zsidók mindig is lenyűgöző kapcsolatban álltak Cionnal, mely Izrael Földjét szimbolizálja, és amely állandó megkülönböztető jegye volt a judaizmusnak. Mindezek mellett a zsidó történelemben korábban is számos olyan eszme volt, amely a Cionba való visszatéréssel volt összefüggésbe hozható.<sup>118</sup> Gershom Scholem értelmezésében például a cionizmussal a zsidók visszatértek saját történelmükbe. Ezt a szekuláris történelemben való visszatérést Scholem egy történeti, egzisztencialista tettként magyarázta.<sup>119</sup> Ezen túlmenően Gideon Shimoni szerint viszont a leglényegesebb mozzanat, amely a mozgalom későbbi sikeréhez leginkább hozzájárult, nem az Örökkévaló kozmikus rendelése volt, hanem a zsidók aktuális problémái.

Shimoni szerint a cionizmus modern jellege ellenére sem lehet állítani, hogy a zsidó nacionalizmus teljes egészében nélkülözi az eszkatológikus motívumokat. Még a radikális szekuláris cionista iskola is, a maga világi módján messianisztikus jellemvonásokat mutat fel.<sup>120</sup> Az előbbiekhöz hasonlóan Jacob Katz is egy 1959-ben megjelent cikkében azt állította, hogy a zsidó nacionalizmus a kezdetekben egy önmagában rejlő, történelmi folyamat volt, és nem külső ráhatás eredményezte. Hozzátette azonban, hogy a zsidó nacionalizmus egy „szintézis, amely szemben áll a hagyományos judaizmus tézisével” és a „hagyományos judaizmussal szembeni lázadás antitézisével”. Ez alatt azt értette, hogy a cionizmus egyszerre volt a hagyomány láncolatából kilépő modern eszme és a zsidó önfeladással szemben fellépő mozgalom. Ugyanakkor szerinte a cionizmus az európai nacionalizmusok egyike, amely összefügg a zsidó öntudat és a környező világ kölcsönhatásával.<sup>121</sup> Viszont ezt csak egy kollektív akarat megtestesüléseként lehet értelmezni, így a 1880-as évek zsidó bevándorlóit Katz nem tekintette a cionisták előfutárainak, mert ezek Szentföldre költözéseket csak egyéni megmozdulásoknak tartotta, és semmi sem bizonyítja, hogy ezeknek az eseteknek bármi közel lett volna a zsidó nacionalizmushoz. Mert csak azokat az egyéneket lehet a cionizmus előfutárának tekinteni, akiket a társadalmi folyamatok motiváltak, illetve, akiket a társadalmi összetartozás nemzeti típusa inspirált.<sup>122</sup>

<sup>118</sup> SHIMONI 1980. 3.

<sup>119</sup> SHAPIRA 1998 217

<sup>120</sup> SHIMONI 1980. 4

<sup>121</sup> SALMON 1999. 165.

<sup>122</sup> SALMON 1999. 163

Ilyen előfutároknak, úgynevezett protocionistáknak tekinti Katz is és Shimoni is Rabbi Judah Alkalait, Rabbi Zvi Hirsch Kalischert és Moses Hesst. Egymástól függetlenül jutottak ugyanarra a következtetésre, hogy a zsidók térjenek vissza a Szentföldre, amelyet talán helyre lehet állítani a zsidók hazájaként.<sup>123</sup> A rabbinikus hagyomány alapján állva Alkalai úgy vélte, hogy a kollektív megbánás, akár a zsidók visszatérésének kollektív, akár egyéni bűnbánás formájában várható el. Ehhez hasonló álláspontot képviselve Kalischer úgy gondolta, hogy senki sem gondolhatja, hogy az Örökkévaló lejön a mennyekből, hogy megsegítse a zsidó embereket. Ezzel szemben szerinte a megváltás úgy fog kezdődni, hogy zsidó emberbarátok, és nemzsidó nemzetek összegyűjtenek néhányat a zsidók közül a Szentföldre. Természetesen Shimoni is elismerte, hogy az úgynevezett előfutárokat minden tradicionalizmusuk mellett, érték más ingerek is például az európai nacionalizmus és az emancipáció defektusai, amelyek aztán hatással voltak a cionizmusra. Shimoni szerint, ha Kalischert vagy Alkalait a vallásos cionisták előfutárának lehet tekinteni, akkor Moses Hess volt a szekuláris cionisták előfutára, sőt ezen túlmenően Shimoni Hesst a szocialista-cionisták előfutárának tekintette, mert kijelentette, hogy a zsidók nem tudják átadni magukat a száműzetésben a produktív munkának, a tőke és a munka közötti egészséges viszonynak ugyanis a közös haza. Ezek a gondolatok megjelentek a politikai cionizmus olyan alakjainál is, mint Herzl vagy Pinsker. Shimoni értelmezésében Hess a spirituális vagy kulturcionizmus nagy alakjának Ahad Ha-Amnak gondolatait is előre vetítette, miszerint a zsidóknak szükségük van egy spirituális központra, mely inspirálja és táplálja a zsidó diaszpórát. Hess elsősorban spirituális központként gondolt Palesztinára és nem úgy hogy a zsidók többsége oda is fog költözni, és nem az emancipációs folyamattal kívánt szembehelyezkedni, inkább ki akarta egészíteni azt.<sup>124</sup>

Katz szerint, elsősorban nem a gondolkodásmód volt közös volt hármójukban, hanem marginális helyzetük a társadalmon belül, és azok a törekvések, amelyek ebből a helyzetből fakadnak. Ennek egy példája Katz szerint, amikor Kalischer egyik munkájában (Derishat Tsiyon) vegyítette a hagyományos homíliát az adott korra adott adekvát válaszokkal. Azonban Katz óvakodott kijelenteni, hogy ettől a problémafelvetéstől Kalischer modern európai értelemben vett nacionalista lett volna, de azt viszont határozottan állította, hogy Kalischerre hatással voltak ezek a trendek.<sup>125</sup>

A cionizmust a zsidó tradícióból levezetőkkel szemben a másik értelmező csoport úgy vélte, hogy a zsidó hagyomány csupán kelléke egy modern európai nacionalizmusnak. Ezen az

<sup>123</sup> SHIMONI 1980. 4, SALMON 1999. 164

<sup>124</sup> SHIMONI 1980. 4-5.

<sup>125</sup> SALMON 1999. 164



állásponton volt például Laurel Plapp, akinek felfogása szerint a német nyelvterületen, illetve német kulturális közegben született romantikus zsidó nemzeti mozgalom, elsősorban a német nacionalizmus lenyomata.<sup>126</sup> Kieval cionizmus definíciója szerint viszont a zsidó nemzeti mozgalom lényegében a modern zsidó lázadása saját liberális stratégiája ellen.<sup>127</sup> Alain Dieckhoff Joseph Roth-ot idézve úgy véli, hogy a zsidók erőfeszítései ellenére sem valósult meg a társadalmi elfogadás, ezért a zsidók egyetlen választási lehetősége a cionizmus volt. Ezen túlmenően úgy vélte, hogy az állam, melynek feltűnése hozzákapcsolódott a nyugat speciális történetéhez az értékek mértéke lett a modern politikában. Az államközpontú politikai felfogás pedig nem hagyta érintetlenül a zsidó világot sem. Az előbbiekből következően a 19. század politikai mozgalmával együtt kellett felbukkannia a zsidó nemzeti gondolatnak éppen ebben a században. Dieckhoff értelmezésében a zsidók speciális európai helyzete egyszerre segítette is, és gátolta is a nemzeti ébredést. A cionizmus megvalósulásának szempontjából támogató körülménynek gondolta a vallási különbözőséget, amely kizárja a vegyes házasságot, így adva a zsidóknak egy erős etnikai koherenciát, míg gátló tényezőként mutatta be egyrészt a területi szórtságot a különböző beszélt nyelveket és a szerinte jelentős kulturális különbséget a nyugati zsidók és a keletiek zsidók között.<sup>128</sup> Hangsúlyozta, hogy az etnikai, vallási közösségi megnyilvánuláson kívül a cionistáknak egy átvett – nyugati, nemzeti - értékeken nyugvó közösségi ideákkal kellett azonosulniuk. Szerinte a cionizmus a 18. században a haszkálával kezdődő szekularizálódási folyamatnak a következménye, amely támogatta a zsidó individuum függetlenségét, kritikai képességét, mely nem habozott, hogy lerombolja a tradicionális közösségi életet, melyet a vallásos autoritás ellenőrzött.<sup>129</sup> Úgy vélte, hogy a cionizmus egy szintetikus ideológia, amely kulminálása egy komplex európai evolúciós folyamatnak, melyet nem lehet úgy tekinteni, mint egy új fajta vallásos kötődést Cionhoz, vagy mintha felfrissítenék az Ábrahámnak tett ígéretet.<sup>130</sup> Anita Shapira úgy vélte, hogy a cionizmust nem lehet elválasztani a történeti kontextustól, nem lehet úgy tekinteni rá, mintha egy autonóm spirituális terepen jött volna létre. Dieckhoffhoz hasonlóan Shapira szerint sem volt a cionizmus természetes következménye a zsidók majd két évezredes vágyakozásának a Szentföld iránt. Elválaszthatatlan kapcsolatot gondolt a 20. század története és a cionista eszme megvalósulása között, mert szerinte a 20. századnak voltak olyan jellemvonásai melyek nélkül kétséges, hogy a cionizmus elérte volna a célját. Ezért a zsidó nacionalizmus inkább a korszak produktuma,

---

<sup>126</sup> PLAPP 2008. 16.

<sup>127</sup> KIEVAL 2000. 36.

<sup>128</sup> DIECKHOFF 1998. 1-2.

<sup>129</sup> DIECKHOFF 1998. 3.

<sup>130</sup> DIECKHOFF 1998. 11.

melyben keletkezett, egy válasz a történelmi folyamatokra, melyek megköveteltek egy új dialógust a zsidók és azon társadalmak között, amelyekben éltek.<sup>131</sup>

Halpern és Reinharz a cionizmust a modern antiszemitizmusból eredezteti, illetve Kievalhoz hasonlóan a zsidó intelligencia kiábrándulásából, a korábbi liberális stratégia csődjéből. A cionista intelligencia nemcsak, hogy tagadta azt a tételt, ha a zsidók magukévá teszik a nyugtai humanizmust, akkor a nem zsidó világ önzetlenül garantálja az emancipációt, hanem vehemensen visszautasították és elítélendőnek tartották a megalázkodó zsidó maszkil politikát. Értelmezésük szerint a modern antiszemitizmus nemcsak egy egyszerű visszalépés a történelemben, hanem a zsidó kisebbségi helyzetből fakad: az egyetemes kisebbségi statusból, a hontalanságból. Ez a helyzet mindaddig fennmarad, amíg a zsidók a nemzsidók között élnek. Csak egy kollektív cselekvéssel nyerhetik el az igazi szabadságot: „autoemancipáció”, önegyenjogúsítás által.<sup>132</sup>

Ugyancsak sokan sokféle szempont alapján próbálták csoportosítani irányzatokra osztani a korai cionista mozgalmat. Charles Liebman a hagyomány viszonyrendszerében három irányzatra osztotta: radikális szekuláris cionistákra, konzervatív szekuláris cionistákra és vallásos cionistákra.<sup>133</sup> Radikális szekuláris cionistáknak tekintette önmagukat a tradícióval tudatosan szembehelyezők csoportját. Szerintük a hagyományt le kell rombolni, a rabbinikus múlttal le kell számolni az új „héber” megalkotásának folyamatában. Alapvetően új értékeket, új ideákat kell létrehozni egy gyökeresen új, nemzeti akarat mentén. Legfontosabb képviselőjüknek a 19-20. század folyamán Micha Joseph Berdyczewski (1865-1921) számított. Berdyczewski felfogásában a judaizmus irányzatok, hitek és vélemények összessége, nem pedig egy rögzített értékrendszer. Individuális alapokról kiindulva szerinte bármi, amit egy zsidó tesz, vagy gondol, a zsidóságot alkotja. A radikális szekuláris cionisták egy olyan új archetípust, egy olyan zsidóságot akartak létrehozni, „akiknek nincsenek szülei”<sup>134</sup>.

Liebman hagyomány mentén történő felosztásában a második csoportot a konzervatív szekuláris cionisták alkották. Ennek az irányzatnak Ahad Ha'Am (Asher Zvi Hirsch Ginsberg, 1856-1927) volt a legfontosabb képviselője. Szerintük ki kell venni a hagyományt korábbi felügyelőiknek, a rabbiknak a kezéből, újra kell azt értelmezni, főbb jellemvonásait a nemzeti terminológia szerint átírni, és át kell adni a vezetést a zsidó tudósoknak, illetve a kulturális és politikai élet fontosabb személyiségeinek. Ezáltal a hagyományt modern értelemben vett

<sup>131</sup> SHAPIRA 1998. 218.

<sup>132</sup> HALPERN-REINHARZ 2000. 9-10

<sup>133</sup> LIEBMAN, 1992. 417.

<sup>134</sup> LIEBMAN 1992: 413-414.

nemzeti kultúrává alakította át. A konzervatív szekuláris cionista mozgalomnak elkötelezett híve volt az un. „zsidó nemzeti költő”: Hayyim Nahman Bialik (1873-1934). Bialik felfogása szerint a hagyományt úgy kell átalakítani, hogy az olvasható legyen a modern héber olvasó számára is. Úgy gondolta, hogy egyre nagyobb azoknak a száma, akik vagy tudatlanok a hagyományban és képtelenek arra, hogy felfogják annak textusait, még ha szeretnék is azt, vagy az a véleményük, hogy az elmúlt idők spirituális értékei nem fontosak a modern ember számára. Bialik egy új kánont akart létrehozni, melyben használta a szentség terminusát, de ehhez nem az Örökkévalót tekintette referenciapontnak, hanem a zsidó ember nemzeti, s nem vallásos lelkületét.<sup>135</sup> A Liebman által konzervatív szekulárisnak nevezett irányzatot Berkowitz, Dieckhoff vagy Shimoni kultúrcionistaként mutatja be. A Liebman által leírtakhoz hasonlóan Berkowitz szerint a kultúrcionista diskurzusnak leginkább az volt a lényege, hogy meg kell alkotni egy zsidó nemzeti mitológiát, a teológiai és rituális gyakorlat leértékelésével. Felépíteni újra a zsidóságot, mintha a hagyomány a zsidókról, mint népről, nemzetről szólna, a történelem keretei között hús-vér emberekkel és a Szentfölddel. Azt remélték, hogy így megszületik egy konszolidált szekuláris ideája a zsidó embernek.<sup>136</sup> Shimoni szerint Ahad Ha'Am alapvetése az volt, hogy a hogy a zsidó vallás a zsidó nemzeti kultúra megnyilvánulása volt, és nem fordítva. A felvilágosodás előtt a vallás volt az egyetlen lehetséges megnyilvánulási formája a nemzeti élni akarásnak, de a modern világban a vallás többé nem szolgál életképes alapot a nemzeti túléléshez. Ahad Ha-Am szerint a zsidó kulturális identitás dezintegrációja keveredve az emancipációval és a szekuláris felvilágosodással jelenti a zsidó diaszpóra lét kritikus problémáját. Úgy vélte, hogy az előbbieket miatt kialakult helyzet veszélyezteti a zsidó kulturális túlélést. Ahad Ha'Am meg volt róla győződve, hogy az orthodox judaizmus befolyása visszafordíthatatlanul hanyatlott. Másrészt viszont a modern zsidók megnyilvánulásai az önfeladás új megjelenési formáinak tekinthetők. Úgy gondolta ez az állapot olyan, mint a rabszolgaság a szabadságban. A zsidók nem tudnak úgy megmaradni, hogy a spirituális elszigeteltségük megszűnt, mert már nem maradt semmi, ami megvédje a judaizmust az idegen kultúra óceánjától, amely azzal a veszéllyel jár, hogy eltörlik a zsidó nemzeti karaktereket és hagyományokat. Szerinte a cionizmusnak a zsidó emberek nyomorúságos helyzetének megoldása mellett van egy még ennél is sokkal fontosabb feladata: a judaizmusnak, mint kultúrának a megőrzése. Alacsonyabb szinten pedig a zsidó egyénnek visszatérítése a zsidó kultúrához és a zsidó kollektív nemzeti tudathoz, mert a száműzetés negatív hatásai beleivódtak a zsidó emberekbe. Ahad Ha'Am egy spirituális központban gondolkodott, ahol a zsidó

---

<sup>135</sup> LIEBMAN 1992: 414-415.

<sup>136</sup> BERKOWITZ 1996. 77.

kulturális örökség szabad kifejezésre kerülhet, keveredve a kortárs modern zsidó kulturális eredményekkel. Hitt a kulturális tökéletesedésben, és a továbbfejlődés lehetőségében. Ebből, az Ahad Ha'Am által elképzelt spirituális zsidó központból áradna ki a zsidó szellem, mely így pozitív hatással lenne a diaszpóra kulturális életére, inspirálva a diaszpórát egy új élet kezdésére, mely megőrzi a zsidó nép egységét. Abban természetesen realista volt, hogy nem hitte, hogy ez a zsidó állam majd egyesíti a világ zsidóit vagy megoldja a zsidókérdést úgy általában. Minimálisan hitt a nemzsidó hatalmakban viszont maximálisan hitt a zsidó emberekben, hogy képesek lesznek a kulturális regenerációra. Szerinte nem feltétlenül van szükség egy politikailag független államra, viszont mindenképpen szükség van egy spirituális központra, saját közegre, ahol az ott lakók nem állnak más civilizációk befolyása alatt, ahol teljes nemzeti életet lehet élni. És ez a kulturális aktivitás lenne hatással a diaszpórára. Úgy vélte ennek a létnek két feltétele van az egyik, hogy meg legyen a lehetősége a zsidó népnek, hogy a saját, csak rá jellemző nemzeti kultúrát alkotson, a másik hogy teljes oktatási rendszerrel rendelkezzen, melynek keretében az egyének elsajátítják az előbb említett nemzeti kultúrát.<sup>137</sup> Shimoni kategorizálásában szintén a kulturális cionisták közé sorolt Aharon David Gordon nem osztotta Ahad Ha'Am absztrakt, spirituális kultúrafelfogását. Szerinte a kultúra az, amit az élet életcélnak megalkot. A földművelés, az autót építés, építkezés vagy bármilyen produktív cselekvés mind alkotó elemei a kultúrának. Gordon felfogásában a legnagyobb probléma a szétszóratással a zsidó személyiség összeszűkülése volt. Szerinte a nemzeti lét alapfeltétele, hogy össze kell keveredni, egyesülni kell a hazai földdel és lakosainak lelkével. Ez az, ami hiányzik a szétszóratásban, amely tükröződik a zsidók foglalkozási szerkezetében is. Gordon úgy vélte, hogy a zsidók alacsony számban végeznek kétféle munkát, ami nyomot hagy a zsidó egyének személyiségében. Gordon a nemzeti újjászületés koncepciójának alapvető eleme a fizikai munka végzése Izrael földjén.<sup>138</sup> Shimoni szerint a kulturcionizmus kiemelkedő képviselőjének tekinthető még Martin Buber. Buber figyelmét annak szentelte, hogy megvizsgálja, mennyire jelentős a judaizmus a zsidó egyén számára. Szerinte modern középosztálybeli zsidót két irányból érik hatások. Egyrészt a külső társadalom felől, másrészt a benne rejlő zsidó lényeg irányából. Szerinte a zsidó kérdést az egyének felől lehet a legjobban megragadni önfeladás vagy önmegegerősítés. Buber interpretálni akarta a társadalmi jelentőségét a zsidó kulturális ethosznak, melyek megtalálhatók azok értékeiben. Úgy gondolta a zsidó önmegegerősítésnek magában kell foglalnia a törekvést arra, hogy létrehozzanak egy „héber-humanista” társadalmat, egy „szent közösséget” mely megtestesíti ezeket az értékeket.

<sup>137</sup> SHIMONI 1980. 17-18.

<sup>138</sup> SHIMONI 1980. 12-14.

Szerinte ez a zsidóság küldetése az emberiség javára. A Biblia a bizonyítéka, hogy kísérlet történt ennek a misszióknak a teljesítésére.<sup>139</sup>

Liebman a hagyomány viszonyrendszerében harmadik – modellként elkülöníthető – stratégiának a vallásos cionistákat<sup>140</sup> tekintette. Disszertációm fogalmi keretében ez az irányzat átmenetet képez a tudatosan modernizálók és a tradicionalitásra törekvők csoportjai között. A cionista mozgalomban a 20. század első felében a legkisebb befolyással bíró irányzatnak számított. A vallásos cionisták kísérletet tettek a rabbinikus hagyomány modern nemzeti ideológiába történő integrálására, speciális szentséget tulajdonítottak a közösségeiknek, amikor „szent forradalomnak” nevezték aktív erőfeszítéseiket a cionista mozgalomban. Meg voltak győződve arról, hogy az a speciális karizma, amivel bírnak, biztosítja hűségüket az Örökkévaló előírásaihoz.<sup>141</sup> Mindezekon túlmenően Shimoni szerint bizonyos orthodox csoportokat megrettentett zsidók helyzete a diaszpórában, és attól tartottak, hogy az emancipációs folyamat és a szekularizációs tendenciák veszélyeztetik az orthodox vallásos hitet és gyakorlatot. Úgy vélték, hogy az orthodox pozíciók hanyatlását meg lehet állítani, ha változtatnak azokon a körülményeken, melyek okozzák azokat. Az optimális körülménye, ennek folyamatnak a megfordítására, ha létrejön egy autonóm zsidó élet egy újjáépített zsidó hazában. Másik alapvetésük volt, hogy a vallás tökéletes megtartására nincs lehetőség a száműzetésben.<sup>142</sup> Amellett, hogy a vallásos spirituális központ létrehozása volt az alapvető eszkatológikus elképzelésük, melyet sosem adtak fel, azért enyhített, az az átmeneti elképzelés, hogy a zsidók szörnyű helyzete miatt a felépítendő zsidó központ menedékül szolgáljon mind, a szekuláris, mind a vallásos zsidók számára, és újra lehessen éleszteni a zsidó élet minden oldalát a Tóra alapján. Rabbi Abraham Isaac Kuk, aki Palesztina askenázi főrabbi volt 1921 és 1935 között, kijelentette, hogy együtt kell működni a szekulárisokkal a zsidók szörnyű helyzete miatt. Természetesen Kuk ezen kijelentése mögött is ott van az eszkatológikus motívumot. Mert a zsidók visszatérése a Szentföldre jelzi a messiási idők kezdetét. Tehát a bevándorló szekuláris

<sup>139</sup> SHIMONI 1980. 14.

<sup>140</sup> A cionizmus mizrachista vonulata. A Merkaz ruchani - „szellemi központ” Vilnából indult vallásos cionista szervezet, amelynek 1902-ben megfogalmazott célja a palesztinai vallásos többség kialakítása és a zsidó tradíció bevonása a cionista mozgalomba. Orthodox oldalról a cionizmusra válaszként megjelenő, a cionizmust, reformizmust, zsidó autonómizmust és asszimilációt, azaz a szekularizálódás jelenségeit, s a Tan modernitás előtti értelmezéseitől való eltérést elítélő Agudával került összetűzésbe, amely a Mizráchit a szekuláris baloldali cionizmusnál sokkal jelentősebb ellenfélnek tekintette. Mivel a cionizmus a judaizmus messianisztikus modelljétől eltérő, szekuláris, nemzeti értelmezést adva határozta meg a zsidóságot, a Szentföldre való visszatérést nem tartotta vallási eseménynek. Idővel a szekuláris mozgalmon belül megjelenő vallásos irányzatnál pedig a szentföldi visszatérés kérdésében az emberi cselekvés szerepére került a hangsúly, szemben a judaizmusban az Örökkévaló kezdeményezési jogának kizárólagosságára épülő messianisztikus modellel. Vö. NOVÁK A. 2000: 83-91., 113-115.

<sup>141</sup> LIEBMAN 1992: 417.

<sup>142</sup> SHIMONI 1980. 15.

telepesek akár öntudatlanul is hozzásegíthetnek a megváltás előmozdításához.<sup>143</sup> Ravitzky szerint Rav Kuk szemében a majdani „Izrael állam” szent megalapozással bír, és teljesen különbözik más közönséges, érdekszövetségre alapozott államoktól, amelyek kizárólag hasznossági szempontok alapján ítélték meg.<sup>144</sup> A vallásos cionista gondolkodók hagyománnyal kapcsolatos attitűdjeit befolyásolta, hogy a rabbinikus világ többsége ekkor még szembehelyezkedett a cionizmussal. Ravitzky a cionizmussal szembeni orthodox álláspont legfontosabb elemének tekintette, hogy a cionizmus a Cionba való visszatérést, a száműzött zsidók Szentföldre való egybegyűjtését akarta megvalósítani olyan hagyományos metafizikai fogalmak mellőzésével, mint a megjutalmazás és büntetés, a száműzetés és megváltás, a szövetség és ígélet, illetve a bűn és az engesztelés. Ravitzky szerint az orthodox felfogással összeegyeztethetetlen volt az a cionista törekvés, hogy a zsidó népnek emberi, evilági megváltást biztosítsanak, és az a cionista cél, hogy az „örök népet” történelmi néppé tegyék, a „kiválasztott népet” pedig a többi néphez hasonló „normális néppé”.<sup>145</sup>

Eliezer Don Yehija politikai és spirituális cionistákat különböztet meg. Szerinte a politikai cionizmus a zsidó embert hivatott megvédeni az üldöztetésektől, míg a spirituális cionizmus a judaizmust óvná meg az eltűnéstől.<sup>146</sup> Don Yehija által spirituális cionistaként bemutatott irányzat lényegében megfeleltethető a korábbiak már említett konzervatív szekuláris illetve kulturális cionista kategóriákkal. Gideon Shimoni Don Yehijához hasonlóan használja a politikai cionista terminológiát. Értelmezésében a politikai cionisták az európai zsidókat a nemzsidó világban súlyos anyagi és lelki körülmények között lévőnek tartották. Úgy tüntették fel magukat, mint egy radikális és átfogó alternatívái az emancipáció folyamatának. Azt hangsúlyozták, Gordonhoz hasonlóan, hogy a zsidók alapvetően idegenek a nemzsidó társadalomban, és ezen a tényen sem a polgári emancipáció, sem a teljes asszimiláció nem tud változtatni. Szerintük nincs minőségi különbség a zsidókérdésben a diaszpóra különböző társadalmaiban, ahol zsidók nagyobb számban jelen vannak. A zsidókérdés egy kollektív probléma, nemzeti probléma, mely nemzeti megoldást kíván. Problémának látták, hogy a zsidók gyakran válnak gazdasági versenytársaivá a többségi társadalmak elitjeinek, ezért reménytelenül pesszimisták voltak a nemzsidók attitűdjeivel kapcsolatban. Önfelszabadításra és autóemancipációra szólították fel a zsidókat. Don Yehijához hasonlóan Shimoni is, Theodor

---

<sup>143</sup> SHIMONI 1980. 21.

<sup>144</sup> RAVITZKY 2011. 25.

<sup>145</sup> RAVITZKY 2011. 31.

<sup>146</sup> DON YEHIJA 1998. 267.

Herzlt, Max Nordaut és Leo Pinskert tartotta a politikai cionista irányzat legfontosabb személyiségeinek.<sup>147</sup>

Shimoni a politikai cionistáktól elválasztva külön irányzatként mutatta be a szocialista cionisták csoportját. A szocialista cionisták alapvetően egyetértettek a zsidó lét problémáinak a politikai cionisták által leírt helyzetével, azonban ők a szocializmus és a zsidó nemzeti ébredés közötti szintézist keresték. Természetesen ők a megoldást a marxizmus fogalmi keretében képzelték el, materialista, ateista alapokon állva értékelték a zsidó szituációt és a probléma gyökerét az osztálytársadalmak létében látták. A marxista történelemeszméletet interpretálva a modern antiszemitizmust elkerülhetetlen történelmi folyamatok eredményeként magyarázták. Szerintünk a modern antiszemitizmus leginkább a nagytőkések és földbirtokosok által lerontott hanyatló társadalmi csoportokra jellemző. Úgy vélték minél több társadalmi csoport megy tönkre, annál magasabbra fog csapni az antiszemitizmus hulláma, és csak az osztálynélküli szocialista társadalom végső győzelme fogja végleg megoldani a zsidókérdést. A zsidók különleges társadalmi helyzetük, a többségtől eltérő gazdasági szerkezetük miatt azonban ez csak a távoli jövőben valósulhat meg. Ezen elvek alapján dolgozta ki a Po'alei Zion alapító atyja, Ber Borochov a munkások által vezetett zsidó nacionalizmus ideológiai alapját. Borochov alapfogalma a marxista fogalmi keretben gyakran használt „termelés viszonyok” voltak. Szerinte az volt legfontosabb probléma, hogy nincs közös haza, ahol a zsidó munkások hasonló körülmények között dolgoznának, és így nem alkotnak egységes zsidó munkáosztályt alkotni. A szétszórásban a zsidó munkások sosem fogják normális helyüket megtalálni a helyi többségi társadalom gazdasági folyamataiban, mert a többség versenytársat fog látni a zsidó munkásokban és elzárja őket a termelőeszközök birtoklásától. Vitakozott az anticionista zsidó szocialistákkal, akik szerint az osztályharc és az új gazdasági és társadalmi körülmények eltüntetik az antiszemitizmust.<sup>148</sup>

Daniel A. Porat a 19. század végének zsidó történelmi reprezentációi alapján Liebmanhoz hasonló fogalmi keretben gondolkodva politikai, nemzeti, vallásos és kulturális cionistákra osztja a mozgalmat.<sup>149</sup> Ezzel szemben Paul Mendes-Flohr úgy vélte, hogy a korai időszakban a cionizmus két típusát lehetett megkülönböztetni. Szerinte mindenki, aki nem vallásos cionista kizárólag kultúrcionista lehet.<sup>150</sup> David Vital az előbbieket mellett még általános és monisztikus

<sup>147</sup> DON YEHIJA 1998. 267, SHIMONI 1980. 10.

<sup>148</sup> SHIMONI 1980.11.

<sup>149</sup> PORAT 2006. 64.

<sup>150</sup> MENDES-FLOHR 1998. 231.

cionistákról is beszél, hozzátéve, hogy a különböző cionista felfogások sokszor homályosak illetve idővel gyakran változnak, akár többször is, mint egyszer.<sup>151</sup>

A különböző cionista irányzatok bemutatása után azt is érdemes megvizsgálni, hogy léteznek-e olyan jellemvonások, melyek mindegyik cionista csoporton egyaránt kimutathatók voltak. David Vital véleménye szerint ez a jellemvonás a modernség. Úgy gondolta, hogy a cionista mozgalom – akár vallásos, akár szekuláris irányzatról beszélünk – mindenképpen modernnek tekinthető.<sup>152</sup> Shimoni értelmezésében a különböző cionista felfogások közös nevezőjeként lehet felfogni, hogy a zsidó életben ugyanazt látták problémának, ugyanazt gondolták megoldásnak és a problémát ugyanúgy akarták megoldani. Eszerint a probléma a szétszórásban rejlik, mert a zsidó lét így tökéletlen, nemcsak vallási, de világi szempontból is; a megoldás az, hogy a zsidókat földrajzi szempontból egy területre a Szentföldre kell koncentrálni, legalább autonómiát legjobb esetben függetlenségért élvezve; ezeket a célokat pedig politikai és telepítési aktivitással, illetve a zsidó nemzeti morál és kultúra felélesztésével kell elérni.<sup>153</sup>

### **3.8. Állami keretek - nemzetkonceptiók**

A Wissenschaft történelemszemléletének lényeges eleme volt, hogy a kiűzetéssel a zsidóság népi jellemvonásait elvesztette így abba az államba kell integrálódnia, illetve abba a nemzetbe kell beolvadnia, és eggyé válnia, ahol éppen él. Európa maszkil elites csoportjai, tehát mindig a befogadó állam uralkodó nemzetkonceptióját adaptálták. Gideon Shimoni szerint a különböző helyi cionista szerveződések is bizonyos mértékben integrálták a többségi társadalmak nemzetkonceptióját, mikor felépítették saját zsidó nacionalizmusukat.<sup>154</sup>

A disszertációmban elemzett időszakban a Magyarország zsidóságának két hatalmi struktúra jelentette az állami keretet: az Osztrák-Magyar Monarchia és az első világháború után létrejött új magyar nemzetállam. Ennek a két állami struktúrának hatalmi elitjei eltérő nemzetkonceptiókat hirdettek.

#### **3.8.1. Az Osztrák-Magyar Monarchia**

Az Osztrák-Magyar Monarchia létrejöttét az 1867-es un. kiegyezéshez kell kötni. A „kiegyezés” egy szerződés halmaz volt, amire a közvélemény általában kétszereplős

---

<sup>151</sup> VITAL 1998. 206.

<sup>152</sup> VITAL 1998. 207.

<sup>153</sup> SHIMONI 1980. 9.

<sup>154</sup> SHIMONI 1980. 8.



játszmaaként tekint. Valójában azonban az osztrák-német polgári elit és a magyar nemesi elit kompromisszum-kész része, illetve a Habsburg-dinasztia állapodott meg egymással. Jellemző, hogy a két birodalomrész elitje közt közvetlen tárgyalások nem zajlottak. Ez a megállapodás természetesen nemcsak Magyarországon generált óriási vitákat. A Németországból való kiszorulás után, vezető (osztrák) német polgári politikusok javasolták, hogy egyesüljenek Németországgal. Például a befolyásos (osztrák) német liberális Alkotmánypárt kezdetben a Dinasztia és a Birodalom mellett voksolt, de később eltávolodtak a birodalmi érdekektől, mihielyt vesztek a politikai és gazdasági politikai befolyásukból. A megállapodás pártján lévő osztrák-német eliteszportokat is elsősorban gazdasági-politikai szempontok motiválták.<sup>155</sup> Ezzel szemben a magyar oldalon, mind a Dinasztiaával megállapodni akarók, mind a kompromisszumot ellenzők alapvetően rendi, dinasztikus fogalmi keretben gondolkodtak és jogosítványaik is rendi alapokon nyugodtak. Péter László szerint a magyar nemesi elit nem államban és nem állami szuverenitásban gondolkodtak, hanem országban és királyban, illetve azok történeti jogaiban gondolkodtak dinasztikus alapon.<sup>156</sup>

Helmur Rumpier szerint a kiegyezéssel létrejött államjogi kompromisszum nem hagyott hátra győztest vagy vesztest. A birodalmi centralisták, vagy a magyar függetlenségiiek maximális követeléseit figyelembe véve az osztrákok, a magyarok vagy akár a Dinasztia alapvető engedményeket tettek. Magyarország elnyerte alkotmányos önállóságát, a Habsburg Birodalom egysége azonban fennmaradt. A Monarchia mindkét fele feszült viszonyba volt egymással, de egymásra voltak utalva.<sup>157</sup> Szász Zoltán szerint egy olyan sajátos képződmény jött létre, mely létrehozott a Lajtán túl egy a „Reichsratban képviselt királyságok és országok” fedőnév mögé bújtatott – soknyelvű ’decentralizált egységállamot.’<sup>158</sup> A Lajtán innen, pedig létrejött az összbirodalom katonai, diplomáciai védelmét maga mögött tudó, magas szintű alkotmányos önállósággal rendelkező centralizált Magyarország. A kiegyezés Magyarországon megteremtette a nemzetállam kiépítésének lehetőségét. Szerinte Magyarország nem egyszerűen keleti része volt a Birodalomnak, hanem birodalom volt a Birodalomban.<sup>159</sup>

Hivatalosan az Osztrák-Magyar Monarchia a „birodalmi tanácsban képviselt királyságok és országok” és a „magyar korona országainak” közös birodalma volt. Nem hivatalosan a „Ciszlajtánia” és „Transzlajtánia” kifejezés terjedt el, k.k. (kaiserlich-königlich, azaz császári-királyi) és k.u. (königlich-ungarisch, azaz királyi-magyar) hivatalaival. Állandó

<sup>155</sup> RUMPLER 2004. 477.

<sup>156</sup> PÉTER 2004. 549.

<sup>157</sup> RUMPLER 2004. 477.

<sup>158</sup> SZÁSZ 2007. 144.

<sup>159</sup> SZÁSZ 2007. 144-145.

vita tárgyát képezte, hogy egyáltalán van-e „közös kormány” és vannak-e „közös miniszterek”, vagy a felállított k.u.k. hivatalok csak a „közös ügyek intézésére szolgáltak-e”. Ezekről a kérdésekről szóló viták, folyamatosan feszültséget gerjesztetek a Birodalom alkotórészei között. Végül az uralkodó 1915-ben elfogadta magyarok által régóta képviselt és szorgalmazott álláspontot, hogy a korábban az egységes birodalom megnevezésére szolgáló „Ausztia” kifejezést ezentúl hivatalosan csak a Ciszlajtán tartományokra korlátozzák. Gerő András a 20. század elejére így a Habsburg Monarchiáját már nem csak egy dinasztikus közösségként, hanem egy sokirányú gazdasági, társadalmi és kulturális kötődérendszerként jellemezte.<sup>160</sup>

A megállapodással a Birodalom – az általánosan elfogadott nézettel szemben – nem kettő, hanem inkább három pólusúvá vált.<sup>161</sup> A Magyar Királyság és az Osztrák Császárság mellett önálló pólusnak lehet tekinteni a Dinasztia is. A Dinasztianál komoly jogosítványok maradtak: kezükben maradtak az előző bekezdésben említett közös ügyek a külügy, a hadügy és az ezeket finanszírozó pénzügy, ezenkívül a Monarchia közös vámterületet alkotott és közös pénzzel gazdálkodott. Ennek a konstrukciónak köszönhetően a birodalmi politikát nem alkotmányosan a parlament, hanem a közös minisztertanács, végső soron pedig a külügyminiszter határozta meg. Mivel pedig a miniszterek kinevezésére és elbocsátása egyedül az uralkodónak volt joga, a birodalmi politikában továbbra is a Dinasztia akarata érvényesült. A két birodalomrész „közös ügyeit”, közös minisztereit 60-60 tagú delegációk voltak hivatott ellenőrizni. A delegációk viszont gyakori munkaképtelenségük miatt képtelenek voltak érdemben befolyásolni a Dinasztia összbirodalommal kapcsolatos döntéseit. Mindezekon túl az uralkodót megillette a törvényjavaslatok szentesítésének, illetve előszentesítésének joga, amely által a Dinasztia minden a Birodalom egységét és működőképességét veszélyeztető jogszabály megalkotását megakadályozhatta.<sup>162</sup>

A kiegyezésnek mind Magyarországon, mind Ausztriában voltak ellenzői.<sup>163</sup> A Magyar Királyság területén a kiegyezésről szóló vitát hívták közjogi vitának. Természetesen a szerződés ellenzői, akárcsak támogatói heterogén társaságot alkottak. Voltak az ellenzők között olyanok, akik az egész szerződést ellenezték és teljes magyar függetlenséget akartak, és voltak olyanok, akik sokallották a Dinasztia befolyását és nagyobb önállóságot követeltek. Gazdasági és társadalmi téren mind a két oldal inkább liberálisnak volt mondható. A pártokon belül zajlottak le a gazdaságról és a társadalomról szóló viták, olyan sarkalatos kérdésekről is mind a

<sup>160</sup> GERŐ 2007. 12

<sup>161</sup> RUMPLER 2004. 477.

<sup>162</sup> RUMPLER 2004. 479.

<sup>163</sup> Ausztriában befolyásos osztrák (német) liberális elitcsoportok inkább a Németországgal való egyesülést támogatták. RUMPLER 2004. 477.

nemzetiségi kérdés, az iparosítás kérdése, a polgári középosztály kérdése, a zsidókérdés, úgy általában a modernizáció kérdése. Alapjában véve a politikai közéletet és a politikai elitet a közjogi vita osztotta meg egészen 1914-ig.

### 3.8.2. 19. századi magyarországi nemzetkoncepciók

Még az első világháborút megelőzően a 19-20. század folyamán, Magyarországon három nemzetfelfogás volt nagyjából egyszerre jelen. A „Hungarus”, a nyelvi-kulturális alapokon nyugvó és az etnicista. A „Hungarus” nemzetkoncepció a rendi felfogásból gyökerezett, és a Magyar Korona Országában (Regnum Hungarorum) használt natio Hungarica kifejezésből eredt. A natio Hungarica etnikai, vallási háttérrel figyelmen kívül hagyó nemesi nemzetet jelölt.<sup>164</sup> Ezen alapult a „Hungarus” tudat, amely a reformkorban a rendi, később nemzetiségi szakadékok áthidalására használt nemzetkoncepcióként jelent meg. A nyelvi-kulturális alapú nemzettudat az elsajátítható nyelv és kultúra mentén szabta meg a magyar nemzethez tartozás kritériumait.<sup>165</sup> A harmadik nemzetkoncepció azt etnicista, a beleszületés, a származás alapján húzta meg a nemzeti csoporthatárt.<sup>166</sup> Az 1844-es nyelvtörvénnyel a nyelvi alapú nemzetkoncepció maradt kizárólag a főáramban.<sup>167</sup> A nyelvkérdés, magyar nyelv hivatalossá tétele, szembeállította a liberális magyar nemesi elitet a nemzetiségi elit csoportokkal. Míg a latin volt a hivatalos nyelv, a Regnum Hungarorum egyik etnikai közösségének nyelve sem volt kiváltságos helyzetben.<sup>168</sup> Viszont egy 1842-es felmérés szerint a Magyar Korona területén élő népességnek mindössze 37%-ának volt magyar az anyanyelve,<sup>169</sup> ezért a magyar liberális politikai elit a nem magyar anyanyelvűek asszimilációját tűzte ki célul. A 19. század elején a fontosabb városi központok, így Pest-Buda nyelve is a német volt, ezekben a városokban a magyart a vidék nyelveként tartották számon.<sup>170</sup> Fenyves Katalin az asszimilációs stratégiákat vizsgálva az elitek körében meginduló magyar nyelvre váltás szempontjából országos jelentőségűnek az 1859-iki pátens megjelenését tekinti.<sup>171</sup> Ez azonban nem jelentette azt, hogy a felvilágosult műveltség, egyes területeken a tudományosság és a világirodalom meghatározó nyelveként a felsőközéposztály körében ne maradt volna meg az irodalmi német. A 19. század

<sup>164</sup> PAJKOSSY 2005. 207.

<sup>165</sup> A nyelvi alapú nacionalizmus kialakulását Farkas és Maitz Herder és német kortársainak tulajdonította. FARKAS-MAITZ 2009. 573.

<sup>166</sup> Az első világháborút követően a nyelvi-asszimilatív nemzetfelfogás helyett az etnikai, származás alapú nemzetkoncepció került a főáramba. Lásd GLÄSSER-ZIMA 2009a 78.

<sup>167</sup> Uo.

<sup>168</sup> SZÁSZ 1998. 193

<sup>169</sup> DOBSZAY-FÓNAGY 2005. 81.

<sup>170</sup> FENYVES 2010. 61.

<sup>171</sup> FENYVES 2010. 181-182

második felében az asszimilatív nemzetkoncepcióba illeszkedő elitek körében a magyar elsősorban a magánérintkezés nyelveként vált fontossá.<sup>172</sup> Miután Magyarországon a nyelvi-asszimilatív nemzetfelfogás lett az uralkodó nemzetkoncepció, így a magyarországi maszkiloknak – a Wissenschaft felfogásának megfelelően - igazodniuk kellett ehhez a helyzethez.<sup>173</sup> Ezen túlmenően nemzettudatukba adaptálniuk kellett a magyar nemzetvallás legfontosabb elemeit, kultuszait.<sup>174</sup>

Érdekes viszont, hogy már eleve az a szó, hogy „Magyarország” vagy az, hogy „magyar” többnyire nem ugyan azt jelentette, a magyar nyelvű olvasóközönség és az Osztrák-Magyar Monarchiával ezen belül Magyarországgal foglalkozó nem-magyar nyelvű szerzők számára. A Monarchiával és ezen belül Magyarországgal foglalkozó nem-magyar nyelvű történeti diskurzus különbséget tett „hungarusok”, és „magyarok” között. A „magyarok”, mint egy etnikai közösség tagjai, a „hungarusok”, mint a Regnum Hungarorum, politikai entitás alattvalói jelentek meg. A korszakkal és a Monarchiával foglalkozó angol nyelvű szakirodalom „Hungary”-nek hívja a Regnum Hungarorum egészét, a „Hungarians” elnevezés a korona alattvalóira utal, míg a „Magyars” kifejezés a magyarul beszélők közösségét jelöli.<sup>175</sup>

### 3.8.3. Az új magyar nemzetállam

Az első világháborút lezáró békerendszer azonban véglegessé tette az Osztrák-Magyar Monarchia felbomlását. A kettős birodalom szétesése új helyzetet teremtett Közép-Európában. Míg a háború előtt szinte egész Közép-Európa egy vagy két nagyhatalom uralma alatt állt, a húszas évek elejére a dezintegrálódott Közép-Európa több egymással is rivalizáló kis állam halmazává változott. Az új politikai határok mellett új vámhatárok is születtek, melyek korábban hosszú időn át egységesnek tekintett gazdasági térséget szakítottak szét. A megváltozott hatalmi struktúra jó időre visszavetette a térség kis államainak gazdasági teljesítményét – kivéve Csehszlovákiát.

Szintén a háború következményének tudható be, hogy a négy patinás dinasztikus állam – a Habsburg, az Oszmán, a Hohenzollern és a Romanov – megszűnésével az utolsó dinasztikus hatalmak is eltűntek Európa térképéről. A háborút követő átrendeződés a dinasztikus birodalmak mellett eltörölte a nemzettudat áttételes birodalmi válfaját is.<sup>176</sup> A dinasztikához való lojalitást új kötődések váltották fel. A két világháború között a közös állam, birodalom

<sup>172</sup> FENYVES 2010. 114-115.

<sup>173</sup> Azonban a tudományosság nyelve továbbra is a német maradt.

<sup>174</sup> Pl. Kossuth-kultusz, Rákóczi-kultusz, az 1848/49-es események kultusza

<sup>175</sup> Pl. ROZENBLIT . 2001. 8.; SCOTUS VIATOR 1908 stb.; ellenpéldaként viszont lásd JELINEK, Yeshayahu A. 2007.

<sup>176</sup> DIÓSZEGI 1997. 284.

iránti lojalitást felváltotta az utódállamok népeinek saját egyediségükbe vetett hite. Ennek keretében fontos szempont lett a népek önmegvalósítása saját népi államukban. Az önmegvalósítások általuk kitűzött célját persze Közép-Európa kis nemzetei leginkább csak egymással szemben érhették volna el.<sup>177</sup>

Közép-Európa népeinek megváltozott tudatállapota, új emlékezetek, illetve az új államok által megrendelt új történeti kánonok megalkotását igényelték. Az újonnan megalkotott kollektív történeti tudatokban a dinasztikus múlt emlékezete antitézisként jelent meg a függetlenségét elnyert nemzeti-népi jelennel szemben. Az új fogalmi keretben a letűnt dinasztizmust elnyomó struktúraként mutatták be, mely akadályozta a népi önmegvalósítás kiteljesedését és a népi tudat megélését. Ezek a képzetek megjelentek a Habsburg, a Romanov és az Oszmán birodalmak utódállamainak történeti emlékezetében.<sup>178</sup> Hasonlóan alakult a térség újonnan létrejött államainak kollektív emlékezetében a dinasztikus múlthoz köthető történeti Magyarország képe is.<sup>179</sup>

Az első világháborút követően létrejött független nemzetállami Magyarország a korábbi Regnum Hungarorumhoz viszonyítva jelentős területi veszteségeket szenvedett el. Az új határok nemcsak a lakosság számát csökkentették, hanem összetételét is módosították. A magyarországi társadalom soknemzetiségű jellege megszűnt. Emellett átalakult az ország gazdasági, társadalmi, vallási, politikai struktúrája. A régi dualista politikai elit helyett, új politikai elit került a főáramba, mely meghatározta a két világháború közötti Magyarország arculatát. A dualista időszak nemzetkoncepcióját új nemzettudat váltotta fel, új kultuszok, új szimbolizációk kerültek előtérbe. Ezek a változások meghatározták a többségi társadalom új elitjének zsidókkal kapcsolatos attitűdjeit.

#### 3.8.4. Az új magyar nemzetkoncepció

Az első világháború után a magyar véleményformáló elit zsidósággal kapcsolatos nemzeti stratégiája megváltozott. A korábbi asszimilatív nemzetkoncepciót az etnicista stratégia váltotta fel. A Monarchia időszakának felfogása izraelitát és keresztény különböztetett meg, az új stratégia zsidó és magyar differenciálást alkalmazott. A nemzetkoncepció megváltozását az 1920:XXV. tc-n keresztül lehet a legjobban szemléltetni. Az országon végig vonuló antiszemita hullám leszerelésére hozott *numerus clausus* néven ismert törvény a felsőoktatásba való bejutást szabályozta az adott nemzetiség vagy népfaj számarányának megfelelően. Annak

<sup>177</sup> ROMSICS 2010.

<sup>178</sup> DETREZ – SEGAERT 2008, ROMSICS 2010.

<sup>179</sup> SOLE 1968. 132.

ellenére, hogy a törvényben az a szó, hogy zsidó vagy izraelita nem szerepelt, egyértelmű, hogy a jogalkotó a középosztálybeli zsidó fiatalok diplomás értelmiségiekké válását szándékozott a korlátozni.<sup>180</sup> A törvényt a zsidóságra, mint „nemzetiségre vagy népfajra” alkalmazták, ami egyértelmű szakítást jelentett a dualizmusra időszakára jellemző „izraelita vallású magyar” koncepcióval.

---

<sup>180</sup> ROMSICS 2005. 140.

#### 4. MODERNIZÁLÓ ZSIDÓ IRÁNYZATOK MAGYARORSZÁGON

A tudatosan modernizáló zsidó irányzatokat Magyarországon is, ahogy azt már korábban említettük, a nemzeteszméhez való viszonyulás mentén lehet csoportosítani. Az úgynevezett neológ<sup>181</sup> irányzat a befogadó állam uralkodó nemzetkonceptióját adaptálta, a cionisták az állam iránti lojalitás megtartásával pedig saját zsidó nemzettudatot ápoltak. A fent említett modernizáló irányzatok eltérő időszakban intézményesültek és eltérő befolyással rendelkeztek a magyarországi zsidó társadalmon belül.

Amíg a neológia Magyarország zsidóságának majd felét tette ki, addig a cionista mozgalom elszigetelt, periférikus, radikális irányzatnak számított.<sup>182</sup>

##### 4.1 Neológia. A német nyelvű maszkil irányzat magyarországi megfelelője

A 18. század végén a 19. század elején vándoroltak Magyarországra a német nyelvű maszkilok első képviselői, és velük a német nyelvű közép-európai zsidó felvilágosodás is megjelent a Kárpát-medencében. Silber meglepőnek tartotta, hogy a német reform milyen gyorsan jutott el Magyarországra, hiszen Silber szerint Magyarország és Németország között alig volt gazdasági vagy kulturális kapcsolat. Úgy vélte, hogy a bécsi és a prágai zsidósághoz fűződő szoros baráti családi és üzleti kapcsolatok átvették a közvetlen kapcsolatok szerepét, és ez a két közösség továbbította Magyarországra a Németországban nyomott könyveket. Felfogása szerint ebből az következik, hogy a magyarországi maszkilok a csehországi, illetve morvaországi maszkil modern mintákat vették át.<sup>183</sup> Silber szerint a 19. század első felétől már leginkább Bécsre hárult a közvetítő szerep, miután a 19. század első harmadában továbbra sem volt Németország és Magyarország között közvetlen kapcsolat. Viszont Silber is elismeri a németországi maszkil sajtó közvetlen befolyását a magyarországi neológ elitstratégiára.<sup>184</sup> Az előbbieken túlmenően Silber összehasonlította a németországi és magyarországi zsidó modernizáció ütemét, szerinte német zsidóság a 19. század közepére „nagy horderejű választásokon ment keresztül, a magyar társadalom szerkezete a hagyományos formák fenntartásának kedvezett”.<sup>185</sup> Érdekes azonban, hogy Silber - a 18. század végére, 19. század első felére vonatkoztatva - Németország alatt a Német Római Császárság, később Német Szövetség nem Habsburg tartományait érti, visszavetítve az 1871-t követő politikai határokat. Vizsgált korszakunkban - a magyarországi sajtóforrásokat, illetve Brennert, Kievalt vagy Rozenblitet olvasva - a németországi maszkil és

<sup>181</sup> Magyarországi maszkil

<sup>182</sup> Legalábbis az első világháború végéig.

<sup>183</sup> SILBER 2006. 14.

<sup>184</sup> SILBER 2006. 15.

<sup>185</sup> SILBER 2006. 29.

a magyarországi neológ elitek integrációs stratégiái között különbségeket - már ha egyáltalán voltak ilyenek - nem tapasztaltunk.

Az általunk vizsgált korszak modernizáló zsidó csoportjainak szellemi előképeinek tekinthető – a későbbi neológia és magyarosodás meghatározó alakja - morvaországi születésű Löw Lipót, aki a mászkil törekvések egyik meghatározó magyarországi képviselőjével és Chorin Áron aradi főrabbiával állt szorosabb kapcsolatban.<sup>186</sup>

Löw az 1848/49-es szabadságharc tábori rabbijaként az emancipációt a polgárosodást és a belső vallási átalakulást szorgalmazta. Programját jól tükrözik magyar nyelvű zsinagógai szónoklatai is: „Üdvözlétek, izraeliták, hálás örömmel üdvözlétek az új kor szellemét...”<sup>187</sup> „Valóban, atyámfiai, újat és nagyot alkotott az Isten a magyar hazában”<sup>188</sup> – hangzott el a felvilágosodás és a magyar nemzeteszmé mellett állásfoglalás jegyében a forradalom alatt.

Chorin Áron a prágai újhéber felvilágosodás szellemében a reformok 19. század eleji képviselőjeként a közép-európai mászkil felfogásnak megfelelően a zsidóságot pusztán vallásként határozta meg. „Az izraeliták szétszórásával nemzetiségük is megszűnt, így tehát nincs izraelita nemzet, hanem a zsidóság csak vallási közösség, éppúgy, mint a többi felekezet”.<sup>189</sup> Az integráció érdekében a földművelésre és az iparra való áttérést javasolta, engedélyezte a fedetlen fővel történő imádkozást, a vallási eredetű utazási tilalmakat semmisnek tekintve szombati vonathasználatot, a keresztény világi hatóság támogatását kérve pedig általa kinevezett zsidó „synodus” összehívására tett javaslatot vallási szokások megváltoztatása céljából.<sup>190</sup> A kor felvilágosult elitjének átvett társadalmi elvárásai, képzei és sztereotípiái<sup>191</sup> nagymértékben meghatározták a mászkilok jelen és hagyományképét. Kugler Márton – a mérsékelt reformot képviselő Löw Lipót lapjában 1847-ben – a felvilágosodás fényszimbolikáját és ellentétpárjait használva a tradicionalitásra törekvő zsidóságra ekképp utalt: a „sötétség s elfogultság legártalmasb tényezőinek a magyar izraeliták közt főképp azokat tartjuk, kik a kor követelte nevelési intézetek életbe léptetésének és a már létező idomtalanok idomításának (...) ellenszegülnek”, s bűnnek tartják „az Isten adta drága időt hasznos, alapos és az életre számított ismeretek szerzésére, s nem a sötét és zord talmud kérődzésére

<sup>186</sup> FROJIMOVICS 2008. 43.

<sup>187</sup> Lásd HÍDVÉGI M. 1999: 54.

<sup>188</sup> Lásd HÍDVÉGI M. 1999: 53.

<sup>189</sup> Feitel Mór: Literarische Nachrichten. Allgemeine Zeitung des Judenthums 1844. febr. 5./ 81. Idézi KOMLÓS 1997. 29.

<sup>190</sup> KOMLÓS 1997. 16.

<sup>191</sup> Lásd Kossuth – Löw-vita, Fábián Gábor: Zsidó Emancipáció – Kossuth Lajos szerkesztői kommentárjával *Pesti Hírlap* 1844. május 5./ 1.; Löw Lipót: Nyílt levél a zsidó emancipáció ügyében. *Pesti Hírlap* 1844. június 2.; Győr és Ugocea megye 1844-es vallási reformkövetelése az emancipáció feltételeként. Idézi Komlós 1997. 39-40.; Az 1839-1840. évi, az 1843-1844. évi és az 1847-1848. évi országgyűlési vitákról lásd GYURGYÁK 2001. 45-50.



*fordítani*”.<sup>192</sup> A kor szekularizálódó gyülekezet-közeli lapszerkesztő református elitjénél is ismert, a mászkil diskurzusok visszatérő sztereotípiák. A modern és az azt megelőző ellentétpárjai Löw Lipót saját koráról alkotott képében szintén visszaköszöntenek: „Zsinagógáink nagyobbára el vannak hanyagolva, nélkülözvén azon rendet s méltóságot, mellyel a nyilvános istentiszteletnek járnia kell (...) papjaink (...) túlnyomó többsége nem képes a tanításra, mert elmulasztotta a tanulást.” „Elmúlt az idő, hol százan meg százan sereglettek össze a sötétség iskoláiban,<sup>193</sup> hogy a fonák causistica szörszálhasogatásai által az élettől s a polgári társadalomtól elidegenüljenek. Elmúlt az idő, hol a tudatlan és babonás emberek balutakra vezették a népet, veszedelmes újítónak rágalmazván mindenkit, ki a vallás causitica kinövéseitől tisztítván, s a szentírás zászlóját felemelvén, Jesajással tanítja: 'Jákob háza! jertek, hogy járjunk az Isten világosságában!'”<sup>194</sup>

Löw 1839-ben a Talmud előírásait az általa javasolt Accomodationsrichtung jegyében „rabbiniikus tekintélyek égisze alatt különféle módosítások által a jelenlegi viszonyokhoz illeszteni” javasolja, amelyben a helyes út meghatározója a „történeti kutatás” volna. Az accomodatio azáltal, „hogy visszatér a forrásokhoz, egy szabadabb kritikai kutatás számára tör utat. Már is sok lényeges újítást hozott a zsinagógába és az iskolába és így üdvösen hatott a zsidóság fejlődésére.”<sup>195</sup> Ez a hagyományrationalizálás az autoritással bíró vallási szöveget történeti forrássá minősíti, ahogyan Löw fogalmaz: „időszerűnek tartjuk, hogy a talmudot (...) csodálói ellen is megvédjük és tudományos megtárgyaláshoz segítsük, aminőben az ókor más írásművei már régen részesülnek.”<sup>196</sup> Vélekedése mögött korának haladásról alkotott gondolata és a modern minden korábbtól élesen elkülönülő mivoltáról alkotott képzete állt, amelyet 1847-ben a türelmi adó eltörlése kapcsán ekképp fogalmazott meg: „új érzelmek ébrednek fel szíveinkben, miket atyáink nem ismertek, nem ismerhettek. – Csoda-e, hogy (...) mi simulni akarunk, ahol atyáink félrevonultak, hogy mi haladni akarunk, ahol atyáink sínylődő tespedésben pangottak?”<sup>197</sup>

<sup>192</sup> Kugler Márton: Néhány szó a magyar izraelita nevelés körül. A magyar zsinagóga 1847. I. füzet. 77-82. Idézi: KOMLÓS 1997. 32.

<sup>193</sup> Értsd a jesivában.

<sup>194</sup> Löw Lipót: Az Isten újat teremtett. Pápán 1848. április hó 8-án, az országgyűlés bezártakor. Újraközli HIDVÉGI 1999. 54-55.

<sup>195</sup> Löw, Leopold: Die Reform des Rabbinischen Ritus auf rabbinischem Standpunkte. In: Gesammelte Schriften, I. kötet, Szeged, 1889. 15-29. Idézi KOMLÓS 1997. 41-42.

<sup>196</sup> Löw, Leopold: Die Pflege der talmudischen Alterthumskunde eine dringende Aufgabe unserer Zeit. Gründung eines wissenschaftlich talmudischen Vereines. Ben-Chananja 1865. nov. 22./ 839-847. Idézi KOMLÓS 1997. 42.

<sup>197</sup> Groszmann: A magyar zsidók V. Ferdinánd alatt (1835-1848). Budapest, 1916. 16. Idézi KOMLÓS 1997. 34.

A magyarországi radikális reformmozgalom legjelentősebb képviselője Einhorn Ignác (Horn Ede)<sup>198</sup> volt. Mozgalma a tudatosan modernizáló stratégián belül is elszigetelt maradt. Felfogásában a zsidóságnak szétszórásában a feladata az univerzális erkölcsiség terjesztése, ezért a zsidó hagyományból el kell távolítani „mindazon rendszabályokat melyek az erkölcsiséget elő nem mozdítják”<sup>199</sup>. Ennek a feladatnak a zsidóság csak akkor tud eleget tenni, ha elvegyül a népek között és leveti azokat a „balfogalmakat” és „árvéleményeket” melyek a „középkor sötét századaiban” rakódtak rá a tan eredeti mondanivalójára. Einhorn szerint ilyen „balfogalom” a kiválasztottság tudata, a nemzeti újjászületés ábrándja és a másvallású emberektől való idegenkedés. Úgy kell megreformálni a liturgiát, hogy annak szellemisége a modernitással összhangba kerüljön. A hagyományőrző, mindig az időrendben megelőző hagyományt autoritásnak elismerő felfogással szemben, a szóbeli tannal kapcsolatban modern racionális kritikát fogalmazott meg. Egyedül a Szentírást elismerve tekintélyül: *„A Talmud és a rabbinizmus a sötét középkornak szüleménye, romba dőlt emez, s vele amaz is. Ne bántsátok a halottakat...”*<sup>200</sup> Einhorn a Tórát is a felvilágosodás fogalmi keretei között értelmezte, és a Szentírás szereplőit a modern kornak megfelelő államférfiúi tulajdonságokkal ruházta fel *„Mózes számára a nép akarata teljesen és egyedül jogosult az államban, amely nem egy földi felsőbbbségtől, hanem közvetlenül Jehovától, illetve az attól származó, az egész nép által szabadon elfogadott alaptörvényből kormányoztatik. Jehova elleni durva visszaélésnek nevezi az agg Sámuel próféta azt, amikor a nép, egy másik nép mintája szerint, és saját alkotmányának szelleme ellenére él és nyakát egy földi uralkodó igája alá kívánja hajtani.”*<sup>201</sup>

Ettől is radikálisabb hagyományracionálizálását képviselt Rosenthal Mórítz A *„zsidó és a’ korszellem Európában”* című könyvében. A magyar nemzeteszme mellett Rosenthal a keresztény univerzalizmust is adaptálta, míg más stratégiákban az univerzalizmus legfeljebb szekuláris vagy zsidó univerzalizmus formájában jelent meg. A modern kor változásait, a polgári jólétet és a felvilágosodás törekvéseit a kereszténység igazolásának tekintette, s áttérésre ösztönözte olvasóit – ő maga ugyanakkor sohasem hagyta el vallását: *„tisztá öntudattal nem mondhatom: ’zsidó hitemnek meggyőződésből hódolok’, mivel átlátom, hogy a keresztény vallás Istennek sokkal tetszőbb, ’s sokkal szerencsésb lételen örökíti magát; mivel átlátni megtanultam, hogy a’ mi uralkodásunk csak terhes volt és semmit sem szült...”*<sup>202</sup>

<sup>198</sup> Magyar Életrajzi Lexikon - Horn Ede, Eichorn (Vágújhely, 1825. szept. 25. – Bp., 1875. nov. 2.): publicista, liberális politikus, közgazdász, reformrabbi.

<sup>199</sup> HORN. – MISKOLCZY 2007. 69.

<sup>200</sup> HORN – MISKOLCZY 2007. 70.

<sup>201</sup> EINHORN – MISKOLCZY 2000. 15.

<sup>202</sup> Rosenthal Mórítz: *A’ zsidó és a’ korszellem Európában*. Pest, 1841. Idézi KOMLÓS 1997. 48.

A magyarországi zsidóság 1869-1871 között államilag legitimáltan intézményesen is szétszakadt. A felvilágosult dualista állam lépéseként két jelentős pont továbbá az 1867-es emancipáció, amely a jogegyenlőséget biztosította a magyarországi zsidóság számára, és az 1895-ös recepció, amely a bevett felekezetek sorába emelte az izraelita közösségeket. Az egyházi-felekezeti keretek közé illesztés részeként báró Eötvös József által összehívott 1868/69-es Zsidó Kongresszus tekinthető a tudatosan modernizáló neológ (kongresszusi) közösségek intézményi létrejöttének. E közösségeket az asszimilációt szorgalmazó felvilágosult állam a korábbi vallási közösségek jogutódjaként ismerte el. Ennek kapcsán a történetírás a tradicionalitásra törekvő orthodox közösségek kiválásáról beszél. A felvilágosodás újító zsidó képviselőitől és az államhatalomnak a közösségi vallási autonómiába beleszólni szándékozó törekvéseitől elhatárolódó orthodoxia államilag elismert intézményi önállóságára azonban csak 1871-ben került sor. A „szakadás előtti állapotok” megőrzésére törekvő közösségek köre status quo ante néven intézményesült.<sup>203</sup> A status quo antet a 19. század első felének – Kósa László által – köztes jelzővel illetett közösségeihez hasonlóan határozta meg a magyar nyelvű orthodox sajtó. Alatta *„a legélesebb ellentétek is megférnek. (...) Egy részük a legszélsőségesebb újítások újításoknak is kaput nyit és a legradikálisabb bibliakritikai álláspontnak hódoló lelkeszei vannak.”*<sup>204</sup>

Jakov Katz értékelve a szakadást úgy vélte, hogy az eötvösi és persze a neológ szándékokkal ellentétben, nem hatalommal rendelkező egyetlen autonóm országos szervezet jött létre, hanem két szervezet alakult, melyek egyike sem volt képes csatlakozásra bírni az egyes hitközségeket.<sup>205</sup> Szerinte csak a szabad akaratukból valamelyik szervezethez csatlakozó hitközségek kötelezték magukat arra, hogy az adott testület szabályzatának megfelelően alakítják életvitelüket, és elfogadják a vezetőség fennhatóságát. A hatóságok mind az orthodox hitközségek Központi Irodáját, mind a neológ Országos Irodát az őket támogató tömeg képviselőjének ismerték el, mintha két különböző vallásfelekezetről lenne szó. Katz szerint az orthodoxok a szétválás tényébe kapaszkodva azt állították, „hogy valóban két vallás képviseléről van szó, és nem és nem vállaltak semmilyen hitbéli közösséget a neológokkal.”

<sup>206</sup> Velük szemben a neológok a többi bevett keresztény hitfelekezet autonóm statusából

<sup>203</sup> Vö. KONRÁD M. 2005. 1344., valamint az unifikációs viták kapcsán *Hitőr* 1914. ápr. 8./ 3-5. Orthodox és statusquo zsidóság. Írta: Fischer Fülöp, sárospataki főrabbi.

<sup>204</sup> *Hitőr* 1914. ápr. 8./ 3-5. Fischer Fülöp, sárospataki főrabbi: Orthodox és statusquo zsidóság.

<sup>205</sup> KATZ 1999. 287

<sup>206</sup> KATZ 1999. 287. KATZBURG 1999. 105., 107.

kiindulva tagadták ezt az állítást, és a remélt autonómia megvalósulásában bízva sürgették az egyesülést.<sup>207</sup>

*„...mindnyájunké: az a kürt egy és ugyanannak a zsidóságnak a lelkéből harsog. És az a kürt válaszolja: egyek vagytok a szenvedésben és az örömben. Egyek a jogokban és a szolgaságban. Viszont az Istent imádjátok, ugyanazzal az imádsággal. Ugyanazt a Mózes követitek, ugyanazt a Tórát követitek és ugyanazokat a szabványokat. Mi választ el benneteket egymástól? És a kürt felel is. Az én hangom mindig egységes táborban harsogott. Az én hangomat nem ösmerte más csak ugyanaz a tábor. És aki ráösmert, az egy táborból való volt. De aki ezt a tábort megbontotta, aki elfelejtette, hogy az én hangom az egységet hirdeti: az áruló volt mindig és az is lesz mindig. Aki kivált a seregből, mely csak addig erős míg egy és árulók nélkül való, az magától a Tórától, a zsidók Istenétől vált meg. Én az egy és ugyanazt a zsidóságot hirdetem néktek. És amíg minden zsidó az én szavammal hívódik az emlékezés napján az Isten házába, addig minden zsidó egy és ugyanazon vallásnak a és felekezetnek a tagja. És aki mást mond, valótlan mond és szívében az árulás gondolatát hordozza...”<sup>208</sup> Sürgette a zsidó intézmények egyesülést az Egyenlőség 1911-ben.*

#### 4.2. A magyarországi cionista mozgalom

A neológiahoz hasonlóan modernizálónak tekinthető cionista irányzat első magyarországi szerveződése a „Czion Egylet” volt, amely Rónai József szervezésében jött létre 1897-ben. Alapszabálya szerint a hontalan zsidóknak szándékoztak otthont teremteni Palesztinában.<sup>209</sup>

A cionisták első országos szerveződése, a Magyarországi Cionista Szervezet az 1903-ban, Pozsonyban megtartott magyarországi cionisták kongresszusán alakult meg, az előbb említett Rónai József elnökletével.<sup>210</sup> A kongresszus leszögezte, „hogy nem akarnak nemzetiségi jogokat, és semmi olyan tevékenységet folytatni, ami ellentétes a zsidóság vallásos hagyományával”<sup>211</sup>

A szervezet legalizációjára 1927-ig kellett várni. A cionista ernyőszervezet hivatalos neve Magyar Cionista Szövetség lett. Novák Attila szerint azért, mert a magyar zsidóság hivatalos vezetői kezdetől ellene voltak az intézményesülésnek. Novák hozzátette, hogy az Országos Iroda véleménye azért volt fontos, mert a kormány – „mint a magyar zsidóság egyetlen és

<sup>207</sup> Az állam csak egy zsidó felekezetet ismert el, és csak az egységes zsidó felekezeti képviselő létrejötte után valósulhatott volna meg az autonómia.

<sup>208</sup> *Egyenlőség* 1911. szeptember 24. /1-2. Egy szarukürt minden zsidónak

<sup>209</sup> NOVÁK 2000. 13.

<sup>210</sup> NOVÁK 2009. 133.

<sup>211</sup> NOVÁK 2000. 14

mindenki által elfogadott reprezentánsának” – minden intézményesülési kísérlettel kapcsolatban állásfoglalását kérte.<sup>212</sup>

A magyarországi cionista mozgalom az első világháborút megelőzően a magyarországi zsidóság körében szélsőséges, periférikus, radikális irányzatnak számított, pár száz fős bázissal. A háborút követően különösen az elcsatolt területeken, az utódállamok kormányainak hathatós támogatásával, a cionisták jelentősen növelték befolyásukat. Novák Attila kutatásai szerint Magyarországon a zsidó nemzeti mozgalom relatív befolyás-növekedés ellenére sem került a zsidó közélet főáramába. Szerinte 1938-ig a különböző cionista szervezetek összlétszáma egyik évben sem haladta meg a négy, maximum ötezer főt, annak ellenére, hogy szinte minden cionista irányzat jelen volt Magyarországon.

---

<sup>212</sup>NOVÁK 2000. 14.

## 5. MODERNIZÁLÓ INTEGRÁCIÓS STRATÉGIÁK

Annak ellenére, hogy David Vital a cionizmus legszembetűnőbb jelenvonásának a modernséget tartotta, az általunk vizsgált cionista és neológ irányzatok integrációs stratégiáik jelentős eltérést mutatnak. A sajtóforrások alapján úgy tűnik, hogy a lapok mögött álló irányzati elitcsoportok különböző befelé és kifelé irányuló integrációs stratégiákat dolgoztak ki. Eltért történetiségük rendje, kollektív tudatuk, nemzetkoncepciójuk, nemzetvallásuk és hagyományképük.

### 5.1 Neológ integrációs stratégia

A közép-európai maszkil felfogásának megfelelően<sup>213</sup> a magyarországi neológia is a befogadó állam nemzetstratégiáját adaptálta. Elemzésünk időszakában mindvégig a magyarosodás, a magyar nemzethez tartozás és azzal való teljes azonosulás alkotta kollektív tudatuk lényegét.

A vizsgált időszak neológ zsidóságának önmeghatározásában szerepet játszott a külső igényeknek való megfelelés vágya. A korszak társadalmi és politikai diskurzusaiban kiemelt helyet foglalt el a magyar középosztály kérdése, ahová a zsidó gazdasági és szellemi elit kíváncszott. E cél elérésének érdekében a modern zsidóság a magyar kormányzati törekvésekkel szemben feltétlen lojalitást tanúsított. A magyar közéletben változatos vita folyt a zsidóság szerepvállalásáról a modern magyar középosztály felépítésében, a neológ zsidóság pedig be akarta bizonyítani alkalmasságát.<sup>214</sup> Már az Egyenlőség indulásakor többször megfogalmazta legfontosabb céljait, melyek az antiszemitizmus elleni fellépés mellett a zsidóság magyar nemzethez tartozásának bizonyítása és erősítése volt. A nemzethez tartozás kritériumainak megfogalmazásakor adaptálták a főáramban lévő magyar nyelvi-asszimilatív nemzetkonceptiót.

*„A nemzeti összetartozandóság kritériuma a közös leszármazáson kívül a közös nyelv, közös jellemsajátság, életgondolkodás-, érzés és cselekvésmód, és a nemzetnek jelleme viszont a lakhely fekvése, a talaj minősége, klimatikus viszonyok és a más országokkal való érintkezés könnyűsége vagy nehézsége szerint fejlődik és e tényezők behatása alatt keletkeznek a nemzeti sajátságok. Ez értelemben pedig a magyar zsidóknak a magyar nemzethez való tartozása kétséget nem szenvedhet.”*<sup>215</sup> Írta az Egyenlőség indulásának évében, 1882-ben

<sup>213</sup> pl. BRENNER 2008. KIEVAL 2000. ROZENBLIT 2001

<sup>214</sup> KÖVÉR 2003: 1119-1168.

<sup>215</sup> Egyenlőség 1882: december 30./ 4. A zsidóság missziója (név nélküli)

Az újságban többször előfordult a zsidóság lojalitásának szembeállítása a magyarországi nemzetiségekkel: „Megható látvány, a mi véreink, mily bajosan közlekedhetnek saját ivadékaikkal, mivel gyermekeik, unokáik alig értenek mást, mint magyar szót....”<sup>216</sup>

A maszkilok felfogása szerint a zsidóság küldetésének és a megmaradás fontosságának megfogalmazásában legfontosabb szerep a valláserkölcshöz, mint a közösség legfőbb értékéhez jutott. Ha már a zsidóságnak önálló nemzeti, politikai céljai nem lehetnek, és leginkább szellemi, spirituális közösségnek tekinthet, missziója, a világ erkölcsösebbé tétele. Ennek az univerzális, valláserkölcshöz kell magát alárendelnie a magyar zsidóságnak is.

„Nem maradt számára más, mint az a nagy föladat, az a tiszteletre méltó csodás hivatás, amely végre az Isten teremtette: a vallás, az erkölcs világának kifejlődése és szolgálata. Hajdani nemzet előtt érthetetlen volt, hogy nem a politikai siker a lényeg, hanem a próféta által hirdetett eszme. Mégis, azt a kohéziót mikor a nemzeti léttel végképp összeomlott, mikor már nem kereshettek többé politikai szövetségeket, mikor mindenütt üldözésre és elnyomásra találtak, azt a csodálatos kohéziót, mely magas világhivatásuk számára meg és fenntartotta őket: az Eszme szolgáltatva Izrael exilumba vitt gyermekeinek. Hatalom nélkül, föld nélkül, ország nélkül, kivetkőzve a más fajokat összekapcsoló kohézió formáiból, politikailag híven beolvadva környezetük, hazájuk törekvéseibe, látható támasz és gyámkarok nélkül megállani és Istenadta hivatásukhoz ragaszkodva, az Izrael lelkében fakadt hiterkölcshöz és szellemi élet szép világát kultiválni és általa az emberiséget fölmagasztosítani: ez a zsidóság különálló hivatása, melyben az emberiség tanítómestere lett.”<sup>217</sup> Írta Hevesi Simon pesti rabbi az Egyenlőség hasábjain 1912-ben.

A modern zsidóságnak, akárcsak a modern kereszténységnek alkalmazkodnia kellett a nem Biblián alapuló tudományos felfedezésekhez. Az Egyenlőségnek, mint modern, de mégis felekezeti lapnak egyesítenie kellett a modernitás természettudományos (szekuláris) gondolkodását a vallással járó transzcendentális célokkal.<sup>218</sup> Ennek egyik legszemléletesebb példája a lap szerkesztőjének, Szabolcsi Miksának azon kísérlete, melyben a Tórából eredő időszámításokat próbálja beilleszteni a természettudományos földtörténeti modellbe.

„Amit még demonstrálni akartam, az az, hogy az időszámítás Ábrahámától felfele, a kezdet felé, nem pontos. Az a kétezer év, akár kétmillió év is lehetne, aminél fogva nagyon jól összeférhet a

<sup>216</sup> Egyenlőség 1883. április 28./ 4-5. Dr. Kohn Sámuel: Szövetkezetünkről

<sup>217</sup> Egyenlőség 1912. szeptember 10. 1. melléklet / 1-3. Hevesi Simon: 5673.

<sup>218</sup> SMART 1998./73-98.

*mi hitünkkel a föld fejlődésének története.*” zárta okfejtését, amelyben a színáji kinyilatkoztatást, mint történeti és vallási eseményét a múltnak javasolta új időszámítási pontnak.<sup>219</sup>

Az 1848/49-es forradalom és szabadságharc adta az egyik legfontosabb pillérét a magyar kollektív tudatnak, kulturális emlékezetnek és nemzetvallásnak. A forradalomhoz való viszony meghatározta az egyén vagy egy közösség viszonyát a magyar nemzethez. A kongresszusi zsidóság saját kulturális emlékezetének részévé tette a szabadságharc eseményeit, hangsúlyozva a közös harcot, majd a bukás után a közös szenvedést.

*„Nevezetesebb hazafisági megnyilvánulásra a zsidók részéről első alkalmmal 1848-iki önvédelmi harc szolgált, midőn a honvédek között számos zsidó is harczolt; az 1849-iki események után az abszolutizmus hadi sarczot is vetett Magyarország zsidóságára, mert a zsidók nem viselték magukat a forradalom alatt, az akkori osztrák kormány szerint, úgy mint kellett volna; ez képezi legjobb bizonyítékát annak, hogy a zsidók a magyarokkal éreztek.”*<sup>220</sup>

Hasonlóan a forradalom eseményeihez a Kossuth-kultusz is szerves része volt a magyar nemzetvallásnak, amelyet a neológ lap is adaptált. Számos Kossuth különleges szimbolikus történelmi szerepét méltató írás jelent meg az Egyenlőségben különösen halálakor és halálozási évfordulói idején.

*„Te voltál az, aki letörted kezünkről a százados, rozsdás bilincset. Te voltál az, ki ismertté tette hazánkat a Európa művelt államai előtt. Te voltál az, ki önbizalmat, bátorságot, lelkesedést keltettél a haza gyermekeiben. Te voltál az, ki öntudatára ébresztetted az alvó nemzetet. Te voltál az, ki leghatalmasabban, legkitartóbban lobogtattad fennen a Szabadság, Egyenlőség, Testvériség dicső zászlóját s nem ejtetted ki kezedből ezt a zászlót, midőn azt sárral dobálták meg, nem ejtetted ki kezedből még akkor sem, midőn azt vérrel szentelték föl. (...) Oltár lett és marad örökre az a drága hant, oltár, a hova majd elzarándokolunk mindannyian erőt és hitet meríteni az Ő szelleméből. Ha a hazaszeretet lángja alvófélben lesz, oda megyünk e szent oltárhoz és a lappangó szikra ismét lobot vet majd, az Ő hazaszeretetére gondolva, az alvófélben lévő láng ismét új erőt nyer!”*<sup>221</sup>

Dr. Kecskeméti Lipót nagyváradi neológ rabbi egy másik számban a modernitás és a hagyomány viszonyának szempontjából vetett fel problémákat. Szerinte a modernitás két alakban jelenik meg a zsidó életben és jelent kihívást. Az egyik a modern zsidó nemzeti gondolat a cionizmus, a másik a zsidó hagyományt érő természettudományos kritika. Az elsőre

<sup>219</sup> Egyenlőség 1912. márc. 31. Melléklet 1. Szabolcsi Miksa: A cseppkő és a zsidó időszámítás. Ennek a modern zsidó értelmezésnek mai párhuzamát lásd.: EISEN 1997: 1-20.

<sup>220</sup> Egyenlőség, 1885. február 1./6 „E”: Hazafiság.

<sup>221</sup> Egyenlőség 1895. március 15./1-2. Büchler Márton: Kossuth halálának első évfordulója.



egyértelműen elutasító a válasz. *„Vagy zsidó nemzet, vagy zsidó vallás: együtt a kettő nem lehet.”*<sup>222</sup> A természettudományok által támasztott kihívással kapcsolatban azt a megállapítást tette, hogy a zsidó hagyomány nem lehet a modern világban tudományos zsinórmérték, illetve nem vonhatja ki magát a tudományos kritika alól. *„A zsidóság, mint vallási világlátás, nem ismerhet a maga örök elveiben semmi, neki fölötte álló kritikai tekintélyt; de történetlátásának naiv hagyományait rá nem diktálhatja tudományul az életre; se el nem vonhatja őket, tisztára vallási értékül is, a mának kritikája elől.”*<sup>223</sup> A másik felvetés arra a kérdésre próbált választ adni, hogy a hagyomány meddig fogadhatja be a tudományt. *„Százán százféleképp felelhetnek a kérdésre; a prófétai szellem válasza: szabad a tudományod, csak érezd Izrael Istenét.”*<sup>224</sup>

Annak ellenére, hogy a magyarországi cionista mozgalom az intézményülését követő évtizedben perifériális, csekély támogatottságú mozgalomnak számított,<sup>225</sup> a neológ elit már az első világháborút megelőzően a cionistákat tartotta a zsidók magyarországi pozíciójára a legveszélyesebbnek. Véleményük szerint zsidó nacionalizmusukkal, a zsidó csoportstratégiák között differenciálni nem tudó magyar közvélemény körében rontja az zsidóság megítélését. Úgy vélték, a cionisták „hazafiatlanságukkal” az antiszemitáknak szolgálnak érveket.

*„Elejétől fogva intettük a zsidóságot, hogy ne kacérkodjék a cionista-racionális programmal, mely a közös nemzeti aspirációkkal erőszakosan kiszakadó törekvéseivel valósággal rikító betűs lázító plakát a nagy nehezen legyűrt zsidóharcok felújítására és mintegy szándékosan kiprovokálja a tartózkodásból az utolsó évek kultúrmunkájával visszاسzorított antiszemita izgatást. Minden fanatizmusa és minden fizetett agitátora nem tehet az antiszemitizmusnak annyi eredményes szolgálatot, mint a nacionalista zsidók propagandája.”*<sup>226</sup>

A cionistákkal szemben az Israel Zangwill által alapított ITO-t<sup>227</sup> támogatták, amely az Egyenlőség szerint nem követelt meg zsidó nemzeti elkötelezettséget, viszont az üldözött orosz zsidók számára reális alternatívának gondolták a „cionista utópiával” szemben.

*„A cionista nemzeti eszme címén követelték, hogy a művelt nemzetek körében, minden kultúrmunkában részesedő zsidók magukat hazájuk irányában idegeneknek tekintsék, külön*

<sup>222</sup> Egyenlőség 1916. febr. 20./ 1-5. „Ha majd győzött az igazságosság” Az Országos Rabbiképző Intézet avatóünnepén elmondta: Dr. Kecskeméti Lipót, a nagyváradi zsidó hitközség főrabbi.

<sup>223</sup> Egyenlőség 1916. febr. 20./ 1-5. „Ha majd győzött az igazságosság” Az Országos Rabbiképző Intézet avatóünnepén elmondta: Dr. Kecskeméti Lipót, a nagyváradi zsidó hitközség főrabbi.

<sup>224</sup> Egyenlőség 1916. febr. 20./ 1-5. „Ha majd győzött az igazságosság” Az Országos Rabbiképző Intézet avatóünnepén elmondta: Dr. Kecskeméti Lipót, a nagyváradi zsidó hitközség főrabbi.

<sup>225</sup> A cionisták az első világháború után jelentősen növelték befolyásukat. Erről egy későbbi fejezetben még szó lesz

<sup>226</sup> Egyenlőség 1913. február 9./ 1-3. vezércikk: Szomorú elégtétel

<sup>227</sup> Az ITO-t 1905-ben az ugandai kudarc után alapította Israel Zangwill. A szakadás oka, nem ideológiai ok volt, hanem az, hogy Zangwill a palesztinai területszerzést lehetetlennek érezte, és az orosz zsidók kivándoroltatására bármilyen helyet el tudott képzelni. A Belfour-deklaráció után visszatért a cionizmushoz.

*terület és külön nyelv nélkül nemzetiségi szervezetet igényeljenek. Nyilvánvaló lett ebben az üressé vált, alakatlan, mégis siváran materialisztikus képzelődésben, hogy a mai cionista agitáció alapjában a zsidó vallásos eszme lebecsülése. Vezérlő motívuma szerint talán nem más, mint az antiszemitizmus rokonai által sértett érzések szubjektív tömeges egymásra torlódása.”<sup>228</sup> Az Egyenlőség többször világosan leszögezte, hogy nem tud elképzelni más nemzeti elkötelezettséget, csak a magyart, és a zsidósághoz való kötődés csak vallási kapcsolat lehet: „Kell, hogy áthasson a tudat, hogy amellet, hogy szent hitünkhöz elválaszthatatlanul ragaszkodunk, nemzetiségre nézve magyarok vagyunk és másnak, mint magyarnak nem is lehetünk. És kell, hogy ez a tudat átjárja a keresztényhitű magyarokat is. Hitágazattá váljon köztünk, hogy a vallástól eltekintve elválaszthatatlanul egyek vagyunk.”<sup>229</sup>*

A modern európai életmóddal és öltözködéssel, illetve a magyarosodással, integrációval szembeni unterlandi ellenállásban és beilleszkedésre való képtelenségükben a modern zsidó középrétegek saját elfogadottságuk terén elért eredményeiket érezték veszélyeztetve.

*„Szövetkezhet a német zsidó a lengyel zsidóval, de a kaftán, a pajesz és a zsargon kérdését sem szabad bolygatni. A lengyel zsidó azt föl nem áldozza és hazája számára, mint már mondtuk, nem fogadja el tradicionális zsidónak azt a zsidót, ki európai ruhában jár, európai modort sajátított el és nyelvét nem a zagyva 'jiddisch'-t vallja.”<sup>230</sup>*

A vizsgált időszakban a chaszidokkal kapcsolatban egyfajta maszkil kulturmissziós törekvéseket tapasztaltuk. Ezek a missziós törekvések Konrád Miklós szerint a zsidóság modernizálását, valamint felvilágosult nyugat-európai világi kultúrával való összeegyeztetését tűzték ki célul.<sup>231</sup> A kulturmisszió az első világháború elvesztéséig fontos elemét képezte a neológ önképnek.<sup>232</sup> Az Egyenlőség chaszid-képe leginkább a társadalmi-politikai kontextushoz kötődik.<sup>233</sup> Konrád Miklós dinamikát, megértőbb hangnemet említ az Egyenlőség chaszidokkal kapcsolatos írásaival kapcsolatban, Glässer Norbert szerint azonban a neológián belüli megértőbb attitűd nem kötődik szorosan az Egyenlőséghez. Szerinte a „chaszidok iránti attitűdöt átértelmező cikkek részben a vallási szocializáció kérdéseihöz, részben pedig pszichologizáló olvasatokhoz és a misztikum iránti fogékonysághoz kötődtek.”<sup>234</sup> Az első világháborút követően a chaszidokkal kapcsolatos írások mögött a népi zsidó megalkotásának

<sup>228</sup> *Egyenlőség* 1912. szeptember 10./ 1-2. Mezei Ernő: Cionizmus és itoizmus

<sup>229</sup> *Egyenlőség* 1913. márc. 16. 2-5. Szabolcsi Miksa: Nacionalisták jubileumáról

<sup>230</sup> *Egyenlőség* 1912. jún. 16. 1-4. Szabolcsai Miksa: Külföldi és magyarországi orthodox vezérek

<sup>231</sup> KONRÁD 2005. 1337-1338.

<sup>232</sup> Az oktatás sajtóvitáit lásd GLESZER–ZIMA 2009b. 342-343. GLÄSSER 2012.74. A galíciaiakkal kapcsolatos neológ kulturmisszióról még lesz szó a későbbi fejezetekben.

<sup>233</sup> GLÄSSER 2013.

<sup>234</sup> GLÄSSER 2013.

szándéka, illetve a revizionista diskurzushoz illeszkedve a magyarsága mellett kitartó, a cionizmussal szemben álló magyar chaszid képzete áll.<sup>235</sup> A cikkek hangulatában talán annyi különbség fedezhető fel, hogy a korábbi számon kérő stílust a megértő, elnéző váltja fel.

*„...az antiszemitizmus gyötrelmessé tette a kelet-európai zsidóság életét. Bennünket a kultúra a szabad levegő, melyben nevelkedtünk, továbbá – bár a minimumra redukált, de még mindig meglévő – szabadságjogaink képessé tesznek arra, hogy elviseljük korunk antiszemitizmusát, a kelet-európai zsidó számára azonban vigasztalást az üldözések ellen csak egyetlenegy intézmény, egyetlenegy hely jelenthetett: a zsinagóga”*<sup>236</sup>

A nagy példányszámban kiadott, hosszú távon megjelenni tudó, stabil gazdasági háttérrel és olvasótáborral rendelkező Egyenlőség mellett érdemesnek tartottuk, egy másik kisebb példányszámú kevésbé befolyásos, de tudatosan modernizálónak tekinthető vidéki lap elemzését is. A Szombati Újság 1905 és 1906 között jelent meg Miskolcon és Debrecenben. A lap számainak olvasása közben bizonyossá vált, hogy azokat az egyértelműen kimutatható felekezeti stratégiákat, amelyeket fővárosi zsidó réteglapok tanulmányozása közben észlelhattünk, nem mutathatjuk ki a maguk tisztaságában a Szombati Újság cikkeiben.

Ennek megfelelően Hivatalosan egyik zsidó irányzathoz sem kívánt tartozni, amit már a nyitó szám vezércikkében le is szögezett: *„pártküzdelmeken kívül kell maradni — az összesség érdekében”*<sup>237</sup>. Célként a „vallástalanodó” világban, a hazafiasság, felekezetiiség erősítését jelölte meg, és az ország összes zsidójához kívánt szólni

*„Érzésben, gondolkodásban, nyelvben a magyar zsidóság a nemzettel egybeforrt, áldozatkészséggel szolgálja az édes haza virágzását. Múltja, hite, imája egybefűzi a felekezet többi részeivel, azok életét, sorsát részvétellel kíséri.”*<sup>238</sup>

A lap az előbb említett pártatlanság jegyében, mind a neológ, mind az orthodox irányzat létjogosultságát akarta bizonyítani, mikor egy orthodox rendezvényről tudósított.

*„Nézetünk e kérdésben az, hogy az izraelita hitfelekezet egységének és összetartásának semmi sérelmével nem jár az, ha egyrészt úgy az orthodox felekezeti árnyalat, és az úgynevezett neológ irány külön állásában elismertetik, erősödik és e célra szolgáló intézményeket nyer, mindkét árnyalatnak meglévén a maga természetes, elvitázhatatlan és csakis általa betölthető nagyfontosságú hivatása.”*<sup>239</sup>

<sup>235</sup> A revizionizmussal kapcsolatos neológ attitűdöt az első világháborúval kapcsolatos modernizáló stratégiák bemutatásánál mutatjuk be.

<sup>236</sup> *Egyenlőség*, 1921. december 10./7-8. Szabolcsi Lajos: Chaszidizmus

<sup>237</sup> Szombati Újság 1905. december 29. 1. Vezércikk: Felhívás

<sup>238</sup> Szombati Újság 1905. december 29. 1. Vezércikk: Felhívás

<sup>239</sup> Szombati Újság 1906. január 19. 4. Tudósítás az orthodox izraelita szervezeti szabályzat jóváhagyásáról

A Szombati Újság szerint az individualizálódó, szekularizálódó világban a két irányzat akkor látja el megfelelően a feladatát, ha tartják magukat a modernség és hitbuzgalom hirdetésének eredeti céljához.

*„...az orthodoxia őrizze a vallást a maga tisztaságában, mely a vallás fennmaradása szempontjából nagyon fontos, viszont neológia teljesítse szintén a maga hivatását, hogy a világi tekintetben hozza kellő összhangzásba a zsidóság szerepét és különleges állását a haladó idők követelményeivel, de mindig csak úgy, amennyiben ezzel magát a zsidó vallás tisztelendő alapját nem érinti.”<sup>240</sup>*

A modern korban a Szombati Újság felfogásában a nemzethez tartozás lett az elsődleges önmeghatározó,<sup>241</sup> ugyanakkor a nemzet fogalmát és a nemzethez való tartozás kritériumait próbálta megmagyarázni az akkor uralkodó magyar nemzetfelfogásnak megfelelő módon: *„Napjainkban a nemzetiségi eszme, mindinkább uralkodóvá vált. Vajon mi képezi a nemzet kritériumát, ily egység jellegét? A latin elnevezés: gens, natio közös származásra mutat. De ezt csak ritkán találjuk. A legtöbb nemzet különböző származású népek vegyülése. (...) A közös nyelv sem képezi azt, hisz némely népnél, mint Svájcban, két nyelv az uralkodó. A közös és ősi földterület birtoka sem ruhazza fel annak lakosságát a nemzet jellegével. Hisz néhány nemzet elszórtan lakik, az ősi hazából kiszakítva. (...) Nagy részük nyelvét elfelejtve, elszórtan lakik és csak a vallásuk különbözteti meg őket a környezetüktől. De a közös hit, közös hagyományok, szokások sem teszik azt. A görög törzsek az ókorban sem képeztek egységes nemzeti államot. Viszont Észak-Amerikában a legkülönbözőbb népelemek egyesülnek egy nemzettestté. A nép héber elnevezése: goj, am, leom, összegyűjtést, egyesülést jelent. A zsidóság, mely az ősök földjén élt, egységes népet alkotott.”<sup>242</sup>*

A cikkben az újság arra a kérdésre, hogy a „modern”, „nemzeti” korban a zsidóság milyen elvek alapján képez egységet, lényegében Wissenschaft által kidolgozott, az Egyenlőség-nél olvasott tipikus maszkil feleletet adja.

*„A szétszóródás kezdetétől fogva a néphez való tartozás ismertető jelét egyedül csak a hit képezi. Izraelt sem a közös föld, sem a közös nyelv, sem a közös állami élet, sem a közös sors, hanem a közös hit, a közös múlt, a fajtisztaság, mit megőrzött egyesített. Izrael nem képez e szó mai értelmében nemzetet, hanem felekezet, hitben való egyesülést. És a szellemi élet adja a folytonosságot, és persze a vallás.”<sup>243</sup>*

<sup>240</sup> Szombati Újság 1906. január 19. 4. Tudósítás az orthodox izraelita szervezeti szabályzat jóváhagyásáról

<sup>241</sup> GERŐ 2004; FURSETH-REPSTAD 2006: 103-104.

<sup>242</sup> Szombati Újság 1906. március 9./ 1-3. Vezércikk: A nemzetiségi eszme és a zsidóság

<sup>243</sup> Szombati Újság 1906. március 9./ 1-3. Vezércikk: A nemzetiségi eszme és a zsidóság

A lap szerint a cionizmust, a „zsidó nacionalizmust” az integráció kudarca és az újjáéledt modern antiszemitizmus hívta életre.

*„...megindult a hatalmas áramlat, amely a zsidó nemzetiségben való hitet, az önálló állam utáni sóvárgást és törekvést buzgalommal és lelkesedéssel támogatja, és terjeszti, azon eszmék megvalósításáérti áldozatkészséget szorgalmazza. Ellenségeik egyre becsmérelték, hogy ők Palesztinába valók, mert az a hazájuk. Ami sértés akart lenni, ami a megvetés kifejezéseképp szólt, azt magáévá tették. Főlemelt fővel hangoztatni kezdték, hogy igenis nemzetiség ők is, hogy csak önálló tartományban látják a zsidókérdés megoldását. A fiatal nemzedék új lelkesítő eszmét nyert.”<sup>244</sup>*

A zsidóság számára azonban a cionizmus nem járható út, a vallás az egyetlen vezérlő elv, amely mentén a zsidóság egyesülhet. *„A zsidóságot a vallás közössége egyesíti; hite eszméit, igazságait megvalósítani, annak szellemében élni ez a rendeltetése.”<sup>245</sup>*

A szekularizálódó, individualizálódó környezetben a Szombati Újság szerint a zsidóság csak úgy tud megfelelni az új korszak kihívásainak korszak kihívásainak és csak úgy képes felekezeti megmaradni, ha megőrzi alapértékeit és a vallás keretei között marad.

*„Izrael szelleme legyen független az idők változatosságától, a korszellem befolyásától. Nemcsak a sötétség napjaiban képezze a hit minden törekvése célját, vágyát, hanem szabadsága annak fényében ragyogjon. Szabadság és Istenszolgálat, ezek összefüggéséről szól hozzánk Pézsach ünnepe. Oktat, hogy az első csak akkor leszen üdvére a népnek, ha másikat szolgálja.”<sup>246</sup>*

A lap egy másik írásban a zsidó tudást és tanulást tartotta az új világban a legfontosabb összetartó erőnek, és fájta a hogy a zsidó középosztály, a zsidó intelligencia távolt tartja magát a zsidó közélettől és járatlan a judaizmusban.

*„Forduljunk intelligens zsidóinkhoz egyszer azzal a kérdéssel, hogy mit tudnak a zsidóságról, alig felelhetnek mást, mint hogy a zsidók hirdették legelőször az egyisteniséget, az ő prófétáik voltak legnagyobb alakjai és hogy a középkorban üldözték, kergették és égették. De hogy mért szerették annyira a zsidóságot, hogy még a tűzhalált elszenvedték, arra alig tudnának felelni.”<sup>247</sup>*

A cikk programként fogalmazta meg a hitközségek számára, hogy a zsidó szellemet, életmódot terjesszék, mert e nélkül a zsidósághoz fűződő szálakat nem lehet erősíteni

<sup>244</sup> Szombati Újság 1906. március 9./ 1-3. Vezércikk: A nemzetiségi eszme és a zsidóság

<sup>245</sup> Szombati Újság 1906. március 9./ 1-3. Vezércikk: A nemzetiségi eszme és a zsidóság

<sup>246</sup> Szombati Újság 1906. április 6./ 1-2. A szabadság ünnepe

<sup>247</sup> Szombati Újság 1906. 1906. április 27. 1-2. Spectator: Feladatok

*„Tegyük a hitközségek a feladatukká, hogy azt a szellemet, melyet a zsidó irodalom élesztet, terjesszék. Nyújtsanak alkalmat arra, hogy minden hívőnek módjában álljon a zsidóságot igazi valójában megismerni és megszeretni.”<sup>248</sup>*

Az újság utolsó száma, az Egyenlőségben olvasottakhoz hasonlóan, a német neo-orthodoxia stratégiáit kérte számon a világi tárgyak tanítása kapcsán a magyarországi Orthodox Központi Irodán.

*„Aki a mi napjainkban a zsidó tudományokat, legféltettebb kincseinket, nem nemcsak maga művelni, hanem terjeszteni és népszerűvé tenni, a támadásokkal szemben védelmezni is akarja, annak igyekeznie kell arra, hogy az ellenfél fegyverét is megismerje, általános, széleskörű műveltséget kell, hogy szerezzen, mert munkája csak így lehet eredményes. Ma a jesivákban egyoldalúan nevelik az ifjúságot, a profán dolgok tanítására nemcsak hogy nem ügyelnek, hanem azt egyenesen tiltják, vagy legjobb esetben hallgatással tűrik.”<sup>249</sup>*

A Szombati Újság szerkesztője szerint – mely alapvetően egyezik a maszkil véleménnyel – ha a magyarországi orthodoxia nem tart lépést a változó korrallal, és nem ad kellő, a külvilágban is hasznosítható képzést a jesivák diákjainak, akkor a zsidó fiatalok el fognak távolodni a judaizmustól.

*„A komolyabb, művelődésre vágyó, öntudatos ifjúban a tilalom nem tud versenyezni a tudás szomjával és ez utóbbi marad a győztes. Tanul természetesen minden irányítás és vezetés nélkül, elolvas rendszer nélkül mindent ami a keze ügyébe kerül, innen azután, hogy közölök nagyon sok meginog és épen e legtehetségesebbek hátat fordítanak a jesivának és sokszor a zsidóságra nézve nemcsak, hogy hasznosakká nem válnak, hanem néha egyenesen szembehelyezkednek vele. Azok, akik ma a zsidóságot szóval és tollal a támadók ellen védik, inkább kerülnek ki a más tudományos pályán működő önérzetes zsidó férfiak sorából, mint az orthodox vagy a neológ rabbik közül.”<sup>250</sup>*

Az Egyenlőség álláspontjával lényegében egyezően a lap úgy vélte, hogy a természettudományos gondolkodás és a hagyománytisztelet nem összeegyeztethető, csak a kettő között úgy kell megtalálni az egyensúlyt, hogy a közösség és vallás érdekei ne sérüljenek.

*„Meg kell szűnni annak a téves hitnek, hogy a conservativizmus és a maradiság egy és ugyanaz. Tanuljunk Anglia példájától. Ne féltsük a zsidóságot, amely már viharokat állott ki, a szabadabb szellőtől. Ne idézzük elő azt, hogy a zsidóságot szerető, tanult férfiak az ott uralkodó visszasságok miatt ne találják meg helyüket az orthodoxiában; a korrallal dacolni nem lehet. Ha*

<sup>248</sup> Szombati Újság 1906. 1906. április 27. 1-2. Spectator: Feladatok

<sup>249</sup> Szombati Újság 1906. május 25. /1-3. Bokor Ármin: Az orth. százasközség nagygyűlése

<sup>250</sup> Szombati Újság 1906. május 25. /1-3. Bokor Ármin: Az orth. százasközség nagygyűlése

*csak azt nem akarják orthodox vezetőink, hogy ők maguk maradjanak a porondon, a nép pedig lassanként elszállingózzék mellőlük. Lehetetlen, hogy ezt akarják.*”<sup>251</sup>

A Szombati Újság 23 megjelent számmal, alig féléves működés után anyagi gondok miatt megszűnt.

## 5.2 Cionista integrációs stratégia

A cionista stratégia legegyszerűbben felismertető ismertető jegye az asszimiláció-ellenessége volt. A befogadó állam iránti lojalitás ellenére a cionisták elutasították a többségi nemzettel való azonosulást, illetve a többségi nemzetbe való felolvadást. A maszkil stratégiát önfeladásnak minősítették és harcot hirdettek ellene.

A cionista Zsidó Szemle elutasítva a neológ elit kulturmissziós szándékát, a zsidó nemzeti sajátosságok ápolásában látta a zsidó értelmiség legfőbb feladatát. Szerintük az univerzalista kulturmissziós stratégia a zsidóság felolvadásához, asszimilációhoz vezet.

*„A történetírónak könnyű dolga lesz statisztikát összeállítani arról, hogy hány nemzedék volt a missiót teljesítő pap és a kikeresztelkedett unokája között. Még könnyebb dolga lesz a hitközségi elnököknél. Ott elég lesz a nagyobb városok hitközségi dísztermeinek a falain díszelgő arcképeken végignéznie, hogy hamar meggyőződjen arról, miszerint ritkaságszámba megy az az örök példaadásra festett elnök, akiknek utódai még zsidók volnának. (Szerencse, hogy sok közöttük az agglegény.)*”<sup>252</sup>

A Múlt és Jövő szerkesztőjének, Patai Józsefnek a véleménye szerint a maszkil zsidóság fennmaradásának az egyetlen értelme, ha a zsidó kultúra ápolásának szentelik szellemi kapacitásukat, és nem folytatnak hiábavaló vallási versengést az orthodoxiával.

*„A zsidó kultúrát kell az izraelita hitközségek alapjává tenni. Ez az egyedüli pozitívum a haladó zsidóság létjogosultságára. És egyedül ez adhat a haladó zsidóságnak céltudatosságot, amely megmenti az álszenteskedést, a vallási elvtelenség szegényétől, egyedül ez teszi képessé arra, hogy becsületes őszinteséggel szint vallhasson, hogy ne kelljen a liberális és konzervatív irány közt tévelyegnie — a minden lépésnél kikacagott Sulchan Aruchhal a hóna alatt.*”<sup>253</sup>

A Múlt és Jövő egyik legfontosabb célkitűzése volt, hogy az elvallástalanodó, a hagyományban járatlan zsidó szellemi elitet megtartsák a judaizmusnak, illetve visszatérítsék őket a zsidó kultúrához.

<sup>251</sup> Szombati Újság 1906. május 25. /1-3. Bokor Ármin: Az orth. százask bizottság nagygyűlése

<sup>252</sup> Zsidó Szemle 1920. ápr. 2./ 1-3. Bisseliches Mózes: Történelemhamisítás

<sup>253</sup> Múlt és Jövő 1912. április/ 185. Dr. Patai József: Interpelláció a Pesti Izraelita Hitközség elnökéhez.

*„A magyar zsidó intelligenciába, a zsidó érzést és öntudatot ápolni és emelni. Az intelligens zsidóság revüje kívánunk tehát lenni, ami elég arra, hogy öncél legyen.”<sup>254</sup>*

A Zsidó Szemle az asszimiláció elutasításában talált kapcsolódási pontot a cionisták és a galiciánerek között, szerintük az integráció elutasításával a galiciánerek a zsidó népiség, a zsidó nemzeti karakterek őrzői, és ha nem is szándékosan, a cionista ügyet támogatják

*„A chaszidizmus a nép mozgalma, mely íme a huszadik században is terjed bizonyítékául annak, hogy nem pusztán vallási folyamat, de népmozgalom, mely a zsidó nép elzsidótlanosodását akarja megakadályozni, a nemzeti érzés és szellem, a nemzeti kultúra megerősítésére. A chaszidizmus, mint a cionizmus öntudatlan segítőtársa, mely hivatva van az asszimiláció halálos karjaiból a zsidóságot új életre kiragadni.”<sup>255</sup>*

A cionista nemzetvallás is – akárcsak a többi - alkotott magának kultikus hősöket, akiket transzcendens dimenzióba helyeztek. A Zsidó Szemle, tehát az evilágit szakralizálta<sup>256</sup> akkor, amikor Herzlt, mint modern prófétát, bibliai tulajdonságokkal ruházta fel.<sup>257</sup>

*„Minden nagy eszmének prófétákra és vértanúkra van szüksége. És próféta és vértanú volt egy személyben Herzl Tivadar a cionista szervezet megalapítója és a cionizmus gondolatának nagy megérzője. Úgy volt, mint Ámosz prófétánál. Békésen őrizte juhait, gondozta fügefáit 'de akkor kiragadta őt az Isten keze a juhok mellől s mondta neki: menj légy próféta Izrael felett' (..) Nemcsak próféta volt, de vértanú is.”<sup>258</sup>*

A Zsidó Szemlén kívül volt még két rövid életű cionista újság, az Izrael és az Izrael Öre. Mindkettő a cionizmus vallásos, Mizrachi irányzatához állt közel. Az Izrael 1912-1913 között egy évig jelent meg, Friedmann Illés szerkesztésében, Vágújhelyen. Támadta a neológiát „vallástalanságáért” és „asszimiláltságaért”, a chaszidizmust kulturálatlanságáért. Az Egyenlőséggel állt akkor is vitában, amikor a neológ lap az ITO-t akarta Magyarországon megtelepíteni a cionizmus konkurenciájaként

*„És megszólal Zangwill magyarországi helytartójává felstréberesedni akaró Szabolcsi Miksa is (Hiszen ő is nagy mesemondó. Csak hogy megfordított viszonyban. Zangwill ugyanis a meséket úgy mondja el, mintha valóságok volnának, Szabolcsi úgy bánik a valóságok valóságával, a vallással, mintha — mintha mese volna). És ha Zangwill megkapja Angolát, és oda telepít néhány millió orosz, oláh marokkói stb. zsidót, és azok idővel valamely politikai alakulat folytán függetlenítik magukat Portugáliától, és igen életbe hívják a zsidó államot, — tiltakozni*

<sup>254</sup> *Múlt és Jövő* 1912. január/ 1. Vezércikk

<sup>255</sup> Zsidó Szemle 1910. nov. 1-3. Dr. Schöner József vezércikke

<sup>256</sup> Gerő 2004. 32.

<sup>257</sup> Ugyan ilyen kultikus hős lett később Wolffsohn és Nordau is.

<sup>258</sup> Zsidó Szemle 1916. július 14./1



*fog ez ellen a magyar zsidók hazafias érzése? — Vagy ha ugyan ez történik Palesztinában, sérteni fogja ez Szabolcsiék magyar hazafiúi érzését?”<sup>259</sup>*

Az Egyenlőség leggyakrabban hazafiatlansággal vádolta a cionistákat. Az Izrael szerint a hazafiasságba minden belefér, vallásellenesség, önfeladás de leginkább konformitás és félelem. *„És minthogy minálunk, magyar zsidóknál rendesen nem az dönt, vajon helyes-e, logikus-e, szóval: igaz-e az illető felfogás, hanem az, hogy mit szólnak hozzá a — keresztények: vallásellenes anticionisták a par excellence keresztény Budapesti Hírlapban helyeztek el terjedelmes hazafias cikket a cionizmus ellen.”<sup>260</sup>*

A másik vallásos cionista lap az Izrael Őre volt. 1917 novembere és 1918 februárja között jelent meg, Győrben, Neuwirth Imre szerkesztésében. Kimondottan a szekularizáció és az asszimiláció elleni fellépés vezette, és ezt már az előfizetési felhívásban közzétette.

*„Szót emelek, megrettenve a látványtól, mit a kor képe nyújt s szívem szerint orkánt, mennydörgést is túlharsogó hangon szeretném kiáltani a szülők és az ifjúsághoz: Ne tovább! Árnyékát űzve ne fussatok a boldogság elől! Ne tapossátok sárba azt a kincset, melyért őseitek vértanúhalált haltak, mely kincs a boldogságtok kútforrása.”<sup>261</sup>*

A vallásos cionista felfogásnak megfelelően a lap a vallás, a nemzet, az egyetemes zsidóság és a folytonosság jelszavait hirdette.

*„A zsidó vallás és a zsidó nemzet elválaszthatatlanul összetartozik, és ennek a nemzetnek kell visszatérnie az őshazába: „Ami testnek a lélek, a hálnak a víz, az a zsidó vallásnak a zsidó nemzet. Amint az arany nem áll külön elemekből, úgy a zsidóság nem áll külön nemzetből és vallásból. Az isteni átok feldúlta hazánkat, szétszórta a népek és nemzetek közé, szétszórta a zsidó vallás éppúgy, mint a zsidó a nemzet. Ha az isteni beteljesedik, ha szabadság hajnala felvirrad és lerázzák a rabigát, felszabadul Izrael és a világ minden részéből, eljönnek a zsidók, mindegyikének szívében ott fog élni nemzete éppúgy, mint a hite és a nyelve. Úgy, mint hajdan, két ezer év előtt, minden zsidó szeretni fogja az őshazát!”<sup>262</sup>*

A vizsgált modernizáló elitcsoportok a modern jelenségekre és a külső társadalom asszimilációs igényeire adott válaszaik eltérő módon nyilvánultak meg. Ezek a különböző stratégiák nyomon követhetők szemléletformáló sajtótermékeikben. A neológia integrációs stratégiájának középpontjában magyarosodás, az önálló zsidó nemzeti lét elutasítása, a speciális

<sup>259</sup> Izrael 1912. júl. 16. 10-11. Kritikus aláírással: Reflexiók

<sup>260</sup> Izrael 1912. nov. 18. 4-6. Friedmann Illés: Hazafiasság és cionizmus

<sup>261</sup> Izrael Őre 1917. nov. 30. Előfizetési felhívás: Testvéreim

<sup>262</sup> Izrael Őre 1917. nov. 30. 1-3. Vezércikk: Nemzet vagy vallás

magyar zsidóság, és a befogadó többség igényeinek való megfelelés állt. Vallási önmeghatározásukban univerzalista valláserkölcsei misszió, az emberiség jobbításának küldetéstudata illetve a vallásosság és a természettudományos gondolkodás összehangolása kapott hangsúlyos szerepet.

A cionista irányzat, amely alapvetően szekuláris irányzatként indult, speciális vallási diskurzusokat nem folytatott. Programjuk középpontjában az asszimiláció-ellenesség és a zsidó nemzet újjáépítésének koncepciója állt.

## 6. A TÖRTÉNETISÉGEK ÚJ RENDJEI

Meredith McGuire szerint a modern világban megváltozott a kapcsolat az egyén, a közösség és a vallás között. Ezt a jelenséget folyamatként kezelve, természetesen a modern világban lezajlott, a társadalom szerkezetét érintő egyéb változásokkal együtt kell értelmezni. Korszakunk modern európai államaiban, így Magyarországon is a vallás, mint elsődleges érték meghatározó a közösségi szférából a magánszférába került, és elvesztette központi szerepét a modern társadalomban.<sup>263</sup> Az új világértelmezési modell, amit közösségi szinten meg lehetett jeleníteni, a történelem lett. A közös történelmen alapuló kulturális emlékezet lett a csoport legfontosabb összetartó ereje.

A tudatosan modernizáló zsidó csoportok a zsidó vallásos hagyományt újraértelmezték, korszakuk függvényében kezelték, és tudományos kritikával illették. Jelenük elvárásainak, értékeinek kívánták megfeleltetni múltjukat. A közvetlenül megelőző generációkkal csupán tematikus szempontok szerint foglalkoztak jelen stratégiáik megerősítése céljából. Annak ellenére, hogy mind a neológ, mind a cionista irányzat tudatosan modernizálóknak tekinthető, történelemszemléletük, kulturális emlékezetük jelentős eltéréseket mutat.

### 6.1. Neológ történelemszemlélet

A kongresszusi zsidóság történelemszemlélete, kulturális emlékezete a vizsgált korszakban lényegében változatlan volt. Munkánkban elemzett, fiatal középosztálybeli neológok által 1882-ben alapított Egyenlőség című lapban, a zsidó múlttal kapcsolatban két fajta hozzáállást tapasztaltunk. Az egyik felfogás - a Wissenschaft történelemszemléletének megfelelően – elfogadta, hogy a 19. század zsidósága az ókori zsidók leszármazottja. Nem pusztán egy vallás és egy kulturális hagyaték örököseként tekintve önmagára, „hanem vérszerinti folytatójaként azoknak, akik ráhagyták értékeiket”.<sup>264</sup> Azonban a modern kor zsidósága a kiűzetés után népi sajátosságait elvesztette és ezért abba a nemzetbe kell beleolvadnia, amellyel együtt él.

*„Az igaz, hogy a zsidó, mint hadakozó nép csak az ókorban szerepelt. De hiszen még az ókor befejezése előtt a zsidó megszűnt népnek lenni. Addig, amíg az volt, addig forgatta a fegyvert ép oly hősiességgel és vitézséggel, mint bármely más ókori nép. Ezeket, a tényeket kétségbe nem vonhatja senki. De már ezekből világos az, hogy—mert hiszen a zsidóság fajilag ma is ugyan az, ami volt évezredekkel azelőtt—a zsidókban megvan úgy a bátorság, mint a fegyverforgatásra való alkalmatosság.”* Írta az Egyenlőség 1884-ben<sup>265</sup>

<sup>263</sup> MCGUIRE 1997. 274

<sup>264</sup> KATZ 1995. 10

<sup>265</sup> *Egyenlőség*, 1884. február 3./2-3. „J”: A zsidók és a hadsereg

A másik szerint a modernkor zsidóságának semmi, vagy csak részben van köze az ókori zsidókhoz. Mert az európai és leginkább a kelet-európai zsidóság, így a magyar is, részben vagy egészben nem sémi eredetű. Ennek az elképzelésnek az alátámasztására felhasználtak történeti, etnográfiai és antropológiai érveket is. Ennek az utóbbi történelemszemléletnek egy jellemző megnyilvánulási formája a „kazárelmélet” volt, melyhez az alapot adta, Kohn Sámuel 1884-ben megjelent történeti narratívája, amely a magyar-zsidó mítoszt hozta létre.<sup>266</sup> Kohn munkáját az Egyenlőség folytatásokban közölte, akárcsak a Wissenschaft magyarországi oktatási intézményének felfogható Országos Rabbiképző Intézet tudományos folyóirata a Magyar - Zsidó Szemle, amely szintén közölt belőle részleteket.

*„E kozárok nagy része pedig, orosz, arab és zsidó kútfők összevágó tudósításai szerint, amint ezt az összes tudományos világ és újabb hazai történetíróink is egytől egyig elismerik, a VIII. század második felében zsidó vallásra tért. ... A pogány magyarok tehát már Lebediában találkoztak zsidókkal, és a zsidó vallással már kozár szövetségeseiknél megismerkedtek.”<sup>267</sup>*

Az elmélet a magyar nemzethez tartozáshoz, az előző fejezetben tárgyalt neológ integrációs stratégiához, szolgáltatott történelmi érvet, melyben megjelenik a közös honalapítás, az együttérkezés és akár a közös származás lehetősége is.<sup>268</sup> Ez különösen a millennium táján kiváló lehetőséget teremtett az együtt ünneplésre<sup>269</sup> és a magyar-zsidó sorsközösség bemutatására.<sup>270</sup>

*„Ha a magyar és zsidó nem volnának egy vérből valók, képzelhető volna-e, hogy így össze tudjanak olvadni, mint ezt az utolsó huszonöt év történelme a világ bámulatára bemutatta? Hol van erre példa a zsidó nép történetében? És hol van arra példa, hogy nép önként vette volna fel a zsidó vallást mint a székelek, kik szombatoszá váltak? És ki tudja, egész Erdély nem szombatosból állana-e, ha fegyverrel, tűzzel ki nem irtották volna a magyar nép hajlamát a zsidó vallás iránt? (...) Magyar és zsidó egymásra vannak utalva. A magyar reászorul jó barátokra, jó honfiakra, a zsidó pedig boldognak érzi magát a szép magyar földön, daliás testvérei között.”<sup>271</sup>*

A magyar-zsidó kulturális emlékezet felépítésében fontos szerepet szántak a szocializáció korai szakaszának, ennek volt példája a Gyermekszoba mellékletben megjelent néhány írás is.

<sup>266</sup> KOHN.1884.

<sup>267</sup> Magyar – Zsidó Szemle 1884./3-10. Kohn Sámuel: A honfoglaló magyarok és a zsidók

<sup>268</sup> A kazár-elmélet az ortodox sajtóban is előfordult, bár a stílus inkább szemlélődő, mint azonosuló volt.

<sup>269</sup> A recepciós törvény elfogadása alkalmat adott a zsidóság számára az ünneplésre, amit az országgyűlés mindkét háza elfogadott 1895-ben

<sup>270</sup> PREKUPP 2002: 121-130. A jelenség politikatörténeti hátterét lásd. KATZBURG 1999. és FROJIMOVICS 2008. OLÁH 2013.

<sup>271</sup> Egyenlőség 1895. április 5. Melléklet/ 1-2. Dr. Silberstein-Ötvös Adolf: A rabság

Az egyikben a történetet egy zsidóellenes aragón lovagról szolt, Salamonról, aki szemet vetett Teka, IV. Béla király zsidó főemberének gyönyörű lányára. A tatárok ellen vívott harc közben a lányát védő Teka és Salamon egymásnak estek, Teka győzött, de ő is elesett a harcban. Az igazságos Béla király Tekát és gyönyörű lányát is tisztességgel eltemette, de Salamont nem: *„Salamon lovagot pedig a mezőn hagyta, és héják ásták ki a szemeit, amelyek mindig a máséra sóvárogtak.”* A történetben szerepet kapott tehát a külföldről jövő antiszemitizmus képében megjelenő Salamon, a becsületes és erényes zsidó, Teka és az igazságos, a külföldi antiszemita jelenségekkel nem törődő magyar király. A mese, a már említett, Kohn Sámuel által megalkotott Árpád-kori, különleges zsidó-magyar viszonyt bemutató narratíván alapult.<sup>272</sup>

A magyar-zsidó kulturális emlékezet megalkotásán túl, fontos szerep jutott az univerzalizmusnak, melyben a zsidó múlt egyes eseményeit emelték egyetemes szintre, beillesztve a zsidó vallásos emlékezetet egy univerzális kultúrtörténeti kontextusba. Ilyen vagy ehhez hasonló írások a lapban főleg a korai időkben, leginkább zsidó vallási ünnepekkor jelentek meg.

*„A természet megiffjodásának, az emberiség felszabadulásának nagy ünnepe. Zsidók és keresztények egyaránt ülik meg, mert csak egy jelentősége van az ünnepnek: a világszabadság első diadalának történeti jelentősége. Vallási jelleget csak később tulajdonítottak, és e változás sok vérébe került az emberiségnek. A zsidóság mely ez újítást nem akarta elfogadni, innen számítja üldözésének első korszakát. Az az elem, mely a kereszténységet eredeti szellemétől megfosztotta, a zsidó húsvétot szemelte ki az ostrom céltáblájául, el akarván törölni a szabadság nagy emléknapiját, hogy ennek romjaira a hierarchia önkényuralmát felépíthesse.”*<sup>273</sup>

Az Egyenlőség mögött álló véleményformáló elit - a Wissenschaft vallásos irányzatának felfogásával összhangban<sup>274</sup> - a „középkori hagyománnyal” szemben a Tórát, mint elsődleges tekintélyt tisztelte és univerzális szintre emelte. A neológ lap gyakran jelentetett meg olyan cikkeket, amelyek a hagyományt racionalizálva, apologetikus céllal, természettudományos módszerekkel próbált bizonyítani tórai eseményeket.

*„Nevezetesen azok az eredmények is, melyeket Flinders Petrie angol régiségtudósunk már tizenkét év előtt megkezdett ásatásai hoztak napvilágra Egyiptom azon városaira vonatkozólag, melyeket az izraeliták a rabszolgaság földjéről való kivonulásuk közben érintettek.”*<sup>275</sup>

<sup>272</sup> Egyenlőség 1912. január 18. Gyermekszoba melléklet /1. Béla király zsidó grófja

<sup>273</sup> Egyenlőség 1884. április. 13./ 1. Bogdáni Mór: Húsvét

<sup>274</sup> GLÄSSER –ZIMA 2009b 339.

<sup>275</sup> Egyenlőség 1912. máj. 5. Melléklet/ 2-3. Oknyomozó kutatások az ókori zsidóság történetében

A középkorinak tartott rabbinikus hagyomány kritikájával szemben az Egyenlőség szerkesztője, Szabolcsi Miksa – az előbbieknél megfelelően – a Tórát kritizálhatatlannak tekintette és fellépett relativizálása ellen. Ilyen relativizálásnak tekintette az Egyenlőség a modern, nyelvi bibliakritikát.

*„A biblia-kritika lerontója elsősorban a biblia autenticitásának. A hit elfogadta például, hogy a thorát, mely Mózes öt könyvéből áll, s mely forrása lett az Egyistenben való hitnek, megteremtője a világ civilizációjának, az emberiség szelídebb erkölceinek, az Örökkévaló sugallatára Mózes írta meg.”<sup>276</sup>*

Az izraelita hitfelekezet egyenjogúsítása ellenére – miután az állam csak egy zsidó vallást ismert el – a felekezeti autonómia nem valósult meg. Időről-időre, neológ oldalról unifikációs kezdeményezések indultak, amelyek természetesen az orthodoxok ellenállásán megbuktak. Egy ilyen kudarccal végződött akció után a neológ lap az orthodoxiát szakadarsággal, a zsidó egység megbontásával vádolta, és a történeti múltban keresett igazolást arra, hogy zsidó vitatkozó irányzatok korábban sohasem jutottak el a szakadás gondolatáig.

*„A zsidóság belső, vallásos életének története szakadatlan láncolata azon ütköző pontoknak, melyek általában az emberi haladás fejlődési folyamának jellegzetes tüneteit képezik: a konzervativság és modernség, a megszokott hagyományokhoz való ragaszkodás és az új szellemi alakulatok érvényesülésére igyekvésének harca. (...)„De azért a zsidóság egysége ellen nem tört soha senki. A legélesebb ellentétek is lobogó érzéssel magának a zsidóságnak érdekében, a legmodernebb törekvések is magának a zsidóságnak a konzerválásáért szálltak síkra (...) nem bélyegezte meg egyiket sem a zsidóságtól való elpártolással, de igazolta róluk azt, hogy minden irányzatukban a zsidóság fenntartását célzó, azonban különböző művelődési fokon más-más megérzést nyilvánító törekvések voltak.”<sup>277</sup>*

## 6.2. Cionista történelemszemlélet

A szekuláris cionista történeti diskurzus legfontosabb alkotóeleme a zsidó nemzeti mitológia megalkotása volt, a teológiai és rituális gyakorlat leértékelésével. Felépíteni újra a zsidóságot úgy, hogy annak középpontjában a zsidóság, mint nép áll, a történelem tudományos formába öntve, testtel bíró, valós emberekkel és a Szentfölddel<sup>278</sup>. A cionista ideológusok a zsidó vallásos kollektív emlékezetet alakították át nemzeti történelemmé és kívánták vele

<sup>276</sup> Egyenlőség 1898. márc. 10./ 2-5. Szabolcsi Miksa: A szeminárium és a bibliakritika.

<sup>277</sup> Egyenlőség 1913. november 23./ Melléklet 1-2. Venetiáner Lajos: Egy zsidó vallás van-e, több-e?

<sup>278</sup> BERKOWITZ, 1996. 77.

megalapozni a modern nemzeti tudatot.<sup>279</sup> Mindezek mellett a zsidó nacionalizmusnak is - hasonlóan más 19-20. századi nemzeteszméhez - fontos velejárója volt a folytonosság és az unikalitás képzete.<sup>280</sup>

A zsidó hagyományban a Tóra a csoportidentitás alapja és a cionista stratégia a Tórára épített nemzeti tudaton nyugodott. A cionista értelmezés a Tórában szereplő személyeket modern tulajdonságokkal ruházta fel, múltba vetítette és a múltbéli események jelenkori aktualitását hangsúlyozta. Majd mindezeket a cionista nemzeti stratégia szolgálatába állította. Ebben a fogalmi keretben Mózes bölcs államférfi és népvezér egy személyben.

*„...aki már ezredévekkel ezelőtt tudatában volt annak a szociológiai igazságnak, hogy az erő és a való élet kötve volt a földbirtokhoz. Mózes olyan törvényt adott népének, amely, ha igazán megtartják, és ha a külérőszak nem rabolja meg értékét megteremhetett volna egy örökké élő szociális társadalmi államot...”<sup>281</sup>*

A cionisták a Tórát modern történeti forrásként kezelve a hagyomány eseményeiben kerestek pozitív példákat a zsidóság államalkotó képességeinek igazolására, és ezeket a történéseket racionálisan értelmezve a jelenkor kívánalmainak feleltették meg.

*„A régi zsidó államban annyira szabad volt a véleménynyilvánítás, hogy ugyanabból az időből, mikor bálványimádó, pogány erkölcsű királyok uralkodtak, maradt reánk prófétáinknak legfenségesebb, Izrael egyedüli hitét hirdető és pogányerkölcsöket ostromozó beszédei.”<sup>282</sup>*

A Tóra autoritását relativizáló és unikális jellegét vitató tudományos kritikával szemben, védekezésül a cionista sajtó szintén modern tudományos eszközökkel válaszolt.

*„Még ma is akadnak gyöngfejú tudósok, kik még most is esküsznek arra, hogy Mózes az indus tudósok tanaiból merítette eszméit... (...) A buddhizmus pedig fiatalabb Mózes tanánál. Mert a buddhizmust Siddharta, a királyfi, alapította meg, ez pedig a közönséges időszámítás előtti 7-ik században élt, míg Mózes az ugyane időszámítás előtti 1582-1462-ig terjedő időszakban.”<sup>283</sup>*

Miután a cionisták a zsidó nemzeti történelmet a hagyományból ihlették, és a zsidó nép egységét és közös származását hirdették, elutasították az asszimilánsnak tartott neológ történeti narratívát, a kazárelméletet.

*„Pont a millenium ünnepségre megjelent a nagy felfedezés: a magyar zsidók nem is a zsidóktól származnak, hanem késői ivadékaik a kazároknak, (...) Így szeretnének a legtöbben a Magyarországon kilépni a zsidó fajból. Az egyik nem akar többé Ábrahámotól, Izsáktól és*

<sup>279</sup> Vö. GYÁNI 2000. 86.

<sup>280</sup> ANTONEN 2005. 36.

<sup>281</sup> Magyarországi Cionista Szervezet 1910. április. hó/ 2. Zsidó telepesszervezetek

<sup>282</sup> Zsidó Szemle 1920. április. 2./ 1-3. Bisseliches Mózes: Történelemhamisítás

<sup>283</sup> Múlt és Jövő 1921. június 10./ 9-11. Fischer Fülöp: Tudományos orvátmadások

*Jákobtól, nem a palesztinai és nem a középkori zsidóktól leszármazni, keres magának finomabb ősokeket, amilyen például Bulán kazár király; a másik meg letagadja a zsidó faj létezését.*”<sup>284</sup>

A közös történelmi tudat felépítésében kiemelt szerepet játszottak a tórai és az azon kívüli, régmúlta visszavezethető ünnepek. A Tórán szereplő Pészachot a 19. századi romantikus nemzetfelfogás visszavetítésével ülték meg.

*„Mi, mint a zsidó népnek eleven tagjai, reménnyel, bizalommal nézünk a jövő elé, melyől a népünk és régi földünk újjáébredését, felvirágoztatását várjuk, ők kiknek a felekezet valamely holt dolog, amelynek a neológ részére Magyarországon néhány megalakult és megalakulatlan községkerülete és az ortodoxok számára közvetítő bizottsága van, a Peszachot kegyelettel üli meg, oly kegyelettel, amilyennel az élettelenység és reménynélküliség iránt viseltetik az ember. Nálunk remény, nálunk kegyelet.*”<sup>285</sup>

A cionisták rendszerében, a Peszachhoz hasonlóan az emlékezést segítő, mnemotechnikai eljárásnak tekinthető a Tórán kívüli Chanuka megünneplése. Ezen az ünnepen szembe lehet állítani alternatívaként a fennmaradást és a beolvadást, a harcosokat és az asszimiláltakat, végül utalni lehet a harcosok végső győzelmére. Majd párhuzamként az egészet a jelenre kell vetíteni: *„A mai kornak is szüksége van makkabeusokra!”*<sup>286</sup> Ezen az ünnepen a múltban megvívott sikeres közös harcra, és a modernkor kíváncsiak szerint értelmezett nemzeti hősökre lehet emlékezni.

*„A történelmi érzék hiányával, mely sajnos, szomorú korszakok sajátos vonása, hogy szárnyaszegett néplélek fásultan, unottan nem törődik semmivel, vagy pedig magának az eseménynek kisebb szavú értékével. A magyarázat a feleletnél mélyebben fekszik. A zsidóságnak nincsenek nemzeti hősei. Ezt a mondatot kell elsősorban kiragadnunk, megrögzítenünk. Voltak nekünk is kiváló férfaink, a népből nem egy fejjel kiemelkedő nagyjaink, büszkék lehetünk reájuk, és kegyelettel áldhatjuk az ő emléküket. (...) A makkabeusok is csak azért győztek, mert Isten nevében harcoltak és a nemzetük lelkében gyökereztek.*”<sup>287</sup>

Mivel a Purim ünnepe nem kötődik a Szentföldre, és nem illeszkedik a zsidó nemzeti stratégiába, a cionisták igazi galut ünnepnek tartották. Ezért emlékezetükben, egészen más helyet foglalt el, mint a többi zsidó irányzat emlékezetében.

*„Zsidó-nemzeti felfogás megvilágításában a susáni esemény távolról sem hasonlítható össze népünk nagy történelmi emlékeivel. Azonképpen, mint a szolgálai gondolkodású tömeg elfeledve*

<sup>284</sup> *Zsidó Szemle* 1918. február 1./ 1-2. Bató Lajos: Zsidó fajmagyarok

<sup>285</sup> *Magyarországi Cionista Szervezet* 1910. április hó/ 1-2. Bató Lajos: Vezércikk

<sup>286</sup> *Zsidó Szemle* 1910. dec. 1-2. Zsidó szabadságharc (név nélkül)

<sup>287</sup> *Zsidó Szemle* 1912. január hó/ 2-4. Dr. Wellesz Gyula a Makkabeus-ünnepélyen tartott felolvasásából



*magasztos történelmi rendeltetését elmerül a jólét posványában, a háttérben emelkedik a jeruzsálemi Templom-hegyen a zsidó függetlenség újra emelt jelvénye kicsiny, de bátor csapat védelmében, melyet a hatalmas testvérek nagy tömege elhagyott, sőt kitagadott. A Purim a galut ünnepe, Purim, mint vigasz e sekély korban.*”<sup>288</sup>

A cionista sajtó a természettudományos felfedezések interpretálását a zsidó nemzeti múlt eredetiségének és jelennel való szoros kapcsolatának bizonyítására próbálta felhasználni. Arra tettek kísérletet, hogy a modernkor felfedezéseit a zsidó múltból eredeztessék. Ez alapján kívánt a kulturcionista <sup>289</sup> Múlt és Jövő egyik írása az ősi zsidó misztikusok és Einstein tudományos elmélete között kapcsolatot teremteni.

*„Einstein relativitási elméletének gyökere meg van már a régi kabbalisztikus művekben, különösen a 'Szefer Jecira', vagyis a teremtés könyvében... (...) A Teremtés könyvéből még az is megállapítható, hogy az ókori zsidó szerző még egy ötödik dimenziót is vett fel, a kvalitást, aminek tudományos kifejlődése bizonyára utódaink feladata lesz.*”<sup>290</sup>

A cionista kulturális programban és a nemzeti kultúra mitológiájának megalkotásában a héber nyelvnek kulcsszerepe volt. A cionizmus szekuláris képviselői a héber nyelv ősiségének bizonyítására használták fel a hagyománnyal szembehelyezkedő modern, tudományos, evolucionista érveket.

*„Hameiri magukból a héber szavakból bizonyítja, hogy ezt a nyelvet egy teljesen alacsony nívójú, majdnem vad, a majomhoz hasonló emberfajta használta. Alig van héber szó, amelyet nem lehetne leetimologizálni a legprimitívebb fogalmakhoz, amelyek szimbólumként szolgáltak a természetet utánzó (onomatopeia), gyűgyögő troglodita embernek.*”<sup>291</sup>

A kulturcionista Múlt és Jövő a modern kor problémáit a történeti múltba visszavetítve kereste az igazolást arra, hogy a vallási kétségeken a kultúra, a tudomány, a filozófia segítette át a zsidóságot.

*„Nem áll-e összefüggésbe azzal, hogy éppen a X-XVI. századbeli kor az, melyben a zsidó ember vallási eszméiben, azoknak ismeretében épp olyan nélkülözhetetlen kellékét látta a maga zsidó voltának, mint szertartási élethez való ragaszkodásban, és amikor az utóbbtól távolodnia*

<sup>288</sup> Zsidó Szemle 1910. március./ 4. Purim

<sup>289</sup> A Daniel A. Porat és Paul Mendes-Flohr által kultúrcionistának, Eliezer Don-Yehija által spirituális cionistának hívott irányzat sajtóterméke a *Múlt és Jövő* volt. A berlini *Ost und West* magyarországi megfelelőjének volt tekinthető, és németországi eredetijével megegyező módon „kulturális disszimilációt” hirdetett<sup>289</sup> PORAT 2006. 64. MENDES-FLOHR 1998. 231, DON-YEHIA 1998. 267, BRENNER 2008. 14.

<sup>290</sup> *Múlt és Jövő* 1921. június 10./ 14-15. Einstein teóriája és a kabbala

<sup>291</sup> Zsidó Szemle 1930. március 14./ 2. Hány ezer éves a héber nyelv

*kellett, akkor világszemlélete, filozófiai tudása, elmélkedő gondolkodása tette reá nézve lehetetlenné a vallástól való elszakadást.*”<sup>292</sup>

A neológ valláserkölcsei missziós szemlélettel ellentétben a zsidó nemzeti felfogás kollektív zsidó nemzeti morálról beszél. Ez az erkölcsiség, amely a történelmen végigvonulva teszi alkalmassá a zsidó népet az új nemzeti állam megalapításra.

*„Tényleg azt látjuk, hogy a zsidóságnál kifejlődött a legcsodálatosabb szociális törvényhozás; amelyet sok helyütt a modern törvényhozások még ma sem ismertek fel. Védi az árvát, az idegent, a nyomorékot. (...) Magasztos erkölcsi törvényeket alkot, védi a családot, eltiltja az erkölcstelenséget, a lopást, a hazugságot, a kárörömet, megparancsolja a szülői tiszteletet stb.”* – írta a Zsidó Szemle 1920-ban.<sup>293</sup>

Gershom Scholem szerint a Wissenschaft legjelesebb képviselői próbálták figyelmen kívül hagyni azt, ami a zsidó nép, mint közösség leginkább eleven részét alkotta. Úgy vélte, hogy az a próbálkozás, hogy a zsidóságot tisztán szellemi, eszmei jelenséggé redukálják – s e jelenséget ráadásul a korszak által implikált értékek és érték szemlélet alapján ítélték meg -, „szükségképpen azzal járt, hogy mindaz, ami innen, a zsidóság spiritualizálásának távlatából messzebb foglalt helyet, a háttérbe szorult.”<sup>294</sup> A Zsidó Szemle 1920-ban lényegében ugyanezekkel az érvekkel zsidótlanítással vádolták a Wissenschaftot.

*„Magasra kell becsülnünk Izrael közössége hanyatlásáról vagy pusztulásáról szóló minden leírásban a németországi reformmozgalom jelentőségét. (...) Azok, kik más országokban akár osztották a német iskola vallási nézeteit, akár nem, ép oly erős mértékben érezték a nem-zsidó kultúrának való odaadás varázsát, megtalálták a német emancipációs iskola tanításaiban azokat a formulákat, melyek szentesítették a zsidó nemzetiség feladását és biztosították a paradicsom égi áldását az egyiptomi húsfoszékkal együtt.”*<sup>295</sup>

A Wissenschaft felfogásával szemben, amely zsidóságot csupán felekezetnek, spirituális közösségnek képzelte, a cionisták a zsidóságot eleven organizmusnak fogták fel, megfogható célokkal és artikulálható érdekekkel.

*„A felekezet kifejezést meg éppen nem ismerte. De annál élénkebb volt a népiség tudata, amely tetőfokát, a nemzeti öntudatnak oly annyira kedves kiválasztottság fogalmában érte el. (...) Mindenki előtt ismeretes legalább is főbb kontúrvonásaiban a zsidóság története, őshazájából*

<sup>292</sup> *Múlt és Jövő* 1912. október 390. Frisch Ármin: Kultusz vagy szellem

<sup>293</sup> *Zsidó Szemle* 1920. április 23./ 10-12. Frigyesi Lajos: A zsidóság etikája és világnézete.

<sup>294</sup> SCHOLEM 1995. 10.

<sup>295</sup> *Zsidó Szemle* 1920. február 27./ 15-16. H. Sacher: A zsidó történelem utolsó százada (9)

*való kiűzése óta, Tudják róla, hogy szétszórták őket az egész földön, csak éppen azt nem tudják, hogy a nép zöme az őshazába való visszatérés eszméjét egyetlen percre fel nem adta soha.”<sup>296</sup>*

Mindkét modernizáló irányzat a zsidó hagyományt racionális kritikával illette, és a zsidó vallásos emlékezetet kultúrává, illetve történelemmé alakította. A két irányzat történelemszemlélete között alapvető különbség, hogy míg a maszkil felfogás szerint az európai - és persze a magyarországi - emancipációval a zsidó történelem, a száműzetés véget ért, addig a cionisták szerint csak a modern zsidó nemzetállam létrejöttével ér majd véget az exilium időszaka. A befejezett és a befejezetlen történelem képzele kihatott történetiségük rendjére, múltképükre, kulturális emlékezetükre.

---

<sup>296</sup> *Zsidó Szemle* 1920. március 12./ 5-6. Fidens: A zsidó újjászületés útja. II. Történelmi előfeltételek.

## 7 A CSOPORTSZERVEZŐDÉS BELSŐ MECHANIZMUSAI

A 20. század első felében a közösség még nem egyénekből, hanem családokból tevődött össze. A vizsgált zsidó csoportok elitjei attól tartottak a családok működésében probléma merül fel, akkor az veszélyezteteti az értékek megjelenítését a szocializációban, a lehorgonyozottságot a mindennapi rutinokban és az ünnepi rítusokban. Ebben a fejezetben azt vizsgáljuk, hogy a budapesti felekezeti, mozgalmi lapok szerkesztői és a mögöttük álló intézményi elitek milyen nevelési-oktatási stratégiákat dolgoztak ki, hogy megállítsák a vallástalanodás, vagy cionista kifejezéssel élve az „asszimiláció” folyamatát. Ezen kívül arra is keressük a választ, hogy ebben a küzdelemben, a felnövő új generációk zsidó nevelésében, milyen szerepet szántak a családnak és az oktatási intézményeknek. Milyennek képelték az eszményi zsidó családot és az eszményi zsidó nevelést?

### 7.1. A család fogalmának változó értelmezése

Az európai és észak-amerikai tudományos és nem tudományos diskurzusokban a család fogalma körül rengeteg politikai, kulturális alapú ideológiai vita folyik. Az elmúlt évtizedek tudományos irodalma a család fogalmát újradefiniálta. A recens felfogás a családot, a korábbi abszolút értelmezés helyett, egy kulturálisan és történelmileg változó szimbolikus, társadalmi ideologikus rendszerként határozza meg. Edmund Leach értelmezésében az a fogalom, hogy család (európai értelemben a familia szóból ered) történeti koronként mást és mást jelentett. Leach szerint a 19. századot megelőzően a „család” szónak többféle jelentése létezett. Példaként említette az angol családeértelmezést, mely szerint a „család” kifejezést az egyes háztartás tagjainak, különösen a szolgák, megjelölésére is használták, akiknek a száma, gazdag családok esetében esetleg jóval meghaladta a szülők és gyermekek számát. Ugyanakkor szerinte egy másik, szintén premodern, szóhasználat szerint a „család” laza vérrokon és házasság útján szerzett kapcsolatok által összefűzött rokonok szétszórt csoportja, amely azonban nem feltétlenül kötődik egyetlen háztartáshoz. Megint más felfogás szerint a házassági kapcsolatok nem tartoznak a szó jelentéskörébe. A család így azokból áll, akik egy közös őstől származnak vagy tőle származónak vallják magukat.<sup>297</sup> Thomas Hylland Eriksen megközelítésében viszont a „család” a társadalmi integráció egy szintjét jelenti, mert minden cselekvő a rendszer különböző szintjein integrálódik a társadalomba. Egy felnőtt tagja lehet egy magcsaládnak, egy szakmának, egy politikai csoportnak és egy nemzetnek. A család

---

<sup>297</sup> LEACH 1996. 150.

fogalmának felhasználásából kiindulva az ember identifikációjának szintjeit ki lehet fejezni akár földrajzi, térbeli fogalmakkal is: az ember tagja lehet egy nukleáris családnak, egy szomszédságnak, egy városnak, egy vidéknek, és egy nemzetnek.<sup>298</sup>

Somlai Péter szerint a 20. század első évtizedéig uralkodó evolucionista szociálintropológia feltételezte, hogy egyrészt az egyes családszerkezeti formák éppúgy történeti sorrendbe állíthatók, mint ahogyan a pozitívista történetírók sorrendbe állították az egymást követő történeti korokat és gazdálkodási formákat, másrészt úgy vélték, hogy e tényezők között szoros megfelelést lehet felfedezni. Somlai szerint azonban a későbbi kutatások nem tudták megfeleltetni a tagok és az együtt élő nemzedékek számát, a leszármazás és örökösödés rendjét, a házassági szabályok vagy más szempont szerint felfogott családszerkezeti formákat valamilyen hozzájuk és csakis hozzájuk tartozó gazdálkodási formának vagy rendszernek.<sup>299</sup>

A család szerepének megváltozása szempontjából fordulópontnak az ipari forradalom időszaka tekinthető. A 18. század második felétől elsősorban az ipari centrum országaiban a munkahelyek és otthonok, a munkaidő és szabadidő elvált egymástól, és ennek során fokozatosan kialakult a családi intimszféra zárt köre, ahol a közösségi kontroll kevésbé érvényesült. Az industrializációval, illetve az ezzel együtt jelentkező polgárosodással a gyerekek helyzete is megváltozott. Somlai Péter szavaival élve a modernizáció korszakában kezdte megosztani a gyereknevelés feladatait társadalmi méretekben a család és az iskola. Ettől az időszaktól kezdve vált az oktatás olyan tevékenységgé, melyet szakemberek és speciális intézmények folytatnak.<sup>300</sup> Tomka Ferenc viszont a család és az oktatási intézmények munkamegosztásában a szocializáció két szakaszát különbözteti meg. Tomka szerint a szocializáció az a folyamat, mely során az egyén egy adott közösség normáit átveszi, a közösség világát magáévá teszi. Ezt a szocializációt elsődleges vagy primer szocializációnak nevezi, melyben a gyermek az anyai, illetve a családi nevelés hatására az emberi közösség tagja lesz.<sup>301</sup> A primer szocializáció lényeges pontja még, Furseth és Repstad szerint hogy a gyermek megtanul figyelni a közösség elvárásaira. A másodlagos vagy szekunder szocializáció során az egyén a társadalomba, illetve annak adott csoportjaiba illeszkedik be.<sup>302</sup>

---

<sup>298</sup> ERIKSEN 2006. 103.

<sup>299</sup> SOMLAI 1985. 2.

<sup>300</sup> SOMLAI 1985. 4.

<sup>301</sup> TOMKA 1997. 27.

<sup>302</sup> FURSETH – REPSTAD 2006. 115.

## 7.2. Neológ zsidó család és oktatás

A 19. század végére a 20. század elejére a közép-európai polgári középosztálybeli zsidók számára a család jelentette az igazi értéket, és szimbolikus jelentéssel bírt. A család keretei között ment végbe a gyerek hasznos polgárrá nevelése. Marion Kaplan szerint ez különösen a kultúra területére volt igaz. Értelmezésében ebben a kulturális és társadalmi polgáriasításban volt kiemelt szerepe a zsidó nőnek. A nők tanították meg a gyerekeknek, a polgári viselkedés alapjait. Természetesen a kulturált középosztálybeli család, Kaplan szerint akkultúrált zsidó családot is jelentett egyben.<sup>303</sup> A modern középosztálybeli zsidó elit attól tartott, hogy az új idők fokozatosan aláássák a zsidó családot. A zsidó család hagyományos keretek közötti megőrzésében szánt szerepet az Egyenlőség a nőnevelésnek.

*„Tehát a zsidó nevelésnek fundamentuma a zsidó nőnevelés. Nem mondhatjuk, hogy e téren a leányok nevelése elmaradt volna lényegesen a fiúk nevelésétől. (...) Tanultak ők is nyelveket, zongorát, hegedűt, rajzoltak, festettek, énekeltek. De éppúgy, mint a férfiak, hátat fordítottak a családi élet vallásos zománcának, a leányok se találtak otthonra a család hagyományai között. A régi zsidó élet alapja megrendült, vagy ledült, vagy teljesen elpusztult. (...) Nekünk tehát nemcsak elemi, hanem zsidó középiskolákra és főképp leányközépiskolákra van szükségünk, ahol a leendő zsidó nők olyan intenzív vallásos nevelésben részesüljenek, hogy újra zsidó családok alapíttassanak, melynek középpontja a minden ízében nemes zsidó családanya legyen.”*

A családban fontos szerepet játszó zsidó nő akkulturációjával függ össze Paula Hyman szerint, hogy a korai cionista vezetők gyakran vádolták elnőiesedéssel a középosztálybeli zsidó intelligenciát, és programként határozták meg az „új zsidó” visszaférfiasítását, mind testben, mind lélekben. Az elnőiesedés alatt itt elsősorban az elzsidótlanodás, másrésről a küzdeni tudás hiánya értendő, mely szerint a modern középosztálybeli zsidó képtelen fellépni nemzeti érdekei védelmében.<sup>304</sup>

Az Egyenlőség szerint a zsidó család, mindig arra törekszik, hogy gyermekét minél feljebb segítse a társadalmi ranglétrán a polgári középosztály irányába, és minél jobban elsajátíttassa vele az európai műveltséget és életmódot.

*„A zsidó szülő tudvalevőleg vagyoni helyzetén és társadalmi állásán fölül roppant áldozatot hozott, hogy gyermekét iskoláztassa; hogy maga korlátolt szűk köréből kiemelje; hogy az otthoni szűkebb körből a világi tudás, műveltség és társadalmi pozíció világába vezesse.”<sup>305</sup>*

<sup>303</sup> KAPLAN 2005. 32.

<sup>304</sup> HYMAN 2002. 157.

<sup>305</sup> Egyenlőség 1920. augusztus 14./4. Mi lesz a gyermekeinkből

Marjanucz László szerint a zsidók számára az értelmiségi pálya, nem egyszerűen megélhetési lehetőség, hanem a politikai emancipáció után a társadalmi recepció siettetésének is fontos eszköze volt. Egy virágzó szakmával járó vagyonosodás nagyobb lehetőséget nyújtott a presztízsszempontokat is követő konnubiális felemelkedésre.<sup>306</sup>

A neológ elit a nevelés és oktatás egyik fontos feladatának a modern kor kihívásainak való megfelelést tartotta. Az Egyenlőség az ortodox közösségeket, különösen az unterlandi chaszid tömegeket elmaradottsággal vádolta, és képteleneknek tekintette arra, hogy megfeleljenek a modern kor kihívásainak. A neológ sajtóban megjelent kritikus írások a hagyományos zsidó oktatási intézményrendszer fennmaradásában látták a legnagyobb problémát, ahol nem a modern éltre készítik fel a fiatalokat. A mászkilok missziója a nyugat-európai típusú modern „iskolát, mint a felvilágosodottság forrásának” a terjesztése volt.<sup>307</sup>

Az újíto zsidó elit szóhasználatában a jesiva a középkori elmaradottságot testesíti meg, ami élösködésre nevel „Az ingerische kajlel (magyar közösség) vezetői hivatkoznak valami elavult chéremre, mely szerint tilos rendes iskolába járatni a gyermeket és ezzel biztosítják a visszamaradottságot az új generációk részére is. Fiaikat chajdereken tanítatják, ha ebből kikerültek, beültetik őket a beszemedresz-be, ha elérték 18. életévüket, családot alapítatnak velük, amivel egyszersmind megteszik kisebb vagy nagyobb évi járadék élvezőivé.”<sup>308</sup>

Az Egyenlőség meghatározta az ideális neológ zsidó tanító karakterjegyeit: a zsidó valláserkölcshen, modern tudományok, művészetek területén élenjáró, olyan ember, aki önfeláldozó, hűséges a felekezethez és a magyar nemzethez.

*„A zsidó tanító sorsa hasonlít az egyetemes zsidósághoz. (...) A zsidó tanító úttörője a vallásosságnak, a műveltségnek és tudománynak és osztályrészül jutott neki a nyomor és ínség. De mint magyar tanító is helytáll mindig a hazafiasság területén. (...) Ily tántoríthatatlan, törhetetlen hívekből áll a magyar zsidó tanítóság.”*<sup>309</sup>

### 7.3 A család és iskola szerepe a cionista stratégiában

Ahogy korábban már említettem, a modern középosztálybeli zsidó családoknál a polgári viselkedésminták átadásában az anyának volt kiemelt szerepe, ami a többségi társadalomba való integrációt segítette elő. Természetesen ez a női szerep, mely Kaplannál egy pozitív

<sup>306</sup> MARJANUCZ 1988. 11.

<sup>307</sup> *Egyenlőség* 1888. dec. 16./ 6-7. Nem kell iskola! Írta: Hammer Izrael

<sup>308</sup> *Egyenlőség* 1912. jún. 2. Melléklet/ 1. Meturgeman—üzenetek és magyarázatok, Még egy chalukát! Írta: Szabolcsi Miksa.

<sup>309</sup> *Egyenlőség* 1921. február 19. / 1. Kramer Rezső: A zsidó tanító

szerep, ellentétben állt a cionista nemzeti stratégiával. A Zsidó Szemle a zsidó „nemzeti” különállást megőrző hagyományos keleti, galíciai zsidó nevelést állította szembe cionista terminológiával élve „asszimiláns” modern zsidó neveléssel.<sup>310</sup>

*„Nézzük már most az ellentétet, a budapesti asszimilált zsidó gyermeket. Mit lát otthon az a gyermek? Az apa és anya igazi gólusz-karakterek. Az apa, akár kereskedő, akár lateiner, igazi zsidó típus: jó üzletember vagy derék orvos, de a zsidó szót sohasem ejti ki a gyerekei előtt. A nevelés inkább az anya feladata. De mire taníthatja az asszimiláns zsidó asszony a gyermekét, aki héberül olvasni sem tud; akinek mindennap egy zsúr kell, akinek legnagyobb gondja, hogy barátnője előkelő keresztény hölgy legyen.” Írta a Zsidó Szemle 1916-ban.<sup>311</sup>*

A cionisták szerint a judaizmusban már járatlan modern zsidó család már képtelen a zsidó akarat kiváltására ezért ezt a szerepet az iskolai vallástanárookra hárították volna. De a vallásoktatás kizárólagosságával szemben a kollektív nemzeti emlékezet megalapozására alkalmasabb zsidó történelem oktatását is szorgalmazták.

*„Nemcsak tanítást, hanem minden lelki energia felhasználásával mindent felkaroló nevelést nyújtson, hogy jó, derék és boldog embereket neveljen... (...) Ha megvan a cél: a zsidó akarat s a legmagasabb ethikai értelemben vett boldogságra való nevelés, akkor majd a módszer alárendeli magát az elvnek.” Írta a Zsidó Szemle<sup>312</sup>*

Szintén a Zsidó Szemlében jelent meg egy cionista katona galíciai tudósítása kapcsán, aki „pólishi” cionista lányokkal találkozott, a cionista nő ideálja: aki mentes minden erkölcstelenségtől és önzéstől, aki zsidó nemzeti közösségben gondolkodik és nem egyénben. A tudósító szerint fontos lenne, hogy minél több nő legyen híve a mozgalomnak.

*„Azt hiszem fontos lesz (írta a tudósító), nagyon fontos, hogy a mozgalom képes lesz-e a nőket meghódítani, nem csak azért mert a nőké a hatalom az életnek ama kis kereteiben, ahol minden ember legszemélyesebb sorsa dől el és nem csak azért, mert ő képes bennünket összehasonlíthatatlanul nemessé tenni, de összehasonlíthatatlanul be is szennyezni, hanem azért is, mert szellemi értékeinknek szüksége van a nők szeretetére, hogy ismét élők és termékenyek legyenek. Ehhez járul még az a körülmény, hogy a szellemi élet súlypontja nálunk zsidóknál, tekintettel a zsidó iskola ismeretlen jövő sorsára, mégis csak a családban lesz. Azért egyike legfontosabb nacionális feladatoknak: leányainknak nevelése. Ma még ettől távol*

<sup>310</sup> Az orthodox sajtó hasonló stílusban csak a vallásos nevelés szempontjából támadta a modern neológ, nevelési stratégiát. Lásd GLÄSSER 2008. 220.

<sup>311</sup> Zsidó Szemle, 1916. július 14./ 2-3. Grottó Mór: A zsidó gyermeknevelés problémája.

<sup>312</sup> Zsidó Szemle, 1915. október 20. /6-7. A zsidó nevelés cionisztikus célja.



vannak asszonyaink. Nyugaton a zsidó leány átlagtípusa egy reménytelenül felületes teremtés.”  
Írta a Zsidó Szemle 1917-ben.<sup>313</sup>

Cionista szempontból a Tomka Ferenc által szekunder szocializációként felfogott intézményes oktatás-nevelésnek is legfontosabb szerepe a zsidó népiség megőrzése és átörökítése volt. Ebben az értelmezési keretben a cionisták számára irreleváns, hogy milyen irányzat (orthodox, cionista, maszkil) az, amely ezt a szerepet betölti.

„Az Águda a középiskolában kezdi meg a nevelő munkáját, de irányánál fogva nem egyesíti magában az ifjúság minden árnyalatát. Igen erős a cionisták gárdája. Míg az Aguda a vallásosságával szolgálja a zsidó ügyet, a cionista a héber nyelv és irodalom tanulmányozásával, önérzetes, bátorfellépésével küzd a zsidóság fennmaradásáért. (...) Az egyik számára a vallásos, a másiknak a nemzeti újjászületés jelenti a zsidó jövőt. A két irányzat között a bölcs mérsékletet, a higgadt megfontolást a neutrális ifjúsági egyletek képviselik. Itt is ápolják a zsidó irodalmat, történetet, itt is buzdítják a tagokat a vallásosságra, szép könyvtáruk kétségkívül nemes munkát végez: az asszimiláns német liberális zsidóságot neveli.” Írta a kulturcionista Múlt és Jövő 1921-ben.<sup>314</sup>

Azonban a cionista kulturális program legfontosabb része a cionista mozgalom hebraizációjáról szólt. Berkowitz szerint ez probléma nagy energiákat kötött le a cionista kongresszusokon.<sup>315</sup> Az iskolai szintű tömeges héber oktatást Magyarországon csak hitközségi keretek között lehetett működtetni. Viszont a Zsidó Szemle a cionista hebraizációs stratégia szempontjából a neológ hitközségi iskolák héber tanítását elégtelennek gondolták

„...az iskolák nem tanítottak elég hébert és elég modern rendszerre, mert átvették a chéder-rendszer rossz oldalait ennek jó oldalai nélkül. A chéderben gépiesen tanították a fordítást (tekintet nélkül arra, vajjon a gyermek képes-e megérteni a klasszikus szöveget) de mivel a chéderben a gyermek naponként legalább 6 órát tanult, a mechanikus módszer szerint is kitűnő eredményt értek el. Mit csinálnak a mi hitközségi iskoláinkban? Gépiesen fordítanak, de összesen heti 6 órában. Ez a chéder-rendszer karikatúrája. Természetes, hogy emellett a gyermek nem tanulhat meg semmit sem.”<sup>316</sup>

Éppen ezért a cionista lap véleménye szerint a zsidó nemzeti oktatás-nevelés programját, neológ hitközségi iskolák helyett, zsidó nemzetiségi iskolákban kell megvalósítani, mely szándék természetesen élesen szemben állt a neológ felfogással.

<sup>313</sup> Zsidó Szemle, 1917. december 14./ 1-2. Igazi nacionalista lányok.

<sup>314</sup> Múlt és Jövő, 1921. április 15. /1-2. Dr. Neumann Árminné: Nők a politikában.

<sup>315</sup> BERKOWITZ 1996. 77.

<sup>316</sup> Zsidó Szemle 1920. március 12./ 8. Dr. Fischer Lajos: A mi iskolánk

*„Mi a magyarországi zsidóságot ugyancsak nemzeti kisebbségnek tekintjük, bármennyire fáj is asszimiláns „hitrokonainknak” (lucus a non lucendo, mert éppen hitben nem rokonok), és ezen álláspontunknak igyekezni fogunk minden téren érvényt szerezni. Különösen fontos ennek a hangoztatása épen a zsidó nevelés és iskolaügy szempontjából. Amint minden nemzeti kisebbségnek joga van immár az állam által fenntartott iskolákban is a maga ifjúságát a saját nemzeti kultúrájában nevelni, azonképpen a zsidóság fennmaradásának az érdekében követelnünk kell, hogy ott, ahol az iskolás gyerekek nagyobb része zsidókból áll, ott jogunk legyen állami költségen zsidó iskolák felállítását követelni...”<sup>317</sup>*

A cionista nevelés egyik központi gondolata, ellentétben a neológ elit felfogásával, hogy a Szentföldön kívül a szétszórásban nem lehet teljes zsidó életet élni. Ezért az oktatás alapmotívuma a Palesztina, mint nemzeti központ iránti feltétlen elkötelezettség volt.

*„...zsidó nemzeti élet, zsidó kultúra, zsidó jövő csak Palesztina területén lehetséges. Ifjúsági mozgalomnak nem lehet programja, az ifjúságot arra nevelni, hogy itt a Galutban jó cionista, jó zsidó lehet” Írta a Zsidó Szemle 1930-ban.<sup>318</sup>*

A zsidókat testi erő kifejtésre alkalmatlanoknak bélyegező antiszemita támadásokra válaszul, apologetikus céllal hirdették, hogy az „új zsidó embernek”, nem csak lélekben, de testben is ki kell állnia a próbát más nemzetbeliekkel. Ennek a programnak az elindítója Max Nordau Muskeljudentum című cikke volt.<sup>319</sup> Az öntudatos cionista nemzeti nevelésben előkelő helyet biztosítottak a testedzésnek, hogy az „Új Zsidó” mind testben, mind lélekben visszaférfiasodjon.<sup>320</sup> Ez a visszaférfiasodás szimbolizálná egyben a nemzeti újjászületést is.<sup>321</sup> A cionista Zsidó Szemle volt az egyedüli a magyarországi zsidó sajtótermékek között, amely állandó sportrovattal rendelkezett, s ebben rendszeresen beszámolt a zsidó sportegyesületek tevékenységéről.

*„Az ifjúságnak kell megmutatnia, hogy a szellemi munkában elernyed zsidóság képes új életre kapni és az új izmos zsidóság, végre fogja tudni hajtani azt a feladatot, amit egy – még*

<sup>317</sup> Zsidó Szemle 1920. január 9./ 5. Dr. Schönfeld József: A nemzeti kisebbségek nevelésügye

<sup>318</sup> Zsidó Szemle, 1930. május 23./8. Schein Oszkár: Beszéljünk az ifjúságról.

<sup>319</sup> BERKOVITZ 1996. 99

<sup>320</sup> Ahogy azt korábban említettük Paula Hyman az „elnőiesedést” az elzsidótlanodással” kapcsolta össze. Vele szemben Újvári Hedvig szerint mivel a 19. században a férfiaság jelentette a normát ezért a női tulajdonságok devianciának számítottak. Az antiszemita által hangoztatott „nőies testi-lelki zsidó tulajdonságokkal” összefüggésben védekezésül hirdették meg a cionisták a „férfiasodás” programját. Újvári tehát az antiszemita diskurzusból indul ki, és a zsidók visszaférfiasítását a külső környezetnek ideáinak való megfelelés vágyának tulajdonítja. Lásd. ÚJVÁRI 2009. 152. A források alapján Paula Hyman álláspontja áll hozzánk közelebb.

<sup>321</sup> KAUFMAN 2005. 147

*nagyra hivatott – nép reneszánsza és az önérzetes megbecsülés rárótt.” Számolt be a Zsidó Szemle a VAC ünnepéről 1920-ban.<sup>322</sup>*

A 20. század első felében a cionista stratégia a zsidó család küldetését – szemben a neológ polgári és vallásos nevelési stratégiával – elsősorban a zsidó népiség továbbörökítésében határozta meg. Ebben a fogalmi keretben kell értelmezni a gyermekek nevelésével, illetve a gyereknevelésben fontos szerepet játszó zsidó anyákkal kapcsolatos cionista álláspontot. A cionista elit problémaként élte meg, hogy a 20. századi modern középosztálybeli családoknál megjelenő vallási közöny, és a közösségi vallásosságot felváltó individuális vallásértelmezés<sup>323</sup> a neológ zsidó családoknak is jellemzője volt. Ezek a folyamatok meghatározó társadalmi diskurzusok voltak, tovább sodródó diskurzuselemekkel és toposzokkal, melyek gyökerei a 19. századba nyúltak vissza. Siegfried Jäger nyomán olyan diskurzusfolyamokról beszélhetünk, mint az időben sodródó tudásfolyamok, melyek nemcsak régi tudáskészleteket görgetnek rendületlenül, de mellékágaikból érkező újabb tudásokat is magukkal hordanak.<sup>324</sup>

Ezekkel a modern tendenciákkal szemben pozitív ellenpéldaként, a modern magyarországi cionista elit, a modernitással szemben tartózkodó keleti zsidó tömegeket állította, melyekre a zsidó népiség megőrzőjeként és a zsidó nemzeti mozgalom öntudatlan bázisaként tekintett. A zsidó nemzeti kultúra átörökítésére, a kollektív nemzeti tudat ápolására a neológ családot alkalmatlannak gondolták, ezért ezt a feladatot zsidó felekezeti oktatási intézményekre bízta volna<sup>325</sup>

---

<sup>322</sup> *Zsidó Szemle*, 1920. január 23./ 7-8 .Dr. R. S. A VAC ünnepe.

<sup>323</sup> KÓSA 2002 254.

<sup>324</sup> KASCHUBA 2004. 203.

<sup>325</sup> ZIMA 2013a

## 8. A SZENTÉLY ÉS A SZENTFÖLD EMLÉKE

A magyarországi zsidóság a 19. század végén és a 20. század első felében bár integrálódott a modern állam és felekezeti keretei közé önmeghatározásában jelentős szerepet játszott a *szétszóratus* (galut) tudata vagy annak közösségi emléke, akár korábbi vallási hagyományaihoz híven ápolta, akár a különböző modern eszmék jegyében átértelmezte azt. A *szétszóratus* a Szentély áldozatainak helyébe lépő imák, a vallási megalapozó emlékezet rétegeit rögzítő szövegek, a Szentföld emlékét újraértelmező reformok és a perifériális jelenségnek számító modern zsidó nemzeti mozgalom ideológiái egyaránt magukban hordozták. Ezzel együtt stratégiánként, irányzatonként eltérő módon kialakították a – kortárs és az emlékezetben őrzött – Szentföldhöz való viszonyulás kánonjait is.<sup>326</sup> Az előző fejezetben, már röviden érintettünk Szentfölddel kapcsolatos diskurzuselemeket, azonban érdemesnek találtunk egy kifejezetten a Szentföld emlékének a modernizáló stratégiákban betöltött szerepével kapcsolatos fejezet megírását is. Ebben a részben a cionista és neológ sajtótermékek körül megjelenő urbánus, modern szerkesztői és kiadói elitek Szentföldhöz, és szentföldi zarándokhelyekhez való viszonyulását vizsgáljuk a szentföldi utazásokról szóló cikkek és híradások tükrében.

Az urbanizálódás, az életmód általános átalakulása, a nemzedéki emlékezet és a csoport megalapozó emlékezete formálta azt az igényét, amely a szülők és nagyszülők rurális környezethez kötődő emlékeit fogalmazta újra a városi középrétegekbe emelkedett leszármazottak számára. Ez az újraalkotás több síkon zajlott – irodalmi, képzőművészeti és tudományos ismeretterjesztő igényekhez igazodva – a középosztály új társadalmi ethosza mentén. Ennek egyik vetülete volt a vallási hagyományban élő és a földrajzi-hatalmi tér realitásaként jelen lévő Szentföld. Arnold Eisen a nosztalgikus emlékezés igényét *modern zsidó micva*-nak („vallási parancsolatnak”) tekinti. Ennek során a korábbi vallási cselekedeteket a szekularizálódó életvitel közepette a Szentföld és a *tórai* idők utáni vágyódás váltotta fel.<sup>327</sup> A magyar zsidó csoportstratégiák ennél természetesen árnyaltabb képet nyújtanak, mint ahogyan a mérsékelt reformnak számító neológia körében sem feltételezhető a vallási élet cselekedeteinek pusztán intellektuális tevékenységként megjelenő nosztalgiával történő helyettesítése.<sup>328</sup>

Az urbanizálódó zsidóság hírlapírói elitje a városi középosztály mintáihoz igazodott. A modern polgári utazási kedvnek elengedhetetlen háttére volt a fölös tőke, a szabadidő megléte

<sup>326</sup> GLÄSSER-ZIMA 2012.

<sup>327</sup> EISEN 1997. 1-20, 156-187; EISEN 1994. 1-21

<sup>328</sup> GLÄSSER-ZIMA 2012.

és a felette való önálló rendelkezés, valamint az utazás iránti igény társadalmi elismertsége.<sup>329</sup> Ezen a téren a polgárság számos tekintetben az arisztokrácia példáját követte, keretül pedig a Habsburg-dinasztia szokásai, törekvései és a közös birodalom biztosította lehetőségek szolgáltak, miközben tágabb közeget a 19. századi általános gazdasági fellendülés, a gyarmatbirodalmi törekvések és a nyugat-európai minták nyújtottak.

### 8.1. Neológ stratégia

A neológ polgárság a nyugati nagypolgárság mintáit követve alakította ki Szentföldhöz való saját viszonyulását. Számára a Szentföld egy már korábban is említett univerzális erkölcsi misszióba illeszkedett, amely a modern állam fogalmi keretében megrajzolt elveszett bibliai „államiság” hagyatékát a modern nyugati kultúraként felfogott univerzális emberiség jobbá tételére való alkalmasságban látta.

A nyugati szekularizálódó társadalom kialakította a vallási és kulturális célzatú, modern kényelmet sem mellőző polgári utazás igényét és kereteit. Az utazások során pedig alkalmi utazó közönségek jöttek létre.<sup>330</sup> A modernizálódó Nyugat-Európa önképét egyrészt megalkotott „ellentétpárjai” formálták, amelyek más kontinenseken tett utazások során váltak egyértelművé, másrészt az antik örökség tudata alakította, amely az angol nemesi műveltség fontos elemét képező Grand Tourok hagyományához kötődött.<sup>331</sup>

Neológ polgári utazás-szervezés és a középosztály Palesztina-szerveződése versengés volt a cionistákkal Palesztina ügyében. A neológ hírlapírói elit annak hangsúlyozására törekedett, hogy a Szentföldre menni nem nemzeti, hanem vallási, erkölcsi és polgári kötelesség. Ennek keretét a koloniális hatalmi kontextusban a modern utazási kultúra eszközeinek használatával megvalósuló nagypolgári társasutazás adta. A rajtuk való részvétel a polgári presztízs kinyilvánításának és a réteg-hovatartozás igazolásnak eszközévé vált.

*„A Szentföldre való zarándoklást a zsidóság mindig a legnagyobb és legszentebb cselekedetek egyikének tekintette. Sokan vagyonukat és életüket tették kockára, hogy legalább egy pillanatra láthassák Izrael ősi földjét. (...) Ma már egy szentföldi utazás nem jár annyi viszontagsággal és kockázattal. A modern technika vívmányai megkönnyítették és nagyon megrövidítették az utat. A Magyar Utazási Vállalat 21 napra tervezi a szentföldi utazást és ennek az időnek csak kisebb részét foglalja el az út maga, úgy hogy bőven kijut a gazdag programra, amelybe majdnem*

<sup>329</sup> GYÖMREI 1934; GRANASZTÓI 2000 106-108

<sup>330</sup> PUSZTAI 2004. 67-80

<sup>331</sup> ANTONEN 2005. 28-29; SIEBERS 1991. 52-57; OSTERKAMP 1991. 186-193

*minden érdekes pont fel van véve*".<sup>332</sup> – hirdette az Egyenlőség társasutazási felhívása 1909-ben.

A szentföldi és földközi-tenger menti utazások szerves részét képezték a nyugat-európai önkép gyökereinek.<sup>333</sup> A világlátott, művelt nagypolgári ideálhoz ugyanúgy hozzá tartoztak ezek az utazások, mint a felvilágosodás és a reneszánsz antikizáló ideáljaihoz, s a keresztény Európa gyökerei is ehhez a területhez nyúltak vissza. Ehhez a gondolati kerethez a bibliai múlt ápolása révén a vallási reformok felé hajló zsidó nagypolgárság is csatlakozni tudott.

*„Évről évre ezrével nem tízezzel mennek keresztény zarándokok Palesztinába, hogy imádkozzanak a földön, mely a kereszténység bölcsője volt. A zsidóságnak a szent föld nemcsak vallásának szülőhelye, hanem a talaj is, melyből dicsősége kikelt, és ahol a legszebb virágát élte*".<sup>334</sup> – emelte ki az Egyenlőség a tervezett társasutazás jelentőségét.

A neológ értelmezésben, szemben a cionista felfogással, a Szentföld nem a nemzeti múlt, hanem szakrális szimbólumok színhelye. A neológ elit attól tartott, hogy minden Palesztinával kapcsolatos tevékenységet a cionisták kisajátítanak maguknak, és az egész zsidóságra a hazafiatlanság vádja vetül, ezért Pro-Palesztina néven létrehoztak egy Szentföldhöz köthető, kizárólag vallási célokat szolgáló egyesületet.<sup>335</sup>

*„A Szentföld nem a cionistáké. A Szentföld az egész zsidóságé, amelyhez vallásos lelkiületünk egész melegével ragaszkodunk. Ezt a szent igazságot hirdettem mindig, ezt hirdetem ma is és nem tántorít meg engem ennek nyomatékos hirdetésében semmiféle támadás. (...) Mi Szentföldön nem erőszakosan magyarázott nemzeti és állami utópiák légvárát hajszoljuk, hanem a vallásosság, a vallásos jótékonyosság, a szent Tan házait akarjuk építeni. Minket Jeruzsálemhez nem a villannyal világított új nagy boulevardok, hanem a szent fal és a szent sírok vonzanak. (...) A most oly sokféleféppen hangoztatott „szentföldi munka” jelszó ne tévesszen meg senkit. A magyar zsidó nem keres új hazát és nem alkot új nemzetet. Mi magyar zsidók magyarok vagyunk és mint ilyenek szent zsidó vallásunkból kifolyólag keressük és szeretjük lelkünkkel a Szentföldet. Semmi új alakulatra, semmi új szervezetre nincs szükség. A Pesti Izr. Hitközség kebelében működő „Palesztin-bizottság” ezt a munkát is a vallásosság és a*

<sup>332</sup> Egyenlőség 1909. július 4/ melléklet 1. Szentföldi utazás.

<sup>333</sup> Vö. MAURER 1991. 221-229.

<sup>334</sup> Egyenlőség 1909. július 4/ melléklet 1. Szentföldi utazás.

<sup>335</sup> Ettől eltérő módon értelmezi a Pro Palesztina szerepét Novák Attila. Szerint az 1926-ban létrehozott Pro-Palesztina szövetség – miután cionisták is csatlakoztak hozzá – összekötőként szolgált a cionisták és a neológok között. Lsd. NOVÁK 2000. 16.

*hithűség jegyében fogja végezni.*<sup>336</sup> – hirdette meg a Pro-Palesztina szövetség programját az Egyenlőség hasábjain Lederer Sándor a Pesti Izraelita Hitközség elnöke.

A Pro-Palesztina szövetség is hamarosan elvesztette a neológ stratégiában betöltött szerepét, ezért a Pesti Izraelita Hitközség úgy döntött, hogy egy újabb Szentfölddel összefüggésbe hozható exkluzív neológ szervezetet hoz létre. Ennek a szervezetnek azonban nemcsak vallási, de humanitárius céljai is voltak. Támogatni szándékozták a Palesztinába kitelepülni kényszerülő zsidó tömegeket.

*„Sajnos az a Palesztina-munka, ami eddig nálunk folyt nem tudta a kellő eredményt elérni, nem pedig azért, mert a Palesztina-munkára a politikai cionizmus nyomta rá a bélyegét és ez lehetetlenné tette, hogy a magyar zsidóság hivatalos vezetői ebben a munkában szívük szerint részt vehessenek.”*<sup>337</sup> – írta az Egyenlőség 1937-ben.

Az Egyenlőség gyakran számolt be a palesztinai telepek gazdaság, politikai nehézségeiről, és az új bevándorlók lehetetlen helyzetéről. A neológ lap ezeket a nehézségeket a cionista „utópisztikus” politika csődjeként mutatta be, amikor a „gazdasági csődbe jutott Palesztina felsegélyezéséről” írt 1927-ben.

*„...az ügyek vitele az amerikai zsidóságnak lesz közvetlen beleszólása és az ország sorsát nem egyedül a cionisták fogják irányítani.”*<sup>338</sup>

## 8.2. Cionista stratégia

A neológ stratégiával szemben a zsidó nemzeti mozgalom számára a Szentföld a modern nemzeti kereteket legitimáló átértelmezett vallási emlékezet teréből a jelen valós földrajzi terévé vált. A különböző zsidó nemzeti törekvések területei stratégiai között az újjáépítendő realitást vagy a jövőbe vetülő utópiát jelentette.

*„De éppen ez a kétezer éves gyász és siránkozás Tisa Beáv<sup>339</sup> napján a mi legerősebb fegyverünk, mert ez az a történelmi kapcsolat, amely az egyetemes zsidóságot egybefűzi Erec Jisráel emlékében (...) Cion gyermekei kétezer év után a gyász és siránkozás mellett munkához láttak, hogy a zsidó nép szenvedéseinek, gálutának, Cion elhagyatottságának véget vessenek.”*<sup>340</sup> – írta Schönfeld József a cionista mozgalom vezéralakja a Zsidó Szemle hasábjain 1930-ban.

<sup>336</sup> Egyenlőség 1926. május 15/ 3. Dr. Léderer Sándor: a Pesti Izr. Hitközség elnöke: Pro Palesztina.

<sup>337</sup> Egyenlőség 1937. január 21./ 7. Palesztina (Magyar Izraeliták Szentföldi és Egyéb Telepítéseket Támogató Egyesülete)

<sup>338</sup> Egyenlőség 1927. március 12./ 19. Magyar Bertalan az egyiptomi és palesztinai zsidókról.

<sup>339</sup> Áv hónap 9-e, a Szentély pusztulásának emléknapja.

<sup>340</sup> Zsidó Szemle 1930. július 31./ 1-2. Schönfeld József: Zsidó Trianon.

A cionista diskurzusban a Szentföld a zsidó múltat, a nemzeti hőskort, illetve egyidejűleg a nemzeti újjászületést szimbolizálta. Az európai romantikus nemzeti mozgalmakhoz hasonlóan a cionisták is a mitikus múltban találták meg mozgalmuk legitimációját. A szentföldi utazások alkalmával ugyanakkor egyszerre lehetett megbizonyosodni a hősi múltról és a dicsőséges újjászületésről. Azt az érzést erősítve mintha a zsidó történelem ott folytatódott volna, ahol 2000 évvel korábban megszakadt.

*„És az ódon Jeruzsálemből, amely héber egyetemével, új hatalmas negyedeivel növekedik és újjászületik, átrándulunk a hegyi kolóniákra a tengerpartra. Tel-Avivba az új zsidó városba, amely csodaként nőtt ki a sivatag homokjából. És körülnézünk, köröskörül a Júdeai kolóniákra, Sárón völgyén, a kifejlődött Rotschild-telepeken és a zsidó élet sok feltámadó centrumában. És a történelmi nevezetességű tengerparton indulunk újra Hajfa felé, Eljáhu próféta legendás barlangjához és a Héber Technikum modern palotájához. Így váltakozik régi és új hangulat az egész út folyamán. A történelem bölcsőjének éneke és a zsidó feltámadás dala.”<sup>341</sup> – számolt be Schönfeld József palesztinai útjáról 1933-ban.*

A cionisták felfogásában a judaizmus az egyetlen olyan jelentős, az európai kultúrára számottevő hatást gyakorló ókori civilizáció, amelynek organikus leszármazottai fennmaradtak. Szemben az antik római vagy görög civilizációval a zsidók képesek lehetnek arra, hogy helyreállítsák ókori nagyságukat. Míg a római vagy a görög nagyság romjain új világok jöttek létre új népekkel, addig a zsidók visszatérhetnek őseik földjére.

*„Róma, Athén és Jeruzsálem, az ókor három kimagasló központjának életét láttam. Jártam mind a három város évezredes és világtörténelmi jelentőségű romok között új népek modern életét láttam. Erec Jisraél és Jeruzsálem romjai fölött azonban a régi zsidó szellemet találtam megifjodva, szinte ott folytatódik a zsidó élet, ahol ezelőtt mintegy kétezer esztendővel megakadt és amikor szinte az egész világon az élet, amikor a gazdasági válság minden fejlődést megakaszt, ott napról-napra, de mondhatjuk óráról-órára szinte szemünk láttára bontakozik ki újabb és újabb élet és a fejlődés beláthatatlan arányokban rajzolja elénk egy új világ keletkezését”.<sup>342</sup> – írta a Zsidó Szemle 1933-ban.*

A 20. század első felében a cionista ideológusok célként határozták meg, hogy Szentföldről, a szentföldi tájról, a palesztinai zsidó telepekről különleges képzeteket rögzüljenek az európai zsidók tudatában. Minden „asszimilált” zsidó számára - a zsidó nemzeti stratégia szempontjából megfelelő módon - láthatóvá kívánták tenni Izrael Földjét. Problémát

<sup>341</sup> Zsidó Szemle 1933. február 3./ 6. Róma – Tel-Aviv: Jegyzetek a „Múlt és Jövő” és a „Zsidó Szemle” társasutazásához.

<sup>342</sup> Zsidó Szemle 1933. április 28./ 5-6. Dr. Schönfeld József: A palesztinai utam..



jelentett viszont, hogy a modern európai ember felfogásában Szentföldről alkotott kép elválaszthatatlan volt a koszos kelet képzetével. Ráadásul a cionizmus megjelenése előtt a közép- és nyugat-európai zsidók tudatában a zsidó bibliai otthon nem bírt patrióta vagy nacionalista értelemmel. Berkowitz szerint 1914-re a Szentfölddel kapcsolatban a cionizmus változást ért el a modernizáló európai zsidó tudatban.<sup>343</sup>

Annak ellenére, hogy a cionisták tisztában voltak vele, hogy a Magyar Zsidók Pro Palesztina Egyesülete elsősorban azért jött létre, hogy a palesztinai telepítési munka támogatása ne legyen kizárólag a cionistákhoz köthető tevékenység, a Zsidó Szemle üdvözölte a szervezet létrejöttét. Álláspontjuk szerint bárki bármilyen szándékkal támogatja a palesztinai telepek életét, végső soron cionista érdekeket szolgál.

*„Azok a régóta folyó bizalmas tárgyalások, amelyek a magyar zsidóság prominens egyéniségei között folytak abban a kérdésben, hogy milyen módon kapcsolódhatna be a magyar zsidóság a cionizmustól függetlenül a palesztinai munkába, mint örömmel jelenthetjük, sok reménnyel kecsegtető eredményre vezettek. Szinte ugyanabban az időben, amikor – mint az lapunk más helyén olvasható – a németországi Pro Palesztina Bizottság megalakult, megalakult Budapesten a Magyar Zsidók Pro Palesztina Egyesülete.”*<sup>344</sup> Írta a cionista Zsidó Szemle 1927 januárjában.

A cionista képzőművészet idealizált képet festett a szentföldi eljövendő zsidó életről, ahol különböző zsidó irányzatok harmonikusan tudnak együtt élni. Palesztinát úgy festették le, hogy ezen a helyen a zsidók az élet minden területén hatalmi pozícióban vannak, vegyítve azzal a ténnyel, hogy ez a zsidók ősi földje, mely a szövetségen keresztül központja a zsidók kollektív lelkének.<sup>345</sup> A Múlt és Jövőben főleg ünnepek idején számos, cionista ihletésű Szentfölddel kapcsolatos képzőművészeti alkotás jelent meg.<sup>346</sup>

A zsidó sajtóban közreadott híradások, beszámolók és útleírások olyan metanyelvként értelmezhetők, amelyek csak másodsorban szóltak a Szentföld realitásáról, mivel elsősorban az egyes stratégiák értékeinek kifejezésére, megerősítésére és terjesztésére szolgáltak. A híradások és útleírások a sajtó révén azok Szentföld-képét és világlátását is formálhatták, akiknek az alsóközéposztály soraiból nem nyílt lehetőségük költséges társasutazásokra. Az útleírások a

<sup>343</sup> BERKOWITZ 1996. 144.

<sup>344</sup> *Zsidó Szemle* 1927. január 1./3-4. Megalakult a Magyar Zsidók Pro Palesztina Egyesülete

<sup>345</sup> BERKOWITZ 1996. 145.

<sup>346</sup> Pl. *Múlt és Jövő* 1912. január/ 113. Moshe Lilien: Zsidó szántó-vető; 1913. január/ 6. Moshe Lilien: Bölcsőtől a koporsóig; 1913. január/ 24. Moshe Lilien: Rachel sírja; 1914. szeptember-október/ 466. Roselli Matteo: Dávid diadalútja csata után; 1914. november/ 507. Moshe Lilien. Józsva megállítja a napot.

polémiák a stratégiák közötti szemléletbeli és értékrendi összeütközések keretében is szolgáltak. Ezáltal egy változatos Szentföld-kép rajzolódik ki – a közvetlen vallási irodalmon túl – a kifejezetten vallási értelmezésektől a szekuláris modern nemzetállam víziójáig.

## 9. ELSŐ VILÁGHÁBORÚS MODERNIZÁLÓ CSOPORTSTRATÉGIÁK

Ebben a fejezetben az első világháborúval kapcsolatos modernizáló álló elitstratégiákat elemezzük sajtóforrások alapján. Megkíséreljük bemutatni, hogy a vizsgált irányzatok hogyan merítették a történelemmé átalakított zsidó hagyományból, amikor egy 20. századi európai háborúban kellett a többségi társadalomhoz, államhoz, nemzethez, vagy a Dinasztiahoz való hűségüket bizonyítani. A forrásokon keresztül modellezni lehet az említett zsidó csoportok eltérő nemzetfelfogását, a hagyományhoz, más zsidó csoportokhoz való viszonyát.

### 9.1 Neológ stratégia az első világháborúban

Marsha Rozenblit szerint a maszkil zsidók csoporttudata a Monarchia osztrák és magyar részében abban különbözik egymástól, hogy Habsburg-Ausztriában a zsidók kollektív tudata három pilléren nyugodott: osztrákok voltak politikai, németek, csehek, lengyelek kulturális és zsidók etnikai és vallási alapon. Habsburg-Ausztria politikai, dinasztikus elvek mentén szerveződött, és így a Monarchia osztrák részében nem létezett állami szinten megjelenített nacionalizmus sem etnikai, sem nyelvi-kulturális értelemben. Ausztria zsidó polgárai úgy tudtak lojálisak maradni az államhoz, hogy nem kellett egyetlen nemzeti identitással sem azonosulniuk.<sup>347</sup> Habsburg-Ausztriával szemben a magyar politikai elit Magyarországot nemzetállamként határozta meg, és elvárta zsidó lakosaitól, hogy az uralkodó magyar, nyelvi-kulturális alapú nemzetkonceptiót adaptálják.

Az 1848-ra épülő magyar nemzetvallás adaptálása nem jelentette, hogy a neológ lap átvette volna függetlenségi diskurzust, vagy kossuthi alapon vitatta volna az uralkodó legitimitását. Az Egyenlőség az uralkodónak és a Dinasztiaának tulajdonította a Monarchia népei és felekezetei közötti béke fennmaradását, a Dinasztiaát egy olyan nemzetek és vallások fölötti intézménynek látatta, mely egyedül hivatott a Birodalom egységének megőrzésére.<sup>348</sup> A neológ lap a királyi család egyes szereplőit a magyar nemzetvallásba illesztette be. Ebben a fogalmi keretben értelmezhető a szarajevói merénylet után íródott gyászkeretes vezércikk is.

*„Nincs a magyar Izraelnek temploma, melyben gyászszenesítők ne hangzanának most el a birodalom büszke reményének, a trónörökösnek hirtelen elvesztése miatt. Messzire látható hatalmas cédrus volt a Libanon tetején és ledöntötték, ó, gonosz gyilkos kezek. 'Hát ilyen halállal kellett kimúlnia Abnernek!....' Igazságos volt és szabad, való volt az uralomra és elesett, íme, bűnösök fegyverétől.”*<sup>349</sup>

<sup>347</sup> ROZENBLIT 2001. 4., 9.

<sup>348</sup> ZIMA 2013.

<sup>349</sup> *Egyenlőség*, 1914. július 5./ 1. Imádságunk

Szintén a magyar nemzetvallás adaptációjaként mutatható be, a zsidó hagyományban meglévő koronás főért mondott ima, illetve áldás átértelmezése és nemzeti retorikába ültetése.

*„Hozzád fohászkodtunk a harcok küszöbén: Örökkévaló Isten. Hadak Ura, ki erőt adsz a népnek. Benned biztanak őseink régidőben és te Mentővárunk voltál. Légy velünk is igaz ügyünkben. Áldd meg Királyunkat, kit Mózesként rendeltél irányjelző útra, hadd reá sütni kegyelmedben a te diadalmad fényét, hogy megfékezze ellenségeit. Oh légy oltalmazója Magyar hazánknak, nyújts feléje védő kart, ha küzd ellenséggel, mutasd meg rajta csodás valójában a te segítő hatalmadat.”*<sup>350</sup> Írta Hevesi Simon pesti rabbi az Egyenlőség hasábjain a gorlicei győzelem kapcsán 1915 májusában.

A nemzethez tartozás, a nemzettel való egyesülés, a közös áldozatvállalás koncepciója jelent meg a lapban közvetlenül a hadüzenet követő napokban.

*„Összeforrottunk, egybeolvadtunk szívvel-lélekkel, nemzetünkkel. Test vagyunk az ő testéből, annyira egyek, hogy erről külön is szólni: bántó és sértő volna. S ha mégis tesszük, csak emlékeztetőül s önmagunk megnyugtatóul: hogy mi, akik a béke évtizedeiben versenyre keltünk jóban és nemesben környezetünkkel, íme versenyre szállunk most is velük és felajánljuk lelkesedve ezért a szent földért, ezért a nagy és nemes nemzetért: az életünket is. Láttunk titeket, magyar zsidó testvéreim, ott a vonuló csapatok közt, ott a pályaudvarok harci lármájában: igenis ott mentetek, ahol a helyetek van, harcba a királyért, kinek jogai alatt lettünk szabad emberek, harcba a nemzetért, mely befogadott, magához ölelt, otthont adott, földet és levegőt nekünk.”*<sup>351</sup>

A nemzethűség mellett az Egyenlőség úgy azonosult háborúval és annak céljaival, mintha a háború zsidó ügyért is zajlana és a központi hatalmak háborús céljai között az oroszországi zsidókat ért sérelem megtorlása is ott lett volna. Szembe állították a Monarchia által megtestesített szabadságot és kultúrát az Oroszországnak tulajdonított elnyomatással és barbársággal.

*„Revanche Kisenevért, Homeléért, Bialisztokért, revanche a kievi pörökért és razziákért, halálos éjekért és rettentő napokért, revanche, mely nem a politika teóriáiból fakadt ki, hanem melyet a felséges élet érlelt lassan, revanche a rabságban töltött századokért. Ennek a háborúnak tehát mégis a revanche jegyében járszódott le sok csatája.”* - írta az Egyenlőség 1914 végén.<sup>352</sup>

<sup>350</sup> Egyenlőség, 1915. május 9./ 1. Hevesi Simon: Ima a győzelem után

<sup>351</sup> Egyenlőség, 1914. augusztus 2./ 1. A háború

<sup>352</sup> Egyenlőség, 1914. szeptember 6./1-2. Revanche

Marsha Rozenblit szerint Habsburg-Ausztriában, akárcsak Magyarországon, a zsidó irányzatok mindegyike azonosult a Monarchia világháborús céljaival. Úgy érezték, hogy ez a háború szent zsidó háború is egyben, amelynek egyik fontos feladat, hogy megmentse Osztrák-Galicia zsidó lakosságát az orosz zsarnokságtól. Rozenblit szerint, így egyszerre demonstrálhatták az állam és a zsidóság iránti szolidaritásukat. A háború utolsó két éveinek eseményei (az élelmiszerhiány okozta feszültség, amelynek zsidóellenes agitáció lett a következménye <sup>353</sup>) tovább erősítették bennük azt a tudatot, hogy csak ez a nemzetek feletti állam (Ausztria) garantálhatja a zsidók biztonságát.<sup>354</sup>

Gyakran érte a vád a zsidókat, hogy képtelenek a hősiessé, önfeláldozó cselekvésre. Ennek cáfolatára a Makkabeus- szabadságharc példáját használták fel, és egyúttal át is értelmezték azt. A Makkabeus-szabadságharc hősei ebben az értelemben nem az Örökkévaló utasításait végrehajtó jámbor zsidók, hanem önfeláldozó harcosok, akiknek utódai a hazáért, a nemzetért a jelenben is képesek erre.

*”Föl kellett támadnia egyre nagyobb mértékben a cselekvő hősiesség hagyományának, az őskori makkabeus-példának (...) Jobban, mint valaha ünnepeljük a makkabeus-emlékezetet, mert nem a faji közösség dicsőségének értékeljük, nem olyan típusnak nézzük, amely csak a zsidóságot illetné, hanem az erkölcsi hősiesség örök előképének, amely polgárosult emberiség minden tagjának útmutatója. (...) Azért a magyar zsidók chanuka-ünnepükön szent tanúságot tesznek arról, hogy az emlékezet lángjait a hazafias eszmék közös oltárán gyűjtják föl és a hősiesség hagyományát magyarokul, más vallású magyarokkal együtt, vérük közös áldozásában pecsételik meg. Közös eszmény és közös hősiesség: ez Makkabeus-örökségünk, nekünk magyar zsidóknak!”*<sup>355</sup>

Szintén gyakori vád volt a zsidókkal szemben, hogy kibújnak a katonai szolgálat alól, ezért Egyenlőség már a háború elején felhívást tett közzé, melyben kérték az olvasók közreműködését, hogy adatokat gyűjthessenek katonákról, hősi halottak, sebesültekről, kitüntetettekről, testületek, intézmények munkásságáról a háborús jótékonyág területén.

A háború idején a zsidó közvéleményt leginkább megosztó esemény a galíciai zsidó menekültek magyarországi megjelenése volt, amelyet a magyarországi antiszemita csoportok a zsidók elleni hangulatkeltésre használtak fel. A neológ elit eleinte inkább menekült volna a problémától, attól tartottak, hogy a menekültek tömeges megjelenése antiszemita hullámot indíthat el.

<sup>353</sup> ROZENBLIT 2001.4.

<sup>354</sup> ROZENBLIT 2001. 4.

<sup>355</sup> *Egyenlőség*, 1915. november 28./ 1. Mezei Ernő: A zsidó hősi kultusz

*„Nálunk Magyarországon szereplésük szerencsére meglehetősen új és nem is kívánatos, hogy tömeges legyen. Minden tekintetben újonnan fejlődő ország vagyunk és a javak termelését kell fokozni és szaporítani; közvetítő nélkülök is van éppen elég”<sup>356</sup>*

David A. Brenner, a magyarországi helyzethez hasonlóan, a középosztálybeli, maszkil német zsidók keleti (lengyel) zsidókkal szemben táplált ellenszenvéről tudósít. A németországi nyugati (askenáz) zsidók keleti zsidó „hordák” inváziójától rettegtek, pedig Brenner szerint 1918-ig a keleti zsidó bevándorlók száma nem haladta meg az évi párszázat. Brenner ezt a magatartást egyenesen „zsidó antiszemitizmusnak” aposztrofálja. Németországban, akárcsak Magyarországon, a maszkil zsidókétól eltérő nemzetkonceptiót valló cionisták tiltakoztak a jelenség ellen.<sup>357</sup>

A galíciai menekültek problémája újra és újra felvetette a zsidó szolidaritás kérdését. Habsburg-Ausztria zsidó elitjének felfogása szerint a menekültek egyszerre voltak osztrák áldozatok Ausztria háborújában és zsidó testvérek a bajban. Ezért reagáltak különösen érzékenyen, a magyarországi neológ elit „érzéketlenségére” a pólisi zsidó menekültek ügyében.<sup>358</sup> A neológ lap elhárította a vádat és magyarellenes támadásnak minősítette az osztrák zsidó lapok szemrehányásait.

*„Álljon elő az az antiszemita korifeus, aki ezt a támadást jobban meg tudná fogalmazni és azt hiszem, hogy azok a keresztény felebarátaink, akik a zsidókérdésen parazitáskodnak, nagyon meg fognak haragudni a Jüdische Zeitungra, amiért az ő mesterségükbe belekontárkodott. Ennek a brutális támadásnak, mely egy húron pendül a többi magyarellenes osztrák lap mostanában felkapott tónusával, egyetlen adata sem igaz.”<sup>359</sup>*

A galíciai zsidók problémájának kezelésén keresztül lehet a legjobban bemutatni a neológ nemzetkonceptiót. A kongresszusi irányzat értelmezésben a magyar határokon kívül élő zsidó, mivel a birodalom másik felének a lakója külföldinek, azaz osztrák állampolgárnak (osztrák zsidónak) tekintendő, ezért a zsidó szolidaritás sem lehet több, „emberiességi” szolidaritásnál. Mindazonáltal az Egyenlőség és más neológ is szervezetek is rendeztek gyűjtést a menekültek megsegítésére.

*„Nem tehetünk róla. Mi a zsidó szolidaritásban nem mehetünk tovább az emberi szolidaritásnál és abban, hogy zsidó embertársainkat, bárhol szenvednének is —támogatjuk, segítézzük, nem*

<sup>356</sup> Egyenlőség, 1915. március 28./ 15. Fabó Bertalan: A lengyel zsidó

<sup>357</sup> BRENNER 2008. 14.

<sup>358</sup> ROZENBLIT 2001. 9.

<sup>359</sup> Egyenlőség, 1915. május 9./ 2-3. Fleischmann Sándor: Válasz egy osztrák támadásra

*láthatunk soha zsidó-nemzeti szolidaritást*”<sup>360</sup> Írta Fleischmann Sándor az Egyenlőség hasábjain 1915-ben.

Szintén a keleti zsidók kapcsán került ismét előtérbe a már világháború előtt is hirdetett neológ kulturmissziós stratégia. Ennek a háború idején az volt a lényege, hogy a remélt győzelem után a magyarországi neológia feladata lesz a keleti zsidók kulturális felemelése, és megfeleltetése a modern időknek.

*„És már szemünk előtt világosan kitűzve az a feladat, hogy ezen az egész területen, amely tőlünk északra és délre roppant zsidó tömegek sivatagvándorlásának és bizonytalan hányódásának régiója, a magyar zsidóságnak kell vezető befolyást és irányadó zsidóságot fejlettebb kultúrája és kifejezetesebb tradíciója is; mindennekfölött biztosítottabb jogállása erre a hivatásra egyenest kötelezik. Nincs a modern zsidó életnek olyan problémája és olyan típusa, amely a magyar zsidóság kebelében ki ne alakult volna*”<sup>361</sup> - Írta az Egyenlőség 1916-ban.

A neológ középosztálybeli zsidó elit pozícióra Magyarországon a legveszélyesebbnek az Egyenlőség a cionista agitációt gondolta. Attól tartottak, hogy a zsidó nacionalizmus, a világháború idején különösen, az antiszemitáknak szolgált érveket. Ezért aggasztotta őket cionista mozgalom befolyásának növekedése a keleti zsidók körében. A keleti zsidók kulturális, politikai, gazdasági felemelésében látták a leghatásosabb eszközt a cionizmussal szemben. Végeredményben pedig az Egyenlőség szerint az lenne a legjobb megoldás, ha a lengyel vagy orosz nemzetbe zömében nem integrált, többségében chaszid, keleti zsidó tömegek valamely nagy nemzetbe (német, lengyel) integrálnának. Az így modernizálódott, valamely többségi nemzetbe integrálódott keleti zsidók nem szolgálnának bázisul a cionistáknak, és persze nem vándorolnának Magyarországra.

*„A keleti zsidók nagyrészt német eredetűek. Nyelvük, szokásaik kultúrájuk, melyet évszázadokon át híven megőriztek, közel állnak a németekéhez. A német írók legtöbb jelese le van fordítva zsargonra. A német műveltséget az is előmozdította, hogy sokan az orosz törvények mostohasága miatt kénytelenek voltak német egyetemeket látogatni. Csináljunk németeket a zsidókból, engedjünk szabad teret a megindult lengyelesítésnek, vagy felhasználhatnók valami módon a zsidóság saját, belső erejét felemelésük és felszabadításuk érdekében? Ez a keleti zsidók kérdésének a részletezett formája.*”<sup>362</sup>

<sup>360</sup> Egyenlőség, 1915. július 4./ 10-11. Fleischmann Sándor: Támadás a magyar zsidóság ellen.

<sup>361</sup> Egyenlőség, 1916. április 16./ 5-6. Mezei Ernő: Magyar missziók, zsidó missziók

<sup>362</sup> Egyenlőség, 1916. március 26./ 1-3. A keleti zsidók kérdése

Az Egyenlőség, az antiszemita támadásokkal szemben apologetikus céllal, gyakran a különböző stratégiákat követő cionista írók műveit, ritkábban cionista képzőművészek alkotásait is használta természetesen az eredeti, cionista ideológiai kontextus mellőzésével.<sup>363</sup> A háború végén pedig a Wissenschaft des Judentums keretében vegyes reakciókat kiváltó zsidó néprajz chászidizmus-értelmezése mellett Szabolcsi Lajos szerkesztésében a Wissenschaftra adott neo-orthodox reakció is megjelent a lapban Grünwald Lipót magyar chászidizmusról szóló héber és jiddis nyelvű írásainak fordításaként.<sup>364</sup>

## 9.2 Cionista stratégia

A magyar nemzettel való azonosulás, egybeolvadás helyett a cionista lap a nemzet, a birodalom, a dinasztia iránti feltétlen lojalitást hirdette. Álláspontjuk szerint miután a cionista területi aspirációk nem Közép-Európában voltak, így a zsidó nemzeti érdekek, nem álltak ellentétben a magyar nemzeti érdekekkel, szemben a többi magyarországi nemzetiség nemzeti törekvéseivel.

*„E komoly pillanatban átérezzük azt, hogy a monarchiának egyik fájós kérdése a nemzetiségi probléma. A sokféle centrifugális törekvés közepette e monarchiában az uralkodó család képviseli a hatalmas centripetalis erőt. Ha ily hatalmas összekötő kapocs leválik, úgy érezzük, mintha a föld megmozdulna s földalatti morajt hallanánk. S ha körülnézünk, azt látjuk, hogy minden nemzetiség kifelé gravitál. Csak a magyarság nem gravitál kifelé. S a zsidóság sem. Elfogultság vagy gyűlölet elvitathatja, de tény hogy a magyarság s zsidóság jövője egybe van forradva a négy folyó s három bércnek földjén. S merényletet követ el az igazság ellen, ki meggyanúsítási célzattal azt meri állítani, hogy a zsidó fajiság vagy akár nationalitás tudata nem egyezik meg a legintranzigensebb hazafisággal.”*<sup>365</sup>

A neológia felől többször érte a cionistákat a hazafiatlanság vádja. A cionisták szerint a zsidó nemzeti gondolat nem jelent hűtlenséget a nemzet vagy az állam iránt. A magyar nemzet és a Monarchia iránti elkötelezettségüket a Zsidó Szemle már közvetlenül a hadüzenetet követően kinyilvánította.

*„A cionizmus és a hazaszeretet mindenkor szorosan összefüggött s harmonikus egységbe olvadt. Mindenkor éreztük, mivel tartozunk az országnak, melynek polgárai vagyunk, a hazának*

<sup>363</sup> pl. *Egyenlőség* 1918. február 23./ 13-15. Sacher-Masoch: Hámán és Eszter (Purimi mese a zsidó népéletből); /16. Grosz Mór (rabbi és tanár Jeruzsálemben): Purim a Szentföldön; 1918. április 20/ 17.18. Solem Alejchem: Antiszemita ha éjjel találkoznak.

<sup>364</sup> *Egyenlőség* 1918. március 23./ 28. Grünwald Lipót. A Messiás sírja; 1918. április 27./ 12-13. Grünwald Lipót: Magyar zsidók és a hamis Messiás.

<sup>365</sup> *Zsidó Szemle*, 1914. július 1./ 1. Judaeus Pencion: Ferenc Ferdinánd trónörökös



*mely fiainak elismert minket. Komoly idők csak megerősítik kötelességtudatunkat s megacélozzák az ország szolgálatába irányított akaratunkat.*<sup>366</sup>

Szintén a hazafiatlanság neológ vádjával szembeni védekezésül, a haza iránti hűséget bizonyítandó, a zsidó hagyományból merítve szólították fegyverbe a cionista ifjúságot.

*„Makkabéusok! Hisszük és reméljük, hogy szavunk már nem fog benneteket a szülői ház békés hajlékában találni, hisszük és reméljük, hogy ti szívetek sugallat követve már a harc tűzében mutatjátok meg, hogy él még bennünk a Makkabéusok hősi szelleme! Ellenfelelünk szörnyű és hamis váddal illeget minket, hogy megnehezítsék munkásságunkat. (...) Mindegyikünknek kivétel nélkül kötelessége a haza védelme. Jelentkezzetek önként katonai szolgálatra!”*

A cionista lap is tett közzé felhívást hadikölcsön jegyzésére, bemutatta a háborúban elesett cionista hősokeket, például Dömény Lajost a mozgalom egyik vezető személyiségét, aki még 1914-ben elesett az orosz fronton<sup>367</sup>, a cionisták is támadták Oroszországot és támogatták a háborús célokat.

*„A magyar kormány a nemzeti hadikölcsön jegyzésére hívta fel az országot. Minden magyar állampolgárnak legszentebb kötelessége most, hogy a saját felesleges tőkéjét az államnak adja eme hadi kölcsön alakjában. E soraimmal megpendítem az eszmét, hogy országos szervezetünk, valamint összes egyesületeink a nélkülözhetetlen összegeik erejéig jegyezzenek a kölcsönre.”*<sup>368</sup>

Szólította fel a cionista egyesületeket hadikölcsön jegyzésére a Zsidó Szemle hasábjain Schönfeld József 1914 novemberében.

A neológ stratégiával szemben a cionisták nem nemzeti zsidóságokban, hanem összzsidóságban gondolkodtak, így ebben a fogalmi keretben a galíciai zsidókat az összzsidó nemzet részeinek tekintették. A neológia galiciakkal kapcsolatos eljárását a cionisták árulásnak minősítették.

*Fájdalommal tapasztaljuk a háború egész folyamán, hogy a magyar zsidó közélet hivatalos szervezeteit a nagy idők igen kicsinyesnek találták. (...) A külföldi zsidóság már most is úgy tekint a hazai zsidóságra, mint a zsidó szolidaritás megtagadóira. A külföldi vélemény a zsidóság hivatalos vezetősége most még előkelő vagy kevésbé előkelő gesztussal napirendre tér, de be kell következnie az időnek, amikor a hazai zsidóság most még közömbös része szégyenkezéssel fogja bevallani, hogy megbocsáthatatlan mulasztás történt.*<sup>369</sup>

<sup>366</sup> Zsidó Szemle, 1914. augusztus 2./ 2. Háború küszöbén

<sup>367</sup> Zsidó Szemle, 1914. augusztus 20./ 1-2. Dr. Dömény Lajos halálára

<sup>368</sup> Zsidó Szemle, 1914. november 15./ 2. Hazafias kötelesség

<sup>369</sup> Zsidó Szemle, 1916. március 31./1 Óvás

A menekült kérdés csúcsidőszakában a Múlt és Jövőben gyakran jelentek meg, keleti zsidókat ábrázoló illusztrációk. Ezeknek az illusztrációknak a feladata budapesti középosztálybeli modern zsidók galíciai menekültek felé irányuló zsidó szolidaritásának erősítésére volt. Akkor is feltűntek ilyen képek, amikor az illusztrációval ellátott cikk egészen másról szólt.<sup>370</sup>

Az első világháborúval kapcsolatos stratégiákon, illetve a galíciai menekültprobléma táralásán keresztül remekül lehet modellezni a két modernizáló zsidó irányzat eltérő kollektív tudatás, nemzetkonceptióját. A neológ felfogás szerint a galíciai zsidó menekült egy idegen ország polgára, egy idegen nemzet tagja, a vele való szolidaritás nem lehet több az „emberi szolidaritás érzésénél”, a kongresszusi irányzat számára az elsődleges és legfontosabb közösség a magyar nemzet volt. A cionisták kollektív tudatában viszont- az állam iránti legmesszebbmenő lojalitás mellett - a zsidó néphez való tartozás az elsődleges szempont, így a galíciai menekült egy a népből. Ezért miután két különböző fogalmi keretben gondolkodtak, polémiájukban lényegében elbeszéltek egymás mellett.

---

<sup>370</sup> Teljesség igénye nélkül: *Múlt és Jövő* 1914 szeptember-október/ 475. J. Weinles (Varsó): A pogrom menekültjei; 1914. november/ 520. L. Pilichovszky: Útközben; 1914. november/ Max Fabian: Menekülők; 1914. november/ Julius Cohn: Hontalanul; 1915. júliusi műmelléklete. David Kohn (Bécs): A menekült; 1915. július/ 247. Arthur Markovicz (Krakkó): Talmudi vita; 1917. január/ 30. Makó Bertalan: Galicia mártírjai; 1917. október/ 398. Galambos M.: Hazátlanok. Orosz harctéri tanulmány; 1918. június/212. A „libás” bácsi. Bleier Sándor mérnökhadnagy felvétele.

## 10. ÚJ HATÁROK KÖZÖTT

Fejezetünkben azt vizsgáljuk, hogy az első világháborút követően megváltozott határok miként jelentek meg a magyarországi modernizáló zsidó sajtó diskurzusaiban. Megkísérlünk választ keresni arra, hogy a határok milyen tényleges és tudati határokat jelentettek. Miként alkalmazkodtak a határokról szóló magyarországi diskurzushoz, kulturális emlékezethez és szimbolikus politikához? Ennek keretében milyen jelképekkel, képzetekkel éltek, ezek miként épültek rá a dualizmus kori önmeghatározás reprezentációira?

A magyar társadalmat a két világháború között áthatotta a határok kérdése. Nem volt olyan politikai erő az országban, mely ne helyezett volna hangsúlyt a területi revízió kérdésére. Ugyanakkor a politikai eliten túl az egész magyar társadalmat meghatározta a békeszerződéssel kapcsolatban a kollektív, nemzeti veszteség érzése. Ez azonban inkább csak hangulat volt, mint cselekvés.<sup>371</sup>

A korszak ideológiai, történeti kulcsfogalmait szintén áthatotta a határok kérdése. Zeidler Miklós a köztudat és a közgondolkodás szerves részét képező verbális vagy képi toposzok, közhelyek felől közelít a határok társadalmi és politikai kérdésének kultusz jellegű megnyilvánulásaihoz. Ilyen toposznak tekinti a *keresztény, nemzeti, ellenforradalmi* vagy *irredenta* jelzőt, amelyek a „politikai rendszer s részben a korszak öndefiníciói voltak”.<sup>372</sup>

Zeidler vizsgálatának kultusz-koncepciója élesen elkülöníti a politikai és történeti kultuszokat a vallások kultuszaitól. Az előbbieket természetes sorsának látja a kiüresedést, ebből eredően egyrészt az individualizálódást, heterogenizálódást és erodálódást, másrészt a külsődlegessé, felületessé válást és gyors összeomlást. Okát a politikai és történeti kultusz lényegéből fakadónak vélt felületességben, egyetemességben és mesterséges leegyszerűsítésekben látja, mivel „a kapcsolat elvész egyfelől az elv és a személyiség, másfelől az elv és a valóság között.”<sup>373</sup> Nézete szerint ebben az is közre játszik, hogy a „vallások és kultuszaik (...) tartósabbak, hiszen kiindulópontjuk eleve mitikus és misztikus, a történeti hagyomány viszont a továbbörökítés során hosszabb távon rendszerint új és új tartalmakkal bővül, folyamatosan „korszerűsödik” – mintegy aktuális üzenetet kap és távol kerül az alapját képező eseménytől.”<sup>374</sup>

A vallás és kultusz kapcsolata ebben a problematizálásban inkább párhuzamként jelenik meg. Zeidler elismeri, hogy „az új jelképek a már jól ismert bibliai történetek és szimbólumok segítségével könnyebben beágyazódhattak a köztudatba”, valamint „az 1848/49-es

<sup>371</sup> ZEIDLER 2001. 160-161.

<sup>372</sup> ZEIDLER 2002. 9.

<sup>373</sup> ZEIDLER 2002. 10.

<sup>374</sup> Uo.

szabadságharc motívumai között találtak olyanokat, amelyeknek az új irredenta jelképeket meg lehetett feleltetni”.<sup>375</sup> A jelenség értelmezésében azonban a „jóhiszemű blaszfémia” és az eredeti jelentés „kontextuson kívüli” degradálódásának gondolata jelenik meg. Gillo Dorfles szavait idézve Zeidler elemzése a kultuszt a „hamis mítoszteremtés és hamis ritualitás”<sup>376</sup> köntösébe öltözteti.

Gerő András nézete szerint a szimbolikus politika funkcióját tekintve a Horthy-korszakban a fedőkultúra szerepét töltötte be.<sup>377</sup> A „tényleges viszonyokat elfedő” kultusszá vált abban az értelemben, hogy a „trianoni béke után létrejött a független Magyarország, a magyar nemzetállam, de ez az ország csak halvány visszfénye volt annak, amiben a nemzetvallás megszületett. Következésképpen (...) minden gesztusában egy olyan „realitást” sugallt, ami már nem létezett. Immár más szempontból, de megint szétvált a szimbolikus és az úgynevezett „reálpolitika” (...) a két háború között a spirituális realitás a hivatalosság része lett, csak hogy a magyar állam nem az volt, aminek látni szeretnék volna. A szimbolikus politika lett hatalmpolitikai realitás, miközben a nemzetközi hatalmpolitikai realitás ezt szimbolikussá tette.”<sup>378</sup>

A hatalmi és a szimbolikus politikát egyaránt meghatározta az ország területvesztése. A határ a mindennapi valóságnak ugyanúgy részét képezte, mint a szimbolikus politikának, azaz a nemzetvallás kultuszainak. A határ személyes, családi, egzisztenciális, intézményi, felekezeti és nemzeti kötődések közé ékelődött mindkét oldalon.<sup>379</sup> Kezelendő valósággá vált, és új struktúrákat hozott létre. A közösségi emlékezetnek pedig tudatos oktatás- és szimbolikus politikai program keretében meghatározó részévé vált.<sup>380</sup>

A határok kérdéséhez kötődő kultuszok így sokkal inkább a nemzetvallás adott történeti, társadalmi és politikai kontextusban való manifesztálódásának tekintendők.<sup>381</sup> Jelképeikben, rítusaikban, értelmezéseikben ráépülnek a korábbi szimbolikus politikai értelmezésekre,<sup>382</sup> beépítve azokat vagy szembehelyezkedve velük.<sup>383</sup>

<sup>375</sup> Lásd ZEIDLER 2001. 177.

<sup>376</sup> Uo.

<sup>377</sup> GERŐ 2004, 297.

<sup>378</sup> GERŐ 2004, 292.

<sup>379</sup> A déli határrész példáján más területekre is kitekintve lásd SAJTI 2004, 143-148.

<sup>380</sup> ZEIDLER 2002, 70-72., ROMSICS 2005, 180-182., SAJTI 2004, 132.

<sup>381</sup> Zeidler az irredenta kultusz társadalmi meghatározottságait inkább szociálpszichológizáló keretek között kísérli meg értelmezni. Lásd ZEIDLER 2001, 188-189.

<sup>382</sup> A monarchia elitjének és emlékezetének periferizálódását lásd ROMSICS 2004.

<sup>383</sup> GLÄSSER-ZIMA 2009a. 75.

A kultuszok, szimbólumok jelentése nem csupán történetiségében változhat. A szimbólumok és rítusok *multivokalitása*, valamint a jelentések többértelműsége révén<sup>384</sup> a különböző csoportok (és egyének) értelmezéseinek kialakítására és integrálására is lehetőséget biztosít.<sup>385</sup> Ennek jegyében az adott kultuszt az egyes csoportok saját diskurzusaikhoz igazíthatják, saját képükre formálhatják, partikuláris többlettartalmakat adhatnak hozzá.

A korszak politikai diskurzusa azonban határozottan elválasztott egymástól két fogalmat: a *revizionizmust* és az *irredentizmust*. Revizionistának mondták azt, aki a trianoni békeszerződés felülvizsgálatát békés eszközökkel kívánta elérni, irredentának pedig azt, aki az erőszakos eszközöktől sem riadt volna vissza.<sup>386</sup> Az izraelita felekezeti sajtó is egyértelmű különbséget tett a revizionizmus és az irredentizmus között. A revizionizmust a zsidó sajtó - irányzattól függően eltérő módon - támogatta, viszont a szélsőséges irredentákat az antiszemitákkal azonosította. A nemzetkonceptió fővonalának változásánál már sokkal árnyaltabb a zsidóságon belüli irányzatok válasza.<sup>387</sup>

### 10.1. Neológ stratégia

A világháborút követő területcsökkenés következtében megváltozott az irányzatok egymáshoz viszonyított aránya. Az *orthodoxia* nemcsak arányában, de befolyásában is jelentősen csökkent.<sup>388</sup> A domináns helyzetbe került *kongresszusi* zsidóságot nemzeti-vallási stratégiája szempontjából - amit világháború idején és utána is következetesen képviselt - a legnagyobb kihívás a befolyásában megnövekedett *cionizmus* felől érte. A *neológ* sajtó, az antiszemita jelenségek mellett, a leghatározottabban a *cionista* irányzattal szemben lépett fel, azzal vádolva

<sup>384</sup> A domináns szimbólumok A domináns szimbólumok egyszerre mondanak és tesznek valamit, sűrítettek, sok különböző jelenségnek adnak egy közös kifejezést; eltérő jelenségeket egyesítenek, különböző emberek hasonlóságérzetét kelthetik, szolidaritásukat fejezhetik ki általuk, valamint a jelentések ideológiai és érzelmi polarizálódását hozzák magukkal. TURNER 1975, 55-56. Magyar nyelvű elméleti összefoglalását lásd ERIKSEN 2006, 277-278.

<sup>385</sup> TURNER 1975, 22.

<sup>386</sup> A bethleni elkülönítés fogalomtörténetét Ziedler Miklós is végigköveti. Az 1945 utáni („leleplező”) történészdiskurzusok nem tettek különbséget a két fogalom között, az elítélés, a megbélyegzés és a Horthy-rendszer bírálataként használták. A hatvanas évektől kibontakozó „feltáró” történetírás továbbra is a két fogalmat azonos értelemben alkalmazta. Fogalmi gyökerét tekintve Zeidler az *irredentizmust* olyan politikai törekvésnek tekinti, amely az idegen uralom alatt álló nemzeti területek visszaszerzését célozza. „Az irányzat módszereiben lehet békés vagy erőszakos, célkitűzéseiben viszont mindig erősen voluntarista, hiszen a ’visszaszerzendő’ lakosságot és területet ingatag – általában a régmúltba forduló, sokszor mitikus – érvek alapján önkényesen jelöli meg.” ZEIDLER 2002, 12. A *revizionizmus* egy adott nemzetközi szerződés újratárgyalását kívánja elérni, békés eszközökkel, a diplomácia és a nemzetközi jog révén, ezért a kompromisszumkészség és a jogi megközelítés jellemzi. A két világháború közötti magyar külpolitika hivatalos szinten revizionista volt, propagandájában viszont élt az irredentizmus szövegeivel. ZEIDLER 2002, 11-12.

<sup>387</sup> GLÄSSER-ZIMA 2009a 76

<sup>388</sup> FROJMOVICS 2008, 226-227.

őket, hogy az általuk propagált „zsidó nacionalizmus” az új kurzus antiszemitáinak szolgáljék.

*„A miniszter saját nemzetiség faji elmélete támogatására bőséges idézeteket olvasott fel Simon Lajos nevű ügyvéd – ügyvéd kérem nem rabbi, mint ahogy a miniszter mondotta – cionista irányzatú művéből. A cionizmus, amelyről harminc évvel ezelőtt még senki sem tudott, amely a mai napig is a magyar zsidóság elenyésző töredéke, utóbb kifejezesebben alakjában tudvalevőleg arra az álláspontra helyezkedett, hogy a zsidóságnak itt a mi országunkban is külön nemzeti léte és igényekre kell berendezkednie.”<sup>389</sup>*

A numerus clausus törvény, illetve az abban megtestesülő nemzetkonceptió váltás a neológ magyar-zsidó nemzetstratégiára mért súlyos csapást, és a cionisták pozícióit erősítette. *„A nemzetgyűlés eldöntötte, hogy faj vagyunk...”<sup>390</sup>* értékelte keserűen a zsidósággal kapcsolatos új hivatalos álláspontot az Egyenlőség a törvény megszavazásakor.

A kongresszusi zsidó elit, az 1920-ra kialakult új helyzetet a háború következményének tekintette és ideiglenesnek gondolta. Abban reménykedtek, ha a rendkívüli idők elmúlnak, akkor visszaállnak a háború előtti állapotok.

*„Őszintén bevallom, hogy a hazánkban most uralmon lévő kurzust efemer jelenségnek tartom, a háború egyik utórezgésének. Rendkívüli események idézték elő, hogy Magyarországon ez a helyzet előállhatott.”<sup>391</sup>*

Az ideiglenesség reményéből kiindulva a neológ elit a 19. században kialakított intézményi stratégiát változatlanul hagyta, és továbbra is a magyar nemzeti keretek között határozta meg magát. A magyar zsidók magyar nemzet és magyar állam iránti állandó és megtörhetetlen hűségének az Egyenlőség többször hangot adott.

*„A magyar államnak jó és hű polgárai, a magyar nemzetnek becsületes és hazafiasan gondolkodó fiai voltunk eddig mindig, akarunk és fogunk minden körülmények között a jövőben is maradni. Magyarságunkat nem engedjük elvenni. Drága és szent ez nekünk és a mi magyar nemzeti lelkiismeretünk épp oly sérthetetlen előttünk, mint zsidó vallásos lelkiismeretünk.”<sup>392</sup>* – írta az Egyenlőség még a numerus clausus országgyűlési megszavazása előtt.

Ezt fejezi ki a halotti kegyeletadásban továbbélő Turul-szimbolika, amelyet szemléletesen tükröz Róna Józsefnek a Pesti Izraelita Hitközség megbízásából tervezte alkotása, dr. Adler

<sup>389</sup> Egyenlőség 1920. május 8./ 9-10. Mezei Ernő: A cionista lecke

<sup>390</sup> Egyenlőség 1920. szeptember 25./ 1. Elvégeztetett...

<sup>391</sup> Egyenlőség 1920. december 4./ 2-3. Sándor Pál: A numerus clausus után

<sup>392</sup> Egyenlőség 1920. július 31./ 3. Mi történjék a magyarországi zsidókkal?

Illés sajtóban is közölt síremléke,<sup>393</sup> valamint az egyenlőségnek a szétszakított országot ábrázoló rövid életű illusztrált rovatfejléce is.<sup>394</sup>

A neológ zsidóság a trianoni békediktátum feletti nemzeti fájdalommal azonosult. Viszont a területi revízió kérdését ennek a szegregációs törvénynek az eltörlésével kapcsolta össze: „igazságot Magyarországnak és igazságot a magyar zsidóknak”<sup>395</sup> – írta az Egyenlőség 1933-ban.

Sérelmezték, hogy miközben a béketárgyalásokon illetve a nemzetközi viszonylatban általában az elcsatolt területek magyar zsidóit - a magyar népesség arányát növelendő - a magyar politikai elit magyarként tartotta számon,<sup>396</sup> addig Magyarországon a zsidókat kítaszították a magyar nemzet közösségéből.<sup>397</sup>

*„Tehát 1920 elején Neuillyben a zsidók nem is zsidók voltak, hanem magyarok. Tehát kilenc hónappal ezelőtt a zsidók még kiváló írókat, tudósokat művészeket adtak a magyarságnak (...) az egész művelt világgal szemben tehát úgy állította oda Ön [értsd Teleki Pál – Z.A.] a magyarországi zsidóságot, mint a történelmi magyar nemzet szerves részét (...) Hogyan lehet az, - fogják Öntől kérdezni azok a diplomaták, akiket egész tudományos arzenállal igyekezett meggyőzni a magyar zsidók nemzeti tudományos, irodalmi és művészeti érdemeiről, magyarságukról, fajmentességükről, csupán felekezeti különállásukról, - hogy ezek a zsidók most egyszeriben 'nemzetiség'-nek deklaráltnak egy törvényben, amely a 'zsidó nemzetiségnek' az ország lakosságához való arányban engedi meg csupán az egyetemekre való bejutást?”<sup>398</sup>*

A Horthy-korszak Magyarországhoz való lojalitás mellett a trianoni országvesztés és az antiszemita jelenségek ellenpéldájaként jelent meg a neológ sajtóban a dualista Magyarország képe. Ez a nosztalgia a dinasztia és az elpusztult Monarchia iránti sóvárgásban nyilvánult meg. Ebben az összefüggésben szerepelt a régi Magyarország, a dinasztia és a hozzá hűséges magyar zsidó.<sup>399</sup>

*„...a legnagyobb hálával kell gondolnunk az öreg József főhercegre, akinek élete és működése amily áldásthozó volt hazánkra, éppúgy nemes szabadelvű, emberszerető*

<sup>393</sup> Egyenlőség 1927. június 18./ 19. Hírek – Dr. Adler Illés síremléke.

<sup>394</sup> Egyenlőség 1937. január 14. – 1937. január 28./ 8. Zsidó élet vidéken

<sup>395</sup> Egyenlőség 1933. február 11./ 4-6. Felekezet és politika

<sup>396</sup> Vö. A külföldi olvasóknak szánt revíziós propagandaalbumok angol nyelvű változatával LÉGRÁDY 1931, 128-131.

<sup>397</sup> Egyenlőség 1920. október 23./ 1-2. Mit mondott rólunk Teleki Pál Párisban?

<sup>398</sup> Egyenlőség 1920. november 13./ 6-7. Molnár Jenő, Trianontól – a numerus claususig

<sup>399</sup> Egyenlőség 1922. április 8./ 7. IV. Károly és a magyar zsidók Mit jelentett nekünk IV. Károly kora?; A Habsburgok és a zsidóság. Egyenlőség 1933. február 18./ 1-2. Két zsidó emlék Apponyi Albertről. Uo. /5. „A Habsburgok sohasem voltak antiszemiták és a legitimizmus nem ismer zsidókérdést” – mondják Wolff ezredes és Wiesner titkos tanácsos, a sajtóhadiszállás egykori főnöke;.

*gondolkodásával mindig támasza, védője volt a magyar zsidóknak. A zsidók megbecsülése egyik legszebb dísz volt a nagy nádor házában és ez a szép tradíció ékesíti azóta mindig utódainak a lelkét is.*<sup>400</sup>”

A dualizmus-nosztalgia ellenére az Egyenlőség sem vonhatta ki magát a Horthy-korszakban főáramban lévő függetlenségi diskurzus<sup>401</sup> hatása alól. A neológ lapban megjelenő kurucos hangvételű cikkek inkább tekinthetők a magyar nemzeti függetlenség melletti kiállásnak – és a hazafiatlanság vádjával szemben apologetikának –, mint Dinasztia-ellenességnek.

*„Kristóffy József ugyanis midőn leírja a Fejérvári-kormány megalakulását, megfesti az úgynevezett nemzeti ellenállást, melyet a 48-as ellenzék az egész országban a darabont kormányral szemben kifejtett, igen sok szót szentel a magyar zsidóság akkori magatartásának. Oly beállításban teszi azt, mely valamennyiünkben a legnagyobb meglepetést kelti. (...) Megállapítható ugyanis, hogy a Haynau-féle híres rendelet óta, melyet az óbudai rebellis zsidókhoz intézet, sohasem merült fel ilyen konkrét formában a magyar zsidók Kossuth-párti magatartása. (...) Kristóffy emlékirataiból kiderül, hogy a magyar zsidóság olyan lelkesedéssel támogatta a 48-as ellenzék nemzeti ellenállását a darabont-kormányral szemben, hogy a „darabont-kormány kénytelen volt Ferenc József királynál bepanaszolni a zsidókat azoknak kuruc és Kossuth-párti magatartása miatt.”*<sup>402</sup> Írta az Egyenlőség 1927-ben.

Gyakran érte az a vád a zsidókat, hogy a világháború idején kibújtak a katonai szolgálat alól. Ezért, hogy bizonyítsa a magyar zsidók nemzethűségét, apologetikus szándékkal az Egyenlőség rendszeresen mutatott be zsidó háborús hősokeket a Magyar Zsidó Hadiarchívumból<sup>403</sup>, illetve mutatott be korabeli háborús helyszíni beszámolókat a zsidó katonák önfeláldozásáról, és hősiességéről.

*Zsidó katonák százával jöttek-mentek a frontról sebesülve, s mentek a fontra. Lesoványodva jöttek a kórházba, hogy újból erőt gyűjtve – visszamenjenek a frontra. Zsidó tisztek csak sebesülve jöttek a frontról – egy-kettőt ezrede küldött hátra lerongyolódva, lefogyva, akarata ellenére.*<sup>404</sup> – idézett a neológ lap egy zsidó háborús veterán naplójából.

A keresztény kurzus antiszemita közbeszédének ellenpéldájaként a neológ sajtó, a korszakban mindvégig, az olasz fasizmust állította. Az Egyenlőség az olasz fasizmust olyan

<sup>400</sup> Egyenlőség 1920. szeptember 11./ 7-9. Dr. Léderer Sándor, József nádor és családja

<sup>401</sup> GERŐ 2004. 170-172

<sup>402</sup> Egyenlőség 1927. május 7./ 3. A darabont-kormány Ferenc Józsefhez fordult a rebellis magyar zsidók miatt.

<sup>403</sup> Egyenlőség 1920. május 8./ 5-6. – 1920. máj. 22./ 8-9. – 1920. máj. 29./ 6-7. stb. Magyar Zsidó katonák a világháborúban

<sup>404</sup> Egyenlőség 1920. április 24./ 10. Szántó Manó, dr., Egy zsidó ezredorvos naplójából



nemzeti, jobboldali mozgalomnak mutatta be, amely vallásszabadságot biztosít minden polgára számára.

*„A fasiszta-rendszer, mely új életre keltette Olaszországot, egyúttal fenséges magasságokra emelte a Vallást és a Hitet, mint az erkölcs, a közélet és a család alapját. (...) Csak egy olyan ország van joga ma az emberiség elismerésére, mely egyenlő jogokat ad állampolgárainak az egyenlő kötelességekért, bármilyen vallásfelekezethez tartozzanak ezek az állampolgárok. A vallások elleni küzdelem minden államot a hanyatlás és az örvény szélére taszítanak.”*<sup>405</sup> Írta Angelo di Nola olasz zsidó királyi tábornok az Egyenlőségnek 1936-ban

Mindezekon túlmenően az Egyenlőség Olaszországot olyan mintaállamnak látatta, mely a zsidókat integrálja, és megbecsült helyet biztosít számukra.<sup>406</sup> Ebben az összefüggésben mutatta be az Egyenlőség 1926-ban Emerico Fried (Fried Imre) Magyarországról elszármazott, de újra Magyarországon dolgozó olasz zsidó „délgyümölcs importeur-t”, aki a Budapesti Olasz Fascio titkára volt. A vele készült interjúban próbálta a lap bemutatni a magyarországi és az olasz zsidók helyzete közötti különbséget.

*„Az olasz fascio egyáltalán nem zsidóellenes. A fascizmus Olaszországban olasz sajátosság, nemzeti alakulat, amelynek egyetlen pontjában sincs benne, hogy a zsidókat bármi módon elnyomja. (...) ...az olasz fascio nincsen tekintettel a vallásra. Olaszországban ma a hivatalos körökben számos zsidó vallású embert találhatunk, Olaszországban vannak zsidó miniszterek és tábornokok és általában igen előkelő pozíciót foglalnak el a fascista államban.”*<sup>407</sup> – írta az Egyenlőség 1928-ban.

Az antiszemita politikusok ellenpéldájaként magasztalta a neológ lap Mussolinit, aki egy személyben volt birodalomépítő államférfi és a vallásszabadság – és egyben a zsidóság – védelmezője.

*„Engedje meg kérem, hogy itt, az Egyenlőség hasábjain teljesíthessem kötelességemet, róhassam le hálaadómat az Emberrel szemben, ki ebben a mi embertelen huszadik*

<sup>405</sup> Egyenlőség 1936. május 29./ 8. Angelo Di Nola, olasz királyi tábornok: Mussolini és a vallásszabadság

<sup>406</sup> A teljesség igénye nélkül: Egyenlőség 1926. március 20/ 3. A fascista kormány egy zsidót nevezett ki a legfelsőbb királyi törvényszék elnökévé; Egyenlőség 1935. február 2./ 5. Dr. Munkácsi Ernő, A római rabbik; Egyenlőség 1935. január 19./ 1-2. Dr. Hevesi Simon, vezető főrabbi, Római utam. Kihallgatásom a pápánál és Mussolininál; Egyenlőség 1936. május. 7./ 1-2. Az olasz hadsereg a felekezetek és fajok békéjét hozza a meghódított Abesszinába; Egyenlőség 1936. június 4./ 4. Az olasz király a koronarend lovagjává nevezett ki egy volt magyar zsidó diákot; Egyenlőség 1936. július 16./ 9. Olasz propaganda-plakát az üldözött zsidókhoz; Egyenlőség 1936. szeptember 3./5. Munkácsi Ernő, A modern olasz zsidóság vezére: Angelo di Nola tábornok Budapesten; Egyenlőség 1936. nov. 5./ 3-4. Mussolini rám néz: köszönt és int felém szeretettel...; Egyenlőség 1936. november 26./ 1-2. Az olasz kormány cáfolata: Olaszországban nem lehet antiszemitizmus és fajgyűlölet!; Egyenlőség 1937. február 18./ 2. A fasiszta hős aki két temetőben nyugszik; Egyenlőség 1937. április 15./ 4. Itália nem felejt el a zsidók érdemeit; Egyenlőség 1937. máj. 20./ 1-2. Hódolat III. Viktor Emánuelnek

<sup>407</sup> Egyenlőség 1926. április 10/ 3. A budapesti olasz fascio titkára, Fried Imre: zsidó hittestvérünk

*századunkban talán leginkább megérdemli ezt a fenséges nevet: Ember. Az ember: Mussolini. Minden nap, minden nyelven ezren írnak róla. A Duce kormányoz. A Duce Európa sorsa felett dönt. A Duce várost alapít. A Duce impériumot alapít stb. Én a legkevésbé hivatott, nem erről akarok beszélni; én csak szerény köszönetemet elmondani jöttem. Mert amiről Itálián kívül általában írnak, az a Duce Agya; én a Szívéről szólok, erről a félszázmilliónyi olasz szívének istenien csodás szintéziséről.*<sup>408</sup>

A „keresztény-nemzeti kurzus” időszakában a magyarországi zsidókat azzal gyanúsították, hogy a Tanácsköztársaság idején kollektíven a kommünnel tartottak, illetve a gyakran kommunizmust a zsidósággal azonosították. Ez ellen védekezésül az Egyenlőség igyekezett bemutatni a Tanácsköztársaság zsidó áldozatait<sup>409</sup>, és elhatárolódni a kommunizmus ideológiájától. Hogy bizonyítsák az új rendszer iránti hűségüket az Egyenlőség rendszeresen bemutatott olyan zsidókat, akik a kommünnel szemben az ellenforradalmi oldalon álltak. 1920. decemberében az Egyenlőség dr. Fürst Sándor udvari tanácsost - aki korábban „elkötelezettségéért és hűségéért” megkapta a Ferenc József rendet - ellenforradalmi tevékenységét méltatta és mint a kommunizmus áldozatát mutatta be.

*„A kommün alatt, május 2-án, mint ellenforradalmárt halálra ítélték, elmenekült, így tudott megszabadulni. A kommunizmus bukása után az akkori zavaros viszonyok között, amiatt üldözték, mert azonosította magát a zsidó érdekekkel, kijelentette, hogy azért harcol, hogy a zsidóságnak elismerést és becsületet szerezzen. Emiatt rengeteg kellemetlensége támadt, úgyhogy a katonai parancsnok vette védelmébe, aki kijelentette, hogy mint ellenforradalmár a zsidóság érdekeit úgy szolgálta, hogy általános tiszteletet és közbecsülést vívott ki magának a város közönségénél valláskülönbség nélkül és aki bármely város társadalmának díszére válik.*<sup>410</sup>”

## 10.2. Cionista stratégia

A cionista mozgalom, amely a dualizmus idején a zsidó társadalmon belül periférikus közösségnek számított, a világháborút követően jelentősen növelte befolyását. Ez egyrészt köszönhető volt a mozgalom kétségtelen sikereinek Palesztinában, másrészt a háborút követő magyarországi antiszemita jelenségeknek. Magyarország első világháborút követő helyzetével kapcsolatban a cionista sajtó a neológ azonosulás helyett a megértést, illetve a zsidó sors és a magyar sors közötti hasonlóságot hangsúlyozta. A cionista kronológia a második Szentély

<sup>408</sup> Egyenlőség 1936. szeptember 3./ 11. Polacsek Béla, vegyészhallgató: Köszönöm Duce!

<sup>409</sup> Egyenlőség 1920. június 12./ 2. Újabb adatok a kommün idejéből

<sup>410</sup> Egyenlőség 1920. december 4./ 14. Zsidó ellenforradalmár

lerombolásától (i.e. 70-től) számolja a zsidó nemzeti állam megszűntét és a száműzetés kezdetét. Így tehát – hangsúlyozza a *Zsidó Szemle* – a zsidók kétezer év óta revizionisták. Ezért van remény a magyarok számára is.

*„A nemzet, az ország egysége minden egyes magyar állampolgár szívében továbbra is élni fog és ez a sok millió szívben élő Magyarország végre is fel fog támadni. A zsidó történelem és a zsidó nép kétezer éves gólusza bennünket nagyon is meggyőzött fentiek igazságáról. Amikor mi, mint ennek az országnak komoly munkában és őszinte érzelmekben becsületes polgárai, a legszilárdabb hittel és meggyőződéssel hirdetjük, hogy a magyar nemzetnek nincs oka gyászra és kétségbeesésre, a lemondásra, mi ezen meggyőződésünket a magyar és a zsidó nép történelméből merítjük. A zsidó nép igazát, az ősi zsidó földhöz való jogát 2000 esztendő sem tudta elévíteni.<sup>411</sup> ...a magyar nemzet nem hal meg, de élni fog! A cionista himnus reményt keltő soraival mondjuk: 'Od lo ovda tikvatenu': Nem veszítjük el reményünket!<sup>412</sup>”* – írta a *Zsidó Szemle* még a trianoni békediktátum aláírása előtt.

A numerus clausus törvény megszületésekor a *Zsidó Szemle* keserűen bár, de a saját álláspontját látta beigazolódni. A magyar nemzetstratégia megváltozásával pedig az „asszimiláns” zsidó, tehát a neológ stratégia csődjére mutattak rá, és okolták a kongresszusi elitet, hogy mereven, sőt ellenségesen utasították el még a zsidó nemzetiség létezését is. A cionisták szerint azonban a zsidó nemzeti gondolat elterjedésének nem külső törvény által, nem kényszerből kell fakadnia.

*„A lényegen azonban ez mit sem változtat, mert úgy a népfaj, mint a nemzetiség fogalma szakítást jelent a felekezeti platformmal s most már törvény szerint sincsenek izraelita vallású magyarok. Hogy pedig a zsidó nemzetiséget, mint becsületsértést lehetett nálunk alkalmazni, ennek kizárólagos okai az asszimiláns zsidóság azon rétegei és főleg a hazai zsidóság hivatalosa vezetői, akik akkor is csökönyös ellenállást és félelmet tanúsítottak a zsidó nemzeti gondolattal szemben, midőn ez diadalmasan meghódította a világnak úgyszólván az egész zsidóságát. (...) a zsidó nemzeti gondolatnak azon az úton kell Magyarország zsidóságán is diadalmaskodnia, mint a világ zsidóságán: a zsidó szíveken keresztül.<sup>413</sup>”*

<sup>411</sup> *Zsidó Szemle* 1920. május 14./ 1Dr. Schönfeld József: A nemzet élni fog.

<sup>412</sup> Uo.

<sup>413</sup> *Zsidó Szemle* 1920. október. 8./ 3-4.Dr. s.l., Tehát zsidó nemzetiség

### 10.3. Az elcsatolt területek reprezentációja

Az utódállamok szervezeti és mozgalmi intézményrendszerének létrejöttével a korábban egységes keretek között élő zsidó irányzatok és stratégiák az új politikai realitások részeivé váltak, ugyanakkor a korábbi Budapest-központú intézményrendszer elitje továbbra is érzékeny maradt az új határokon kívülre került intézményrészek ügyei iránt. Így a szlovenszkói és a ruszinszkói zsidóságot sem kezelték külföldiként, a tényleges politikai határok nem jelentek meg tudati határokként. Ehhez nagymértékben az is hozzájárult, hogy mind az elit körében, mind pedig az egyes irányzatok tagjai között számos egyént fűzött rokoni, családi, baráti, ismertségi szál a kívül került hitközségek tagjaihoz, illetve megtört egzisztenciaként többen kényszerültek szülőföldjükről Magyarországra menekülni. Elsősorban a nemzedéki emlékezet és a közös események voltak azok, amelyek összefűzték őket, és kijelölték a jelen értelmezési kereteit. Másodsorban pedig az új korszak meghatározó társadalmi diskurzusába illeszkedtek bele.

#### 10.3.1. Neológ stratégia

A magyar zsidóság a magyar nemzet iránti hűségét bizonyítandó az Egyenlőség az új határok által elszakított nemzetrészek magyar önazonosságának megőrzésében játszott helyi, jelen esetben kárpátaljai, zsidók szerepét emelte ki.

*„Ott, hol magyarok, rutének, tótok, lengyelek, románok laknak egymás mellett és ahol mindig fontosabb és nehezebb dolog volt magyarnak lenni, mint bárhol e hazában: a munkácsi zsidók mindig odaadó, derék munkásai voltak a magyar művelődésnek. (...) a munkácsi zsidók magyarul beszélnek, csak magyarul. Ez most tudvalevőleg nem érdem; nem előny, kedvezés, előrehaladás jár érte, hanem meghurcoltatás, bebörtönzés és cseh szurony. És az elszakított munkácsi zsidók magyarul beszélnek.”<sup>414</sup>*

A közös magyar – magyar-zsidó szenvedést bizonyítandó apologetikus szándékkal számos cikk jelent meg a lapban a határokon túli magyar zsidóról, akit az új hatalom a magyarság melletti kiállásáért büntet. Az Egyenlőség egy ízben egy huszti menekült vasutas családot mutatott be, melynek tagjai nem voltak hajlandóak letenni a csehszlovák állampolgári esküt. Ennek következtében el kellett hagyniuk Kárpátalját. Az Egyenlőség tudósítója a család egyik tagjával, egy tizenhárom éves kislánnyal készített interjút.

<sup>414</sup> Egyenlőség 1920. október 2./ 4-5. Dr. Fábíán Ferenc, Milyen nyelven beszélnek a munkácsi zsidók?

*„Husztról huszonnégy óra alatt el kellett jönnünk, mert nem tettük le az esküt. De nagyon haragudtak ránk, mert egyszer apuka az utcán azt mondta valakinek, hogy ha még egyszer háború lenne, nem hagyná magát felmentetni, hanem elmenne a csehek ellen.”<sup>415</sup>*

Egy másik alkalommal egy Kassán bebörtönzött kassai magyar nyelvű zsidó lányt mutatott be az Egyenlőség, akit azzal vádoltak, hogy Magyarországnak kémkedett.

*„Vérzik a szívünk, ha azokra a mártír zsidó testvéreinkre gondolunk, akik a megszállott területeken, ezer sanyargatás és önfeláldozás árán, hűséges szívvel vallják magukat magyarnak. A vértanúságukra eddig is fájó szívvel néztünk át, de tele voltunk hittel, hogy eljön az az idő, mikor a magyarsággal együtt szeretettel és hálával fogjuk őket a szívünkhöz szorítani.”<sup>416</sup>*

Ahogy már korábban említettük a háborút követő területcsökkenés következtében megváltozott az irányzatok egymáshoz viszonyított aránya. Az orthodoxia nemcsak arányában, de befolyásában is jelentősen visszaesett. Az Egyenlőség az egyre befolyásosabb cionista mozgalmat támadva, legitimációt keresve, sok esetben a már veszélyes ellenfélnek nem tekintett orthodoxyára hivatkozott.

*„A munkácsi járásbíróság előtt vádlottként állt Spira munkácsi rabbi, kit a köztársaság védelméről szóló törvény alapján vádoltak izgatással. A rabbi azt mondta, hogy az orosz Kárpátokban tavaly kitört tifuszbajrány Isten büntetése a hebraisták és cionisták büneért, azonkívül sértő kifejezést használt a munkácsi héber gimnázium ellen, valamint a szülők ellen, kik gyermekeiket oda járatják. A felmentés indoka szerint a rabbi csak az iskolán üzött bibliakritikát támadta, melyhez – mint közséle lelki vezetője – joga volt.”<sup>417</sup>*

### 10.3.2. Cionista stratégia

A cionista és a neológ stratégia közötti fontos ütközőpont a határon túli zsidó közösségek nemzetiségi statusának kérdése volt. Ezeken a területeken a cionisták zsidó nemzeti szerveződések hoztak létre. A cionisták már 1918-ban azzal érveltek, hogy a nemzetiségi, később elcsatolt területeken, a zsidók az ottani többségi társadalomba fognak integrálódni. Ennek a magyar szempontból kedvezőtlen helyzetnek a kialakulását úgy lehetne megakadályozni, hogy ha a zsidók saját nemzetiségi szerveződések hoznának létre, így nem növelnék a magyarokkal szemben álló nemzetiségek számát. Ezek a törekvések az

<sup>415</sup> Egyenlőség, 1920. december 18./ 2. Zsidó vagonlakó; még pl. Egyenlőség 1921. július 30./ 4-6. Az erdélyi orthodoxia élet-halál harca a cionizmussal

<sup>416</sup> Egyenlőség 1920. október 9./ 1-2. Spira Teréz kassai börtönben

<sup>417</sup> Egyenlőség, 1935. márc. 9./ 14. Hírek – Spira munkácsi rabbit felmentették

impériumváltás után az utódállamok kormányzatainál támogatásra találtak. Az utódállamok vezetésének a célja az volt, hogy korábban a magyarok közé sorolt zsidó tömegek leválasztásával csökkentsék a magyarok számarányát az elcsatolt területeken. A neológ elit viszont attól tartott, hogy a cionisták nemzeti aspirációi, a zsidó csoportstratégiák között differenciálni nem tudó magyar közvélemény körében tovább rontja a zsidók megítélését.

*„Nemzetiségi területeken a zsidók nagy része, különösen a vallási formákat be nem tartó intelligensebb rétege – mondjuk ki egész nyíltan – pár év alatt teljesen asszimilálódik környezetéhez s így elveszett a magyarság részére. A történelmi idők sora hozza magával, hogy a kormány ezt belátva semlegesítse a zsidókat, mert csak így maradhatnak az egész állam területén a magyar népnek bajtársai. Ez a neutralizálás csak úgy lehetséges, ha a kormány elrendeli a magyarországi zsidóságnak nemzeti szervezését s így az új rend értelmében felruhazza őket a nacionális kisebbségek jogaival az oktatás, közigazgatás, politikai képviselet terén.”<sup>418</sup>* – érvelt a nemzetiségi politika mellette cionista lap.

Hasonló módon érvelt a cionista lap a kárpátaljai cionista alapon szerveződött zsidó nemzeti tanácsok ügyében is.

*„Mert ha Erdély a magyarországi zsidóság elveszett jövőjét, elszakadt reményét jelenti, úgy méltán fájlalhatják Északmagyarország elszakadásában zsidó multunktól való elszakításunkat. Hiszen Pozsony majd másfélszázadon át volt a magyar zsidóság szellemi életének gócpontja és mellette Tapolcsány, Nyitra, Kassa, Munkács mindmegannyi ősi fészke a régi zsidó tradícióknak. Számunkra nem lehet közömbös vajon (...) az asszimiláns irányzattal (...) egy-egy nagyszerű temetővé válnak-e, (...) avagy az ő jól konzervált zsidó tömegeikkel új vérkeringést adnak a lassan induló csehszlovák zsidó nemzeti mozgalomnak.”<sup>419</sup>*

A korábbi fejezetekben már említettük, hogy a cionisták közeledési szándéka a chászid elithez nem járt sikerrel, ezért a chászid tömegekkel kapcsolatos stratégiát változatlanul hagyva, a híveket - a rebbékről leválasztva kívánták megnyerni a mozgalom számára.

*„Most, amikor az egész világ a németországi zsidóüldözések hatása alatt áll és mind tisztábban látja, hogy a zsidóság számára nincs más kiút, mint Palesztina, vannak zsidó vezérek, akik feledve minden szomorúságot középkori elgondolásokkal és alaptalan támadásokkal akarják eltorlaszolni azt az utat amely az öntudatra ébredt zsidóság által a megszabadulás elé vezet.”<sup>420</sup>*

<sup>418</sup> *Zsidó Szemle* 1918. november 8./ 6-7. A Magyarországi Cionista Szervezet Intéző Bizottsága: A Magyar Nemzeti Tanácshoz.

<sup>419</sup> *Zsidó Szemle*, 1920. február 13./ 4-5. Ullmann Sándor, A zsidóság helyzete Észak-Magyarországon

<sup>420</sup> *Zsidó Szemle*, 1933. június 10./ 5-6. A munkácsi csodarábbi rajong Hitlerért és szidja a cionistákat

Hasonló szelemben nyilatkozott a csehszlovák „Zsidó Párt” képviselője Julius Reiss, ugyanakkor egy másik politikai, társadalmi valóság keretei között sokkal mérsékeltabb és körültekintőbb stratégiát követve.

*„Sajnos, eddig éppen ő agitált legerősebben a zsidó párt ellen. Ál-zsidó pártokat létesítettek, hogy gyöngítsék sorainkat, majd a kormánypárti agrárpártokat támogatták. Pedig a ruszinszkói tömegek adják a legtöbb szavazatot. Pártunk működése mindenkor a zsidóság javára szolgált. (...) A hangulat a párttal szemben olyan kedvezően fordul, hogy nem lennék meglepve, ha a legközelebbi választásokon a pozsonyi főrabbi úr, sőt a munkácsi rabbi úr is ott szerepelne listánkon. Mindketten méltán reprezentálnák a zsidóságot.”<sup>421</sup>*

A határok módosulásának hatására a földrajzi, társadalmi határok is módosultak, és ezek demográfiai, intézményi változásokat idéztek elő. Ezek a változások a neológia számarányának növekedésével jártak egy a zsidóság irányába megváltozott magyar nemzetkoncepció közepette, amelyet a sajtó által megjelenített stratégia átmeneti állapotként kezelt és az „aranykor” visszatérését remélte. A cionista mozgalom számára a változások a perifériális helyzetből való kilépést, a mozgalom jelentőségének megnövekedését és új az alternatívává válás lehetőségét hozta el, elsősorban a határon túlra került területeken.<sup>422</sup>

A határokhoz kötődő magyar szimbolikus politika eltérően csapódott le az egyes stratégiáknál. Ez pedig szorosan összefüggött az egyes csoportok önképével. A neológ értelmezés a magyar nemzetvallás Trianonhoz kötődő kultuszát a felekezeti irányzat társadalmi és nemzeten belüli helyzetének változásával állította párhuzamba, a dualizmus kori nemzetkoncepciót tartva meg. A cionizmus mint disszimilációs stratégia az önálló zsidó nemzeteszmét és a többségi nemzet és a magyar állam iránti lojalitást hangsúlyozva a jelenségek és kultuszok párhuzamosságát emelte ki.<sup>423</sup>

<sup>421</sup> *Zsidó Szemle*, 1933. július 29./ 5. Beszélgetés Dr. Reisz Gyulával a csehszlovák zsidó párt parlamenti képviselőjével

<sup>422</sup> GLÄSSER-ZIMA 2009a 93.

<sup>423</sup> Uo.

## 11. ÖSSZEGZÉS

Munkánk célja a budapesti modernizáló zsidó irányzatok sajtótermékei mögötti felekezeti-mozgalmi elitek integrációs stratégiáinak bemutatása volt. Megismerhettük neológ és cionista irányzatok elitjeinek múltához való viszonyát, történetiségük új rendjét. Megvizsgáltuk valláshoz kötődő stratégiáikat, céljaikat és követendőnek tekintett értékeiket. Megfigyelhettük a gyermekek nevelésével, oktatásával, illetve a gyereknevelésben fontos szerepet játszó zsidó anyákkal kapcsolatos eltérő cionista és neológ álláspontot. Az első világháborús galíciai menekültek hányattatásaival kapcsolatos tudósításokon, sajtóvitákon keresztül, különbséget tehettünk a neológ és cionista nemzetképzések között. Betekintést nyerhettünk a Szentfölddel kapcsolatos modernizáló zsidó elitstratégiákba. Végül bemutattuk az első világháború utáni megváltozott helyzettel és az új határokon kívül rekedt zsidó tömegekkel kapcsolatos eltérő neológ és cionista álláspontot.

### 11.1. Történetiségük új rendje

Jürgen Habermas szerint a 19. század folyamán a romantika kibocsátotta magából a modernitásnak azt a „radikalizált” szellemét, amely megszabadította magát minden történeti vonatkozástól s nem tart egyebet, mint az elvont szembenállást a tradícióval, a múltjuk, történelmük egészével. E felfogás szerint az „új kultusza” a valóságban egy olyan aktualitásnak a dicsőítését jelenti, amely újra és újra múltakat szül, amelyeket az „új” tételez.<sup>424</sup>

A tudatosan modernizáló zsidó csoportok a zsidó hagyományt átértékelték, a jelen függvényében kezelték, és racionális kritikával illették. Jelenük elvárásainak, értékeinek kívánták megfeleltetni múltjukat. A közvetlenül megelőző generációkkal csupán tematikus szempontok szerint foglalkoztak a jelen értékeinek megerősítése céljából. A tradicionalitásra törekvő csoportok számára viszont a múlt az egyedüli helyes közösségi modellt és megélt valóságot képviselte. A jelen a korábbi generációk példáinak rendelődött alá, amely során a genealógia nem csak az emlékezés keretét adta, hanem az adott kultúra társadalmi kereteit is, az új jelenségeket és kihívásokat ezen interszubjektív vonatkozások fényében ítélve meg. Míg tradicionalitásra törekvő irányzatoknál a világi tudást a minden esetben a vallási szempontok függvényében kezelték, a tudatosan modernizáló irányzatoknál a hagyomány racionalizálása, új ismeretek fényében történő újraértelmezése kapott nagyobb teret. Mindezekon túlmenően a vallási szocializációhoz kapcsolódó közösségi értékek is hasonló képet mutattak.

<sup>424</sup> HABERMAS 1993. 154-155.



## 11.2. A külső megfelelés stratégiái

Hofer Tamás Ernest Gellnert idézi, miszerint az ipari forradalom, a modern államszervezet és a nemzeti műveltség között kapcsolat áll fenn. Gellner szerint ahhoz, hogy iparban jól használható munkaerő, a hadseregnek mozgósítható hadkötelesek álljanak rendelkezésre, egységes nemzeti nyelvek használatára, alapvető „társadalmi ügyességek” egy közös fogalmi keret elterjesztésére volt szükség.<sup>425</sup> Gellner a nemzetállamok által megkövetelt kultúraváltásnak, az addigi műveltségek és tudások fölbomlásának, elhagyásának fájdalmas tapasztalataira utalt és úgy vélte, hogy a nacionalizmus, mint ideológia, a nehézségek elfedésére szolgált. Gellnerrel szemben viszont Philip Dodd úgy vélte, hogy az „osztályok, nemek, nemzetek identitásainak újraalkotása a társadalom olyan rengeteg különböző pontján és annyiféle csoport által folyt, hogy nehéz közös szándékról beszélni.”<sup>426</sup>

Hobsbawm értelmezésében a nemzetállam által megalkotott központi közigazgatás, a jog, és különösen a közoktatás egységesítése az államon belül az embereket az állam hasznos polgáraivá alakította át. A polgári állam lett az állampolgárok kollektív cselekedeteinek kerete, már amennyiben hivatalosan elismert cselekedetekről volt szó. Hobsbawm szerint polgári társadalom és az állam, melyben működött, egyre elválaszthatatlanabb lett egymástól.<sup>427</sup>

A 19. és a 20. század fordulóján a modern magyar polgári állam is megfogalmazta elvárásait a zsidó minoritással szemben. Az önmagát nemzetállamként felfogó soknemzetiségű Magyarország politikai elitje az ország zsidóságát semmiképpen sem nemzetiségként, hanem kizárólag vallási közösségként kívánta integrálni a társadalomba.<sup>428</sup> Korszakunkban a vizsgált modernizáló zsidó szellemi irányzatainak a befogadó nemzetállam integrációs/asszimilációs igényére adott válaszai eltérő módon nyilvánultak meg. A neológia integrációs stratégiájának középpontjában magyarosodás, az önálló zsidó nemzeti lét elutasítása, a speciális magyar zsidóság, és a befogadó állam igényeinek való megfelelés állt. A kongresszusi irányzattal szemben a cionista program középpontjában – a befogadó állam iránti legmesszemenőbb lojalitás mellett – az „asszimiláció-ellenesség” és a zsidó nemzet újjáépítésének koncepciója állt.

---

<sup>425</sup> HOFER 1988. 8.

<sup>426</sup> HOFER 1988. 9.

<sup>427</sup> HOBSBAWM 1987. 129.

<sup>428</sup> FROJMOVICS 2008. 103

### 11.3. Közösségi küldetéstudat

Ha Clifford Geertz vallásról alkotott nézetét vesszük alapul, akkor a vallási rendszer nem más, „mint a szent szimbólumok kerek egészé rendezett fürtje.” Geertz szerint azok számára, akik egy vallási rendszer keretei között élnek, a vallás olyan dolgoknak a tudását közvetíti, amelyek segítségével az életet szükségszerűen élni kell. A kultúrákban, ahol e szimbólumokat nem illetik semmiféle modern kritikával – márpedig Geertz véleménye szerint ez a világ legtöbb kultúrájára igaz - az olyan egyéneket, akik figyelmen kívül hagyják az adott vallási rendszer által felépített közösségi normákat, nem is annyira gonosznak, mint inkább tudatlannak, esetleg bolondnak tartják.<sup>429</sup>

Geertz „tudás” felfogásához kísértetiesen hasonlít Lyotard „tudás” értelmezése. Lyotard szerint a tudás fogalma alatt nemcsak a denotatív állítások halmazát kell érteni, mert ide tartozik a tenni tudás, az élni tudás, a meghalni tudás stb. fogalmai is. Úgy vélte, hogy olyan szakértelemről van szó, amely az igazság meghatározása és alkalmazása mellett a megfelelő hatékonyság kritériumának, az igazságosság és/vagy boldogság kritériumának, illetve alkalmas a hangzás és a színek szépségének meghatározására és alkalmazására. Így ebben a fogalmi keretben a „tudás” képessé tesz „jó” denotatív, „jó” előíró, „jó” értékelő kijelentések megalkotására is.<sup>430</sup> Mindezekon túlmenően Lyotard a „tudás” egyik legfontosabb jellemvonásnak tartotta, hogy a „tudás” egybeesik a „kompetenciák széleskörű formálásával, egy szubjektumban megtestesülő egyedi forma, amely az azt konstituáló különböző kompetenciákból tevődik össze.”<sup>431</sup> Lyotard szerint másik hangsúlyozandó sajátossága az ilyen típusú „tudásnak”, hogy szorosan kapcsolódik a szokáshoz. Egy kijelentést vagy cselekvést azért tartanak „jónak”, mert megfelel a közösség normáinak. A kijelentések vagy cselekvések ilyen értelmű legitimitációját szokták viselkedésnek nevezni.<sup>432</sup>

A neológ irányzat vallási önmeghatározásában – a vallásosság és a természettudományos gondolkodás összehangolása mellett - kiemelt szerepet játszott az univerzalista valláserkölcsei misszió, az emberiség jobbításának küldetéstudata, illetve a tradicionális zsidó tömegekre irányuló kultúrmissziós törekvés. Ezzel szemben a cionista irányzat, amely alapvetően szekuláris irányzatként indult, speciális vallási diskurzusokat nem folytatott. Mozgalmuk küldetésének – a neológ univerzalizmust és kultúrmissziót elutasítva - a zsidó népiség, a zsidó

<sup>429</sup> GEERTZ 1994. 7.

<sup>430</sup> LYOTARD 1993. 45.

<sup>431</sup> LYOTARD 1993. 46.

<sup>432</sup> Uo.

nemzeti karakterek megőrzését tartották.<sup>433</sup> Az irányzatok mögött álló elitek úgy vélték, hogy a küldetés csak akkor végrehajtható, ha a modern zsidó rendelkezik az irányzatok elitjei által elvárt geertz-i, illetve lyotard-i értelemben vett tudással.

A tudatosan modernizáló zsidó elitstratégiák értelmezésekor érdemes Arnold Van Gennepnek a modern társadalmi életre vonatkozó elméletét is figyelembe vennünk. Van Gennep felfogása szerint a társadalmi életet úgy kell szemlélnünk, mint szociális pozíciók és helyzetek sorozatát, „amelyeken az egyénnek egymás után, sorjában át kell haladnia, mintha szobáról szobára járna. A szobába való be- illetve kilépést, azaz a hely-, állapot-, pozíció vagy nemzedékváltást az átmenet rítusai övezik.” Az átmenetek a társadalom gyenge, vagy veszélyes helyei, mivel a határok átlépése mindig a közösségi rend – esetünkben zsidó vallási előírások - kisebb vagy nagyobb mértékű megsértésével járnak együtt. A közösségek éppen ezért igyekeznek különböző módon ellenőrizni ezeket a köztes állapotokat, s a rend és szervezettség kereteiből kilépőket vagy kikerülőket (normasértőket) minél előbb az új rendbe beilleszteni. Az átmenet rítusai ezt az ellenőrző szerepet látják el mind az individuum, mind pedig a közösség szempontjából.<sup>434</sup> Esetünkben kikerülők alatt nem a kikeresztelkedetteket, hanem a vallástól, a judaizmustól távolodókat kell érteni.<sup>435</sup>

Ugyancsak érdekes lehet számunkra Turner krízis-elmélete is. Turner szerint közösségen belüli törés előállhat heves összetűzés nyomán, de előidézhetik egyes személyek vagy csoportok előre megfontolt módon is. A csoporton, társadalmon belüli szakadás kiteljesedését megelőzendő a közösség vezetői különböző kísérletet tehetnek a rend és a béke helyreállítására. Az alkalmazott eljárások természetesen aszerint variálódnak, hogy milyen mély a konfliktus, illetve milyen típusú közösségben játszódik le.<sup>436</sup>

#### 11.4. A felekezeti sajtó

A modernitás tendenciáinak elsődleges hordozói a városi zsidó közösségek voltak. Az általunk bemutatott neológ és cionista elitek szemléletformáló lapjai elsősorban ezeket a tendenciákat és a rájuk adott válaszokat fogalmazták meg. E lapok ugyanakkor egymással is polemizáltak, és a külső társadalom irányában is törekedtek stratégiáikat ismertetni, igazolni és védelmezni. Az

<sup>433</sup> A modernizálókkal folytatott sajtóvitákban a fővárosi, központi orthodox elit pedig a valláserkölcsei misszió túl a modernizációval, a szekularizáció hatásaival szemben határozta meg önmagát és az egyetemes zsidóság elvét vallotta. GLÄSSER 2012a.

<sup>434</sup> N. KOVÁCS 2007. 73

<sup>435</sup> A kikeresztelkedettek közösségi megítélésével Konrád Miklós foglalkozott. KONRÁD 2010. 4-46.

<sup>436</sup> N. KOVÁCS 2007. 76.

egymással folytatott polémiák mellett, mindkét irányzat lapjai folyamatos vitában álltak a fővárosi orthodoxia aktuális lapjaival. A lapok által megjelenített vélemények ugyanakkor – mindkét oldalról – többnyire a középosztálybeli elit válaszait tükrözték az intézményrendszert érintő új jelenségekre vonatkozóan.

Hofer Tamás szerint fontos megvizsgálni, hogy az elitcsoportok által kommunikált eszmék hogyan vannak „lehorgonyozva” a nagyközönség mindennapi rutinjaihoz és rituáléihoz, illetve a kulturális mondanivaló milyen módon van az általunk teremtette anyagi világba ágyazva.<sup>437</sup> Munkánk során azonban felhasznált sajtóforrások elsősorban az intézményközeli hírlapírói elitek világlátásait és törekvéseit tükrözik, a forrásokból - tartalom és válaszelemzés nélkül – a közösségek tagjainak reakcióira, a kulturális mondanivaló „lehorgonyozottságára” nem következtethetünk.

#### 11.4. Az objektív valóság kérdése

Clifford Geertz szerint amikor a történész a jelenben a múlt objektív valósága után kutat, nem veszi figyelembe azt a tényt, hogy amit forrásnak gondol, az nem más, mint a kutató konstrukciója más emberek konstrukcióiról.<sup>438</sup> Szerinte az emberi viselkedés vizsgálatánál a kérdésfelvetésnek arra kell irányulnia, hogy a viselkedéselemek mit jelentenek, mit fejeznek ki előfordulásukkal és közreműködésükkel.<sup>439</sup> James Clifford szerint, hasonlóan Geertz felfogásához, a társadalmi élet valósága nem objektíven megismerhető valóság. Úgy vélte, hogy a kutató sohasem lehet semleges vagy kívülálló, mert értelmező közösségének tagjaként ír, narratívái korának diskurzusaiba ágyazódnak, így szinte értelmetlenné válik az objektív-szubjektív szembeállítás.<sup>440</sup> Ahogy Geertz vagy Clifford kételkedett az objektív valóság megismerhetőségében, ugyanilyen kételyt fogalmazott meg Rabinow az abszolút igazság létezésével kapcsolatban is. Rabinow szerint az igazságról az ember történelmi koronként eltérő koncepciókat alkotott.<sup>441</sup>

Geertz úgy vélte, hogy a kultúra lényegében szemiotikai jellegű fogalom, és az „ember a jelentések maga szötte hálójában vergődik”. Geertz a kultúrát tekintette ennek a hálónak, elemzését éppen ezért nem törvénykereső kísérleti tudománynak, hanem a jelentés nyomába

<sup>437</sup> HOFER 1988. 11.

<sup>438</sup> GEERTZ 1994. 176

<sup>439</sup> GEERTZ 1994. 177

<sup>440</sup> CLIFFORD 1986. 7.

<sup>441</sup> RABINOW 1986. 237

szegődő értelmező (interpretatív) tudománynak tartotta. A bölcész számára a cél emiatt csak a kifejtés lehet, illetve a felszínen rejtélyes társadalmi kifejezések magyarázata.<sup>442</sup>

Munkánk diskurzuselemzés, így nem törekedtünk valamiféle „objektív valóság” rekonstruálására. Írásunk leginkább kulturális fordításnak<sup>443</sup> tekinthető, egy gyökeresen megváltozott környezetben. Jelenünktől távol eső, sok esetben a családi és közösségi emlékezettel össze nem kötött életvilágok tagjainak stratégiáit értelmeztük és kíséreltük meg érthetővé tenni a mai zsidó nemzedékek számára.

---

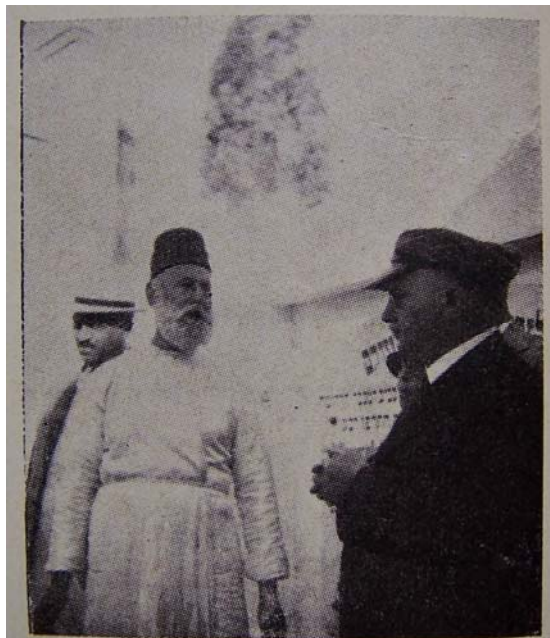
<sup>442</sup> GEERTZ 1994. 172

<sup>443</sup> ASAD 1986. 160

## 12. KÉPMELLÉKLET



Az aszódi zsinagóga



Dr. Büchler Sándor beszéde Rambam sírjánál





A harctéren. Bukovinai menekülők reggeli imája



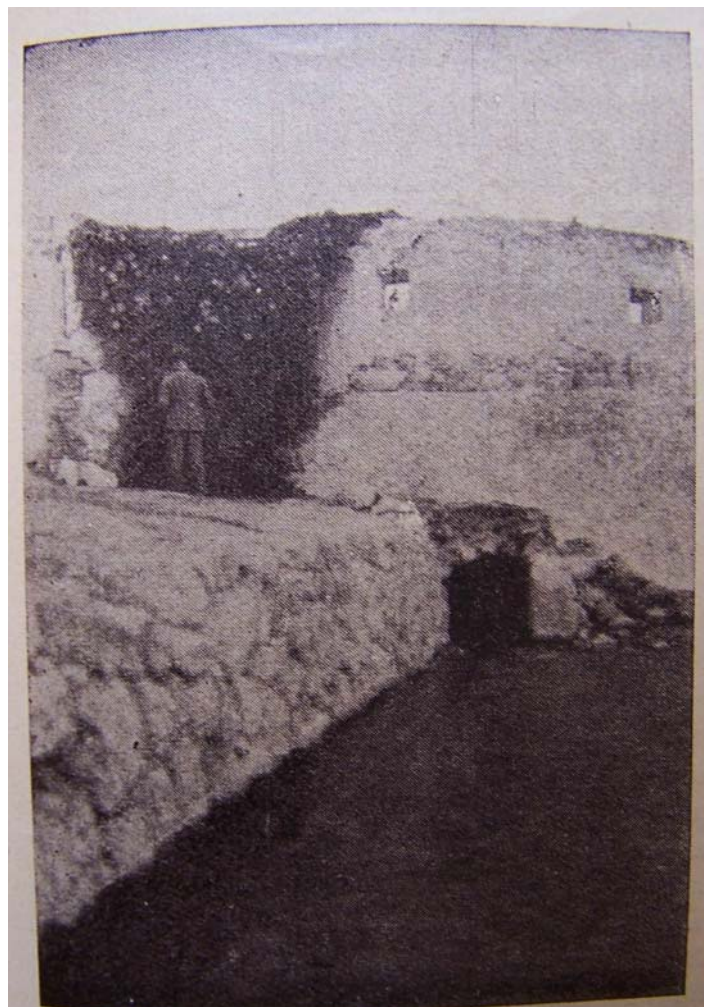
MEZEY SÁNDOR DR. PATAI JÓZSEF DR. SZABOLCSI MIKSA MEZEI ERNŐ KOMÁROMI SÁNDOR  
SZABOLCSI LAJOS HAZAI HUGÓ FLEISCHMANN SÁNDOR DR.

Az Egyenlőség szerkesztősége





Magyar zsidó katonák a Kotelnél

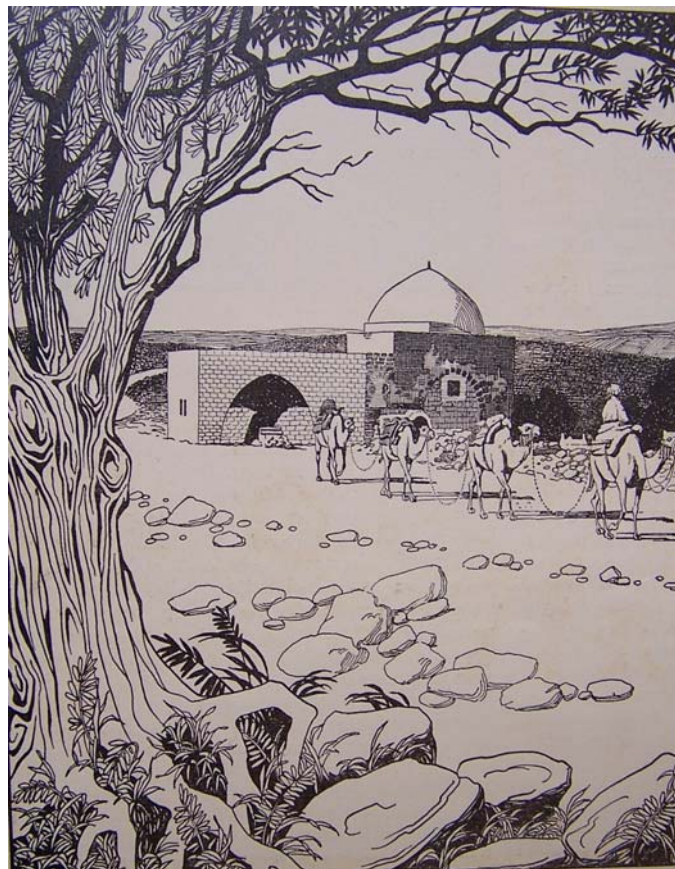


Elisa próféta forrása Jerikónál





Moshe Lilien: Józua



Moshe Lilien: Rachel sírja (metszet)



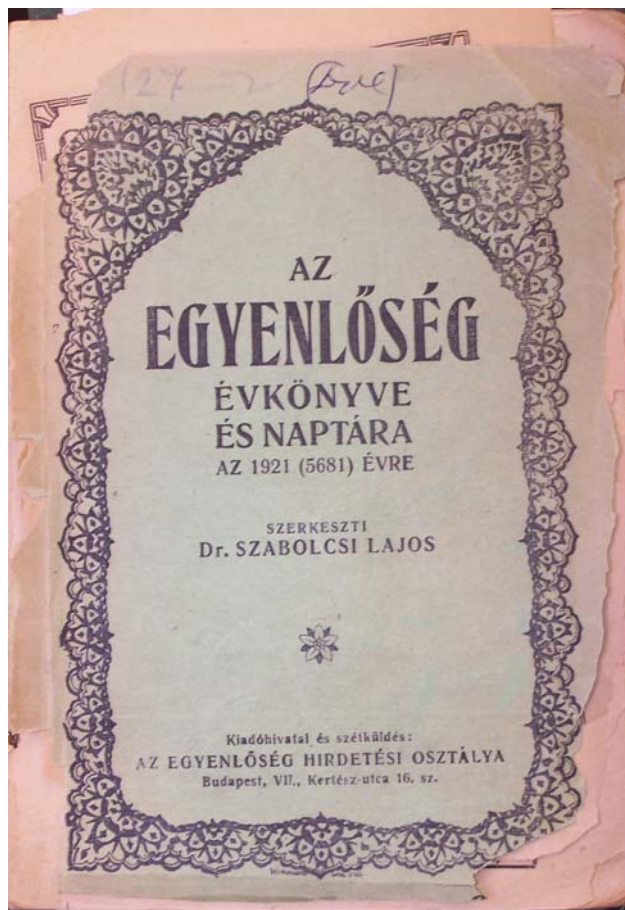


Óbudai Freund József és neje szentföldi úton beduin öltözetben



Magyar zsidó katonák a jeruzsálemi szentfalnál Tiseobeovkor

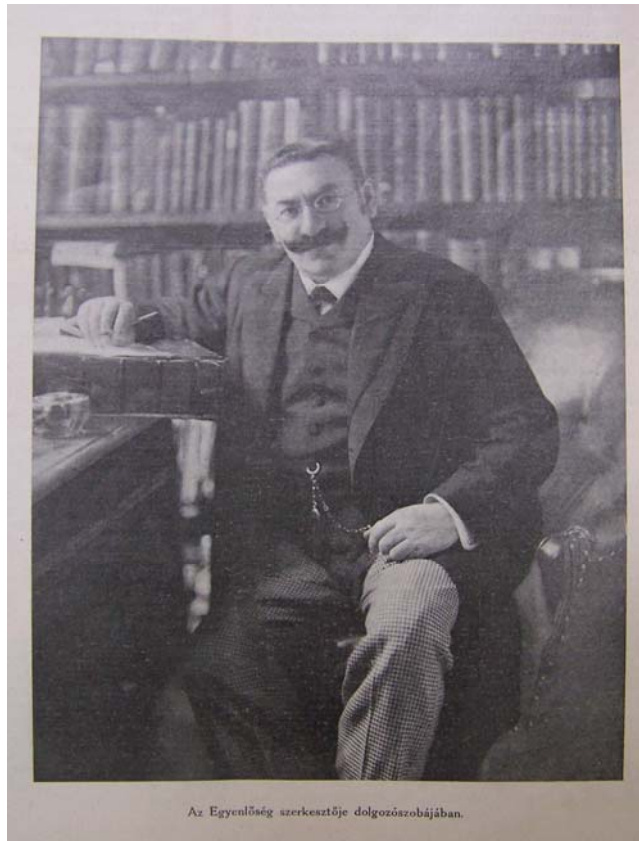




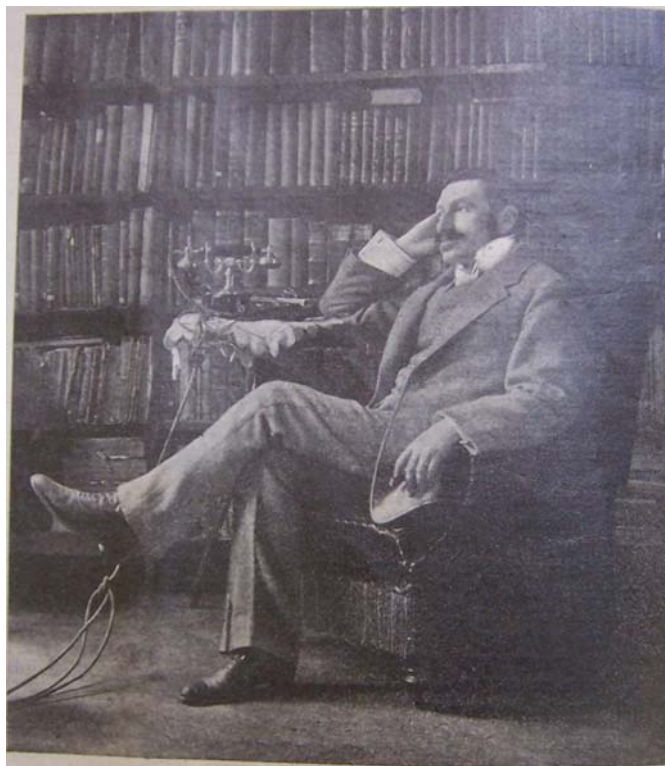
Az Egyenlőség évkönyve és naptára



Óbudai temetőlátogató chaszidok



Szabolcsi Miksa



Szabolcsi Lajos

### 13. IRODALOM

ANTTONEN, Pertti J.

- 2005 *Tradition through Modernity. Postmodernism and the National-State in Folklore Scholarship.* Finnish Literature Society, Helsinki, 2005.

APOR Péter

- 2006 *Történeti antropológia. Bevezetés a társadalomtörténetbe.* Szerk.: Bódy Zsombor-Ö. Kovács József. Osiris Kiadó Budapest. 449-472

ASAD, Talal

- 1986 *The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology. Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography [experiments in Contemporary Anthropology]* Ed. Clifford, James, Marcus, George E. University of California Press. 141-164

ASSMANN, Jan

- 1999 *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban.* Atlantisz könyvkiadó, Budapest.

- 2003 *Mózes, az egyiptomi. Egy emléknym megfejtése.* Budapest, Osiris Kiadó.

BALÁZS Eszter

- 2004 *Kulturális transzferek a történeti kutatásban Beszélgetés Michael Wernerrel, a párizsi Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS) tanárával.* Aetas - *Történettudományi folyóirat* 19. évf. (2004.) 3-4.sz 245-253

BÁNYAI Viktória

- 2000 *A magyar zsidó sajtó előzményei és kezdetei (1868-ig) Elhangzott: Magyar zsidó sajtótörténeti konferencia* (Budapest, 2000. május 14.) [http://www.hebraisztika.hu/site/publikaciok\\_bv.html](http://www.hebraisztika.hu/site/publikaciok_bv.html) (2007. április 12.)

BARNA Gábor

- 2002 *Idő és emlékezet. Közelítések az időhöz: Tanulmányok.* Szerk.: Árva Judit, Gyarmati János. Néprajzi Múzeum (Tabula könyvek 3.) Budapest. 152-171.

BERKOWITZ, Michael

- 1996 *Zionist culture and West European Jewry Before the First World War.* University of North Carolina Press.

BRENNER, David A.

- 2008 *German - Jewish Popular Culture Before the Holocaust.* Routledge Taylor & Francis Group New York

CASANOVA, Jose

- 1994 *Public Religions in the Modern World.* The University of Chicago Press, Chicago and London, 1994

CHADWICH, Owen

- 1975 *The Secularization of the European Mind in the Nineteenth Century.* Cambridge University Press, Cambridge, 1975.



Clifford, James

- 1986 Introduction. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography [experiments in Contemporary Anthropology]* Ed. Clifford, James, Marcus, George E. University of California Press. 1-26

CORA Zoltán

- 2007 Összehasonlító módszer a mai európai történettudományban. *Aetas* 22. évf. 2007. 2. szám 174-179

CZOCH Gábor

- 2006 A mentalitástörténet. *Bevezetés a társadalomtörténetbe*. Szerk.: Bódy Zsombor - Ö. Kovács József. Osiris Kiadó Budapest. 473-499.

DIÓSZEGI István

- 1997 *A hatalmi politika másfél évszázada, 1789-1939*. MTA Történettudományi Intézet, Budapest.

DIECKHOFF, Alain

- 1998 The Invention of a Nation. Zionist Thought and the Making of Modern Israel. Translated from the French by Jonathan Derick. Hurst&Company, London.

DETREZ, Raymond – SEGAERT, Barbara

- 2008 *Europe and the Historical Lagacies in the Balkans.*: P.I.E. Peter Lang, Brüsszel

DON YEHIJA, Eliezer

- 1998 Zionism in Retrospective. *Modern Judaism*. 18.3. 1998. 267-276.

DOBSZAY Tamás – FÓNAGY Zoltán

- 2005 A Rendi társadalom utolsó évtizedei. Gergely András (szerk): *Magyarország története a 19. században*. Budapest: Osiris, 57-124.

DOBSZAY Tamás – FÓNAGY Zoltán – SZÍVÓS Erika

- 2006 Művelődéstörténet, kultúrtörténet. *Bevezetés a társadalomtörténetbe*. Szerk.: Bódy Zsombor - Ö. Kovács József. Osiris Kiadó Budapest. 389-415

DUBIN, Lois C.

- 2005 Enlightenment and emancipation, in: *Modern Judaism. An Oxford Guide*. Edited by Nicholas de Lange & Miri Freud-Kandel. Oxford University Press, Oxford, 2005. 29-41.

EINHORN Ignác (HORN Ede) – MISKOLCZY Ambrus

- 2000 *A forradalom és a zsidók Magyarországon*. Europica Varietas. Az Eötvös Lóránd Tudományegyetem Román Filológiai Tanszékének sorozata. Szerk: Miskolczy Ambrus. ELTE, Román Filológiai Tanszék, Budapest.

EISEN, Arnold M.:

- 1994 Rethinking Jewish Modernity, in: *Jewish Social Studies*, New Series 1994/1. 1-21.
- 1997 *Rethinking Modern Judaism*. Ritual, Commandment, Community. The University of Chicago Press, Chicago & London, 1997

ELLENSON, David Harry

2004 *After Emancipation. Jewish Religious Responses to Modernity.* Hebrew Union College Press, Cincinnati.

ERIKSEN, Thomas Hylland

2006 *Kis helyek – nagy témák.* Bevezetés a szociálintropológiába. Gondolat Kiadó. Budapest

FERZIGER, Adam S.

2005 *Exclusion and Hierarchy* Orthodoxy, Nonobservance, and the Emergence of Modern Jewish Identity. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.

FARKAS Tamás – MAITZ Péter

2009 Nyelvi nacionalizmus és német családnevek a 19. századi Magyarországon. A névmagyarosítások nyelvi-ideológiai hátteréről. Századok 2009. 3. szám. 565-592.

FENYVES Katalin

2000 *Képzelt asszimiláció?* Négy zsidó értelmiségi nemzedék önképe. Budapest: Corvina Kiadó.

FROJIMOVICS Kinga

2008 *Szétszakadt történelem.* Zsidó vallási irányzatok Magyarországon 1868-1950. Balassi Kiadó, Budapest, 2008.

FURSETH, Inger – REPSTAD, Pal,

2006 *An Introduction to the Sociology of Religion.* Classical and Contemporary Perspectives. Ashgate, Burlington

GEERTZ, Clifford

1994 Az értelmezés hatalma. Századvég Kiadó, Budapest.

GELLNER Ernest

1995 Introduction. *Notions of Nationalism.* Edited by Sukumar Periwal. Central European University Press. Budapest. 2-6.

GERŐ András

2004 *Képzelt történelem.* Fejezetek a magyar szimbolikus politika XIX-XX. századi történetéből. Budapest: Eötvös Kiadó – PolgART Kiadó

2007 A Monarchia öröksége. Gerő András (szerk.): *A Monarchia kora – ma.* Habsburg történeti monográfiák 1. Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó. 8-21.

GLÄSSER Norbert

2008 Orthodox Kosher Mass Culture? Food Industry, Hospitality Industry, Children's Holidays and Open-Air Baths in the Weekly Paper of Orthodox Jewry in Hungary, 1925-1944. *Acta Ethnographica Hungarica* 53 (2008) 2. 217-242.

2012 *Találkozás a Szent Igazzal. A magyar nyelvű orthodox zsidó sajtó cádik-képe 1891-1944.* Disszertáció kézirat. [http://or-zse.hu/phd/Glasser\\_dissz\\_12\\_05\\_17.pdf](http://or-zse.hu/phd/Glasser_dissz_12_05_17.pdf)

- 2013 Vadak vagy boldog hívők? A maszkil kritika útjai a csodarabbi alakja körül az Egyenlőségben. Hacofe 7. Tematikus szám: MMXIII Vol I. Nr. 1. <http://or-zse.hu/hacofe/vol7/gleszer-vadakvagy-egyenloseg2012.htm>

GLÄSSER Norbert – ZIMA András

- 2009a Változatlanág a változásban. A két világháború közötti budapesti zsidó csoportok önképe a megváltozott kárpátmedencei határok függvényében. *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok* 2009/1-4. 35-62.
- 2009b "A világosság örök forrása". A hagyomány fogalma a zsidó felekezeti oktatás sajtóvitáiban. *Ethnographia* 2009 (4) 333-354.
- 2010 Mojse rabbénütől Mózes a bölcs államférfiig Nemzedékek, értékek és a történetiség rendje a századforduló magyar nyelvű budapesti zsidó hetilapjaiban. Szerk. Mód László - Simon András: *Olvasó. Tanulmányok a 60 esztendő Barna Gábor tiszteletére*. Gál Ferenc Hittudományi Főiskola - SZTE Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged. 316-329.
- 2012a A sokarcú Cion felé. *Hacofe*. 3. Tematikus szám: MMXII Vol I. Nr. 1. <http://or-zse.hu/hacofe/vol3/Gleszer-Zima-Cion-ossz.pdf>
- 2012b A zsidó folklór szegedi kutatói. Modern zsidó tudomány és európai önkép. *Szeged. A Város folyóirata*. 2012. április 24. évf. 4. sz. 26-29

GRANASZTÓI Péter

- 2000 Munkaidő, szabadidő, szórakozás. A társadalmi idők átalakulása a 19. században és a 20. század első felében. *A megfoghatatlan idő*. Tanulmányok. Szerk. Fejős Zoltán Tabula könyvek 2. Néprajzi Múzeum, Budapest. 106-108

GYÁNI Gábor

- 2000 *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Napvilág Kiadó, Budapest.
- 2006 A történetírás fogalmi alapjairól. *Bevezetés a társadalomtörténetbe*. Szerkesztette: Bódy Zsombor-Ö. Kovács József. Osiris Kiadó Budapest. 11-53.

GYÖMREI Sándor

- 1934 *Az utazási kedv története*. Gergely R. Kiadása. Budapest.

GYURGYÁK János

- 2001 *A zsidókérdés Magyarországon*. Politikai eszmetörténet. Osiris Kiadó, Budapest, 2001.

HABERMAS, Jürgen

- 1993 Egy befejezetlen projektum – a modern kor. *A posztmodern állapot*. Összeállította: Bujalos István. Századvég Kiadó, Budapest. 151-178.

HAHNER Péter

- 2006 *A régi rend alkonya*. Egyetemes történet 1648-1815. Panem, Budapest.



Hall, John A.

1995 Nationalisms, Classified and Explained. *Notions of Nationalism*. Edited by Sukumar Periwal. Central European University Press. Budapest. 8-33.

HALPERN, Ben – REINHARZ, Jehuda

2000 Zionism and the Creation of a New Society. Brandeis University Press.

Elemér

Nemzetvallás. *Monumentumok az első világháborúból*. Szerk. Kovács Ákos[Első kiadás 1985, Budapest, Népművelési Intézet és a Műcsarnok közös kiadványa] Corvina, Budapest. 64–90.

HASE, Thomas

2001 *Zivilreligion*. Religionswissenschaftliche Überlegungen zu einem theoretischen Konzept am Beispiel der USA. Würzburg: Ergon Verlag.

HÍDVÉGI Máté (szerk.)

1999 *Löw Lipót beszédei*. Múlt és Jövő, Budapest.

HOBBSAWM, Eric J. E.

1975 *A tőke kora*. Kossuth Kiadó, Budapest.

1987 Tömeges hagyománytermelés: Európa 1870-1914. *Hagyomány és hagyományalkotás*. Kultúraelmélet és nemzeti kultúrák 1. Tanulmánygyűjtemény. Szerk. Hofer Tamás és Niedermüller Péter. MTA Néprajzi Kutatócsoportja, Budapest. 127-197.

Hobsbawm, Eric – Ranger, Eric

1983 *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press, Cambridge.

HOFER Tamás

1988 Bevezetés. Nemzeti kultúra és néprajzi kutatás. *Nemzeti kultúrák antropológiai nézetben*. Kultúraelmélet és nemzeti kultúrák 2. Tanulmánygyűjtemény. Szerk.: Hofer Tamás és Niedermüller Péter. MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest. 7-19.

HORN Ede – MISKOLCZY Ambrus

2007 A magyar-zsidó nemzeti identitástudat forrásvidékén. Attraktor, Máriabesnyő-Gödöllő.

HUNT, Lynn

2008 *Measuring Time, Making History*. Central European University Press, Budapest – New York.

HYMAN, Paula, E.

2002 Gender and the Shaping of Modern Jewish Identities. *Jewish Social Studies. New Series*, Vol. 8, No. 2/3 (Winter - Spring, 2002), Indian University Press, 2002. 153-161.

IONESCO, Eugéne

2005 A Monarchia – egy közép-európai konföderáció előfutára. *Közép-európai olvasókönyv*. Szerk. Módos Péter. Osiris – Közép-európai Kulturális Intézet, Budapest, 85-91.

JAKAB Albert Zsolt

2012 *Emlékállítás és emlékezési gyakorlat. A kulturális emlékezet reprezentációi Kolozsváron.* Kriza János Néprajzi Társaság – Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kolozsvár

JELINEK, Yeshayahu A.

2007 *The Carpathian Diaspora The Jews of Subcarpathian Rus' and Munkachevo, 1848-1948.* East European Monographs. Columbia University Press, New York

JENKINS, Richard

1997 *Rethinking Ethnicity. Arguments and Explorations.* SAGE Publications London.

KAPLAN, Marion A.

2005 *Jewish Daily Life in Germany.* Oxford University Press.

KASCHUBA, Wolfgang

2004 *Bevezetés az európai etnológiába.* Csokonai Kiadó, Debrecen 2004.

KATZ, Jakob

1995 *Kifelé a gettóból. A zsidó emancipáció évszázada. 1770-1870.* MTA Judaisztika Kutatócsoport.

1999 *Végzetes szakadás. Az orthodoxia kiválása a zsidó hitközségekből Magyarországon és Németországban.* Múlt és Jövő, Budapest.

KATZBURG, Nathaniel

1999 *Fejezetek az újkori történelemből Magyarországon.* Budapest, Osiris.

KAUFMAN, Haim

2005 *Jewish Sports in the Diaspora, Yishuv, and Israel: Between Nationalism and Politics.* *Israel Studies*, Volume 10. Number 2. 147-167.

KIEVAL, Hillel J.

2000 *Languages of Community. The Jewish Experience in the Czech Lands.* University of California Press. Berkely, Los Angeles, London 2000.

KOHN Sámuel

1884 *A zsidók története Magyarországon 1. köt. a legrégibb időktől a mohácsi vészig* Budapest, Athenaeum.

KOMLÓS Aladár

1997 *Magyar-zsidó szellemi történet a reformkortól a holocaustig.* I. kötet. A Magyar zsidóság irodalmi tevékenysége a XIX. században. Múlt és Jövő Könyvek. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest.

KONRÁD Miklós

2005 *A neológ zsidóság útkeresése a századfordulón.* *Századok* 2005/6. 1335–1369.

2010 *Vallásváltás és identitás. A kitért zsidók megítélésének változásai a dualizmus korában.* *Századok.* 2010. 1. szám. 4-46.

KÓSA László

- 2002 A vallási közönyösség növekedése Magyarországon a XIX. században. *Magyarország társadalomtörténete I. A reformkortól az első világháborúig 2. kötet*. Szerk.: Kövér György. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest. 250-267.

KÖVÉR György

- 2003 Középrend vagy középosztály(ok). Társadalomteremtő fogalomalkotás Magyarországon a reformkortól az első világháborúig (1119-1168). *Századok* 2003 (5).

LEACH, Edmund

- 1996 *Szociálanropológia*. Osiris Kiadó. Budapest.

LÉGRÁDY Ottó

- 1931 *Justice for Hungary! The Cruel Errors of Trianon*. Third revised edition. Budapest, Published in Commemoration of the fiftieth Anniversary of the Establishment of the Political Daily "Pesti Hírlap" by Légrády Brothers.

LENDVAI L. Ferenc

- 1997 *Közép-Európa koncepciók*. Áron Kiadó Budapest.

LIPTÁK Dorottya

- 2002 *Újságok és újságolvasók Ferenc József korában*. Bécs – Budapest – Prága. L'Harmattan, Budapest.

LIEBMAN, Charles,

- 1992 Tradition, Judaism, and Jewish Religion in Contemporary Israeli Society. *The Uses of Tradition*. Jewish Continuity in the Modern Era. Edited by Jack Wertheimer. New York, Jerusalem: The Jewish Theological Seminary of America. 411-427.

LÖWITH, Karl

- 1996 *Világtörténelem és üdvtörténet*. A történelemfilozófia teológiai gyökerei. Atlantisz, Budapest.

LYOTARD, Jean-François

- 1993 A posztmodern állapot. A posztmodern állapot. Összeállította: Bujalos István. Századvég Kiadó, Budapest. 7-145.

MARJANUCZ László

- 1988 *A szegedi zsidó családok a 19. században*. Móra Ferenc Múzeum, Szeged.

MAURER, Michael

- 1991 Italienreisen Kunst und Konfession. *Reisekultur Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus*. Hermann Bausinger – Klaus Beyrer – Gottfried Kroff herg. Verlag C. H. Beck, München. 221-229.

MCGUIRE, Meredith B.

- 1997 *Religion*. The social Context. Wadsworth Publishing Company. Belmont CA. Albany NY.

MEGADJA Gábor

2008 A hagyomány fenomenológiája. In: *Kommentár* 2008 (6). 30-39.

MERTON, Robert K.

2002 *Társadalomelmélet és társadalmi struktúra*. Osiris Kiadó, Budapest.

MENDES-FLOHR, Paul

1998 Cultural Zionism's Image of the Educated Jew: Reflections on Creating a Secular Jewish Culture. *Modern Judaism* 18.3 (1998) 227-239.

MEYER, Michael A.

2004 Two Persistent Tensions within Wissenschaft des Judentums. *Modern Judaism* Vol. 24, No. 2. 105-119.

MOHÁCSI, Gergely:

2002 Testkultusz és tömegtársadalom. A budapesti strandfürdők alapításának rövid története [Cult of the body and mass society. Short history of the establishment of open-air baths in Budapest], *Századok* 2002 (4) 1471-1506.

NÁDASDY Ádám

1998 A „modern” és a belőle képzett fogalmak jelentés- és használat-története. *Replika* 1998. június. 33-40.

N. KOVÁCS Tímea

2007 *Helyek, kultúrák, szövegek: a kulturális idegenség reprezentáció*. Csokonai Kiadó, Debrecen.

NOVÁK Attila

2000 Átmenetben. A cionista mozgalom négy éve Magyarországon. Budapest, Múlt és Jövő.

2009 Cionizmus a két világháború között Magyarországon. *Hágár országa. A magyarországi zsidóság – történelem, közösség kultúra*. Szerk. Szalai Anna. Antall József Alapítvány/Kossuth Kiadó, Budapest.

OLÁH János

2013 „Egyenlőség” és „zsidó állam” – 1896. *Hacofe* 7. Tematikus szám: MMXIII Vol I. Nr. 1. <http://or-zse.hu/hacofe/vol7/olah-egyenloseg-egyenloseg2013-5.htm>

OLICK, Jeffry K. – ROBBINS, Joyce

1999 A társadalmi emlékezet tanulmányozása: a „kollektív emlékezettől” a mnemotechnikus gyakorlat történeti szociológiai vizsgálatáig. *Replika* 37 (1999. szeptember) 19-43.

OSTERKAMP, Ernst

1991 Auf dem Weg in die Idealität Altertumskundliche Reisen zur Zeit des Greek Revival. *Reisekultur Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus*. Hermann Bausinger – Klaus Beyrer – Gottfried Kroff herg. Verlag C. H. Beck, München. 186-193

PAJKOSSY Gábor

- 2005 A reformkor. *Magyarország Története a 19. században*. Szerk. Gergely András. Osiris. Budapest. 191-235.

PÉTER László

- 1997 Az állam és egyház viszonya és a civil társadalom Magyarországon: történeti áttekintés. *Századvég, új folyam* 1997 (4) 3-31.
- 2004 Ország és királya a hatvanhetes kiegyezésben. Szerk. Cieger András *A kiegyezés*. Budapest: Osiris, 546-583.

PIETSCH, Walter

- 1999 *Reform és ortodoxia*. A magyar zsidóság belépése a modern világba. Múlt és Jövő Könyvek – Magyar Zsidó Történelem. Múlt és Jövő, Budapest.

PLAPP, Laurel,

- 2008 *Zionism and Revolution in European Jewish Literature*. Routledge. Taylor & Francis Group. London-New York.

PORAT, Dan A.

- 2006 The Nation Revised: Teaching the Jewish Past in the Zionist Present. *Jewish Social Studies: History, Culture, Society* n.s., 13, no. 1 (Fall 2006): 59-86.

- 2003 One Historian Two Histories: Jacob Katz and the Formation of a National Israeli Identity. *Jewish Social Studies* Vol. 9, No. 3. (Spring/Summer 2003) 56-75

PUSZTAI Bertalan

- 2004 *Religious Tourists. Constructing Authentic Experiences in Late Modern Hungarian Catholicism*. Academic dissertation. Jyväskylä: University of Jyväskylä. 67-80

PREPUK Anikó

- 2002 A Millennium ünnepe az izraelita sajtó tükrében. *Ünnep - hétköznapi - emlékezet*. Szerk.: Pásztor Csilla. Salgótarján. 121-130.

RABINOW, Paul

- 1986 Representations Are Social Facts: Modernity and Post-Modernity in Anthropology. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography [experiments in Contemporary Anthropology]* Ed. Clifford, James, Marcus, George E. University of California Press. 234-261.

RAVITZKY, Aviezer

- 2011 A kinyilatkoztatott vég. Messianizmus, cionizmus és vallási radikalizmus Izraelben. Kalligram Pozsony

RICOEUR, Paul

- 1999 Emlékezet—felejtés—történelem. *A kultúra narratívái*. Szerk.: Thomka Beáta. Kijárat kiadó, Budapest. 51-68.

ROMSICS Gergely

- 2010 *Nép, nemzet, birodalom*, A Habsburg Birodalom emlékezete a német, osztrák és a magyar történetpolitikai gondolkodásban, 1918-1941. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest.

2004 *Mítosz és emlékezet. A Habsburg Birodalom felbomlása az osztrák és a magyar politikai elit emlékirat-irodalmában.* Budapest, L'Harmattan

ROMSICS Ignác

2005 *Magyarország története a XX. században.* Harmadik, javított és bővített kiadás. Budapest, Osiris.

ROZENBLIT Marsha L.

2001 *Reconstructing a National Identity. The Jews of Habsburg Austria during World War I.* Oxford University Press. 2001.

RUBIN, Israel

1997 *Satmar. Two Generations of an Urban Island.* (2nd ed.) New York – Washington, D.C. – Baltimore – Bern – Frankfurt am Main – Berlin – Vienna – Paris: Peter Lang.

RUMPLER, Helmut:

2004 A nemzeti liberalizmus fényei és árnyai. Részletek. *A kiegyezés.* Szerk.: Cieger András. Osiris, Budapest. 476-485.

RÜSSEN, Jörn

1999 A történelem retorikája. *A kultúra narratívái.* Szerk.: Thomka Beáta. Kijarat kiadó, Budapest. 39-50.

SAGI, Avi

2008 *Tradition vs. Traditionalism. Contemporary Perspectives in Jewish Thought.* Rodopi. Amsterdam – New York NY.

SAJTI Enikő

2004 *Impériumváltások, revízió, kisebbség. Magyarok a Délvidéken 1918–1947.* Budapest, Napvilág Kiadó.

SALMON, Yosef

1999 The Historical Imagination of Jacob Katz: On the Origins of Jewish Nationalism. *Jewish Social Studies* 5.3 (1999) 161-179.

SCHEIDER, Rolf

1987 *Civil Religion. Die religiöse Dimension der politischen Kultur.* Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus.

Scholem, Gershom

1995 A kabbala helye az európai szellemtörténetben. Válogatott írások I. Atlantisz

SCOTUSVIATOR (SETON-WATSON, Robert William

1908 *Racial Problems in Hungary.* Constable & Co.

SHAPIRA, Anita

1998 Zionism in the Age of Revolution. *Modern Judaism* 18.3 (1998) 217-226

SHILS, Edward

1987 Hagymány. Bevezetés. *Hagymány és hagyományalkotás Tanulmánygyűjtemény* Szerk.: Hofer Tamás – Niedermüller Péter. MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest. 15-66.

SHIMONI, Gideon

- 1980 Ideological Perspectives. *Zionism in Transition*. Edited by Moshe Davis. The Herzl Press New York. 3-42.

SIEBERS Winfried

- 1991 Ungleiche Lehrfahrten – Kavalier und Gelehrte. *Reisekultur Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus*. Hermann Bausinger – Klaus Beyrer – Gottfried Kroff herg. Verlag C. H. Beck. München 52-57.

SILBER, Michael K.

- 2006 A német zsidóság történelmi tapasztalata és hatása a magyarországi zsidó felvilágosodásra és vallásreformra. *Múlt és Jövő* 2006 (4), 14-44.

SMART, Ninian

- 1998 Traditon, retrospective perception, nationalism and modernity. *Religion and Modernity. Religion, modernity and postmodernity*. Edited by: Paul Heelas. Blackwell Publusher Ltd, Massachusets, 79-87.

SOMLAI Péter

- 1985 A "hagyományos háztartások" és a "polgári intimitás". Két típus a családi kapcsolatok társadalomtörténetéből. *Szociológia* 1984-1985. 1-2. 1-23.

SOLE, Ariyeh

- 1968 Subcarpathian Ruthenia, *The Jews of Czechoslovakia. Historical Studies and Surveys*. Philadelphia – New York: The Jewish Publication Society of America – Society for the History of Czechoslovak Jews, 5728/1968. 125-155.

STEIN, Sarah A.

- 2004 *Making Jews Modern The Yiddish and Ladino Press in the Russian and Ottoman Empires*. Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis

SZEKERES András

- 2000 Az idő urai? Történészek és időstruktúrák. Szerk. Fejős Zoltán: *A Megfoghatatlan idő. Tanulmányok*. Tabula könyvek 2. Néprajzi Múzeum, Budapest. 136-147.

SZÁSZ Zoltán

- 2007 Nemzetállamiság a soknemzetiségű birodalomban. Gerő András (szerk.): *A Monarchia kora – ma*. Habsburg történeti monográfiák 1. Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó, 136-153.

TOMKA Ferenc

- 1997 Intézmény és karizma az egyházban. Márton Áron Kiadó, Budapest.

TURNER, Victor

- 1975 Social Dramas and Ritual Metaphors In Dramas, Fields, and Metaphors — Symbolik Action. *Human Society*. Ithaca—London, Cornell University Press. (23–59.)

ÚJVÁRI Hedvig

- 2009 Testi (sz)épség. Az „izomzsidó” fogalma Max Nordaunál a fin de siècle kontextusában. *Századok* 2009. 1. 143-160.

VÁRI András

- 2003 Etnikai sztereotípiák a Habsburg Birodalomban a 19. század elején. Szövegek és szerzők. *Tabula* 2003 3 (1): 48-76.

VARGA, Judit

- 1999 Budapest élelmiszer-ellátása – vásárcsarnokok a századfordulón. *Urbanizáció a dualizmus korában*. Szerk.: Szvoboda Dománszky, Gabriella. Konferencia Budapest egyesítésének 125. évfordulója tiszteletére a Budapesti Történeti Múzeumban. Tanulmányok Budapest Múltjából XXVIII. Budapest Történeti Múzeum, Budapest, 87-101.

Vital, David

- 1998 Zionism as Revolution? Zionism as Rebellion? *Modern Judaism* 18.3 (1998). 205-215.

WERNER, Michael – ZIMMERMANN, Benedicte

- 2007 Túl az összehasonlításon: histoire croisée és a reflexivity kihívása. *Korall* 28-29. sz. 8. évf. (2007. szeptember) 5-30.

WHITE, Hayden

- 1997 *A történelem terhe*. Horror metaphysicae A Gond folyóirat és az Osiris Kiadó közös sorozata. Osiris, Budapest.

ZEIDLER Miklós

- 2001 *A revíziós gondolat*. Budapest, Osiris.

- 2002 *A magyar irredenta kultusz a két világháború között*. REGIO Könyvek. Budapest: Teleki László Alapítvány.

ZIMA András

- 2008 Cult or spirit? Integration strategies and history of memory in jewish groups in Hungary at the turn of the 19th-20th century. *Acta Ethnographica Hungarica* 2008 (2) 243-262.

- 2012 „A zsidóságért és a zsidó gyermekekért” Hacofo 4.Tematikus szám: MMXII Vol II. Nr. 1. <http://or-zse.hu/hacofe/vol4/zima-azsidosagert-zsidocsalad2012.htm>

- 2013 Az „örök zsidó kérdés” Első világháborús neológ és cionista csoportstratégiák a felekezeti sajtóban. 7. Tematikus szám: MMXIII Vol I. Nr. 1. <http://or-zse.hu/hacofe/vol7/zima-orokzsidokerdes-egyenloseg2013.htm>



**14. KÉPJEGYZÉK**

|    |                                                                   |                 |
|----|-------------------------------------------------------------------|-----------------|
| 1  | Az aszódi zsinagóga                                               | Múlt és Jövő    |
| 2  | Dr. Büchler Sándor beszéde Rambam sírjánál                        | Múlt és Jövő    |
| 3  | A harctéren. Bukovinai menekülők reggeli imája                    | Múlt és Jövő    |
| 4  | Az Egyenlőség szerkesztősége                                      | Egyenlőség      |
| 5  | Magyar zsidó katonák a Kotelnél                                   | Múlt és Jövő    |
| 6  | Elisa próféta forrása Jerikónál                                   | Múlt és Jövő    |
| 7  | Moshe Lilien: Józsuá                                              | Múlt és Jövő    |
| 8  | Moshe Lilien: Rachel sírja (metszet)                              | Múlt és Jövő    |
| 9  | Óbudai Freund József és neje szentföldi úton<br>beduin öltözetben | Magángyűjtemény |
| 10 | Magyar zsidó katonák a jeruzsálemi szentfálnál<br>Tiseobeovkor    | Múlt és Jövő    |
| 11 | Az Egyenlőség évkönyve és naptára                                 | Egyenlőség      |
| 12 | Óbudai temetőlátogató chaszidok                                   | Múlt és Jövő    |
| 13 | Szabolcsi Miksa                                                   | Egyenlőség      |
| 14 | Szabolcsi Lajos                                                   | Egyenlőség      |

## 15. ABSTRACT

At the turn of the 19th-20th century the different Jewish groups in Hungary had to face many challenges. They had to reconcile the demands made by modernity and the majority society with their own group interests. The changing environment endangered the survival of the group and questioned its basic values. There were big differences in the modernisation strategies of the Jewish groups examined (Neology, Zionists). Religion, as the primary determinant of value, shifted from the community sphere to the private sphere and lost some of its importance. History became the new model for interpretation of the world, that could be manifested at community level. Cultural memory based on shared history became the most important adhesive force of the group. The press, the most important attitude-shaping communication media of the period, played a major role in preserving and strengthening memory.

In my research I analyse the attitude of the different Jewish trends to history, how they built up their cultural memory and collective consciousness through historical events, and what place this occupied in Hungary at the turn of the 19th-20th century. Without clinging to the past it is not possible to build up memory, and without a shared memory there can be no group cohesion. Cultural memory is directed at fixed points in the past, it becomes symbolical and remembering clings to these points. In the words of Assmann “cultural memory transforms the factual past into memorable past and thus into myth.” The attitude to the past then becomes the basis of the self-definition of the remembering group. When it remembers, the group represents the most important formations of the past, projects them to the present and becomes certain of its own identity. A national or religious celebration is an ideal occasion for such representation. Cultural memory does not spread by itself, it has to be built up consciously and is in need of careful channelling. A role is played in this by the narrative branch of historiography, where the past is evoked in order to orient the present, and the narration appears as a basic operation of historical consciousness. And the collective memory determines the collective consciousness.

In addition to memory and collective consciousness, I also directed my attention to the attitude of the different Jewish groups to modernity. To what extent were they affected by the secularizing and individualising environment, and what strategies did they elaborate in face of these phenomena? To what extent were the traditional group values lost or transformed as a consequence of modernisation, and in what way did the loss or transformation of values endanger the survival of the group? To what extent did religion, as the vehicle of traditional values, lose ground in the Jewish groups I examined?

According to Sarah Abrevaya STEIN, among Jewry in the Modern Age the press was at once the manifestation and the mechanism of change. The papers of Neology and the Zionist movement showed a very different picture of the questions raised. This arises from the attitude to modernity and the national ideal. The Neology paper *Egyenlőség* [Equality] and the Zionist *Zsidó Szemle* [Jewish Review] can both be regarded as *consciously modernising*. They reinterpret religious traditions as a function of modern categories. But the national ideal is a dividing line between them: Neology aligns itself to the dominant national ideal merely as a denomination, but the Zionist movement, while retaining its loyalty, cultivated its own Jewish national ideal.

*Egyenlőség* [Equality] was launched in 1882 as a social weekly paper, edited by Mór Bogdáni, then by Miksa Szabolcsi, and later by Lajos Szabolcsi, with close ties to the Pest Israelite Community. Right from the start the paper repeatedly set out its main aims. Together with a stand against anti-Semitism, these were to demonstrate and strengthen the belonging of the Jews to the Hungarian nation.

The collective consciousness of the Zionists was based on unity, the unity of the Jewish people and opposition to assimilation. In their opinion there is no specifically Hungarian Jewish cause, only a universal Jewish cause. They subordinated their view of history to these conceptions. They took most of their historical references from the ancient world when there was not yet a Jewish state, and updated them. They emphasised the folk character and the opposition to assimilation in all of the Jewish holidays. They applied the 19th century romantic and basically secular concept of the nation to the remote past, in order to show the present through this past endowed with modern ideals. They thought that the guarantee for the survival of the Jews was the creation of a Jewish national character and Jewish national memory. By emphasising national self-awareness they wanted to create new group boundaries that would prevent assimilation. The ideology of a “national religion” built on a modern, secular basis aroused strong antipathies in the other two groups examined. They accused Neology of assimilation and Orthodoxy of hypocrisy. However, because of the position they took against assimilation, they tried to draw closer to the “*galiciáner*” [Galician] or “*pólishi*” [Polish] Jewish masses. Their most important communication organ was the *Zsidó Szemle* [Jewish Review].

The Zionist paper was launched in January 1910. It was edited at first by József Schönfeld and later by Lajos Bató. In the first issues it outlined the basic issues and the strategy to be followed. It condemned the Jewish groups opposed to it – official Neology and the central Orthodoxy.

*Múlt és Jövő* was launched in 1912, edited by Dr. József Patai and published by the OMIKE. It is a cultural Zionist monthly paper into any of the political or religious trends, but its declared aim was to spread Jewish culture, whatever its source.