

Zsidók és keresztények az évszázadok sodrában – Interpretációk egy témára

Szerkesztette

Horváth Zita és Sz. Halász Dorottya



Zsidók és keresztények
az évszázadok sodrában –
Interpretációk egy témára

Zsidók és keresztények az évszázadok sodrában – Interpretációk egy témára

Szerkesztette:

Horváth Zita

és

Sz. Halász Dorottya



MISKOLCI EGYETEMI KIADÓ

2015

A tanulmánykötet megjelenését a Nemzeti Kulturális Alap
Könyvkiadás Kollégiuma támogatta



Nemzeti Kulturális Alap

A tanulmányokat szakmailag ellenőrizte:

Chava Baruch, Csíki Tamás, Fazekas Csaba, Gyulai Éva,
Horváth Emőke, Kegyes Erika, Kunt Gergely, Lehotay Veronika,
Lendvai L. Ferenc, Miklós Gabriella, Sáy Pál, Stipta István,
Sz. Halász Dorottya, Szigeti Jenő

Az angol nyelvű összefoglalókat lektorálta:

Szabóné Papp Judit

© Szerzők, 2015

Szerkesztés © Horváth Zita–Sziszkoszné Halász Dorottya, 2015

A borítón látható kép: Olajfa Jeruzsálemben

Forrása: Ariel Hungary

www.bibliatanitasok.hu

ISBN 978-615-5216-81-7

TARTALOMJEGYZÉK

Köszöntő.....	7
---------------	---

1. Zsidó-keresztény kapcsolatok az ókortól az újkorig

GRÜLL Tibor: „Kitérők és betérők” – Zsidó és keresztény vallási misszió az ókorban	11
SÁRY Pál: A zsidó-keresztény viszony szabályozása a római jogban	24
HORVÁTH Emőke: A zsidóság helyzete a vizigót királyságban Rekkared (586–601) uralkodásának idején	39
LENDVAI L. Ferenc: Zsidó diaszpóra a keresztény Európában	48
TÓZSA-RIGÓ Attila: Újabb adatok az ausztriai zsidóság közép-európai üzleti hálózatahoz a késő középkorban és a kora újkorban	53

2. A történelmi Magyarország zsidósága

GYULAI Éva: Periferikus centrumok – A miskolci zsidóság 18–19. századi intézményei és központi helyszínei	71
STIPTA István: Egy különös vád – Adalék a tisztaeszlári per történetéhez	128
CSÍKI Tamás: Önszerveződés és társadalmasodás – Zsidó egyesületek Kárpátalján a dualizmus korában	138
MIKLÓS Gabriella: A <i>zsidó</i> szó nyelvi képe a magyar nyelvben – <i>Zsidónak is szent asszony Mária</i>	150
KEGYES Erika: Sztereotípiák és eszményképek találkozása – Konstrukciók és projekciók a zsidó nőkről közvetített nőképben 1880–1930 között.....	159
PREPUK Anikó: A betegsegélyező egyletek és az önképzőkörök szerepe a magyar zsidó kivándorlók integrációjában New York Cityben a 20. század első felében.....	183

3. Antijudaizmus és antiszemitizmus

KENDE Tamás: Vértörések a kelet-európai antiszemitizmus szellemtörténetében – Módszertani és historiográfiai megközelítések.....	203
STARK Tamás: Az „idegen” zsidók galíciai deportálásának előtörténete	228
FAZEKAS Csaba: Adalékok Prohászka Ottokár és a numerus clausus kapcsolatához	241
MAGYAR CZIFRA Vera: Az antiszemitizmus mint a kommunikáció intézménye a participációs modell alapján.....	253

4. Üldöztetés és embermentés a holokauszt idején

LEHOTAY Veronika: A holokauszt jogtörténeti megközelítése – A magyarországi zsidótörvények a Kúria gyakorlatában.....	267
SULYOK Izabella: Gettósítás Vas és Zala megyében.....	281
NAGY V. Rita: Teológia és antiszemitizmus – Félelem az egyház „elzsidósodásától” – áttérések és korlátozásuk a református egyházban 1944-ben.....	296
SZIGETI Jenő: MEGTŰRTEK AZ ÜLDÖZÖTTÉKÉRT – A szabadegyházi közösségek embermentő szolgálata a holokauszt idején.....	310
MOLNÁR Judit: Kávéházi embermentés – Komoly Ottó, a Magyar Cionista Szövetség elnöke mentésről, ellenállásról, 1940–1944.....	320
KARSAI László: Zsidó ellenállók, törvénytörők.....	331
SZ. HALÁSZ Dorottya: Amerikai magyar reakciók a magyar holokauszt idején.....	340
KUNT Gergely: „ <i>Elvisznek a lepecsételt kocsik a HALÁLBA</i> ” – Egy hír fogadtatástörténete kamasznaplókban.....	355
JEGES Edit: A holokauszt-tanúságtételek társadalmi nemi üzenete – <i>A Kindertransport</i> női és férfi szemmel.....	366

5. Holokauszt-oktatás – Kinek, miért, hogyan?

BARUCH, Chava: Hogyan tanítsunk a holokausztról? – A Yad Vashem pedagógiai felfogásának alaptézisei.....	377
SZÜCS Marianna: Mit tanítanak a holokauszt-túlélők a ma embere számára?.....	390
M. VARGA Katalin: Az EMBER érintett.....	407
Kötetünk szerzői.....	421

Kedves Olvasó!

Különleges kötetet tart a kezében, mely térben, időben és diszciplínákon át történő utazásra invitálja.

Az itt közölt tanulmányok a Miskolci Egyetemen 2013. április 17–18-án, *Zsidók és keresztények az évszázadok sodrában – Interpretációk egy témára* címmel megrendezett tudományos konferencián elhangzott előadások szerkesztett változatai. A Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Kara, Állam- és Jogtudományi Kara, valamint a jeruzsálemi Yad Vashem Holokauszt Tanulmányok Nemzetközi Iskolája által szervezett tanácskozást Öexcellenciája Ilan Mor, Izrael Állam magyarországi nagykövete is megtisztelte személyes jelenlétével. Két nap alatt hét szekcióban harmincöt előadás hangzott el. Közülük huszonhetet tart most kezében az Olvasó.

A konferencia eredeti célkitűzésének megfelelően a kötet olyan írásokat tartalmaz, amelyek a zsidó-keresztény együttélés és a holokauszt történetének magyar és egyetemes vonatkozásait interdiszciplináris alapon vizsgálják az ókortól napjainkig. A több szempontú megközelítésmódot tükrözi a tanulmányok és a szerzők sokfélesége. Utóbbiak számos diszciplína területéről kerültek ki: történész, jogász, filozófus, teológus, nyelvész, szociológus és oktatási-pedagógiai szakember egyaránt szerepel köztük. További cél volt, hogy a szenior kutatók és oktatók mellett a fiatal generáció is bemutatkozhasson. Ezen törekvés jegyében a belföldön hírnevet szerzett és nemzetközileg is elismert szakembereken túl fiatal kutatók és doktori hallgatók is lehetőséget kaptak a megszólalásra.

A tanulmányok szerzői diszciplínáiknak megfelelően eltérő módszertani fogásokat alkalmaztak és változatos forrásanyagból dolgoztak. Primer és szekunder források, hazai és külföldi szerzők művei és levéltárak anyagai, törvénytárak, korabeli naplók és sajtótermékek, valamint túlélőkkel készített interjúk egyaránt feldolgozásra kerültek.

Az interdiszciplinaritás jegyében született írások egyedivé teszik a kéziratot. Míg a legtöbb konferenciakötet egyetlen tudományág művelői számára kínál megjelenési fórumot, addig a jelenlegi számos korszak és diszciplína területén járatos kutatónak lehetőséget ad eredményei közlésére anélkül, hogy a sokszínűség a minőség rovására menne. Úgy véljük, a tágabb téma iránt érdeklődő valamennyi olvasó haszonnal forgathatja kötetünket.

Miskolc, 2015. június 5.

Kellemes olvasást kívánunk!

A Szerkesztők

ELSŐ RÉSZ

ZSIDÓ-KERESZTÉNY KAPCSOLATOK AZ ÓKORTÓL AZ ÚJKORIG

„KITÉRŐK ÉS BETÉRŐK” – ZSIDÓ ÉS KERESZTÉNY VALLÁSI MISSZIÓ AZ ÓKORBAN

GRÜLL TIBOR

Adiabéné a parthus királyság és Armenia közé beékelődő aprócska fejedelemség volt, melynek határait a Tigris, valamint a Felső- és Alsó-Zab folyó jelentette. Fővárosa Arbela, a mai Irbil, az iraki Kurdisztán központja. A parthusokkal vazallusi viszonyban álló adiabénéi uralkodók közül kiemelkedik I. Monobazos, aki i. sz. 15-ben lépett trónra. Számos felesége volt, köztük testvére, Helené is, akitől Monobazos és Izatés nevű fia született. Izatés lett Monobazos király udvarának „bibliai Józsefje”: az uralkodó kedvence, akit minden földi jóval elhalmozott és még életében utódjának jelölt. Ezt azonban Monobazos többi fia érthetően nem nézte jó szemmel: félő volt, hogy gyűlöletbe átsapó irigységük Izatés életének végét jelenti hamarosan. A királyi pár kedvence ezért kénytelen volt átmenetileg száműzetésbe vonulni. Szülei az Eufratész alsó folyásánál fekvő apró királyságba, Kharakénébe küldték, melynek fővárosa, Spasinu Kharax az indiai kereskedelem egyik fontos állomása volt: arab és szír tevékaravánok, indiai hajósok, parthus előkelőségek mellett szép számmal akadtak itt zsidó kereskedők is, akik tömjénnel, mirrhával, gyöngyökkel, drágakövekkel, selyemmel – egyszóval a mesés Kelet minden kincsével – üzleteltek.¹

Egy Anan nevű zsidó kereskedő – írja Flavius Josephus – bejáratos volt Abennerig kharakénéi királyhoz, akinek feleségeit okígtatta a zsidók törvényére. Ezeken a tanításokon részt vett Izatés és újdonsült felesége is, merthogy az emigráns adiabénéi herceg időközben meg is nősült. Izatésnek annyira megtetszett a zsidók törvénye, amit a kereskedő oktatott, hogy betért a zsidó vallásba, bár egyelőre nem metélkedett körül. Ekkor hívták vissza Adiabénébe, ahol időközben bátyja vette át a hatalmat II. Monobazos néven, de csak átmenetileg, mert Izatés visszatértekor tüstént átadta öccsének a koronát. I. Izatés az arbeli palotában értesült a jó hírről, hogy amíg ő Kharaxban lett félig zsidóvá, anyját, Helenét, szintén megtérítette egy adiabénéi zsidó. Izatés ekkor már teljes mértékben zsidóvá akart válni, de anyja és a vele lévő Anan kereskedő óva intette ettől, hiszen – így érveltek – „körülmetélés nélkül is megtarthatja a zsidók istentiszteleti szokásait, mert ezek sokkal fontosabbak, mint a körülmetélés”. Bizonyos idő múlva azonban érkezett Galileából egy Eleázár nevű írástudó, aki a Törvény megtartását illetően keményvonalas álláspontot képviselt. Mikor a király elé járult, aki épp a Tórát olvasta, így szólt hozzá: „Nem is tudod, ó király, milyen súlyosan vétkezel a törvény és ennél fogva Isten ellen is. Mert nem elegendő csupán olvasni a törvényt, hanem meg is kell tartani a parancsait. Meddig akarsz még körülmetéletlenül élni?” Izatés király természetesen rögvest engedelmeskedett a körülmetélkedés parancsának, és teljes mértékben betért a zsidó vallásba.²

¹ Kharakéné történetéhez lásd: NODELMAN 1960; POTTS 1988; SCHUOL 2000.

² Flavius Josephus: *A zsidók története* XX. 17–74; NEUSNER 1964, 60–66; SCHIFFMAN 1987, 293–312. Neusner szerint az is elképzelhető, hogy Adiabéné királyai a júdeai királyságra pályáztak, és azért vették fel a zsidó vallást, mert a Törvény szerint csak zsidó lehet uralkodójuk (5Móz 17:15). Louis H. Feldman a betérés gazdasági előnyeit emeli ki.

Mindez első hallásra úgy hangzik, mint egy zsidó tanmese vagy egy „missziós regény”, ami nem volt ismeretlen műfaja az ókori regényirodalomnak. (Még a hellenisztikus kori zsidó irodalomból is ismerünk ilyet: *József és Aszenet* történetét.³) Csakhogy az adiabénéi királyi ház betérésének története nem pusztán tanmese! Izatés anyja, Helené hamarosan Jeruzsálembe költözött, ahol jótéteményei miatt magasztalták: a Claudius korában kitört éhínségben saját pénzén táplálta az éhező lakosságot, ő maga pedig nazireusi fogadalmat tett.⁴ A Dávid Városa nyugati oldalán épült palotáját 2007-ben valószínűsíthetően megtalálták az izraeli régészek.⁵ Őt és két fiát – mivel időközben II. Monobazos is felvette a zsidó vallást – a Jeruzsálemtől északra épített három kisebb piramis alatt temették el a Királyok Sírja mellett, amelyet Louis Felicien de Saulcy tárt fel 1863-ban.⁶ Helené – felvett zsidó nevén Sára – királynő szarkofágja ma a Louvre-ban található.⁷

Mások mellett az ókori zsidó történelem egyik legismertebb szakértője, az oxfordi Martin Goodman is úgy vélekedik, hogy az i. sz. 1. század vége előtt nem beszélhetünk aktív zsidó misszionálásról. „Azt a vágyat, hogy a zsidó életmóddal kapcsolatban csodálatot keltsenek, vagy a zsidók Istene iránt tiszteletet ébresszenek, vagy más népekbe bizonyos általános erkölcsi viselkedésnormákat, a távoli, lehetséges eszkatologikus jövőre vonatkozó jámbor reménységet beleneveljenek, világosan meg kell különböztetnünk attól az erőfeszítéstől, hogy a *jelenben* nem-zsidókat nyerjenek meg a judaizmus számára.” Goodman a „vallási misszió” kifejezésnek legalább négyféle értelmét különbözteti meg: (1) informatív misszió, amelynek célja a felvilágosítás, nem a meggyőzés; (2) nevelő misszió, melynek általában morális üzenete van; (3) apologetikus misszió, amely egy kisebbségi helyzetben lévő vallást igyekszik elfogadtatni a többségi társadalommal, anélkül, hogy attól elvárná az áttérést; és végül (4) maga a térítő jellegű misszió (prozelitizmus). Goodman állítása szerint a *hurbán* előtti időszakban a judaizmusra legfeljebb az apologetikus és nevelő szándékú misszionálás volt jellemző, a térítő jellegű missziót sem a pogány vallások, sem a filozófiai iskolák, sem a judaizmus nem alkalmazta.⁸

³ BOLYKI 2005. – A külföldi szakirodalomból: CHESNUTT 1995; BOHAK 1996.

⁴ BATSCH 2007–2008.

⁵ BEN-AMI 2011.

⁶ JACOBY 1998, 460–462.

⁷ Musée du Louvre, Département des Antiquités Orientales, Salle Judaïque, inv. no. AO 5029. Szövegét kommentárokkal lásd: *Corpus Inscriptionum Iudaeae Palaestinae* I 123. A szarkofágról részletesebben lásd: HACHLILI 2005, 36.

⁸ Az oxfordi Martin Goodman egyik legfontosabbnak tartott érve a pogány vallások 4. értelemben vett missziós jellege ellenében az, hogy egy „a vallások között a lelkekért folytatott kozmikus küzdelemben” beavatkozó kultusznak feltétlenül univerzalisztikus szemlélettel kellett rendelkeznie, lásd GOODMAN 1994, 21. Ugyan maga is beismeri, hogy ilyen szemléletet már a hellenisztikus korban közvetített a sztoicizmus és a künizmus, sőt Philón szerint a diszpóra zsidóság magát a Tórát is – az ezoterikus és exkluzív jellegű misztériumokkal szemben – az *egész emberiség* érdekében „dobta piacra” (Philón: *De specialibus legibus* I. 320). Goodman érvelésében ott található finom csúsztatás, hogy a vallások „univerzális missziós jellegét” úgy próbálja beállítani, mintha azok célja *valamennyi ember* megtérítése

De vajon az adiabénéi királyi család betérése igazolja-e Goodman tételeit? Talán Anan kereskedő és a Galileából érkező írástudó, Eleázár csupán „informatív miszsiót” végzett a kharaxi és arbéli palotában? Vagy csupán a zsidó vallás erkölcsi felsőbbrendűségét bizonygatta a pogányok előtt? Vagy netán arról akarta meggyőzni őket, hogy ne üldözzék a Tóra-hívő zsidókat? Természetesen lehetséges, hogy mindezek a szempontok *is* benne voltak tevékenységükben, de tagadhatjuk-e azt, hogy ennek végeredményeképpen az *akkori jelenben* nem-zsidókat nyertek meg a judaizmus számára? Véleményem szerint aligha.⁹

Bár a Biblia szerint Isten választott népe a zsidóság, bizonyos próféciaik arra utalnak, hogy a végidőkben a pogány nemzetek vagy legalábbis azok egy része meg fogja ismerni Izrael Istenét: „*Íme, nem ismert népet hívsz elő, és a nép, amely téged nem ismert, hozzád siet az Úrért, Istenedért és Izráel Szentjéért, hogy téged megdicsőített*” (Ézs 55:5b). A zsidók bizonyos csoportjai – mindenekelőtt a farizeusok – aktívan igyekeztek elősegíteni ezeknek a bibliai próféciaiknak a beteljesedését. Erre már Jézus is utalt velük kapcsolatban: „*Jaj nektek képmutató írástudók és farizeusok! Mert megkerülitek a tengert és a földet, hogy egy pogányt zsidóvá tegyetek (poészaiz hena proszélüton), és ha azzá lett, a gyehenna fiaivá teszitek őt, kétszerte inkább magatoknál!*” (Mt 23:15) Ez a mondat sem valamiféle passzív befogadói attitűdre, hanem aktív missziós tevékenységre utal, melynek földrajzi spektrumát szinte ugyanezekkel a szavakkal jellemezte a kortárs alexandriai Philón, mikor azt írta Mózes Törvényéről, hogy az „mindenkit vonz és maga felé fordít: barbárokat és helléneket, szárazföldieket és szigetlakókat, keleti és nyugati népeket, Európát és Ázsiát, az

lett volna. Tudomásom szerint azonban ezt még a két „legagresszívebben” térítő vallás: a kereszténység és az iszlám sem vallotta/vallja. Pál apostol – minden korok legnagyobb misszionáriusa – is csak arra törekedett, hogy „a többséget” megnyerje (*tusz pleionasz kérdésző*, 1Kor 9:19).

⁹ A római kori judaizmusról mint térítő vallásról pozitív képet alkotott Louis H. Feldman, a New York-i Yeshiva University professzora: FELDMAN 1993, 288–415. Feldman szerint a prozelitizmussal szembeni addigi passzív zsidó magatartás aktívabbá vált a hellenisztikus korban, ami megmagyarázza a római időszak zsidó népességének drasztikus növekedését. Martin Hengel minimalista és Salo W. Baron maximalista becslése szerint az i. sz. 1. század közepén 4–8 millió zsidó lakója volt a Római Birodalomnak, ami az össznépesség kb. egynolcadát tette ki. „E masszív növekedés csakis a prozelitizmus számlájára írható, bár az agresszív prozelitizmus kétségkívül csak az egyik lehetséges magyarázat a nagyszámú áttérésekre” (FELDMAN 1993, 293.). E logikai buktatóktól sem mentes hipotézis nagyban hozzájárult ahhoz, hogy Feldman opusát erős kritikával illették szakmai berkekben. Leonard Victor Rutgers például némi joggal vetette szemére, hogy adatai sokszor légből kapottak, forráskezelése és -értékelése elavult, és alapjában Heinrich Graetzére (1817–1891) vezethető vissza. A divatos „interakció” kifejezés például kizárólag vallási értelemben és túlzottan egyoldalúan szerepel Feldmannál: a zsidók általában pozitív benyomást keltenek pogány környezetükben, miközben ők maguk ellenállnak az onnan jövő hatásokkal szemben. Rutgers helyesen hívja fel a figyelmet arra, hogy az interakció ennél jóval szélesebb skálán működött: a diaszpórai zsidóság nem csak az ortodoxia vagy az asszimiláció két szélsőértéke között választhatott, mint ahogy a környezetük velük szembeni magatartását sem csak az antijudaizmus vagy filoszemitizmus bináris oppozíciójával jellemezhetjük. RUTGERS 1995, 126.

egész lakott földet, egyik végétől a másikig”.¹⁰ A valamivel később élt Flavius Josephus is hasonlóan nyilatkozik:

Hogy miként vélekedett törvényhozónk [Mózes] az idegenek iránti méltányos viselkedésről, ugyancsak érdemes számba venni. Ki fog derülni, hogy a lehető legjobban gondoskodott arról, hogy saját szokásaink meg ne romoljanak, mi magunk azonban ne sajnáljuk másokkal megosztani saját ételelveinket. Akik elhatározzák, hogy a mieinkkel azonos törvények alatt akarnak élni, azokat törvényünk szívesen fogadja be, mert a népünkhöz való tartozást nem kizárólag a származástól, hanem a szabadon választott életmódtól is függővé teszi. Azokat viszont, akik csak véletlenül keveredtek közösségünkbe, a Törvény nem óhajtja részesíteni a teljes befogadásból.¹¹

Magában a Tórában, annak görög fordításában, illetve a bibliai szövegek rabbinikus kommentárjaiban is előkerül a prozeliták, a prozelitizmus kérdése. A héber Bibliában az izraeliták között lakó, önként betelepült idegeneket *gér*nek nevezik. Ők a Törvény különleges védelmét élvezik, s gyakorlatilag azonos jogokkal rendelkeznek, mint a született izraeliták.¹² Figyelemre méltó, hogy a *Septuaginta* a *gér* szót annak valamennyi előfordulási helyén a *proszélitosz* kifejezéssel fordítja,¹³ sőt egy alkalommal „termékenyen félreérti” a héber szöveget. Jesája 54:15-ben, az „*íme, összegyűlvén összegyűlik – semmi nem Tőlem –, aki összegyűlik ellened, elesik előtted*” (*hén gór jagúr 'efesz mé'oti mi gár 'ittáh 'alaih jippól*) mondatban a fordító a *górt* [összegyűlik] *gér*nek [idegen] olvasta, amelyből a következő szöveg állt össze: „Íme, prozeliták jönnek hozzád általam, és hozzád folyamodnak” (*idu proszélütoi proszeleuszontai szoi di'emu kai epi sze katapheukszontai* – a *Septuaginta* fordítása szerint). Az sem lehet véletlen, hogy Eszter könyvének görög változatában a „zsidókká lettek” (*mitjahadim*) kifejezést a *perietemnonto* (körülmetélkedtek) igével adták vissza a fordítók (Esz 8:17 LXX).

¹⁰ Philón: *Mózes élete* II. 20.

¹¹ Flavius Josephus: *Apión ellen* II. 209–210; Goodman szerint Josephus itt „retorikai túlzásokba esik” (GOODMAN 1994, 74–75).

¹² „A jövevényen ne hatalmaskodjál, és ne nyomorgasd azt, mert jövevények voltak Egyiptom földjén”, 2Móz 22:21; „egy törvénye legyen az ott születettnek és a jövevénynek, aki közöttetek tartózkodik”, 2Móz 12:49 stb.; Philón szerint is a prozeliták ugyanolyan jogokkal rendelkeztek, mint a született zsidók (*De specialibus legibus* I. 52; *De virtute* XX. 102–103).

¹³ 2Móz 12:48–49; 20:10; 22:21 bis; 23:9 ter; 23:12; 3Móz 16:29; 17:8.10.12.13.15; 18:26; 19:10.33.34 bis; 20:2; 22:18; 23:22; 24:16.22; 25:23.35.47 ter; 4Móz 9:14 bis; 15:14.15.16.26.29.30; 19:10; 35:15; 5Móz 1:16; 5:14; 10:18 bis. 19. bis; 12:18; 14:28; 16:11.14; 24:16.19.21.22.23; 26:11.12.13; 27:19; 28:43; 29:11; 31:12; Józs 20:9; 1Krón 22:2; 2Krón 2:17; 15:9; 30:25; Zsolt 93:6; Zsolt 145:9; Jer 7:6; 22:3; Ezék 14:7; 22:7.29; 47:22.23; Zak 7:10; Mal 3:5.

A héber Bibliához írt rabbinikus kommentárok többnyire Ábrahámot tekintik az első prozelitának, sőt misszionáriusnak.¹⁴ A Harránból elinduló Ábrám és Szárai ugyanis magukkal vitték „a lelkeket, akiket csináltak” (*vöet-hanefes aser-‘aszú*, 1Móz 12:5). De hogyan *csinálhatott* valaki lelkeket? – tették fel a kérdést a rabbik. A válasz az egyik tannaitikus midrásban olvasható: [Ábrám és Szárai] „férfiakat és nőket vittek a Sekina szárnyai alá” – vagyis betérítették őket.¹⁵ Ábrahám misszionáriusi szerepére a diaszpóra-irodalomban egyedül Artapanosz hivatkozik. Egy 3. századi palesztinai amóra, R. Hósaja (akit R. Júda ben Simeon idéz) a Genézis 37:1. versét úgy magyarázta, hogy a „Jákób pedig lakozott az ő atyja bujdosásának földjén, Kanaán földjén” igeversben a *meguré ’aviv*-ot [apja lakóhelyén] *megajaré ’aviv*-nak [apja térítésének helyén] olvasta, amivel arra utalt, hogy Izsák aktívan térített Kanaánban. A szintén ugyanekkor működő palesztinai amóra, R. Abba ben Kahana szerint József vette rá az egyiptomiakat a körülmetélkedés szokására, azzal a titkolt szándékkal, hogy betéríti őket.¹⁶ Számos szöveg Mózes apósát, a midiánita Jetrót is misszionáriusként mutatja be. A targum Pszeudo-Jonathan egy olyan glosszával egészítette ki az „és elbocsátotta Mózes az ő apósát és az elment hazájába” (2Móz 18:27) verset, mely szerint Jetró azért ment haza, hogy valamennyi honfitársát megtérítse.¹⁷ A bírák időszakában élt Ruth története is a prozelitizmus létét igazolja. A moábita származású özvegyasszony ugyanis a rabbinikus felfogás szerint a „*néped az én népem és Istened az én Istenem*” mondatával (Ruth 1:16) teljes értékű prozelitává vált.

A pogány származásúak beáramlása a zsidó közösségekbe számos elméleti és gyakorlati kérdést vetett fel a vallástanítók számára, s erősen megosztotta a rabbikat. R. Johanan és R. Eleázár egyenesen kijelentette: Isten azért szórta szét Izraelt, hogy elősegítse a prozelitizmust. Egy kései midrás szerint a prozeliták az eljövendő világba jöcselekedeteikért jutnak be, leszármazottaik pedig papok feleségei lesznek, és a jövőben a Templomban fognak szolgálni.¹⁸

A prozelitizmusnak azonban komoly ellenfelei is akadtak a zsidó vallási vezetők körében.¹⁹ A *Deuteronomium* egyik rabbinikus kommentárja szerint „egy pogány, aki megtartja a sabbatot, de nincs körülmetélve, halálra méltó”; és csakis körülmetélt ember tanulmányozhatja a Tórát.²⁰ Az i. sz. 1. század végén R. Eliézer hangsúlyozza,

¹⁴ *Numeri Rabba* 14.11; *Pesikta Rabbati* 43. ed. Friedmann 181a; BAMBERGER 1939, ch. 10; BRAUDE 1940. ch. 3.

¹⁵ *Szifré Deuteronomium* 32.

¹⁶ *Genézis Rabba* 90.6; 91.5. ed. Theodor–Albeck, 1119.

¹⁷ *Szifré Zuta* ad Numeros 10:30 ed. Horowitz, 265.; *Szifré Numeri* 80, ed. Horowitz, 76.; GOODMAN 1994, 146.

¹⁸ RABINOWITZ 1971; *Numeri Rabba* 8.9. (templomi szolgálat); b.Peszachim 87b (Izrael szétszórátása)

¹⁹ Ezt még Goodman is kénytelen elismerni, bár később hozzáteszi, hogy elismerő vélemények mind 3–4. századi palesztinai rabbiktól származnak, lásd GOODMAN 1994, 148–150 (a helyek felsorolásával).

²⁰ *Deuteronomium Rabba* I. 21. ed. Mirkin, 23.; *Exodus Rabba* 30.12. – Az utóbbinak a gyakorlat is ellentmondott: az alább tárgyalt aphrodisziaszi feliraton a három „istenfélő” is a tóraiskola tanulói közé

hogy a Tóra harminchat esetben óv a prozeliták tévedéseitől, mivel eredendően rosszszak és könnyen visszaeshetnek gonoszságukba.²¹ Josephus is beszél olyan visszaesőkről, akik megtagadták a zsidóságot, sőt korábbi hitsorsosait befeketítették a rómaiak előtt²² – ez lehetett az oka annak, hogy az *amidá*-imában az „igazságos” prozelitákért imádkoztak.²³ A 2. században R. Simeon bar Joháj egyetlen pillantásával megsemmisített egy bizonyos Júda ben Gérimet, akiről kiderült, hogy a rómaiak kémje.²⁴ Ugyancsak a 2. század végén R. Hijja kijelentette: „Nincs semmi hit egy prozelitában huszonnégy generációig, mivel az eredendő bűn még benne van.”²⁵ A prozeliták besorolása a zsidó társadalom hierarchiájába szintén ellentmondásos volt: csak a rabszolga állt mögöttük a ranglétrán.²⁶ Egy bűnös életmódot folytató zsidó ember lánya nem mehet hozzá egy született zsidóhoz, de prozelitához igen.²⁷ A prozelita nem nevezheti Izrael pátriárkáit „atyáinak” és nem kaphat részt Izrael földjéből.²⁸ A 3. századi R. Hama bar Hanina véleménye szerint: „Isten csak származásilag tiszta zsidókon fogja megnyugtatni az ő jelenlétét.”²⁹ Blidstein szerint a 8. századtól kezdve a *gáonok* a prozelitákra értelmezték ezt a kitéletet, így jött létre a zsidóság négyes felosztása papokra, lévítákra, izraelitákra és prozelitákra.³⁰ A 3. századi R. Helbó gyakran idézett véleménye – „a prozeliták olyanok Izraelnek, mint a rüh (sapahat)” – máig megosztja a kutatók véleményét: vajon a rabbi a keresztényekről vagy a betért prozelitákról fogalmazott-e ilyen élesen? Ugyanitt olvasható az a megjegyzés is, hogy „rabbijaink szerint” a prozeliták késleltetik a Messiás eljövetelét.³¹

A zsidóságba betérők pontos számáról természetesen nincsenek statisztikai adataink, rendelkezünk viszont egy érdekes forrással, amelyből némi következtetést azért levonhatunk erre vonatkozólag. A kis-ázsiai Aphrodisiasban 1967-ben került elő egy felirat, amely 250 és 350 között íródott, és feltehetően a helyi zsinagóga adományozóinak neveit sorolja fel.³² A feliraton összesen 87 született zsidó (55%), 65 istenfélő (42%) és 3 prozelita (3%) nevét tüntették fel. Ha szabad következtetnünk ebből az egyetlen adatból, a zsidó zsinagógaközösségeket a betérők vagy szimpatizánsok igen jelentős (csaknem 50%-os) „ernyőcsoportja” vette körül. Az aphrodisiaszi felirat egy

tartozott. A babilóni Talmudban olvasható az az állásfoglalás, miszerint „még egy pogány is, aki a Tórával foglalkozik, egyenlő a főpappal” (b.Baba Kama 38a).

²¹ b.Baba Mecija 59b.

²² Flavius Josephus: *Apión ellen* II. 123.

²³ b.Megilla 17b.

²⁴ b.Sabbat 34a.

²⁵ *Midrás Ruth Zuta* 1.12.

²⁶ b.Jebamót 79b vagy b.Kiddusin 67a.

²⁷ m.Bikkurim 1:5.

²⁸ m.Bikkurim 1:4.

²⁹ b.Kiddusin 70b.

³⁰ BLIDSTEIN 1972–74.

³¹ b.Nidda 13b.

³² A szöveg teljes fordítását, kommentárját és a legújabb szakirodalmat lásd GRÜLL 2004, 131–136.

ben arra is utal – közvetve megerősítve az adiabénéi Helené és Izatés „betérés-történetét” –, hogy különbséget tehetünk a betérés két fokozata között. Külön csoportot alkottak az ún. „istenfélők” (görögül *theosebeis* vagy *sebomenoi ton Theon*, héberül *jiré sammajim*, „mennytisztelők”, vagy *gér tosav* „betelepült idegen”). Ők csak néhány fontosabb parancsot tartottak meg a mózesi Törvényből: ezek közé tartozott a szombattartás, bizonyos ünnepek megülése, a kóser étkezés, talán a bálványimádás kerülése és minden bizonnyal a zsinagóga látogatása, valamint a zsidó közösség anyagi támogatása. A zsidók és „istenfélők” még a népgyűléseken is együtt ültek, mint ahogyan azt a milétosi színház ülésfelirata is mutatja.³³ A teljesen betérők (görögül *prosélytoi*, héberül *gér cedek* „igaz betérő”) körül is metélkedtek, amivel azt fejezték ki, hogy beléptek Ábrahám szövetségébe, és magukra vállalták a Tóra mind a 613 parancsolatának megtartását. A zsidó misszió olyannyira ismert volt a pogány világban, hogy még az 1–2. század fordulóján működő római satíráíró, Iuvenalis is gúnyolódott rajta:

Mások, kiknek a szombatokat tisztelte szülője,
senkit a mennyek urán s felhőn kívül nem imádnak.
Nékik az emberhús meg a sertéshús, mit az apjuk
meg nem evett, ugyanaz; s az előbőrük lemetélik.
(Iuv. *Sat.* XIV.96–99)

A „kétfokozatú betérés” itt is megfigyelhető: az „istenfélő” (*metuentes*) apák még csak a *sabbatot* és a disznóhúsevés tilalmát tartották be, fiaik azonban már körül is metélkedtek (*praeputia ponunt*).

Sok európai vallástörténész és teológus máig rendkívül szkeptikus azzal kapcsolatban, hogy az ókori judaizmus térítő jellegű vallás volt-e egyáltalán. Azt azonban soha senki sem tagadta, hogy a kereszténység immanens velejárója a misszionálás. Jézus utolsó nagy parancsa, amit Máté evangéliuma jegyzett fel, így hangzott: „*Elmenvén azért, tegyetek tanítványokká minden népet, megkeresztelvén őket az Atyának, a Fiúnak és a Szent Léleknek nevében, tanítván őket, hogy megtartsák mindazt, amit én parancsoltam nektek.*” (Mt 28:19–20). Jézus küldöttei, az apostolok, az ismert világ csaknem minden sarkába eljuttatták az *evangéliumot*, beteljesítve ezzel küldetésüket. Szempontunkból különösen érdekes Pál apostoli missziója, amely kifejezetten a zsidó diaszpóra közösségeire épült. A „nemzetek apostola” – a kilikiai Tarszosz szülőtte – minden esetben azt a módszert követte, hogy a helyi zsinagógákban kezdte meg a prédikálást, aminek következtében a gyülekezet legtöbbször kettészakadt: egy részük követte az apostol tanítását, más részük maradt a hagyományok követése mellett. (Ez utóbbiak rendszerint ellenségesen viselkedtek az előbbiekkal szemben, sőt sokszor a pogány városi hatóságokat is felbujtották ellenük.) Nézzünk most meg egy konkrét példát, a pisidiai Antiochiában történetet.

³³ TREBILCO 1991, 56–57; BAKER 2005, 397–416.

Amikor kifelé igyekeztek, kérték őket, hogy a következő szombaton szólják nekik ezeket a beszédeket. Miután szétoszlott a zsinagógai közösség, számos zsidó és istenfélő prozelita követte Pált és Barnabást, akik beszélgettek velük, és biztatták őket, hogy maradjanak meg az Isten kegyelmében. A következő szombaton aztán szinte az egész város összegyűlt, hogy hallgassa az Úr Igéjét. Amikor a zsidók meglátták a tömeget, megteltek irigységgel, és káromló beszédekkel próbálták Pál szavait megcáfolni. Erre Pál és Barnabás is felbátorodott, és azt mondták: Szükségszerű volt először nektek hirdetnünk az Isten Igéjét, de minthogy ti elutasítjátok azt, és nem tartjátok magatokat méltónak az örök életre, meglátjátok, a nemzetekhez fordulunk! (Csel 14:42–46, SZPA)

A történetben a keresztény igehirdetőkön kívül háromféle csoport szerepel: a zsidók (*Iudaioi*), a prozeliták (*prosélytoi*) és a nem-zsidó nemzetek (*ethné*). Láthatjuk, hogy a Pál sikeres missziója miatt irigykedő zsidók nem azonosíthatók az *egész* helyi zsidó közösséggel, hanem csak a zsidók azon csoportjával, akik nem követték Pált és Barnabást. Ez a minta szinte valamennyi görög városban hasonlóképpen ismétlődött.

A kereszténység illegálításának évszázadai alatt az új vallást elutasító zsidók is tovább folytatták aktív térítő munkájukat a pogányok (és immár a keresztények) körében is. Tették ezt annak ellenére – nem is sikertelenül –, hogy Hadrianus korától kezdve a római birodalom területén a pogányok betérítése és körülmetélése főbenjáró bűnnek számított: a római polgárokat száműzetéssel és vagyonelkobzással, a *humiliores* jogállásúakat és a *peregrinus*okat halállal büntették. Antoninus Pius egy *rescriptum*ában ugyan némileg lazított a törvény szigorán, de csak a zsidók gyermekeivel tett kivételt. A törvényt Septimius Severus is érvényben tartotta, és „súlyos büntetés terhe alatt megtiltotta, hogy bárki is zsidóvá legyen” (*Iudaeos fieri sub gravi poena vetuit*). Elagabalus uralkodásának ideje alatt megszüntette a törvényt, sőt magát is körülmetélte, kanaánita őseire való tekintettel.

Bár a császári kormányzat az i. sz. 2. század első harmadától óriási nyomást fejtett ki a zsidó misszióval szemben, a judaizmus nem veszítette el vonzerejét a nem-zsidók körében. A fentebb idézett aphrodisiasí felirat mellett számos egyéb adatunk van arra, hogy a zsidó vallási misszió csúcspontja éppen a 2–3. századra esett. A 2. századtól egyre több *rabbivá lett* prozelitát ismerünk, akikből olyan jelentős vallástanáritók váltak, mint Onkelosz, Semája, Abtaljon, Akiba vagy Méir.³⁴ Az „istenfélők” között a Talmud szerint még egy császár is akadt: valószínűleg Antoninus Pius.³⁵ A prozelitizmus kérdése ugyanakkor tagadhatatlanul megosztotta a zsidó vallási vezetőket. Korábban már idéztük a 3. századi R. Helbó nem túl hízelgő véleményét: „a

³⁴ COHEN 1972.

³⁵ FREUND 1995; COHEN 1998.

prozeliták olyanok Izraelnek, mint a bőrnek a lepra.”³⁶ A szintén a 3. században működő R. Johanan bar Nappaha azt állította, hogy az a pogány, aki a Tóra tanulmányozásában előrehalad, halállal büntetendő.³⁷ Ezzel szemben R. Méir úgy vélekedett, hogy egy Tórát tanulmányozó pogány magasabb rendű, mint egy tudatlan főpap.³⁸ R. Simeon ben Lákis szerint az a pogány, aki a *sabbaton* pihen, halál fia.³⁹ R. Johanan ben Zakkai szerint viszont „az [a pogány], aki betartja a sabbatot annak törvényei szerint, még ha Énoch nemzedékéhez hasonlóan bálványimádó is, bűneinek bocsánatát kapja jutalmul”.⁴⁰

A keresztény császárok semmivel sem voltak megengedőbbek a zsidó prozelitizmussal szemben, mint pogány elődeik. Nagy Konstantintól kezdve folyamatosan jelentek meg azok a rendeletek, amelyek tiltották a keresztények (és pogányok) betérését a zsidók „dögletes szektájába” (*ferialis secta*). Íme, egy egészen cizellált darab Honorius és II. Theodosius idejéből:

Néhányan [zsidók közül] a törvényről megfélemezve odáig merészkedtek, hogy a keresztények közül némelyeket arra kényszerítettek, hogy a zsidók mocskos és rút nevét (*foedum taetrumque Iudaeorum nomen*) vegyék magukra. S bár azokat, akik e bünt elkövették, a korábbi császárok törvényei is joggal elítélték, nem okoz gondot nekünk, hogy újfent figyelmeztessünk: nehogy a keresztény misztériumokba beavatott embert a zsidó perverzítésra kényszerítsenek, amely a kereszténység utáni Római Birodalomtól is idegen. Ha valaki mégis azt hiszi, hogy ezt meg kell próbálnia, elrendeljük, hogy a tett felbujtói, és akik csak abba be voltak avatva, a korábbi törvényekben meghatározott büntetést szenvedjék, mivel a halálnál súlyosabb és az öldöklésénél kegyetlenebb, ha valaki a keresztény hittől [eltévelyedve] zsidó hitetlenséggel szennyezi be magát (*incredulitate Iudaica polluatur*).⁴¹

Ezek után nincs mit csodálkoznunk azon, hogy a gradói dómban egy 406 után keletkezett sírfeliraton ezt olvassuk: „*Itt nyugszik Petrus, korábbi nevén Papario,*

³⁶ Braude értelmezésében megjegyzése figyelmeztetés a keresztényekkel szemben, Feldman szerint azonban csak egyetlen rabbi véleménye, aki történetesen a negatív felfogást vallotta a prozelitizmussal kapcsolatban. BRAUDE, 1940, 42–44, vö. BLIDSTEIN 1972–74.

³⁷ b.Sanhedrin 98b.

³⁸ b.Gittin 57b.

³⁹ b.Sanhedrin 58b.

⁴⁰ b.Sabbat 118b.

⁴¹ 409. április 1-jén kelt rendelet, *Codex Theodosianus* 16:8:19.

*Olympius zsidó fia, aki népéből egyedül nyerte el azt a jogot, hogy a Krisztus kegyelméhez járuljon, és ebben a szent csarnokban méltó módon lett eltemetve...*⁴²

Manapság a „vallási térítés” fogalma negatív jelentéssel telítődött a közbeszédben. Ennek egyik nyilvánvaló oka, hogy sok évszázadon át – és bizonyos területeken még ma is – a térítés nélkülözhetetlen velejárója az erőszak. De vajon miért van az, hogy az európai *Judenwissenschaft* azt is tagadja, hogy a zsidó vallásnak bármikor is köze lett volna a térítéshez? Miért lett tabutéma a pogányok és keresztények körében végzett zsidó misszió?

A kérdés gyökere alighanem a felvilágosodás korába nyúlik vissza. A svájci költő és fiziognómus, Johann Caspar Lavater 1769-ben fordította németre Charles Bonnet *Palingénésie philosophique* című művének szövegét, amelyben egyebek mellett megvizsgálta a kereszténység igazsága mellett szóló bizonyítékokat. Lavater azzal a nyilvános felszólítással küldte el a szöveget kora legismertebb zsidó filozófusának, Moses Mendelssohnnak, hogy az térjen keresztény hitre. Mendelssohn azzal válaszolt a felszólításra, hogy egész egyszerűen kitért a válasz elől.⁴³ Nem vette védelmébe a zsidó vallást, és nem támadta meg Bonnet könyvének a kereszténységről megfogalmazott állításait. Ehelyett felállított egy tételt: *a zsidó vallás sohasem volt térítő jellegű*. Épp ellenkezőleg: „Rabbijainktól olyannyira távol áll minden térítési kórság, hogy egyenesen előírják: komoly ellenvetésekkel tántorítsunk el szándékától mindenkit, aki magától ajánlkozik.”⁴⁴ A felvilágosult Mendelssohn szerint a zsidó Törvény lényege a természeti törvény megtartása lenne: „Nem kell missziót küldennünk a két Indiába vagy Grönlandba, hogy e távoli népeknek hirdessék vallásunkat. Ráadásul kivált ez utóbbi népet a mi vallási tanaink értelmében is inkább irigyelnünk kellene, hiszen a rendelkezésünkre álló leírások szerint – sajnos! – ők jobban betartják a természet törvényét, mint mi magunk.” Ha Konfuciusz és Szolón az ő korában élt volna – folytatta Mendelssohn – nevetséges volna megtéríteni őket: „én úgy sejttem, hogy aki erényre vezeti az embereket ebben az életben, amabban sem kárhozhat el...” Mendelssohn levelében akkor bújkik ki a szög a zsákból, mikor kijelenti, hogy hálás a francia nemzetnek, amely „az általános emberszeretetet a zsidókra is kiterjeszti, és nem gördít akadályokat az elé, hogy úgy tiszteljék a Mindenhatót, ahogyan atyáink tisztelték.” Ezért a vallásszabadságért cserébe a zsidók részéről a legnagyobb hálátlanság volna azzal fizetni, hogy „az uralkodó rész vallását vitassák”. Moses Mendelssohn levele annak a történelmi folyamatnak kezdetét jelenti, amelynek során – több évszázados üldözést követően – a zsidók emancipálódhattak a felvilágosult Európa zömmel keresztény vallású nemzeteiben. Ennek fejében viszont nemcsak hogy lemondtak a térítésről, sőt a vallási apológiáról is, hanem úgy állították be,

⁴² Latin szövege: *hic requiescit / Petrus qui Papa/rio filius Olympii Iu/dae, solusque / ex gente sua ad Xpi(stou) meruit / gratiam perveni/re et in hanc s(an)c(t)am / aulam digne sepul/tus est sub d(ie) pr(i)d(ie) Id(us) lu(lias) ind(ictione) quarta (Jewish Inscriptions in Western Europe I 8).*

⁴³ MENDELSSOHN 2011, 35–48.

⁴⁴ Az alább következő idézetek forrása: MENDELSSOHN 2011, 41, 42, 45.

mintha a judaizmus sohasem lett volna missziós vallás. Ez azonban a történelmi tények súlyos elferdítése, ami semmiképpen nem visz közelebb bennünket a zsidóság és kereszténység kölcsönös sérelmekkel teli múltjának őszinte feltárásához.

BIBLIOGRÁFIA

BAKER 2005

BAKER, Murray: Who Was Sitting in the Theatre at Miletos? *Journal for the Study of Judaism*, 36:1, 2005, 397–416.

BAMBERGER 1939

BAMBERGER, Bernard J.: *Proselytism in the Talmudic Period*. Hebrew Union College, Cincinnati, 1939, ch. 10.

BATSCH 2007–2008

BATSCH, Christophe: Reines et nazaréennes: deux femmes de pouvoir à l'époque du deuxième Temple: Hélène d'Adiabène et Bérénice de Chalcis. *Tsafon*, 54. 2007–2008, 67–78.

BEN-AMI 2011

BEN-AMI, Doron: Has the Adiabene Royal Family “Palace” Been Found in the City of David? In: K. Galor–G. Avni (eds.): *Unearthing Jerusalem. 150 Years of Archaeological Research in the Holy City*. Eisenbrauns, Winona Lake, IN, 2011, 231–239.

BLIDSTEIN 1972–74

BLIDSTEIN, Gerald: 4Q Florilegium and Rabbinic Sources on Bastard and Proselyte. *Revue de Qumran*, 8. 1972–74, 431–435.

BOHAK 1996

BOHAK, Gideon: *Joseph and Aseneth and the Jewish Temple in Heliopolis*. Early Judaism and Its Literature 10, Scholars Press, Atlanta, GA, 1996.

BOLYKI 2005

József és Aszenet (ford. Bolyki János). Koinónia, Budapest, 2005.

BRAUDE 1940

BRAUDE, William G.: *Jewish Proselyting in the First Five Centuries of the Common Era. The Age of the Tannaim and Amoraim*. Brown University Press, Providence, 1940.

CHESNUTT 1995

CHESNUTT, Randall D.: From Death to Life. Conversion in Joseph and Aseneth. *Journal for the Study of the Pseudepigrapha Supplement Series*, 16, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1995.

COHEN 1972

COHEN, Naomi G.: Rabbi Meir, a Descendant of Anatolian Proselytes. New Light on His Name and the Historic Kernel of the Nero Legend in Gittin 56a. *Journal of Jewish Studies*, 23. 1972, 51–59.

COHEN 1998

COHEN, Shaye J. D.: The Conversion of Antoninus. In: P. Schäfer (ed.): *The Talmud Yerushalmi and Graeco–Roman Culture*. Mohr Siebeck, Tübingen, 1998, Vol. I, 141–171.

FELDMAN 1993

FELDMAN, Louis H.: *Jew and Gentile in the Ancient World. Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*. Princeton University Press, Princeton, NJ, 1993.

FREUND 1995

FREUND, Richard A.: Alexander Macedon and Antoninus. Two Greco–Roman Heroes of the Rabbis. *Studies in Jewish Civilization*, 6. 1995, 19–72.

GOODMAN 1994

GOODMAN, Martin: *Mission and Conversion. Proselytising in the Religious History of the Roman Empire*. Clarendon Press, Oxford, 1994.

GRÜLL 2004

GRÜLL Tibor: „Kőbe vésett emlékezet.” *Késő-antik zsinagógák feliratai*. Jászöveg–Műhely, Budapest, 2004.

HACHLILI 2005

HACHLILI, Rachel: *Jewish Funerary Customs, Practices and Rites in the Second Temple Period*. Brill, Leiden, 2005.

JACOBY 1998

JACOBY, Ruth: The Decoration and Plan of Queen Helena's Tomb in Jerusalem, In: B. Kühnel (ed.): *The Real and Ideal Jerusalem in Jewish, Christian and Islamic Art. Studies in Honor of Bezalel Narkiss on the Occasion of His Seventieth Birthday*. Hebrew University, Center for Jewish Art, Jerusalem, 1998, 460–462.

MENDELSSOHN 2011

MENDELSSOHN, Moses: *Jeruzsálem – Írások zsidóságról, kereszténységről, vallási türelemről*. Atlantisz, Budapest, 2011.

NEUSNER 1964

NEUSNER, Jacob: The Conversion of Adiabene to Judaism. *Journal of Biblical Literature*, 83. 1964, 60–66.

NODELMAN 1960

NODELMAN, Sheldon A.: A Preliminary History of Characene. *Berytus*, 13. 1960, 83–123.

POTTS 1988

POTTS, Daniel T.: Arabia and the Kingdom of Characene. In: D. T. Potts (ed.): *Araby the Blest. Studies in Arabian Archaeology*. Museum Tusculanum Press, Copenhagen, 1988, 137–167.

RABINOWITZ 1971

RABINOWITZ, Louis I.: Onkelos and Aquila. *Encyclopaedia Judaica*, 12. 1971, 1405–1406.

RUTGERS 1995

RUTGERS, Leonard V.: *The Jews in Late Ancient Rome*. Religions in the Graeco–Roman World. Vol. 126. Brill, Leiden–New York–Köln, 1995.

SCHUOL 2000

SCHUOL, Monika: *Die Charakene. Ein mesopotamisches Königreich in hellenistisch-parthischer Zeit, Oriens et occidentes I*. Frans Steiner, Stuttgart, 2000.

SCHIFFMAN 1987

SCHIFFMAN, Lawrence H.: The Conversion of the Royal House of Adiabene in Josephus and Rabbinic Sources. In: L. H. Feldman–G. Hata (eds.): *Josephus, Judaism, and Christianity*. Wayne State University Press, Detroit, MI, 1987, 293–312.

TREBILCO 1991

TREBILCO, Paul: *Jewish Communities in Asia Minor*. Society for New Testament Studies 69, Cambridge University Press, Cambridge, 1991.

ABSTRACT

‘PROSELYTES AND CONVERTS’: JEWISH AND CHRISTIAN MISSIONS IN ANTIQUITY

While no one denies that Christianity is a *par excellence* missionary religion, there is an ongoing debate about the true nature of Jewish mission in antiquity. On the one hand, Luis H. Feldman (Yeshiva University, New York) claims that in the Hellenistic and Roman eras, there was a strong missionary activity by Jews among pagans; whereas on the other hand, Martin Goodman (University of Oxford) claims that we cannot speak of any active Jewish conversionary efforts before the third and fourth centuries of the Common Era. This paper focuses on the literary and epigraphic documents concerning Jewish and Christian religious missions in the Roman imperial age. On the basis of the historical evidence, it is concluded that Jews were active missionaries, too, in the first three centuries of the Common Era, in spite of the periodic repressive measures by the imperial government. By the time Christianity became a state religion, in some parts of the Roman Empire, Judaism had come to be as attractive and influential as Christianity, and therefore Christian emperors declared Jewish proselytism to be illegal. At the end of the paper, an attempt is made to point out that the concept of the ‘non-missionary character’ of Judaism was put forward by the famous Jewish philosopher in the eighteenth century, Moses Mendelssohn (*Jerusalem*, 1783).

A ZSIDÓ-KERESZTÉNY VISZONY SZABÁLYOZÁSA A RÓMAI JOGBAN

SÁRY PÁL

Már a pogány római császárok is számos rendeletet kibocsátottak a zsidókkal, illetve a keresztényekkel kapcsolatban. A zsidók és a keresztények egymáshoz való viszonyának a szabályozása azonban csak a constantinusi fordulat után indult meg.

A 4–6. században uralkodó keresztény római császárok a zsidó-keresztény kapcsolatok rendezése terén három fő cél elérésére törekedtek: (1) a zsidók keresztény vallásra való áttérésének előmozdítása, (2) az ezzel ellentétes irányú áttérések, tehát a keresztények zsidó vallásra való áttérésének akadályozása, s végül (3) a zsidók és a keresztények közötti ellenségeskedés felszámolása.

1. A zsidók keresztény vallásra való áttérésének előmozdítása

A keresztény római császárok legfőbb valláspolitikai célja a birodalom krisztianizálása és katolizálása volt: az uralkodók annak elérésére törekedtek, hogy a birodalom lakosságának minél nagyobb része keresztelkedjen meg, és a kereszténységen belül a katolikus irányzathoz csatlakozzon.¹ Ennek érdekében – vallási diszkrimináció útján – nyomást gyakoroltak a nem keresztényekre (vagyis a pogányokra, a zsidókra és a szamaritánusokra), valamint a keresztény eretnekekre. Kimondták például azt, hogy ügyvéd és állami hivatalnok csak ortodox keresztény lehet.² Azok a pogány, zsidó, szamaritánus vagy eretnek vallású személyek tehát, akik ügyvédek vagy állami hivatalnokok szerettek volna lenni – vagy azok szerettek volna maradni –, kénytelenek voltak áttérni a katolikus keresztény hitre. Az ilyen rendelkezések valószínűleg tömeges formális, látszatáttéréseket eredményeztek.

¹ A katolizálás terén természetesen kivételt képeztek az ariánus császárok (II. Constantius és Valens). Az első keresztény római császárok valláspolitikai rendelkezéseiről összefoglalóan lásd SÁRY Pál: *Pogány birodalomból keresztény birodalom. A Római Birodalom kereszténnyé válása a Codex Theodosianus tükrében*. Szent István Társulat, Budapest, 2009.

² 395 és 428 között számos olyan rendelet született, mely korlátozta az eretnekek hivatalviselési jogát (CTh 16,5,25.29.42.48.58.61.65). II. Theodosius 416-ban kizárta a közhivatalokból azokat, akik pogány szertartásokat végeztek (CTh 16,10,21). Honorius 418-ban megtiltotta, hogy zsidókat felvegyenek bármilyen állami szolgálatba: azoknak, akik a polgári igazgatás (*militia officialis*) területén már szolgálatban álltak, engedélyezte, hogy kitöltsék teljes szolgálati idejüket, a katonai igazgatás (*militia armata*) területén szolgálatot teljesítő zsidókat viszont azonnal leszereltette. A rendelet kifejezetten megengedte a zsidóknak, hogy ügyvédi tevékenységet (*advocatio*) folytassanak, illetve, hogy a – súlyos terhet jelentő – *curialis* tisztséget betöltsék (CTh 16,8,24). I. (Nagy) Leo császár 468-ban megtiltotta, hogy a katolikusokon kívül mások (más vallásúak) a bíróságokon ügyvédi tevékenységet folytassanak (C. 1,4,15). 527-ben – Iustinus és Iustinianus közös uralkodása idején – kihirdetésre került egy rendelet, mely kimondta, hogy a pogányok, az eretnekek, a zsidók és a szamaritánusok nem viselhetnek sem polgári, sem katonai tisztséget, kizárólag *cohortalinusok* lehetnek, ha pedig ilyen hivatal ellátására kötelesek, e terhüktől nem szabadulhatnak meg. A rendelet az említett vallású személyek számára (akik a katolikus egyház szemszögéből valamennyien kívülállónak minősültek) az ügyvédi tevékenység folytatását is szigorúan megtiltotta (C. 1,5,12).

Azt egyébként nem tudjuk, hogy az ilyen rendeleteket a birodalom különböző részein milyen szigorúan hajtották végre. Soha nem szabad összekevernünk a jogalkotás szintjét a végrehajtás szintjével. Arra például számos jel utal, hogy a pogányellenes rendeletek végrehajtása helyi szinten gyakran elmaradt: e rendeleteket ezért többször meg kellett ismételni, és a végrehajtásért felelős helyi hivatalnokokat egyre súlyosabb szankciókkal kellett megfenyegetni.³ Egészen biztos, hogy a zsidókra vonatkozó rendeleteket sem hajtották mindig végre. Az 5. század első felében több olyan rendelet született, mely megtiltotta, hogy a zsidók új zsinagógákat építsenek.⁴ Ennek ellenére a régészeti leletek szerint az 5–6. század során számos új zsinagóga épült a birodalom területén.⁵

Az állam a keresztény vallásra áttérő zsidókat különleges védelemben részesítette.⁶ Constantinus 315-ben tűzhalállal rendelte büntetni azokat a zsidókat, akik a megkeresztelkedett társaikat „köveket ragadva vagy más örült módon” (*saxis aut alio furoris genere*) megtámadták.⁷ Húsz évvel később a császár ismételten megtiltotta, hogy a zsidók háborgassák és bántalmazzák azokat, akik a zsidó vallást elhagyva keresztény hitre tértek: a 335-ben kiadott rendelet értelmében az elkövetőket a tettükkel arányos büntetéssel kellett sújtani.⁸

A keresztény hitre tért zsidók öröklési jogainak védelmében III. Valentinianus alkotott rendeletet 426-ban. E jogszabály megtiltotta, hogy a zsidó (vagy szamaritánus) szülők, illetve nagyszülők végrendeletükben kitagadják vagy mellőzzék kikeresztelkedett gyermekeiket, illetve unokáikat. Az ilyen lemenőkre legalább a törvényes örökrészüknél megfelelő vagyónrészt kellett hagyni. A jogszabálysértő végrendelet – a benne foglalt rabszolga-felszabadítások kivételével – érvénytelennek minősült.

³ II. Constantius 346 körül halállal és vagyoneklkobzással rendelte büntetni a pogány áldozatok bemutatóit, s a rendelet szerint ugyanígy kellett büntetni azokat a helytartókat is, akik nem üldözték az ilyen büntetteket (CTh 16,10,4). Arcadius 395-ben szintén megtiltotta a pogány áldozati szertartások végzését, s büntetéssel fenyegette meg azokat a helytartókat, városvédőket, városi tanácsosokat s a császári birtokok azon intézőit, akik eltűrték az áldozatbemutatást (CTh 16,10,13).

⁴ Lásd CTh 16,8,25.27. Vö. GRÜLL Tibor: *Kőbe vésett emlékezet. Késő-antik zsinagógák feliratai*. Jászóveg Műhely Kiadó, Budapest, 2004, 115.

⁵ Vö. EVANS, J. A. S.: *The Age of Justinian. The Circumstances of Imperial Power*. London–New York, Routledge, 1996, 242: „et there was a great gap between issuing an edict and enforcing it. New synagogues were constructed, no matter what the law stated. In the fourth and fifth centuries, there was a building boom of synagogues in Galilee and on the Golan Heights that continued into Justinian’s reign...”; 245: „Justinian may not have enforced the laws against Jews much more rigorously than his predecessors. (...) He did not prevent the building of synagogues: recently the remains of a large synagogue with a basilical plan have been discovered at Nabratein in Galilee, which the Jewish community there completed the year before Justinian’s death, unworried by his legislation, and the evidence of archaeology shows that there was, if anything, a synagogue-building boom in Palestine in the sixth century.”

⁶ Vö. SÁRY: A zsidók jogi helyzete a keresztény Római Birodalomban. In: SZABADFALVI József (szerk.): *Facultas nata. Ünnepi tanulmányok a miskolci jogászképzés 25. évfordulójára*. Bíbor Kiadó, Miskolc, 2006, 342–343; SÁRY 2009, 56.

⁷ CTh 16,8,1.

⁸ CTh 16,8,5 = 16,9,1.

A keresztény hitre tért lemenőt csak akkor lehetett kötelesrészre szorítani (ami a törvényes örökrész egynegyede volt), ha büntetőeljárás során bizonyítást nyert, hogy az illető súlyos büntetést követett el a felmenőjével szemben.⁹

Fontos kiemelni, hogy a katolikus államhatalom a zsidókra soha nem gyakorolt olyan erős nyomást, mint a pogányokra, az eretnekekre és a szamaritánusokra. Több iustinianusi rendelet kimondta, hogy a pogányok, az eretnekek és a szamaritánusok vagyona mind ajándékozás, mind öröklés útján csak katolikusokra szállhat át: katolikus örökös hiányában az említettek hagyatékára az állam tarthatott igényt.¹⁰ A pogány, eretnek és szamaritánus családapákat az állam ily módon rákényszerítette arra, hogy gyermekeiket (a leendő örököseiket) – a család vagyonának megmaradása érdekében – kereszteltessék meg és a katolikus hitre neveljék. Az ilyen jellegű rendeletek a zsidókra nem vonatkoztak.

Azt is érdemes kiemelni, hogy Nagy Theodosius híres rendelete, mely 380-ban a katolikus hitet államvallássá nyilvánította,¹¹ csak a keresztényekre vonatkozott: azt mondta ki, hogy minden keresztény köteles a katolikus irányzathoz csatlakozni. Ez a rendelet tehát sem a pogányokra, sem a zsidókra, sem a szamaritánusokra nem vonatkozott.¹²

Iustinianus 529-ben minden pogány családfőt arra kötelezett, hogy feleségükkel, gyermekeikkel és házuk egész népével együtt sajátítsák el a keresztény hit alapjait és keresztelkedjenek meg: az ellenszegülőkre vagyonek Kobzás és száműzetés várt.¹³ A zsidókra ez a rendelet sem vonatkozott. A zsidókat tehát a keresztény római császárok nem kényszerítették ősi vallásuk elhagyására.¹⁴

Vajon miért nem? Ennek volt egy vallási-teológiai oka és volt egy fiskális oka. Egyrészt a katolikus császárok a zsidó vallást – a pogány vallással és az eretnek keresztény irányzatokkal ellentétben – tiszteletben tartották: tisztelték az Ószövetséget,

⁹ CTh 16,8,28.

¹⁰ Vö. C. 1,5,17.18.19.

¹¹ CTh 16,1,2 = C. 1,1,1.

¹² Érdemes kiemelni, hogy a császár egy 393-ban kiadott rendeletében felháborodásának adott hangot amiatt, hogy egyes helyeken a zsidók vallási összejöveteleit betiltották, s köztudomású tényként állapította meg, hogy a zsidók vallásfelekezetét semmilyen törvény sem tiltja: „*Judaeorum sectam nulla lege prohibitam satis constat*” (CTh 16,8,9).

¹³ C. 1,11,10.

¹⁴ Vö. DE LANGE, Nicholas: Jews in the Age of Justinian. In: Michael MAAS (ed.): *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*. Cambridge University Press, Cambridge, 2005, 420: “forcible conversion of Jews remained exceptional in the time of Justinian.” Irmscher tévesen állítja azt, hogy a zsidó vallás a *Codex Iustinianus* (534-ben történő) kihirdetése után elveszítette *religio licita* jellegét (IRMSCHER, Johannes: The Jews under the reign of Justinian. *Eos* 78. 1990, 156). A zsidó vallás természetesen a iustinianusi korban is szabadon gyakorolható vallás maradt. A zsidó vallás gyakorlásával kapcsolatban Iustinianus 553-ban egy önálló novellát bocsátott ki (Nov. 146). E rendeletről bővebben lásd RABELLO, Alfredo Mordechai: The Legal Condition of the Jews in the Roman Empire. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.13. 1980, 710–711; SÁRY 2006, 334–335; SÁRY: *Iustinianus császár egyházpolitikai rendelkezései*. Szent István Társulat, Budapest, 2012, 170–171.

Mózes és a prófétákat.¹⁵ Másrészt azt is tudnunk kell, hogy a zsidók mind a pogány, mind a keresztény korban egy külön adót fizettek évente a császári kincstár számára.¹⁶ E külön adó fejében megtarthatták ősi vallási előírásaikat, s nem voltak kötelezhetők olyan magatartásra, mely vallási szabályaikkal ellentétes lett volna. A zsidó vallás felszámolása ezért jelentős bevételtől fosztotta volna meg a császárokat. A zsidókkal szemben mutatott nagyobb tolerancia mögött tehát fiskális érdekek is meghúzódtak.

2. A keresztények zsidó vallásra való áttérésének akadályozása

A keresztény császárok a keresztény hit elhagyását szigorúan büntették. Az aposztaták legtöbbször a pogány vallásra tértek át, illetve ahhoz tértek vissza, de olyan rendeletek is születtek, melyek kifejezetten a zsidó vallásra való áttérést, illetve az ahhoz való visszatérést nyilvánították bűncselekménnyé.¹⁷

Constantinus 315-ben úgy rendelkezett, hogy azt, aki a nép közül (*quis ex populo*) a zsidók „elvetemült szektájához” (*nefaria secta*) csatlakozik, méltó büntetésben (*poena merita*) kell részesíteni.¹⁸ II. Constantius pedig 352-ben azt az utasítást adta a keleti *praefectus praetori*ónak, hogy azok vagyonát, akik a keresztény hitről a zsidó hitre tértek át, kobozza el a kincstár javára.¹⁹

¹⁵ Iustinianus néha a rendeleteiben is hivatkozott az Ószövetség tanítására, alakjaira, eseményeire. A homoszexuális magatartás ellen fellépve például utalt Szodoma és Gomorra sorsára (Nov. 77,1; 141,1), az általa előírt hivatali eskü átokzáradékában pedig az áruló Júdás sorsán kívül a leprás Gechaszi és a rettegető Káin sorsára is utalást tett (Nov. 8).

¹⁶ A zsidók évenként adót fizettek a jeruzsálemi templom fenntartására. Mivel ez az adó a templom 70-ben történő lerombolásával okafogyottá vált, Vespasianus elrendelte, hogy a zsidók ezentúl a római Capitolium javára fizessenek külön adót (vö. Jos. Flav. *Bell. Iud.* 7,6,6). Ezt az adóterhet minden valószínűség szerint a filozemita Iulianus császár törölte el a 4. század derekán (vö. Iul. *Ep.* 51). A zsidóság legfőbb vezetője a 2. századtól a császár által kinevezett pátriárka volt, aki a Genezáreti-tó nyugati partján fekvő Tiberiasban székelt. E tisztséget kizárólag a híres Hillel rabbi leszármazói tölthették be. A zsidó pátriárkák egyik legfontosabb kiváltságát az képezte, hogy évente egy általuk meghatározott összegű adót vethettek ki a diaszpórában élő zsidókra. 429-ben, amikor VI. Gamáriel pátriárka fiú utód nélkül elhunyt, a Hillel-ház kihalt, s ezzel együtt a patriarchátus intézménye megszűnt. Ezt az alkalmat kihasználva II. Theodosius császár azonnal bevezetett egy új állami adót, elrendelve, hogy azt az összeget, amit a zsidók addig *aurum coronarium* néven a pátriárkájuknak fizettek, fizessék a jövőben a császári kincstárnak (CTh 16,8,29). E rendelet minden bizonnyal a iustinianusi korban is hatályban maradt, hiszen a *Codex Iustinianus*ba is bekerült (C. 1,9,17). Vö. JUSTER, Jean: *Les Juifs dans l'Empire Romain. Leur condition juridique, économique et sociale*. Librairie Paul Geuthner, Paris, 1914, II, 282–287.

¹⁷ Vö. SÁRY 2006, 333.

¹⁸ CTh 16,8,1. Korábbi álláspontomtól (vö. SÁRY 2009, 50) eltérően úgy vélem, hogy itt a nép (*populus*) alatt csak a keresztényeket kell érteni (tehát a rendelet nem vonatkozott azokra, akik a pogány vallásról tértek át a zsidó hitre). A *populus* szó e szűkebb értelmével kapcsolatban lásd SÁRY: Nagy Theodosius „Cunctos populos” kezdetű rendeletének elemzése. *Publicationes Universitatis Miskolcensis. Sectio Juridica et Politica*, 30. 2012, 154.

¹⁹ CTh 16,8,7.

Nagy Theodosius a pogány valláshoz visszatérő keresztényeket megfosztotta végrendekezési képességüktől.²⁰ Gratianus 383-ban azokkal szemben is e szankciót rendelte alkalmazni, akik a keresztény hitet elhagyva a zsidó vallásra tértek át (a rendelet az ilyen személyek végrendeletét peres úton megtámadhatóvá nyilvánította).²¹

Érdemes megemlíteni, hogy azok a zsidók, akik csupán előnyök szerzése végett keresztelkedtek meg, büntetlenül visszatérhettek korábbi vallásukhoz. Honorius 416-ban a következő tartalmú rendeletet küldte Annás rabbinak és más zsidó vezetőknek: azok a zsidók, akik azért csatlakoztak az egyházhoz, hogy ezáltal büntetőeljárást vagy kényszerű közszolgálatot kerüljenek el, nem a hit által vezéreltetek, hanem csupán színlelték megtérésüket; ezért ezeknek a személyeknek, akiknek nem szilárd a hitvallásuk és akiket nem tölt el hittel a keresztség, a tartományi helytartók meg kell hogy engedjék a zsidó hitre való visszatérést.²²

A zsidóság hitterjesztő tevékenységét már a 2. században uralkodó pogány császárok is korlátozták: Antoninus Pius például büntetni rendelte azokat, akik nem zsidó származású személyeket körülmetéltek.²³ A keresztény császárok szintén felléptek a zsidó vallás terjesztésével szemben. A legtöbb rendelet e téren a kiszolgáltatott helyzetben lévő keresztény rabszolgák hitének védelmében született.²⁴ A legnagyobb veszélybe egyértelműen azoknak a keresztény szolgáknak a hite került, akik zsidók tulajdonát képezték: a zsidó gazdák ugyanis szolgálataikat a zsidó vallási szokások követésére kényszerítették.²⁵

Constantinus ezért 335-ben kimondta, hogy ha egy zsidó az általa megvásárolt keresztény vagy bármilyen más (nem zsidó) vallású rabszolgát (*Christianum mancipium vel cuiuslibet alterius sectae*) körülmetéli, a szolga *ipso iure* szabaddá válik.²⁶ Néhány évvel később (339-ben) II. Constantius ugyanebben a tárgyban a következőképpen rendelkezett: ha egy zsidó egy másik valláshoz vagy másik néphez tartozó rabszolgát (*mancipium sectae alterius seu nationis*) vásárol, a szolga feletti tulajdonjogát elveszti a kincstár javára. Ha az illető körülmetéli a megvásárolt rabszolgát, azon túl, hogy elveszti a szolga tulajdonjogát, főbenjáró büntetést is kap. Ha olyan rabszolgákat merészel vásárolni, akik a tisztelendő (tehát a keresztény) hitet vallják (*venerandae fidei conscia mancipia*), büntetésül az összes szolgáját elveszti.²⁷

²⁰ CTh 16,7,1–2.

²¹ CTh 16,7,3.

²² CTh 16,8,23.

²³ D. 48,8,11 pr.

²⁴ Vö. LANGENFELD, Hans: *Christianisierungspolitik und Sklavengesetzgebung der römischen Kaiser von Konstantin bis Theodosius II.* Rudolf Habelt Verlag, Bonn, 1977, 59–105; DE GIOVANNI, Lucio: *Il libro XVI del Codice Teodosiano. Alle origini della codificazione in tema di rapporti chiesa-stato.* M. D'Auria, Napoli, 1985, 120–125; SÁRY 2006, 338–340; SÁRY 2009, 53–56.

²⁵ A zsidó vallás szabályai szerint a zsidóknak az idegen származású rabszolgáikat körül kellett metéltetniük (Ter 17,12–13).

²⁶ CTh 16,9,1.

²⁷ CTh 16,9,2. Vö. LUCREZI, Francesco: CTh. 16,9,2: Diritto romano cristiano e antisemitismo. *Labeo*, 40. 1994, 220–234.

Nagy Theodosius 384-ben szintén kimondta, hogy a zsidók nem vásárolhatnak keresztény rabszolgát: ha mégis ezt tették, amellet, hogy elvesztették a szolga feletti tulajdonjogukat, megfelelő (a büntéssel arányos) büntetésben is részesültek. A zsidóknak a már tulajdonukban álló keresztény vagy keresztényből zsidóvá tett rabszolgákat megfelelő áron el kellett adniuk keresztényeknek, hogy ily módon e szolgák megszabaduljanak méltatlan szolgaságukból.²⁸

Honorius 409-ben megtiltotta, hogy a keresztény misztériumokba beavatott személyeket a Római Birodalomtól idegen „zsidó fonákság” (*perversitas Iudaica*) átvételére kényszerítsék, s utasítást adott arra, hogy az ilyen büntettek elkövetőit a korábbi császárok rendeleteiben meghatározott büntetéssel sújtsák. A rendelet indoklása szerint rosszabb a halálnál és szörnyűbb a gyilkosságnál, ha valakinek a keresztény hitét a zsidó hitetlenség beszennyezi: „*quippe cum gravius morte sit et inmitius caede, si quis ex Christiana fide incredulitate Iudaica polluat*.”²⁹ A nyugatrómai császár 415-ben engedélyt adott a zsidóknak arra, hogy keresztény rabszolgákat tartsanak, de csak azzal a feltétellel, ha hagyják, hogy a szolgák megtartsák vallásukat. A rendelet megszegőire a szentségtörés (*sacrilegium*) büntetését kellett kiszabni, ami egyértelműen főbenjáró büntetést jelentett.³⁰

Ugyanebben az időszakban (415 őszen) a birodalom keleti felében II. Theodosius azt a parancsot adta Aurelianus nevű *praefectus praetorió*jának, hogy kíméletlenül alkalmazza a törvény szigorát azzal a zsidóval szemben – akár magáról Gamáriel pátriárkáról van szó, akár más az elkövető –, aki megpróbál egy keresztény vagy más (nem zsidó) vallású személyt – akár szabadon születettet, akár rabszolgát – a zsidó jellel (*Iudaica nota*) beszennyezni, vagyis körülmetélni. A császár egy constantinusi rendeletre hivatkozva arra is utasítást adott, hogy azokat a keresztény rabszolgákat, akiket a zsidó pátriárka a szolgálatában tartott, adják az egyház tulajdonába (*ecclesiae mancipientur*).³¹

417 tavaszán II. Theodosius egy újabb *constitutió*t bocsátott ki, melyben a következőket rendelte el: a zsidók nem vásárolhatnak és nem kaphatnak ajándékba keresztény rabszolgát; a tilalom megszegése esetén a rabszolga feletti tulajdonjogukat elvesztik, és a szolga ily módon szabaddá válik; igaz valláshoz (*recta religio*) tartozó (vagyis keresztény) rabszolgák egyébként állhatnak zsidók tulajdonában, ha már korábban szerezték őket, s ezután is szerezhethetnek keresztény szolgákat öröklés vagy hitbizomány (*fideicommissum*) útján, de csak azzal a feltétellel, ha nem térítik át őket sem akaratuk ellenére, sem beleegyezésükkel, mert ha ezt teszik, főbenjáró büntetésben (*capitalis poena*) és vagyonelkobzásban részesülnek.³²

²⁸ CTh 3,1,5. Vö. DE BONFILS, Giovanni: CTh. 3,1,5 e la politica ebraica di Teodosio I. *Bullettino dell'Istituto di Diritto Romano*, 31–32. 1989–1990, 47–72.

²⁹ CTh 16,8,19.

³⁰ CTh 16,9,3.

³¹ CTh 16,8,22.

³² CTh 16,9,4.

Hat évvel később (423 áprilisában) a keletrómai uralkodó elrendelte, hogy azt a zsidót, aki egy keresztényt körülmetél vagy erre parancsot ad, vagyonelkobzással (*proscriptio bonorum*) és örökös száműzéssel (*exilium perpetuum*) büntessék.³³ Ugyanekkor ismételten megtiltotta, hogy bármely zsidó keresztény rabszolgát merészeljen vásárolni: „*Christiana mancipia Iudaeorum nemo audeat comparare.*” A császár e tulajdonszerzési tilalmat azzal indokolta, hogy szörnyűség a legvallásosabb rabszolgákat a legistentelenebb vevők tulajdonjogával beszennyezni: „*nefas enim aestimamus religiosissimos famulos impiissimorum emptorum inquinari dominio.*” A rendelet megszövege az uralkodó utasítása szerint minden késedelem nélkül ki kellett szabni a megfelelő büntetést.³⁴

Iustinianus – a korábbi szabályokat kiterjesztve és általánosítva – a zsidókon kívül a pogányoknak, az eretnekeknek és a szamaritánusoknak is megtiltotta, hogy keresztény rabszolgát tartsanak. A császár valószínűleg 534-ben bocsátotta ki azokat a (keltezés nélkül fennmaradt) rendeleteit, melyek értelmében a pogányok, zsidók, szamaritánusok és eretnekek tulajdonában álló keresztény rabszolgák *ex lege* szabaddá váltak.³⁵ Ez azokra a szolgákra is vonatkozott, akik a rendelet kihirdetése után keresztelkedtek meg, de csak abban az esetben, ha az ortodox hitet választották. Az így felszabadult (jogilag szabaddá vált) szolgák érdekében (ha visszatartották s ténylegesen továbbra is rabszolgákként kezelték őket) a helytartókhoz, az egyház *defensorai*hoz és a püspökökhöz lehetett fordulni. Ilyen esetben a volt tulajdonosokat pénzbüntetéssel kellett sújtani. Ha a volt tulajdonos később maga is ortodox keresztény hitre tért, volt szolgáját nem hívhatta vissza a szolgaságba; arra, aki volt szolgáját ennek ellenére mégis visszakényszerítette a szolgai állapotba, főbenjáró büntetést kellett kiszabni.³⁶ Végül említést érdemel még, hogy Iustinianus 535-ben – miután seregei visszafoglalták Észak-Afrikát – egy külön rendeletet bocsátott ki az afrikai egyház helyzetének rendezéséről: e novella ismételten kimondta, hogy a zsidók nem tarthatnak keresztény rabszolgákat.³⁷

A felsorolt – rabszolgákkal kapcsolatos – jogszabályokon túl egyértelműen a keresztény vallás védelmében született az a Nagy Theodosius által kibocsátott rendelet is, mely 388-ban szigorúan megtiltotta, hogy zsidó férfi keresztény nővel, vagy keresztény férfi zsidó nővel házasságot kössön.³⁸ A rendelet értelmében a vegyes há-

³³ CTh 16,8,26.

³⁴ CTh 16,9,5.

³⁵ C. 1,3,54; 1,10,2.

³⁶ A római jog egyébként ismerte a szolgaságba való visszahívás (*revocatio in servitutem*) lehetőségét, amire alapvetően akkor kerülhetett sor, ha a felszabadított személy hálátlan magatartást tanúsított felszabadítója iránt (vö. Suet. *Claud.* 25; D. 25,3,6,1; 37,14,5 pr.).

³⁷ Nov. 37,7.

³⁸ CTh 3,7,2. Érdemes ehhez hozzátenni, hogy az első császári rendelet, mely a zsidók és keresztények egymással való házasságkötését tiltotta, nem vallási, hanem gazdasági megfontolásból született. II. Constantius 339-ben elrendelte, hogy azok a szövnők, akik zsidókhöz mentek feleségül, térjenek vissza a császári szövödébe (*gynaeceum*). A császár hozzátette ehhez, hogy a zsidó férfiak ne a keresztény nők körében keressenek feleséget, mert ha ilyet tesznek, főbenjáró büntetésben részesülnek

zasság érvénytelennek minősült, és a feleket a házasságtörés (*adulterium*) büntetésével kellett sújtani, ami ebben a korban – valószínűleg éppen a mózesi törvények mintájára³⁹ – halálbüntetést jelentett.⁴⁰ A házasságot kötő felek ellen – a házasságtörés esetére vonatkozó általános eljárási szabályoktól eltérően⁴¹ – bárki vádat emelhetett. A rendelet azt kívánta megakadályozni, hogy a zsidóval házasságot kötő keresztény idővel – házastársa és annak rokonai hatására – áttérjen a zsidó vallásra.

Fontos ehhez hozzátenni, hogy e tilalom a másik oldalról nézve is fennállt: a zsidók és nem zsidók közötti egyes házasságokat a mózesi törvények is szigorúan tiltották.⁴² S talán azt is érdemes megemlíteni, hogy a zsidók és a keresztények közötti relatív házassági akadály a kánonjogban már jóval korábban megjelent, mint a római jogban: a 300 körül tartott Elvirai Zsinat egyik határozata megtiltotta, hogy a keresztény családapák zsidó férfiakkal adják feleségül leányaikat.⁴³

3. A zsidók és a keresztények közötti ellenségeskedés felszámolása

A zsidók és a keresztények között a kereszténység születésétől fogva ellentétek feszültek. Máté evangéliuma szerint már Jézus is ezzel a figyelmeztetéssel küldte szét tanítványait: „Az emberekkel szemben legyetek óvatosak, mert bíróság elé állítanak és zsinagógáikban megostoroznak titeket!”⁴⁴ Mint tudjuk, Saul, a későbbi Pál apostol azért indult Damaszkuszba, hogy az ott élő keresztényeket letartóztassa.⁴⁵ A keresztények első üldözői a zsidók voltak.⁴⁶ Ezért mondja azt Tertullianus, hogy a keresztényüldözések forrásai a zsidók zsinagógái: „*synagogas Iudaeorum fontes*

(CTh 16,8,6). Vö. FALCHI, Gian Luigi: La legislazione imperiale circa i matrimoni misti fra cristiani ed ebrei nel IV secolo. *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana*, 7. 1988, 203–211; RABELLO, Alfredo Mordechai: Il problema dei matrimoni tra ebrei e cristiani. *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana*, 7. 1988, 213–224; SIVAN, Hagith S.: Why not Marry a Jew? Jewish-Christian Marital Frontiers in Late Antiquity. In: Ralph W. MATHISEN (ed.): *Law, Society, and Authority in Late Antiquity*. Oxford University Press, Oxford, 1999, 208–219; SÁRY 2006, 340–341; SÁRY 2009, 49–50.

³⁹ Vö. MTörv 22,22; Ez 16,40; Jn 8,5.

⁴⁰ Constans 339-ben a házasságtörőket zsákba varrással (*poena cullei*) rendelte büntetni (CTh 11,36,4), ami a tetten ért *parricidium* (eredetileg apagyilkosság, később rokongyilkosság) szörnyű büntetése volt: az elkövetőt előbb vesszőkkel megfenyítették, majd egy kutyával, egy kakassal, egy kígyóval és egy majommal együtt belevarrták egy bőrszádba, és a tengerbe vetették (vö. D. 48,9,9 pr.).

⁴¹ Constantinus 326-ban – a privátszféra védelmében – hozott rendelkezései szerint házasságtörés esetén csak egyes hozzátartozók emelhetek vádat: a bűnös asszony apja, férje, bátyja, apai nagybátyja és férfi unokatestvére (CTh 9,7,2).

⁴² Vö. MTörv 7,3.

⁴³ Conc. Elib. 16. kán.

⁴⁴ Mt 10,17.

⁴⁵ Vö. ApCsel 9,1–2.

⁴⁶ Plescía a következőképpen összegzi a keresztényüldözések első (Nero előtti) szakaszát: “In the first stage (c. 30–54) the Christians were confused with the pagans and were persecuted by the Jews” (PLESCIA, Joseph: On the Persecution of the Christians in the Roman Empire. *Latomus*, 30. 1971, 127).

persecutionum.⁴⁷ A zsidók a római keresztényüldözésekben is fontos szerepet játszottak.⁴⁸ A keresztény Jusztinosz a 2. század derekán a következőket írta a zsidó Trifónnak: „a velünk való rossz bánásmód okai ti vagytok... Jeruzsálemből kiválasztott férfiakat küldtetek szét az egész világra, ők a keresztényekről mint istentelen szektáról beszélnek, és elhintették mindazt, amit a bennünket nem ismerő emberek beszélnek.”⁴⁹ Órigenész szintén azt írta a pogány Kelszosznak, hogy a keresztények elleni rágalmak a zsidóktól erednek.⁵⁰ E források szerint tehát a zsidók rágalmazó propagandatevékenységet folytattak, s ily módon uszították a pogány rómaiakat a keresztények ellen.

A constantinusi fordulattal véget ért e tevékenység, amikor azonban 361-ben Iulianus került a trónra, a zsidók újra megindították a keresztényellenes akcióikat. Mint tudjuk, Iulianus azért kapta az aposztata jelzőt, mert a keresztény hitét elhagyva visszatért a pogány valláshoz, és határozottan keresztényellenes politikát folytatott. Iulianus a keresztényekkel szemben nem csak a pogányokra támaszkodott, hanem a zsidókkal is szövetkezett.⁵¹ A zsidók ezen felbátorodva támadásokat indítottak a keresztények ellen és sok bazilikát felgyújtottak: Szent Ambrus szerint így jártak el többek között Damaszkuszban, Gázában, Aszkalonban, Bérütoszban és Alexandriában.⁵²

A mindössze két és fél évig uralkodó Iulianus halálát újabb fordulat követte: az államhatalom ismét (és ezúttal végleg) a keresztények oldalára állt. Ettől a keresztények felbátorodtak, s a helyett, hogy megbocsátották volna a rajtuk esett korábbi sérelmeket, bosszút álltak. Sorra támadták meg, fosztották ki és gyújtották fel a zsinagógákat.⁵³

⁴⁷ Tert. *Scorp.* 10,10.

⁴⁸ Plescia a keresztényüldözések második szakaszát így összegzi: "In the second stage (54–211) the pagans distinguished the Christians from the Jews and joined the Jews in persecuting the Christians" (PLESCIA 1971, 127). A zsidóknak a keresztények üldözésében játszott szerepéről így ír Harnack: „they instigated the Neronic outburst against the Christians; and as a rule whenever bloody persecutions are afoot in later days, the Jews are either in the background or the foreground” (HARNACK, Adolf: *The Expansion of Christianity in the First Three Centuries*. Trans. James Moffatt. Williams & Norgate, London–New York, 1904, I, 66).

⁴⁹ Juszt. *Dial.* 16,4–17,1 (Ladocsi Gáspár ford.).

⁵⁰ Órig. *C. Cels.* 6,27.

⁵¹ Gibbon szerint a zsidók a keresztények iránti kiengesztelhetetlen gyűlöletükkel érdemelték ki Iulianus barátságát: "they deserved the friendship of Julian, by their implacable hatred of the Christian name" (GIBBON, Edward: *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*. Vol. IV. Printed for William Hallhead, Dublin, 1781, 87). Grant is azt írja, hogy Iulianus a keresztények helyzetének alá-ásása érdekében ígért támogatást a zsidóknak (GRANT, Michael: *Róma császárai*. Ford. Borhy László. Corvina, Budapest, 1996, 224).

⁵² Amb. *Ep.* 40,15.

⁵³ A leghíresebb ilyen atrocitás 388-ban történt a szíriai Callinicumban, ahol a keresztények püspökük izgatására felgyújtották a zsinagógát. A helytartó az esetről jelentést küldött Theodosius császárnak, aki elrendelte, hogy a történetekért felelős helyi püspök költségén építsék újjá a zsinagógát. Mikor a császár e döntéséről Szent Ambrus tudomást szerzett, azonnal levelet írt a császárnak, s arra kérte, hogy vonja vissza határozatát. Kérélmé indoklásául a milánói püspök rámutatott arra, hogy Iulianus

A közrend megszilárdítására törekvő uralkodóknak emiatt egymás után kellett kibocsátaniuk a zsidókat védő rendeleteket: szigorúan megtiltották a keresztényeknek a zsidók bántalmazását, a zsinagógák megtámadását, és büntetni rendelték a zsidók ellen irányuló agresszió minden formáját.⁵⁴

Nagy Theodosius 393-ban arra szólította fel a keleti katonai főparancsnokot, hogy megfelelő szigorral tartsa féken azokat, akik a keresztény vallás nevében (*sub Christianae religionis nomine*) törvénytelen tettekre vetemednek, és zsinagógákat próbálnak meg lerombolni és kifosztani.⁵⁵ 396-ban Arcadius azt az utasítást adta az Oriens *dioecesis* élén álló *comes*nek, hogy büntesse meg azokat, akik a nyilvánosság előtt sértő kifejezésekkel merészelik illetni az *illustris* zsidó pátriárkákat.⁵⁶ Egy évvel később a keletrómai uralkodó arra utasította Illyricum *praefectus praetorióját*, tudassa a helytartókkal, hogy a zsidók bántalmazását meg kell akadályozni, s arra kell törekedni, hogy a zsinagógák megszokott nyugalma fennmaradjon.⁵⁷ 412-ben Honorius szintén megtiltotta, hogy bárki megtámadjon vagy megszálljon zsinagógákat, mivel vallásra és kultuszra tekintet nélkül (*sine intentione religionis et cultus*) mindenkinek jogában áll a saját tulajdonát zavartalanul megőrizni.⁵⁸

Egy hónappal később II. Theodosius a következőkre hívta fel Illyricum *praefectus praetoriójának* figyelmét: senkit se bántsanak ártatlanul azért, mert zsidó; senkit ne bántalmazzanak a vallása miatt, bármilyen legyen is az; a zsidók zsinagógáit és lakásait ne gyűjtsák fel, ne rongálják meg ok nélkül, sőt akkor sem, ha azok büntetteket követnek el; ilyenkor állítsák őket bíróság elé, hiszen senkinek sincs joga bosszúra. A zsidókat pedig arra kérte figyelmeztetni a császár, hogy ne váljanak arcátlanná, s biztonságuk tudatában (védett helyzetükkel visszaélve) ne merészeljék a keresztény vallást megsérteni.⁵⁹

A keresztény vallás megsértésével kapcsolatosan érdemes itt egy kis kitérőt tennünk. A zsidók a mai napig fő ünnepeik közé sorolják purim ünnepét, melyen arra emlékeznek, hogy a Perzsa Birodalomban élő őseik Eszter jóvoltából megszabadultak a halálos veszedelemtől: ellenségüket, a népük teljes kiirtását tervező Ámánt a perzsa király keresztire feszítette.⁶⁰ E kivégzésre emlékezve a zsidók évről évre kereszteteket égettek el. Mivel ez az ünnepi szokás a keresztények vallási érzelmeit súlyosan sértette, II. Theodosius 408-ban parancsba adta, hogy a tartományi helytartók

uralkodása idején a zsidók számos keresztény bazilikát felgyújtottak, amiért az egyház semmiféle kárpótást nem kapott. Bár e levél nem érte el célját, röviddel később Ambrusnak – egy nyilvános prédikációja során – mégis sikerült meggyőznie az uralkodót, aki így végül visszavonta határozatát (vö. Paul. *V. Amb.* 22–23; *Amb. Ep.* 40–41).

⁵⁴ Vö. ABEL, Ernest L.: *The Roots of Anti-Semitism*. Fairleigh Dickinson University Press, London, 1975, 173–174; SÁRY 2006, 330–332; SÁRY 2009, 107–110.

⁵⁵ CTh 16,8,9.

⁵⁶ CTh 16,8,11.

⁵⁷ CTh 16,8,12.

⁵⁸ CTh 2,8,26 = 8,8,8 = 16,8,20.

⁵⁹ CTh 16,8,21.

⁶⁰ Vö. Eszt 9,25; Jos. Flav. *Ant. Iud.* 11,6,11.

tiltsák meg a zsidóknak azt, hogy a keresztény hitet megsértve (*in contemptum Christianae fidei*), szentségtörő szándékkal (*sacrilega mente*) a Szent Kereszthez hasonló tárgyat (*sanctae crucis adsimulatam speciem*) égessenek el, s a keresztény hit jelét (*fidei nostrae signum*) összekössék ünnepi szórakozásaikkal. Arra kötelezte a zsidókat, hogy a keresztény vallás sérelme nélkül (*citra contemptum Christianae legis*) végezzék rítusaikat, s figyelmeztette őket, hogy elveszítik privilégiumaikat, ha nem tartózkodnak a törvénybe ütköző magatartástól.⁶¹

Arra, hogy a zsidók helyenként szándékosan gúnyt űztek a keresztény vallásból és súlyos büntetéseket követtek el a keresztények sérelmére, Szókratész többször is utal. A konstantinápolyi egyháztörténet-író szerint a zsidók „mindig mindenütt ellenségei voltak a keresztényeknek”.⁶²

400-ban az alexandriai zsidók merényletet szerveztek a keresztények ellen, s számos keresztényt legyilkoltak. Másnap a város püspöke, Kürillosz (Szent Cirill) hatalmas tömeg kíséretében elfoglalta a zsinagógákat, a zsidókat kiűzte a városból, s a népnek megengedte, hogy elrabolja a zsidók javait.⁶³ 415 körül a szíriai Inmesztárban „a zsidók szokás szerint játékokat rendeztek maguknak... A játékok során kigúnyolták a keresztényeket, sőt magát Krisztust is, kinevették a keresztet és azokat, akik a keresztre feszítettbe vetették reményüket, és efféle dolgokat találtak ki: Megfogtak egy keresztény gyereket, és felkötözték a keresztre. Először csak nevettek rajta és kigúnyolták, nemsokára azonban – amikor kezdték elveszteni a józan eszüket – annyira bántották a gyereket, hogy bele is halt. Emiatt aztán súlyos összetűzésre került sor köztük és a keresztények között.”⁶⁴

Az ilyen esetek a közrendet és a köznyugalmat súlyosan sértették. A zsidó-keresztény viszonyt ezért állami úton feltétlenül rendezni kellett. II. Theodosius 423 februárjában egy újabb *constitutiót* bocsátott ki a zsidókkal kapcsolatban, melyben a következőket írta elő: ezek után zsinagógát tilos a zsidóktól elvenni vagy felgyújtani; ha erőszakkal elfoglálnak vagy az egyház számára elvesznek egy zsinagógát, s azt felszentelik keresztény templommá, kárpótlásul egy olyan telket kell adni a zsidóknak, ahol felépíthetnek egy új – az elvesztett épületükhöz hasonló méretű – zsinagógát; a zsinagógából elvitt fogadalmi ajándékokat (*donaria*) szintén vissza kell szolgáltatni, ha azonban e tárgyakat már felszentelték, s így azok visszaadása már nem

⁶¹ CTh 16,8,18. Vö. RABELLO, Alfredo Mordechai: La première loi de Theodosius II (C. Th. 16.8.18) et la fête de Pourim. *Revue historique de droit français et étranger*, 55. 1977, 545–558.

⁶² Szók. HE 7,13 (Baán István ford.).

⁶³ Szók. HE 7,13 (Baán István ford.).

⁶⁴ Szók. HE 7,16 (Baán István ford.). A leírásból véleményem szerint arra következtethetünk, hogy a zsidók szándéka a keresztény gyermek kigúnyolása és megkínzása volt, nem a megölése. (A modern büntetőjog szakkifejezéseivel élve: halált okozó testi sértés történt, nem emberölés.) Éppen ezért tévednek azok, akik az esetet rituális gyilkosságnak minősítik. Lényegében tehát egyetérték Seaverrel, aki a következőket írja: “the murder itself appears to have been an accident and certainly does not come under the heading of ‘ritual murder’” [SEAVER, James Everett: *Persecution of the Jews in the Roman Empire (300–438)*. University of Kansas, Lawrence, KS, 1952, 69].

lehetséges, akkor azok árát kell megtéríteni; új zsinagógákat egyébként nem szabad építeni, a régieket pedig meg kell hagyni jelenlegi állapotukban.⁶⁵

Két hónappal később, miután a zsidók panaszt tettek a keresztények magatartása miatt, II. Theodosius arra utasította a keleti területek *praefectus praetorióját*, tudassa a zsidókkal, hogy a bántalmazásuk és üldözésük – amihez egyesek a keresztény vallást használták fel ürügyként – be lett tiltva, s ezért senkinek sem szabad elfoglalnia vagy felgyújtania a zsinagógákat.⁶⁶ Majd újabb két hónappal később (423 júniusában) a császár ismételten megtiltotta, hogy a keresztények kezét emeljék azokra a zsidókra és pogányokra, akik békességben élnek, nem zavarognak és nem szegik meg a törvényt. A rendelet értelmében a nyugalomban élőkkel szemben erőszakot alkalmazókat bíróság elé kellett állítani, s rablás esetén nem pusztán az elvett javakat, hanem azok értékének háromszorosát és négyszeresét kellett visszaadni.⁶⁷

Hasonló rendeletek kiadására később már nem került sor, amiből arra lehet következtetni, hogy 423 után csökkent a zsinagógák elleni támadások száma. A zsidók és a keresztények közötti ellenségeskedés azonban nem szűnt meg.⁶⁸ Jól kitűnik ez az amidai Sergius történetéből, melyet Efezusi János jegyzett fel a keleti szentekről szóló művének ötödik fejezetében. Sergius, a iustinianusi korban élő híres, fanatikus remete gyakran tett antijudaista kijelentéseket, majd egy éjszaka a társaival bement Amida városába, és az ottani zsinagógát felgyújtotta. A zsidók keservesen siratták zsinagógájukat, az azzal együtt elpusztult könyveiket és bútoraikat. A helyi keresztények is rosszalták a történeteket, azon keseregve, hogy Sergius akciója miatt a gyülekezetük jelentős bevételtől esett el.⁶⁹ A zsidók később azzal torolták meg a rajtuk esett sérelmet, hogy Sergius és követői remeteházait felgyújtották. A remeték a leégett viskóikat gyorsan újjáépítették. A zsidók is megpróbálták újjáépíteni zsinagógájukat, többször is kísérletet tettek erre, de az elkészült épületet Sergius és társai minden alkalommal felgyújtották.

A zsidók és a keresztények közötti ellenségeskedés tehát az általam vizsgált korszak végéig (Iustinianus haláláig) nem szűnt meg. Egyik oldal sem tudott leállni,

⁶⁵ CTh 16,8,25. E parancsait a császár később egy újabb rendeletében tömören így összegezte: sem új zsinagógát építeni, sem a régieket a zsidóktól elvenni nem szabad (CTh 16,8,27).

⁶⁶ CTh 16,8,26.

⁶⁷ CTh 16,10,24.

⁶⁸ Vö. GRAYZEL, Solomon: *The Jews and Roman Law. Jewish Quarterly Review*, 59. 1968, 100: "Attacks on and burning of synagogues did not stop. Theodoric the Ostrogoth had to contend with a number of such violations of public order in Italy at the beginning of the 6th century."

⁶⁹ A forrás nem magyarázza meg, hogy itt milyen bevételről volt szó. Parkes szerint a keresztények védelmi pénzt szedtek a zsidóktól, és a zsinagóga elpusztítása után erre már nem tarthattak igényt (PARKES, James: *The Conflict of the Church and the Synagogue. A Study in the Origins of Antisemitism*. The World Publishing Company, Cleveland–New York, 1961, 263). Én ezt nem tartom valószínűnek. Sokkal elképzelhetőbbnek tartom azt, hogy a zsidók a keresztény gyülekezet tulajdonában álló ingatlanra építették a zsinagógájukat, s mint felülepítményesek (*superficiarii*) évi bért (*solarium*) fizettek az egyház számára. A zsinagóga elpusztulásával az egyház ettől az éves bevételtől esett el. A szerződéssel létrehozható és az épület megsemmisüléséig tartó felülepítményi jogról lásd pl. NÓTÁRI Tamás: *Római köz- és magánjog*. Lectum Kiadó, Szeged, 2011, 228.

egyik oldal sem tudott megbocsátani. Mindkét oldalt fütötte a gyűlölet és a bosszúvágy. Pedig könnyen felismerhették volna azt, hogy megoldást, békét csak a megbocsátás hozhat.

BIBLIOGRÁFIA

ABEL 1975

ABEL, Ernest L.: *The Roots of Anti-Semitism*. Fairleigh Dickinson University Press, London, 1975.

DE BONFILS 1989–1990

DE BONFILS, Giovanni: CTh. 3,1,5 e la politica ebraica di Teodosio I. *Bullettino dell'Istituto di Diritto Romano*, 31–32. 1989–1990, 47–72.

DE BONFILS 1993

DE BONFILS, Giovanni: *Gli schiavi degli ebrei nella legislazione del IV secolo. Storia di un divieto*. Bari, Cacucci, 1993.

DE GIOVANNI 1985

DE GIOVANNI, Lucio: *Il libro XVI del Codice Teodosiano. Alle origini della codificazione in tema di rapporti chiesa-stato*. M. D'Auria, Napoli, 1985.

DE LANGE 2005

DE LANGE, Nicholas: Jews in the Age of Justinian. In: Michael MAAS (ed.): *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*. Cambridge University Press, Cambridge, 2005, 401–426.

EVANS 1996

EVANS, J. A. S.: *The Age of Justinian. The Circumstances of Imperial Power*. Routledge, London–New York, 1996.

FALCHI 1988

FALCHI, Gian Luigi: La legislazione imperiale circa i matrimoni misti fra cristiani ed ebrei nel IV secolo. *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana*, 7. 1988, 203–211.

GRAYZEL 1968

GRAYZEL, Solomon: The Jews and Roman Law. *Jewish Quarterly Review*, 59. 1968, 93–117.

IRMSCHER 1990

IRMSCHER, Johannes: The Jews under the Reign of Justinian. *Eos*, 78. 1990, 155–161.

IRMSCHER 1990a

IRMSCHER, Johannes: Die Judengesetzgebung Justinians. *Eirene*, 27. 1990, 73–76.

JUSTER 1914

JUSTER, Jean: *Les Juifs dans l'Empire Romain. Leur condition juridique, économique et sociale I–II*. Librairie Paul Geuthner, Paris, 1914.

LANGENFELD 1977

LANGENFELD, Hans: *Christianisierungspolitik und Sklavengesetzgebung der römischen Kaiser von Konstantin bis Theodosius II*. Rudolf Habelt Verlag, Bonn, 1977.

LINDER 1987

LINDER, Amnon: *The Jews in Roman Imperial Legislation*. Wayne State University Press, Detroit, MI, 1987.

LUCREZI 1994

LUCREZI, Francesco: CTh. 16,9,2: Diritto romano cristiano e antisemitismo. *Labeo*, 40. 1994, 220–234.

NOETHLICH 2001

NOETHLICH, Karl Leo: *Die Juden im christlichen Imperium Romanum (4.–6. Jahrhundert)*. Akademie Verlag, Berlin, 2001.

PARKES 1961

PARKES, James: *The Conflict of the Church and the Synagogue. A Study in the Origins of Antisemitism*. The World Publishing Company, Cleveland–New York, 1961.

RABELLO 1977

RABELLO, Alfredo Mordechai: La première loi de Theodosius II (C. Th. 16.8.18) et la fête de Pourim. *Revue historique de droit français et étranger*, 55. 1977, 545–558.

RABELLO 1980

RABELLO, Alfredo Mordechai: The Legal Condition of the Jews in the Roman Empire. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.13. 1980, 662–762.

RABELLO 1988

RABELLO, Alfredo Mordechai: Il problema dei matrimoni tra ebrei e cristiani. *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana*, 7. 1988, 213–224.

RABELLO 2000

RABELLO, Alfredo Mordechai: *The Jews in the Roman Empire. Legal Problems, from Herod to Justinian*. Ashgate, Aldershot, 2000.

SÁRY 2006

SÁRY Pál: A zsidók jogi helyzete a keresztény Római Birodalomban. In: SZABADFALVI József (szerk.): *Facultas nata. Ünnepi tanulmányok a miskolci jogászképzés 25. évfordulójára*. Bibo Kiadó, Miskolc, 2006, 329–346.

SÁRY 2009

SÁRY Pál: *Pogány birodalomból keresztény birodalom. A Római Birodalom kereszténnyé válása a Codex Theodosianus tükrében*. Szent István Társulat, Budapest, 2009.

SÁRY 2012

SÁRY Pál: *Iustinianus császár egyházpolitikai rendelkezései*. Szent István Társulat, Budapest, 2012.

SÁRY 2012a

SÁRY Pál: Nagy Theodosius „Cunctos populos” kezdetű rendeletének elemzése. *Publicationes Universitatis Miskolcensis. Sectio Juridica et Politica*, 30. 2012, 147–160.

SEEVER 1952

SEEVER, James Everett: *Persecution of the Jews in the Roman Empire (300–438)*. University of Kansas, Lawrence, KS, 1952.

SIVAN 1999

SIVAN, Hagith S.: Why not Marry a Jew? Jewish-Christian Marital Frontiers in Late Antiquity. In: Ralph W. MATHISEN (ed.): *Law, Society, and Authority in Late Antiquity*. Oxford University Press, Oxford, 1999, 208–219.

TAMM 1992

TAMM, Ditlev: Roman Anti-Jewish Legislation and Adversus-Judaeos Literature. *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis* 60. 1992, 177–184.

VOGLER 1979

VOGLER, Chantal: Les Juifs dans le Code Théodosien. In: Jacques LE BRUN (ed.): *Les Chrétiens devant le fait juif. Jalons historiques*. Beauchesne, Paris, 1979, 35–74.

ABSTRACT

REGULATION OF THE RELATION BETWEEN JEWS AND CHRISTIANS IN ROMAN LAW

In the Roman Empire, regulation of the Jewish-Christian relations started after the Constantinian change. In this field, the Christian emperors strove to achieve the following three main objectives: (1) to promote the conversion of Jews to the Christian faith, (2) to prevent the conversion of Christians to the Jewish religion, (3) to stop the hostility between Jews and Christians. For the first objective, the rights of the Jews were restricted (e.g. Jews could not hold public offices). The Jews who converted to Christianity obtained special legal protection. For the second objective, the conversion of Christians to Judaism was declared a crime. The Jews were prohibited from owning Christian slaves. Mixed marriages between Jews and Christians were forbidden. For the third objective, the Christians were prohibited from molesting Jews, and from appropriating or burning synagogues. The Jews also were forbidden to offend the Christian religion.

A ZSIDÓSÁG HELYZETE A VIZIGÓT KIRÁLYSÁGBAN REKKARED (586-601) URALKODÁSÁNAK IDEJÉN

HORVÁTH EMŐKE

A zsidóság helyzetének vizsgálata a vizigót királyságban 586 és 601 között, vagyis Rekkared uralkodása idején azért tűnik izgalmas kérdésnek, mert ezen időszak alatt, egészen pontosan 589-ben tért meg az arianizmusról az ortodoxiára a vizigót állam, ami a vallási életben és a királyság történetében egyaránt gyökeres változást idézett elő. Ennek a cezúrának megfelelően beszélünk a Toledo központú vizigót állam két nagy korszakáról, az ariánus és az ortodox periódusról. A zsidóság helyzetének elemzésekor célszerű vizsgálat tárgyává tenni a megtérés előtti és utáni időszakot. Ezt a munkát a kutatás az eltelt évtizedekben mélyrehatóan el is végezte, külön hangsúllyal került a történetírás látószögébe a 7. század, amikor a zsidóság helyzete drasztikus mértékben megromlott a vizigót királyság területén.¹ A megtérés pillanatára, vagyis Rekkared uralkodásának elemzésére azonban nem összpontosult valódi figyelem.² Ugyanakkor érdemes behatóbban megnézni, hogy a megtérést kimondó III. Toledói Zsinat kánonjainak, illetve a korabeli zsinati határozatoknak és világi törvénykezésnek a szemléletében történt-e változás a zsidóság megítélését illetően az arianizmus időszakához képest. Ha igen, milyen mértékben és formában, és minek a következményeként. Ha nem, akkor ez mivel magyarázható. Írásomban ezekre a kérdésekre igyekszem választ találni.

Már Rekkared trónra kerülésekor nyilvánvalóvá vált megtérési szándéka, melyre személyét illetően uralkodásának első évében, 587-ben került sor, majd az *exemplum regis* hatására a gót nép 589-ben szintén elhagyta régi hitét.³ A III. Toledói Zsinatot a király hívta össze, és az ott megvitatandó kérdések listáját is ő határozta meg. Az uralkodó személyesen megjelent a zsinaton, ahol elfogadták a Nicea-konstantinápolyi Hitvallást, majd a nyolc ariánus püspök mint a gót papság, illetve a nemesek

¹ A kérdés első jelentős összefoglalása Solomon KATZtól származik, *The Jews in the Visigothic and Frankish Kingdoms of Spain and Gaul*. Cambridge, MA, 1937. Ezt követően Bernard S. BACHRACH nevét kell kiemelni, aki a vizigót királyság zsidóságot érintő politikáját kísérelte meg újraértelmezni nagyhatású tanulmányában: *A Reassessment of Visigothic Jewish Policy, 589–711*. *The American Historical Review*, Vol. 78, No. 1 (Feb 1973), 11–34. Larry J. SIMON tíz évvel később megjelent tanulmánya azt a Bachrach által is képviselt, a történetírásban általánosan elfogadott állítást kívánta cáfolni, hogy az ibériai-félszigeti zsidóság a 711. évi muzulmán támadás idején, a korábban elszenvedett megaláztatások következményeként, mintegy árulóként, a hódítók oldalára állt volna (*Jews, Visigoths and the Muslim Conquest of Spain*. *UCLA Historical Journal*, Vol. 4, 1983, 5–34.). A legutóbbi összefoglaló munkát García MORENO: *Los judíos de la España Antigua*. Madrid, 1993. című könyve jelenti.

² BLUMENKRANTZ 1960 a vizigót korszak zsidóüldözését Rekkared uralkodásától kezdve indítja.

³ Iohannes BICLARENSIS *Chronica* (Ed. Mommsen, Theodor), *Monumenta Germaniae Historica*. Auctores Antiquissimi XI. Berolini, 1894.; FLÓREZ 1762 (újabb kiadása Madrid, 2002.) Biclarensis művének újabb kritikai kiadása: CAMPOS 1960. A mű magyar fordítását lásd HORVÁTH 2008. Az 587. esztendőnél írja Biclarensis: „*Reccaredus primo Regni sui anno mense X catholicus deo iuvante efficitur.*”

mint a nép képviselői aláírták a zsinati aktákhoz szerkesztett, az arianizmust elítélő iratot.⁴

Az ünnepélyes megtérést követő egyházi törvénykezés során egyetlen rendelkezés foglalkozott a zsidóság helyzetével: a *De iudaeis* címet viselő XIV. kánon, melyet az uralkodó kérésére fogalmaztak meg, és amely utalt a Hispániában élő zsidókra. A kánon kimondta, hogy a zsidók számára nem engedélyezett a keresztény nővel kötött házasság, sem az, hogy keresztény ágyast tartsanak. Amennyiben mégis gyermek születne a tiltott kapcsolatokból, akkor a gyermekeket a keresztségre kell vezetni.⁵

Nézzük meg, hogy ebben az esetben újfajta rendelkezést mondott-e ki a zsinat. Ha a 4. századtól a 8. századig terjedően áttekintjük az Ibériai-félszigethez köthető egyházi gyűlések rendelkezéseit, akkor már az Elvirai Zsinat kánonjaiban találhatunk párhuzamot. Az Elvirai Zsinat 300 táján ülésezett, vagyis olyan időkben, amikor a kereszténység még nem volt elismert vallás, ugyanakkor jelentékeny létszámú hispániai keresztény közösség létezésére utal az a tény, hogy a klerikusokkal szemben támasztott követelmények megfogalmazása mellett szükségesnek tartották a közösségnek a pogányokhoz, az eretnekekhez és a zsidókhoz fűződő viszonyának szabályozását is. Egyben ezt a zsinatot tekintjük a legkorábbi olyan egyházi gyűlésnek, melynek kánonokba szerkesztett határozatai fennmaradtak az utókor számára. Az elvirai határozatok közül három érintette a zsidókkal kapcsolatos helyes magatartás kérdését.⁶ Ebből azt a következtetést vonhatjuk le, hogy már jóval 300 előtt kellett zsidó közösségeknek is létezniük Hispániában, de pontos információink nincsenek betelepedésük idejére és létszámukra vonatkozóan. Az bizonyos, hogy a keleti eredetű kereskedelmi kolóniákkal hozhatjuk őket összefüggésbe (*negotiatores transmarinii*), melyek a levantei partvidékhez, a Guadalquivir folyó völgyéhez, a Baeticában és a Baleár-szigeteken fekvő népesebb városokhoz kötődtek, azokhoz a kikötőkhöz és kereskedelmi centrumokhoz, melyek a Mediterraneum vidékével történő összeköttetés biztosításában alapvető szerepet tölthettek be. Így források által bizonyítottan éltek zsidók az alábbi városokban: Gades, Lebrija, Ilipa, Peñaflor, Corduba, Cabra, Baeza, Jaen, Hispalis, Ilíberis, Mérida, Tarragona, Tortosa, Ampurias, Cartago Nova, Ilici, Saetabis, Zaragoza és Toledo.⁷ Az elvirai zsinat évében tehát már számos hispániai városban gyakorolhatták vallásukat, hiszen a Római Birodalom területén a zsidó vallás egy volt a szabadon gyakorolható vallások közül. Ez a helyzet még akkor sem változott meg, amikor 380-ban a kereszténység az állami vallás szintjére emelkedett.⁸

⁴ VIVES 1963, 107–145.

⁵ VIVES 1983, 129., XIV *De iudaeis*.

⁶ A XVI., a XLIX. és az L. kánonok érintik a kérdést. Lásd ORLANDIS–RAMOS–LISSON 1986, 25–63.

⁷ CORDERO NAVARRO 2000, 23., 9–40., 14–15.

⁸ Theodosius császár rendelete, CTh 16,1,2. A rendeletről magyarul lásd: SÁRY 2012, 147–160.



Az Ibériai-félsziget városai a 6. században

Az Elvirai Zsinat rendelkezései közül a XVI. kánon mondta ki azt, hogy se eretnekhez, se zsidókhoz ne adjanak keresztény lányokat, „mert hívőnek a hitetlennel nem lehet semmi közössége”.⁹ Ugyanez a szemlélet tükröződik a keresztény-zsidó házasság kérdésre vonatkozóan a későbbi keletkezésű, 388-ban I. Theodosius által kiadott rendeletben is, amely szintén egyértelműen tiltotta azt.¹⁰ Az Elvirai Zsinat a zsidóval kötött házasság esetében a szankciót a keresztény szülőkre mondta ki, akiket öt évig távol kellett tartani az egyháztól. Theodosius ennél továbbmenve, *adulterium*nak, azaz házasságtörésnek nyilvánította, és a legsúlyosabb büntetéssel, vagyis halállal sújtotta a vegyes házasságokat. A büntetési tételek közötti különbség egyértelműen abból fakad, hogy más típusú intézmények által hozott határozatokról van szó: egy egyházi zsinat – ráadásul egy még csak nem is elfogadott vallásé – nyilvánvalóan csak egyházi szankciókat alkalmazhatott. A theodosiusi *constitutio*ban azonban a legfőbb világi törvényhozó által megfogalmazott rendelkezés szerepel, méghozzá a kereszténység államvallássá válását követően, így az *adulterium*ra vonatkozó római ítélkezési tradíciók mellett, a kereszténység védelme érdekében, a törvények szigorú betartatásának igénye is megfogalmazódik. Az 506-ban kiadott *Breviarium Alarici* vagy más néven *Lex Romana Visigothorum* II. Alarik világi tör

⁹ VIVES, 48., magyarul: ERDŐ 1983, 250.

¹⁰ A *constitutio*ra hivatkozik: SÁRY 2009, 49–50.

vényeket tartalmazó római jogi kompilációja, amely ugyan a zsidókra vonatkozó római rendelkezések jelentős részét elvetette, de egyértelműen *adulterium*ként szankcionálta a keresztény-zsidó házasságot.¹¹ Ebben az esetben a *Codex Theodosianus* szó szerinti átvételéről beszélhetünk. A III. Toledói Zsinat kánonjai pedig nem mondtak semmi újat az előzőekhez képest, büntetési tételt csak arra az esetre fogalmaztak meg, ha gyermek születne a kapcsolatból. Ennek alapján két következtetést vonhattunk le: 1. igen ritka lehetett a keresztények és zsidók közötti házasság, mert ellenkező esetben a szankció bizonyosan sokkal szigorúbb lett volna, még akkor is, ha egyházi törvénykezésről van szó, 2. ha nem a mindennapi gyakorlat sugallta az ítélkezést, akkor a katolikus hitre történő megtérés miatt került előtérbe a zsidó-keresztény házasság kérdése, az Elvirai Zsinat mintája alapján. Az arianizmussal történő szakítás egyben valami újnak a kezdetét jelentette a vizigót királyság egyházi életében, és ennek a kezdetnek az indítását a korábbi zsinatok szemléletéhez hasonlóan a zsidóságtól történő elhatárolódásban látta leginkább kifejezhetőnek Rekkared és a vizigót püspöki kar.

Az elmondottak alapján az elvirai kánonokban, valamint I. Theodosius és a III. Toledói Zsinat rendelkezéseiben, eltérő keletkezési körülményeik ellenére, kimutatható azonosságot lehet felfedezni a célok tekintetében. Mindhárom esetben a keresztények számára mintegy öndefinícióként és identitáskeresésként a zsidókhoz fűződő viszonyt kellett meghatározniuk, és a tőlük való elhatárolódás éppen ezt a célt szolgálta. Tehát a zsidókkal szembeni törvénykezés vallási értelmet nyert, vagyis a kereszténység megerősödése érdekében hozott rendelkezésekről volt szó. Az elvirai kánon azért is ragaszkodhatott az elhatárolódáshoz, mert tarthattak attól a gyakorlatban létező megítéléstől, amely a kereszténységet a zsidó vallás szubkultúrájaként értelmezi. Az elvirai büntetésben azonban a visszatartás ereje mellett megengedő momentumnak is kellett lennie, nehogy sokakat véglegesen eltaszítson: ezért megtaláljuk benne a keresztény közösséghez történő visszatérés lehetőségét, igaz, csak öt év után. Theodosius rendelete merőben más helyzetben keletkezett, a kereszténység már államvallássá lett, így sokkal inkább a megfélemlítés tűnhetett kívánatos célnak a császár számára, nehogy tömeges jelenség legyen a vegyes házasság, abból a vélekedésből kiindulva, hogy közeli monoteista vallásról van szó. Az állam által nyújtott védőháló ellenére egyértelműsíteni igyekezett a kereszténység helyzetét a zsidóságra vonatkozóan. A III. Toledói Zsinatot kétszáz évvel később hívták össze, ami a kereszténység meggyökeresedése szempontjából komoly előnyt jelentett a korábbi rendelkezésekhez képest, s úgy vélem, éppen ez magyarázhatja a zsidó-keresztény házasságokkal kapcsolatos ítélkezés szinte „lanyhának” nevezhető büntetéseit, mert valószínűleg, ahogy említettem, nem igazán létező gyakorlatról lehetett szó. Rekkared

¹¹ CTh, 3,7,2: „...ne quis christianam mulierem in matrimonium iudaeus accipiat, neque iudaeae christianus coniugium sortiatur. nam si quis aliquid huiusmodi admiserit, adulterii vicem commissi huius crimen obtinebit, libertate in accusandum publicis quoque vocibus relaxata...”, THOMPSON 1969, 52., Breviarium Alarici III, 7, 8., IX, 4, 4.

a zsinat sajátos szerepéből, a katolikus hitre térés ünnepélyes és nyilvános megvallásából fakadóan, a vizigót királyság új korszakának nyitányaként azonban szükségesnek tarthatta a korábbi zsinatok határozatait megismételve, a zsidóságtól történő elhatárolódást. Ne felejtjük el: abban az időben keletkeztek a rendelkezések, amikor a vallás jelentette az egyik legfőbb önazonosság-jelölést, a „másiktól” történő elhatárolódást és a „MI” tudat kialakítását.

A zsidóság oldaláról ugyanilyen igényként merült fel saját vallásának védelme, identitásának megőrzése, melynek szintén régóta része volt a más vallásúaktól történő elhatárolódás a velük kötendő házasság tiltása révén. A zsidó hagyomány szerint a betértek mellett csak a zsidó anyától származó gyermeket ismerték el zsidónak, tehát a keresztény anyától és zsidó apától született gyermek érdektelen volt számukra, a közösségen kívülként nem is tartottak rá igényt, így megkeresztelését sem tekintették veszteségnek, mivel nem zsidót veszítettek el személyében.¹²

A III. Toledói Zsinat XIV. kánonjának másik rendelkezése a tartós keresztény-zsidó együttélésre reflektál, s ennek értelmében megtiltja, hogy zsidók keresztény szolgákat tartsanak, illetve keresztény bármilyen formában zsidó hatalma alá kerüljön, ezért olyan közhivatalok viselésétől is eltiltja őket, melyek ezt a jogot biztosíthatnák számukra.¹³ Egyben azt is sugallja a kánon, hogy a zsidók igyekeztek a keresztényeket megnyerni saját hitüknek, vagyis a prozelitizmus problémája ebben az esetben is felvillan a két közösség viszonylatában. Erre utal az a megállapítása a rendelkezésnek, miszerint a zsidó rítus révén „megbecstelenített”, vagyis a körülmélet keresztények térjenek vissza a keresztény hitre, és az ilyen szolgák nyerjenek szabadságot, szabadságuk pénzbeli megváltása nélkül.¹⁴ Ennek a szabályozásnak az előképe ugyancsak a *Lex Romana Visigothorum*ban található, amely a vizigót területen élő rómaiakra vonatkoztatva egészen 654-ig hatályban volt.¹⁵ A *Codex Theodosianus* XVI. könyvét, amely a vallási rendelkezések legfőbb gyűjteményét jelentette, a *Lex Romana Visigothorum* jelentős egyszerűsítéssel vette át – ahogy erre már fentebb hivatkoztam –, mivel összeállíttatója, II. Alarik idején a vizigótok az arianizmus követői voltak. Az ariánusok számára a vallási megosztottság valós mindennapi tapasztalat volt már évszázadok óta, részükről – egy rövid epizódtól eltekintve – nem fogalmazódott meg célként a vallási egység létrehozása. Véleményem szerint ez a

¹² BRAUDE 1940, 24–27.

¹³ „...nulla officia publica eos opus est agere per qua eis occasio tribuatur poenam christianis inferre.” VIVES, 129.

¹⁴ „...Si qui vero christiani ab eis iudaismo ritu sunt maculati / vel etiam circumcisi, non reddito pretio, ad libertatem et religionem redeant christianam.” Vives, 129.

¹⁵ *Lex Romana Visigothorum* 3,1,5: „Ne quis omnino Iudaeorum Christianum comparet servum neve ex Christiano Iudaicis sacramentis adtaminet. Quod si factum publica indago conpererit, et servi abstrahi debent, et tales domini congruae atque aptae facinori poenae subiaceant: addito eo, ut, si qui apud Iudaeos vel adhuc Christiani servi vel ex Christianis Iudaei reperti fuerint, soluto per Christianos competentem pretio ab indigna servitute redimantur. Közli: LINDER, 1997, 220–221. (továbbiakban: L. Visig.)

szemlélet tükröződött vissza II. Alarik törvénykönyvében, amikor a zsidóságot érintő rendeletek száma ilyen mértékben lecsökkent.

Bizonyosan élő gyakorlat lehetett a zsidó térítés, mivel különösen az 5. századig terjedő időszakban rendszeresen visszatérő eleme a törvénykezéseknek. A Talmud pontosan meghatározta, hogy kit tekintenek prozelitának, illetve hogyan szabályozzák a betérést. A gyakorlatban három feltételt kellett ehhez teljesíteni: a körülmetélést, a bemeztetést és az áldozatbemutatást. A kereszténység megerősödését követően a 4. században a prozelitizmus a bűncselekmény kategóriájába került a törvénykezésen belül, ezért büntették a zsidó tanok elfogadását, a körülmetélést, a zsidó közösségbe való tartozást és magának a zsidóvá válásnak az aktusát.¹⁶ A prozelitizmusért járó büntetési tétel is fokozatos változáson ment keresztül, kezdetben az ítélező félre bízta annak megállapítását, ahogy fogalmaztak: *a megérdemeltektől* szerint, majd később konkrét büntetési tételként a javak elkobzása szerepelt, végül pedig a végrendelezési képességtől való megfosztás, melynek értelmében a korábban készített végrendeletet semmisnek tekintették.¹⁷ A büntetés súlya kezdetben nem egyformán sújtotta a zsidókat és a keresztényeket. Khindaswinth (642–653) uralkodásának idején azonban már a keresztény és szabad származású prozelita is halálbüntetésre számíthatott, és, ha nem voltak keresztény örökösei, akkor vagyona a kincstárba szállt.¹⁸

A körülmetélést mint a zsidóság egyik alapvető jellemzőjét, a vizigót állam ariánus korszakában, a római előzményekre alapozva, a zsidóság számára engedélyezték. Rekkared idején továbbra is érvényben maradt ez a gyakorlat, amit majd csak Rekkaswinth (653–672) uralkodásától kezdve, az erőszakos térítés következtében fognak a zsidóknak megtiltani. A zsidóság hitének gyakorlása szempontjából másik fontos elem a szombat megtarthatóságának a kérdése volt, amelyet a római időktől kezdve engedélyeztek a *Codex Theodosianus* tanúsága szerint.¹⁹

Az együttélés szabályozásának újabb állomását jelentették a megtérést néhány hónappal követően, de még 589-ben, a vizigót királyság Pireneusokon átnyúló területén, a galliai Narbonne-ban összeülő zsinat határozatai. Az egyházi gyűlés tanúsága szerint Gallia etnikai összetétele nagyon heterogén volt, éltek itt gótok, görögök, szírek, zsidók és rómaiak. A IV. kánon rendelkezése szerint bármilyen származású, szabad vagy szolgaállapotú legyen is valaki, vasárnap tartózkodnia kellett a munkától, még az ökrök befogásától és a helyválttatástól is. Ha valaki mégis megszegte az egyházi tiltást, akkor a szabad embernek hat solidust kellett fizetnie, a szolga pedig száz korbácsütést kapott.²⁰ Ez a rendelkezés azonban Rekkared ellenállásán megbukott, uralkodói jóváhagyás nélkül pedig nem kérhették számon a zsidóságon. A másik, zsidó

¹⁶ KATZ, 42.

¹⁷ C.Th. XVI,8,1; XVI, 8,7.

¹⁸ L. Visig., XII, 2, 16.

¹⁹ C.Th. XVI, 8, 8.

²⁰ VIVES, 147.

kat érintő kánon (IX.) megtiltotta, hogy halottaikat ének mellett kísérik utolsó útjukra, és azt írta elő, hogy saját korábbi szokásaik szerint temessék el őket.²¹ Ez utóbbi zsinati rendelkezés nem egyértelműen csak a zsidóságot korlátozta, ugyanis a keresztényekre vonatkozóan is hasonló értelmű határozatot mondott ki a III. Toledói Zsinat XXII. kánonja, amikor számukra is megtiltotta a gyászénekek éneklését, miközben a családtagok és a szolgák ökölrel ütötték a mellüket. Az egyházi gyűlésen részt vevő püspökök véleménye szerint a fájdalomnak ez a kifejezési módja nem illik a feltámadás reményében hívő keresztényekhez.²²

A fentieket összegezve tehát elmondhatjuk, hogy Rekkared uralkodása idején a zsidóság helyzete alapvetően nem változott a vizigót királyság korábbi, ariánus korszakához képest. A katolikus hitre térés azonban egy új korszakot nyitott a királyság történetében, és ennek az újnak a cezúra jellegét kívánta alátámasztani a III. Toledói Zsinat ünnepélyes összehívása és kánonjainak megfogalmazása, ami egyben a 4. századhoz hasonló helyzetet idézett elő az egyház számára. 589 ugyanolyan választóvonal lett a vizigót államban, mint 380 a Római Birodalom történetében. A megtérés nyilvánvalóságában a III. Toledói Zsinat határozatai számára elsősorban az elvirai zsinat, kisebb mértékben a *Lex Romana Visigothorum* rendelkezései jelentették a modellt, melyre támaszkodva a zsidósághoz fűződő kapcsolat értelmezését is definiálták. Vagyis Rekkaredet nem a zsidóság helyzetében történő változtatás szándéka vezérelte, hanem sokkal inkább a keresztények elhatárolása tőlük. Ez a felfogás pedig jelentősen eltér a későbbi, a 7. századi vizigót uralkodók zsidókkal kapcsolatos politikájától, amikor az erőszakos térítés gyakorlatával találkozhatunk és az Ibériai-félszigetről történő kiűzésük gondolata is felvetődött.

BIBLIOGRÁFIA

BACHRACH 1973

BACHRACH, Bernard S.: A Reassessment of Visigothic Jewish Policy, 589–711. *The American Historical Review*, Vol. 78, No. 1 (Feb 1973), 11–34.

BICLARENSIS 1894

BICLARENSIS, Iohannes: *Chronica* (ed. Mommsen, Theodor). *Monumenta Germaniae Historica*. Auctores Antiquissimi XI. Berolini, 1894.

BLUMENKRANTZ 1960

BLUMENKRANTZ, Bernhard: *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental, 430–1096*. Paris, 1960.

BRAUDE 1940

BRAUDE, Williams G.: *Jewish Proselytizing in the First Five Centuries of the Common Era*. Brown University, Providence, RI, 1940.

CAMPOS 1960

CAMPOS, Julio: *Juan de Biclario obispo de Gerona, su vida, su obra*. Madrid, 1960.

²¹ VIVES, 148.

²² VIVES, 132–133.

CODEX THEODOSIANUS

MOMMSEN, Theodor et MEYER, M. Paulus (eds.): *Theodosiani libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis*. Berlin, 1905.

CORDERO NAVARRO 2000

CORDERO NAVARRO, Catherine: El problema judío como visión del «otro» en el reino visigodo de Toledo. *En la España Medieval*, 2000, 23, 9–40.

ERDŐ 1983

ERDŐ Péter (szerk.): *Az ókeresztény kor egyházfegyelme*. Budapest, 1983.

FLÓREZ 1762

FLÓREZ, Enrique: *España Sagrada*. Tom. VI. Madrid, 1762 (újabb kiadása Madrid, 2002).

HORVÁTH 2008

HORVÁTH Emőke: Iohannes Biclaensis krónikája. *Aetas*, 23. évf. 2008, 1. szám, 116–127.

KATZ 1937

KATZ, Solomon: *The Jews in the Visigothic and Frankish Kingdoms of Spain and Gaul*. The Medieval Academy of America, Cambridge, MA, 1937.

LEX ROMANA VISIGOTHORUM

HAENEL, G. (ed.): *Lex romana Visigothorum*. Berlin, 1847.

LINDER 1997

LINDER, Amnon: *The Jews in the Legal Sources of the Early Middle Ages*. Detroit, MI, 1997.

MORENO 1993

MORENO, García: *Los judíos de la España Antigua*. Madrid, 1993.

ORLANDIS–RAMOS-LISSON 1986

ORLANDIS, José–RAMOS-LISSON, Domingo: *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*. Universidad de Navarra, Pamplona, 1986.

SÁRY 2009

SÁRY Pál: *Pogány birodalomból keresztény birodalom*. Budapest, 2009.

SÁRY 2012

SÁRY Pál: Nagy Theodosius „Cunctos Populos” kezdetű rendeletének elemzése. *Publicationes Universitatis Miskolcensis. Sectio Juridica et Politica*, Tomus XXX/1. Miskolc, 2012, 147–160.

SIMON 1983

SIMON, Larry J.: Jews, Visigoths and the Muslim Conquest of Spain. *UCLA Historical Journal*, Vol. 4, 1983, 5–34.

THOMPSON 1969

THOMPSON, E. A.: *The Goths in Spain*. Oxford, 1969.

VIVES 1963

VIVES, José: *Concilios visigóticos e hispano-romanos*. Madrid, 1963.

ABSTRACT**THE CONDITION OF THE JEWS IN THE VISIGOTHIC KINGDOM UNDER THE RULE OF RECCARED (586–601)**

Scholars agree that Jews in Spain under the Visigothic rule were subjected to severe legislation after the union of the church and the monarchy (589). Bernhard Blumenkrantz maintained that 589 was the starting point of the persecution. This year was a turning point in the history of the Visigothic Kingdom as Arian heresy was abandoned and Visigoths converted to Roman Christianity. After the solemn conversion, King Reccared convened the Council III of Toledo and some decrees were made against Jews. Horváth underlines that the edicts of Toledo III did not differ substantially from the earlier Roman and Breviary laws (intermarriage between Jews and Christians was prohibited; Jews could not hold public offices and could not buy Christian slaves).

ZSIDÓ DIASZPÓRA A KERESZTÉNY EURÓPÁBAN

LENDVAI L. FERENC

A zsidó diaszpóra egyidős magával a zsidósággal, amely ugyanis Izrael és Juda államainak megsemmisülése után, voltaképpen a babilóni fogságban alakult ki. A két királyság addig lényegében ugyanolyan volt, mint a térség többi állama, ezért nem csoda, hogy folyamatosan terjedtek bennük a „pogány” szokások. Az önálló állami lét elvesztése ezt a helyzetet radikálisan megváltoztatta. Izraelből az asszírok Kr. e. 722-ben és 721-ben, Judából a babilóniak 597-ben, 587-ben és 582-ben a lakosságnak ha nem is a nagyobb részét, de talán egyharmadát is elhurcolták, még hozzá a felsőbb osztályokat és rétegeket, helyben csak parasztokat és egyszerű tevékenységet folytató kézműveseket hagyva. Az Izraelből elhurcoltak soha nem tértek vissza, mert az asszír birodalom több mint 110 év múlva bukott csak meg, s a kemény asszír uralom nyilvánvalóan nem biztosított megfelelő föltételeket a népcsoport túlélésére. Az „elvesztett 10 törzsről” mégsem csak emiatt kell beszélnünk, hiszen a népesség nagyobb hányada helyben maradt. Belőlük alakult a szamaritánus, mondjuk egyfajta ó-izraeli népcsoport, mely elég sokáig fennmaradt, s még a bizánci uralom ellen is fölkelést tudott szervezni. Utána viszont fölmorzoslódott, s a jelenkort csak maroknyian éltek meg belőle, ott, ahol mindig is éltek, a Garizim hegyénél. Az Újbabiloni Birodalom bukására viszont még 50 évet sem kellett várni, s úgy tűnik, a babilóni fogság körülményei nem voltak elviselhetetlenek. Míg az asszírok valószínűleg teljesen szétzilálták az elhurcolt izraeliek kötelékeit, a babilóniak megengedték a júdabeli nemzetségeknek a kapcsolattartást. Ennek nyomán a júdabeliek összefüggéseket tudtak tartani házaikban, ami voltaképpen a zsinagóga szervezetének előképe volt, továbbá tudták tartani vallási szokásaikat, sőt a fogság körülményei között még erősebben tartották őket. A népcsoport lassanként egy vallási közösséggé alakult át, amelyet, az egykori Judába való visszatelepülésétől kezdődően, „zsidó”-nak nevezünk. Mivel engedélyt kaptak jeruzsálemi templomuk újraépítésére, így a zsidó vallási közösségnek ha állama nem is, de „nemzeti otthona” mégiscsak volt. Mostantól ez a jeruzsálemi közösség tekintette magát az „egész Izraelnek”, beleértve a volt izraelieket, amennyiben elfogadják a Jósiás által megkezdett, Nehemiás és Ezsdrás által befejezett reformokat, valamint ugyanezen föltétellel az ún. diaszpórát is. Ugyanis nem minden zsidó ment haza a fogság után Júdeába: számosan, akik megtalálták számításukat a babilóni fogság körülményei között, Mezopotámiában maradtak, majd onnan elterjedtek a hatalmas perzsa birodalom legkülönbözőbb vidékein (Eszter és Mordekhai története Xerxész király idején játszódik), nem beszélve a még a babilóniak elől Egyiptomba menekültekről. Miután ez a terület is perzsa uralom alá került, számosan vándoroltak ki ebbe a régi célországba is. Ezzel kialakult a diaszpóra első nagy és időben elsőként létrejött régiója: a Közel-Kelet egykori, a héberekkal, illetve izraeliekkel kapcsolatban volt nagy civilizációinak, Mezopotámiának és Egyiptomnak a területén.

Mivel nem létezett önálló zsidó állam, az arámi nyelv fokozatosan a héber helyére lépett. Így a zsidó identitás fönntartása a vallás és a vallási közösség keretében végbemenő folyamat volt. Ez így maradt akkor is, amikor Júdea és a zsidók a hellenisztikus-római kultúrkörbe kerültek, mi több, akkor is, amikor visszaszerezték önálló államiségukat. A Ptolemaidák, majd különösen a Seleukidák uralma alatt a zsidó életben erőteljes hellenizálódás ment végbe, amely csak akkor váltott ki kemény ellenállást, amikor ezt a folyamatot IV. Antiochos Epiphanés, egy egységesítő Zeuszkultusz jegyében, a vallás területére is át akarta vinni. Ennek nyomán tört ki a Makabeusok (Hasmoneusok) fölkelése, mely végül egy önálló, életmódjában jelentős mértékben hellenizált, de erős vallási identitást fölmutató júdeai királyság kialakulásához vezetett 142 után. Pompeius hódítása nyomán 63-tól az ország kliensállammá vált, majd előbb Augustus (Kr. u. 6-ban), később Claudius (44-ben) provinciává szervezte. A római helytartók visszaélései és a császárkultusz miatt 66–70-ben kitört a nagy zsidó háború, melynek során a templomot lerombolták, majd 133-ban Bar Kochba fölkelése, melynek leverése után a zsidókat kitiltották Jeruzsálemből. Miután már a Ptolemaida uralom alatt erőteljes zsidó migráció indult Alexandria, a Seleukida uralom alatt pedig Antiochia felé, most a kivándorlás újabb hatalmas hullámára került sor, melynek során a zsidók szétszóródtak az egész római birodalom területén. Ezzel létrejött a diaszpórának időben és térben második régiója. Júdea vezető szerepe egy ideig mégis megmaradt: a templom pusztulása után a szanhedrin Jabnéban (Jamnia) működött tovább, vezetőjét a római hatóságok elismerték zsidó pátriárkának (naszi), az egész diaszpóra vezetőjének. A Bar Kochba fölkelés leverése után a központ Galileába került át (tehát még izraeli területre), majd amikor a keresztény római császárság 415-ben megszüntette a pátriárka tisztségét, a Szasszanida uralom alatt álló Babilonba. Itt ugyan időnként a perzsa mágusok zaklatásainak volt kitéve, de 638-tól arab és iszlám uralom következett, mely elismerte elvi vezetőnek a babiloni ún. exilarchát és az akadémiák vezetőit, az ún. gáónokat. Azonban a kalifa 942-ben előbb az exilarcha, majd 1038/40-ben az iskolák és a gáónok működésének beszüntetése mellett döntött, s innentől a diaszpóra-zsidóságnak már semmilyen, akárcsak formális központja sem létezett. A diaszpóra első, keleti régiójában, akár a perzsa, akár az iszlám közegben, a zsidók könnyebben be tudtak illeszkedni: maguk is keleti nép voltak, istenképzetük pedig hasonlított némileg az ittenihez, hiszen istenük tűz alakjában is megjelent, de ettől függetlenül is a hitük szigorú monoteizmus volt, akárcsak az iszlám. (A mindenütt létező xenofóbia persze itt is jelen volt, s például a perzsa-arab „Ezeregyéjszaka” történeteiben a zsidók többnyire negatív figurákként jelennek meg.) A második, antik régióban, a görög-római közegben a zsidók inkább voltak idegenek: a hivatalos vallás szempontjából – amint ezt Tacitustól tudjuk – külön és lenézett „párianép” (Weber) voltak, akiket még arra sem érdemesítettek, hogy bűnbaknak tegyék meg, s a keresztényekhez hasonlóan ilyenként üldözzék őket.

A kereszténység uralomra jutásával megváltozott a helyzet. A Caracalla ediktuma révén megkapott polgárjogokat a zsidók esetében már Constantinus, majd I. és II.

Theodosius rendeletei korlátozták: különadókat, sőt házassadási korlátozásokat vezettek be. Hogy Julianus (az Apostata) idején könnyítésekre került sor, sőt a császár megengedte a jeruzsálemi templom újjáépítését – amit el is kezdtek, de aztán valamilyen természeti katasztrófa miatt felfüggesztettek – nyilván nem szerzett jó pontokat a zsidóknak az „ecclesia militans” szemében. A keresztény egyház története tele van a valóságos vagy vélt ellenségekkel szembeni harcokkal, a késő antik és kora keresztény korszakban (ez a térben nem, de időben különböző harmadik régiókn) ezek igen élesek voltak. Az egész időszakot áthatják a dogmatikai háborúskodások, amelyekben, mint tudjuk, egy „i” betűnek is jelentősége volt. Ha ugyanis Krisztus nem egylényegű (homousion) az Atyával, hanem csak hasonló lényegű (homoiousion), akkor a továbbiakban még újabb messiások léphetnének föl. Ugyanúgy, ahogyan az iszlámban Jézust az egyik prófétaként tisztelik, vagy mint a karaita zsidóknál szent emberként: ezért van, hogy a monofizita-ariánus irányzat területein, Szíriában és Egyiptomban az iszlám szellemileg is igen gyorsan át tudta venni az uralmat. A keresztény álláspont számára a judaizmus még kevésbé volt elfogadható, mint ezek az eretnekségek, sőt a zsidóság fennmaradása bizonyos értelemben örökös botránykő volt neki: hogyan lehetséges, hogy a kiválasztott nép nem fogadta be a Megváltó igazságát?! (Érdekes módon a zsidó elem a gnózisban kevésbé látszott zavarónak: bár az alapítónak tekintett számaiiai Simon mágust az első eretnekként tartották számon, a gnoszticizmust a benne lévő zsidó elemekkel éppúgy *en gros* ítelték el, ahogyan korábban a római hatóságok is így léptek föl a „káldeusok és zsidók” babonáságai ellen.) A zsidók szoros összetartása, hagyományaik szigorú, mondhatni pedáns ápolása, amely nélkül azonban nem lettek volna képesek fennmaradni, szintén xenofób ellenszenvet váltott ki. Ráadásul a Talmudban találtak néhány teljesen lényegtelen és mellékes megjegyzést, amit keresztényellenesnek lehetett minősíteni. Ezzel létrejött a keresztény, vallási jellegű antiszemitizmus, amelyhez ebben az időben és ebben a térségben más jellegű zsidóellenesség még nem csatlakozott. Hamarosan ugyanis a vallásira alapozott gazdasági jellegű antiszemitizmus is megjelent a keresztény Európában, de nem elsősorban ebben a régióban. Itt változatlanul a vallási antiszemitizmus játszott főleg szerepet, amit fölerősített, hogy a zsidók, akik – mint láttuk – az iszlám uralom alatt valamivel könnyebb helyzetben voltak, inkább ehhez csatlakoztak a keresztény-muzulmán háborúkban. Így mind a kereszties háborúk idején, mind a spanyol reconquista során. Az a gazdasági szempont azonban, amelyet magának a keresztény egyháznak az egyik intézkedése, vagyis a patriarchális gazdasági rendszerből átvett kamatszedési tilalom hívott életre, itt kevésbé létezett az antik árucserre továbbélésének következtében. A lombard kereskedők és pénzváltók a 11–12. században addig ostromolták a pápát, míg végül engedélyezte nekik a kamatszedést.

A negyedik régió, a keresztény európai társadalom rendi társadalom volt, amelyben a szabadság mint olyan nem létezett, csupán az egyes rendek és csoportok szabadságai. Így megvolt a maguk szabadsága a zsidóknak is. Mivel nem fizettek tizedet,

ezért nem lehetett földtulajdonuk, a céhekbe szintén nem vehették föl őket azok vallási jellege miatt, így csak mint kis kézművesek, kereskedők és pénzváltók dolgozhattak, s éppen itt volt meg nekik az a kiváltságuk (amit a lombardok elirigyeltek), hogy a pénzkölcsönre kamatot szedhettek. Az egyház vezetői és a fejedelmek általában világosan megértették, hogy erre a tevékenységre szükség van, ugyanakkor a hagyományosan xenofób lakosság körében a helyzet fanatikus zsidóellenességhez vezetett. A pápák és az uralkodók általában (bár sajnos nem mindegyikük) megpróbálták védelmet nyújtani a fegyverviseléstől eltiltott, így védtelen zsidóknak, de ez nem mindig sikerült. A korábbi vallási antiszemitizmus most, a gazdasági érdektől motiváltan, időnként zsidóellenes pogromokban tört ki. Nem véletlen, hogy ilyen nagyszabású pogromra először az első kereszties hadjárat (1096) idején került sor a Rajnavidéken, a legprimitívebb keresztiesek részéről, a csöcselék támogatásával. Ez változatlanul vallási alapú antiszemitizmus volt, ám a gazdasági érdek mozgatta: a zsidók megmenekülhettek, ha áttértek a keresztény vallásra, de a vagyonuktól azért mégiscsak megfosztották őket. Már ekkor is elhangzottak (és egyházi személyektől is támogatást kaptak) a képtelen vérvádak, amelyek később is gyakran vezettek konstruált pörökhöz és pogromokhoz. Nyugat-Európában nem voltak olyan erős hagyományai az árucserének, mint Bizáncban vagy Itáliában, ezért játszottak a zsidók nagyobb gazdasági szerepet, s váltottak ki így ellenszenvet (amint Shakespeare „A velencei kalmár”-jából is látható). A primitív tömegnyomás hatására az egyház és a fejedelmek az 1215-ös lateráni zsinat után különböző korlátozó intézkedéseket léptettek életbe, s egy sor országból kiutasították a zsidókat. (Amikor kiderült, hogy szükség van rájuk, persze visszahívták őket.) Ekkor jórészt Kelet-Európába menekültek, ahol azonban a még elmaradottabb viszonyok között még durvább üldözésnek voltak a továbbiakban kitéve.

A hagyományait őrző zsidó diaszpóra tehát mintegy a rendi társadalom likacsai-ban tudott megélni a keresztény Európában: egy gettó-létben. Innen kitörni csak jelentős teljesítménnyel lehetett; nagytehetségű zsidó pénzemberek, orvosok, tudósok számára volt ez lehetséges. Ha még át is tértek, gyakran a legmagasabb körökbe, egyházi és világi pozíciókba is eljuthattak. De erre nem is föltétlenül volt szükség. Például Elia del Medigo neves padovai filológust és filozófust a nagy Pico della Mirandola hívta meg Firenzébe, ahol az Academia és a Mediciek udvarának elismert tagja lett, amint az a híres Gozzoli-freskón ma is látható. Ezzel a magatartással a zsidók példát mutattak a feudális-keresztény Európának: habár kényszerhelyzetükből adódóan, de megelőlegezték a modern polgári társadalom legbensőbb mozgatórugóját, a teljesítményelvet (Weber), amit a keresztény szociáletikában csak később honosítottak meg Jean Calvin és Iñigo López de Loyola.

BIBLIOGRÁFIAI JEGYZET

A babilóni fogságot és a visszatelepülést, továbbá a hellenizálódási folyamatot és a Makkabeus-fölkelést illetően támaszkodtam John BRIGHT könyvére: *Izráel története* (ford. Domján János), Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest é. n., 331 skk., 406 skk. – Tacitus jellemzése a zsidókról a *Korunk története (Historiae)* V. könyvében található (ford. Borzsák István). In: *Összes művei*, Szukits, Szeged é. n., 178 skk. – A Róma elleni zsidó fölkelések utáni helyzetről lásd Mircea ELIADE: *Vallási hiedelmek és eszmék története* (ford. Saly Noémi), Osiris, Budapest, 1995, II. k. 197 skk. – A zsidók helyzetére nézve a középkori Európában, támaszkodtam Will DURANT művére: *Kulturgeschichte der Menschheit* (ford. Ernst Schneider), Naumann & Göbel, h. é. n., VI. k. 16 skk.

ABSTRACT**JEWISH DIASPORA IN CHRISTIAN EUROPE**

The paper distinguishes the following large scale forms of the Jewish diaspora in space and time: (1) the migration after the Babylonian captivity into the traditionally known civilizations of the Near East; (2) the dispersion after the Roman conquest in the territory of the Roman Empire as outcasts; (3) and in the changed environment of the Christian Roman Empire as a discriminated minority; (4) finally, in the Christian Europe of the Middle Ages, on the one hand as a persecuted religious group, and, on the other hand, as an economic group utilizing the possibilities of the natural economy of feudalism. This latter role gave a possibility to the Jewry to do modern bourgeois activities according to the Weberian performance principle, paving the way for the Christian (e.g. Calvinian) forms of similar behaviours.

ÚJABB ADATOK AZ AUSZTRIAI ZSIDÓSÁG KÖZÉP-EURÓPAI ÜZLETI HÁLÓZATÁHOZ A KÉSŐ KÖZÉPKORBAN ÉS A KORA ÚJKORBAN

TÓZSA-RIGÓ ATTILA

Bevezetés*

A közép-európai zsidóság helyzete késő középkori és kora újkori története során több alkalommal is jelentős változásokon ment keresztül. Ezek a változások minden esetben kihatással voltak a térség gazdaság- és társadalomtörténeti tendenciáira. Ahogyan a zsidóság megjelenése jelentős szerepet játszott a közép-európai térség település-szerkezeti fejlődésében, nagyban elősegítve a középkori városiasodást, úgy a keresztények és a zsidóság közötti konfliktusok, a 15. századi, majd 17. századi zsidóüldözések negatív hatással voltak a térség gazdasági rendszerére, azon belül a rendszer központi elemét képező üzleti hálózatokra.¹

Stájerország, Karintia és Tirol, valamint később az Osztrák Hercegség területére leginkább a mediterrán térségből érkeztek a zsidóság korai csoportjai. A stájer területeken nagy valószínűséggel már a 10. század elején megjelentek az első zsidó migránsok. A déli irányból érkező zsidó csoportok egyrészt a kereskedelmi útvonalak frekvenciált pontjai mentén települtek le, másrészt a fejedelmi, illetve egyházi központokat részesítették előnyben.²

Gazdasági érvényesülés, jogi helyzet

Mivel a zsidók nem birtokolhattak földet, illetve – ellentétben a keresztény lakossággal nagy részével – nem kapcsolódhattak be általában az agrártermékek előállításába, végül a kézműves céhekbe sem nyerhettek felvételt, így a gazdasági érvényesülés szempontjából a kereskedelem szférája maradt számukra nyitva, szinte egyetlen lehetőségként.³ A 11. század végére a bajor és az osztrák térségre az volt a jellemző, hogy a betelepült zsidó lakosság a keresztény városi lakossággal jogi értelemben közel egyenrangú volt, legalábbis ami a kereskedelem szféráját illeti.

A Német-római Birodalom zsidóságának a helyzetét a középkor folyamán leginkább privilégiumokból álló jogi normaegyüttesek szabályozták. Ezek a privilégiumok vonatkozhattak az egyénre vagy a közösségre. A 12–13. század fordulójától egyrészt reagálva a zsidóság elleni szaporodó atrocitásokra, másrészt az uralkodó pénz

* Köszönetemet szeretném kifejezni a téma nemzetközileg elismert szakértőjének, Peter Rauschernek, aki személyes és írásbeli konzultációk keretében önzetlen szakmai segítséget nyújtott a tanulmány megírása során.

¹ Az üzleti hálózatok értelmezéséhez és a történeti hálózatkutatáson belüli módszertani helyéhez lásd TÓZSA-RIGÓ 2014, 26–38.

² KURAHS 2014, 19–20. Legkorábban egy 906-os vámszabályzatból már kimutatható a térségben letelepült zsidó kereskedők gazdasági tevékenysége is. SCHUBERT 2008, 19.

³ RAUSCHER 2010, 539.

ügyi igényeiből fakadóan jelentős változássorozat ment végbe a zsidóság jogi státuszában. A korábban személyekre vagy a zsidóságnak csak bizonyos csoportjaira vonatkozó *Schutzbriefek* helyett az uralkodók egyre inkább arra törekedtek, hogy kollektíve a fennhatóságuk alá tartozó területeken élő teljes zsidóságot közvetlen védelmük alá helyezték. A különböző rendelkezésekből egy fokozatosan összeálló, viszonylag homogén normacsoport, az ún. *Judenregal* alakult ki. Mint minden más uralkodói regália esetében, a jogi és a politikai funkciók mellett a *Judenregal* elsősorban gazdasági jelentőséggel bírt. A császár számára bevételi szempontból mindez a *Judensteuer*, illetve *Reichsjudensteuer* formájában nyilvánult meg. Erről a járulékformáról a birodalmi városok forrásaiból már a 13. század negyvenes éveitől értesülünk. A központi hatalom gyengülése azzal járt, hogy *Judenregal* a 14. század derekától elzálogosítás, elajándékozás, vagy vásárlás útján egyre gyakrabban került át a fejedelmekhez, végül 1356-tól más uralkodói jogokkal együtt véglegesen átment a választófejedelmek kezébe.⁴

A zsidóság jogi helyzete a 12–13. század fordulóján végrehajtott uralkodói rendelkezéseknek köszönhetően fokozatosan konszolidálódott. A császár egyre növekvő pénzügyi igényei miatt a zsidóság és a központi hatalom viszonyában egy új jogi státusz jelent meg. A 13. század harmincas éveitől egyre inkább az ún. *Kammerknechtschaft* elve érvényesült. Eszerint a zsidó közösségek jogi és gazdasági értelemben közvetlenül az uralkodó alá tartoztak (*Kammerknechte*). Ennek a jogi keretnek köszönhetően az Osztrák Hercegség területén élő zsidó közösségek is jelentős védelmet élveztek a fejedelmi hatalom részéről és – legalábbis a 15. század elejéig – általában véve a nyugat-európai zsidósághoz képest kedvezőbb volt a helyzetük.⁵ Ezt a státuszt, illetve az ezzel továbbra is együtt járó védelmi funkciót a későbbiekben nem kérdőjelezték meg egyik oldalról sem, a 14–15. században azonban a *Judenregal* ajándékozás vagy vásárlás útján a tartományúri szintről egyre inkább a rendek kezébe került, ami gyakran a zsidóság kiszolgáltatottságát idézte elő.

Az ausztriai zsidóság a térség üzleti hálózatában

A zsidó kereskedők tevékenységében a 11. századtól több szempontból is tendenciaváltás következett be. A korábban elsősorban a távolsági kereskedelemre koncentráló zsidó kereskedők egyre inkább a lokális, a regionális és az interregionális szinten próbálták meg kihasználni a pozitív demográfiai folyamatok eredményeként növekvő fogyasztási igényeket. A városiasodó településeken tartósan megtelepedő zsidó közösségek kereskedelmi és kézműipari tevékenysége nagyban hatott egy-egy regionális központ gazdasági fellendülésére.⁶ A német nyelvterület déli régióiban a 12. század második felétől volt jellemző a zsidóság tartós megtelepedése.⁷

⁴ EICHBERG 2011, 14.

⁵ DRABEK 1991, 323., 495.

⁶ TOCH 2013, 6–7.

⁷ SCHUBERT 2008, 19.

A lokális szint jelentőségének a növekedése ellenére a 13–14. századi közép-európai gazdasági rendszerre vonatkoztatva összességében megállapítható, hogy a zsidó üzletemberek a kereskedelem mindhárom szintjén, a lokális, az interregionális, valamint a régiókon túlnyúló távolsági kereskedelemben is szerepet vállaltak, illetve a 12–13. századtól a prekapitalista gazdasági rendszer keretében a hitelszférában is jelentős pozíciókat vívtak ki maguknak. Nem ritkán maguk a városok urai is támogatták a zsidók betelepülését, mivel ettől a gazdasági élet felvirágzását és ezzel a fennhatóságuk alá tartozó települések fejlődését remélték.

A dunai útvonala

Az egyik legfontosabb európai kontinentális kereskedelmi ütőér, a dunai útvonala mentén már a korai időszakban is számos zsidó település vagy településrész alakult ki. Mivel erről a térségről általában szélesebb körű ismeretekkel bírunk, tanulmányomban a Duna menti gazdasági régiókban letelepülő zsidóság korai történetét csak érintem, s a későbbiekben a 15. századi üldöztetéseknek, majd a 16–17. századi átmeneti konszolidációnak a gazdasági tevékenységre gyakorolt hatását vizsgálom augsburgi, bécsi, brünni és magyarországi levéltári források idevonatkozó adalék-információinak a felhasználásával.

A legjelentősebb zsidó közösségek a dunai útvonala mentén Kremsben, Bécsben, Tullnban és Sankt Pöltenben alakultak ki, valamint későbbi elnevezéssel az ún. Weinviertelben, amely Bécs keleti gazdasági előterének tekinthető. Bécsben 1420-ig jelentős zsidó közösség élt. A város lakóhelyi hálózatát tekintve a zsidó közösség tagjai leginkább a *Schottenviertel* városrészben telepedtek le a mai Judenplatz központtal.⁸ A városiasodás és a gazdasági kapcsolatrendszer összefüggésében érdemes megjegyezni, hogy a keresztény kis- és középkereskedők ingatlanai részben szintén ennek a városnegyednek a keleti-, északkeleti térségében helyezkedtek el. A fontos kereskedelmi csomópont, a Rotenturm, valamint a Rotenturmstrasse a Stubenviertellel teremtett összeköttetést, amely a késő középkorban, majd a kora újkorban klasszikusan a kereskedők által lakott városnegyed volt.

Az itáliai kereskedelmi útvonala térsége

Bécsújhely–Leoben–Judenburg–Friesach–Klagenfurt–Villach

A dunai útvonala mellett az osztrák térség másik jelentős kereskedelmi tengelye Itáliával teremtett összeköttetést. Ez az útvonala Bécsnél keresztezte az említett dunai kereskedelmi utat. Az Itália felé tartó kereskedelmi útvonalon Bécsből délre a Semmering hágója számított kulcsfontosságú pontnak. Ennek a kereskedelmi ütőérnek a jelentőségét mutatja, hogy a bécsiek már a késő középkorban igyekeztek ellenőrzésük alá vonni a Semmeringen áthaladó forgalmat. Végül az eddig említett két útvonala

⁸ Itt épült fel a 13. század második felében az első bécsi zsinagóga is, amelyet a század utolsó éveiben reprezentatív épületté építettek át gótikus stílusban. MITCHELL 2004, 140., 144.

mellett kisebb jelentőséggel, de említhető még az észak–déli tengely egy délkeleti irányú leágazásaként a Mura völgye.

Az itáliai útvonalnak a Bécshez közeli szakaszán Bécsújhelynek volt jelentős zsidó közössége a középkorban. A bécsújhelyi zsidóság esetében a fejedelmi hatalom támogatására találunk példát. II. Przemysl Ottó idején jött létre az itteni zsidó közösség, már a kezdeti időszaktól elkülönült városnegyedben. A délnyugati városrész képezte a gettót. Már Ottó uralkodása idején állt itt zsinagóga, illetve fennmaradtak itteni zsidó temetőre utaló információk az 1250-es évekből.⁹

Voltak olyan városok is, amelyek vonzáskörzetében az érett középkorban még jelentős zsidó népességű falvak helyezkedtek el. A későbbiekben ezekből a falvakból betelepültek az említett városokba a zsidók, s az adott város gazdasági pozícióit erősítették. Ilyen városokként említhető az itáliai útvonalon Friesach, Klagenfurt és Villach, illetve a Mura völgyében Graz.¹⁰ A középkorban a salzburgi érsek birtokában lévő karintiai Friesach a 14. századra a Felső-Stájerországon keresztül Velence felé tartó útvonal egyik legjelentősebb kereskedelmi központjává vált. Polgárai főként vassal és borral kereskedtek, s a város jelentőségét mutatja, hogy a friesachi pénzláb és mértékek már a 13. század második felében egész Karintiában általánosan használatban voltak. A fénykorában mintegy 100–150 főre becsült friesachi zsidóság a legjelentősebb zsidó közösség volt Karintiában. A 14. század utolsó éveiben lassú elvándorlás volt jellemző az itteni közösségre, 1404-ben pedig a salzburgi érsekség városaiban rituális gyilkosságokkal vádolták meg a zsidókat, amelynek eredményeként Friesachból is távozott a már korábban megfogyatkozott számú közösség. Ezzel megszűnt Friesachnak a térség bank- és pénzügyi hálózatában képviselt középponti szerepe.¹¹

A zsidóság jelentőségére utalhatna a térségből Judenburg neve.¹² Fontos azonban megjegyeznünk, hogy Judenburg nevének etimológiai levezetésére több verzió is ismert, és nem lehet minden kétséget kizáróan bizonyítani, hogy az valóban a zsidó lakosságra utal. Az Itália felé tartó karintiai–stájer kereskedelmi útvonal mentén, Villach, Friesach és Graz környékén már a 12. századtól kimutatható a zsidóság jelenléte. Ezekkel szemben Judenburgból csak 1290-től van adatunk zsidókról, illetve 1305-ből konkrétan olyan pénzügyletekről, amelyet judenburgi zsidó üzletemberek bonyolítottak le. A térségben működő zsidó kereskedők viszonylag hamar kapcsolatot találtak egymással, s összehangolták tevékenységüket a korszakban általánosan elterjedt kereskedelmi társaságok formájában. A 14. század elejéről van adatunk arra, hogy grazi, villachi és judenburgi zsidó kereskedők társultak egymással ilyen módon. Ami a keresztény lakosság és a mintegy 50 és 150 fő közé tehető judenburgi zsidóság együttélését illeti, a zsidók itt nem alkottak élesen elkülönülő gettót, hanem egy-egy

⁹ BANIK-SCHWEITZER-CZEIKE-MEIBL-OPLL 2009. Wiener Neustadt, Kommentar.

¹⁰ ZÖLLNER 1998, 77.

¹¹ BANIK-SCHWEITZER-CZEIKE-MEIBL-OPLL 2009. Friesach, Kommentar. Die Wirtschaftsentwicklung im Mittelalter.

¹² ZÖLLNER 1998, 77.

utcán belül is vegyesen laktak a keresztény polgárokkal, ezzel a városon belül erőteljesebb volt a zsidók és a keresztények közötti „mindennapi” üzleti/lakóhelyi hálózat. Hasonlóan a térség más városaihoz, 1496-ban a judenburgi zsidóknak is el kellett hagyniuk otthonukat, amikor is tartományúri rendelkezésre egész Stájerország területéről kiutasították a zsidókat.¹³ Hasonló sorsra jutottak az egyébként kisszámú és nem túl jelentős gazdasági tevékenységet végző leobeni zsidók is.¹⁴

Végül említhető még a villachi zsidó közösség. A város nyugati szélén már a 13. század első feléből kimutatható egy *Judendorf* nevű falu. Később ez beolvadt a terjeszkedő városba. Várostopográfiai szempontból a villachi zsidók a judenburgiakhoz hasonlóan nem különültek el a keresztény többségtől. 1342-ből maradt fenn az első említés itteni zsinagógáról, azaz a forrásokban *Judenschule*-ről, amely azonban biztosan jóval korábbi alapítású volt. 1354-ből már újjáépítéséről értesülünk, ennek szükségessége nagy valószínűséggel egy 1348-as földrengés pusztítására vezethető vissza. Bár nem zárható ki a szándékos pusztítás sem, erre utal, hogy a város uraként a püspök 1346-ban és 1354-ben is a zsidókat védő rendelkezéseket volt kénytelen kiadni. Végül a stájerországi zsidósághoz hasonlóan 1496-ban Karintiát is el kellett hagyniuk a zsidóknak.¹⁵

A zsidóüldözések (1420/21; 1496/97) hosszú távú hatása a gazdasági rendszerre

A zsidóellenes tendenciák felerősödése már a keresztes hadjáratoktól érezhető volt. Ebben a hivatalos egyházi dogmák mellett szerepet játszott a keresztény többségnek az idegen és sok esetben nem kellően ismert kultúrával szembeni ellenérzése. Mind ezt erősíthette még a kereskedelmi forgalom növekedésével és a pénzgazdálkodás fejlődésével az a tény, hogy a gazdaságilag megerősödő keresztény polgárság egyre erősebb konkurenciát látott a zsidó kereskedőkben. Végül említhető még a 14. századi nagy gazdasági és társadalmi krízis okozta sokk, ami erősítette az általános kiřekesztő tendenciákat, illetve az ellenségkép-keresést.¹⁶

Témánk szempontjából kiemelten fontos, hogy a zsidóüldözések mögött meghúzódó motivációk között milyen szerepet játszott a gazdasági verseny. Hans-Jörg Gilomen világos érveléssel mutat rá, hogy a hiteleszközök változatosságából következően a keresztény és a zsidó hitelezők sok esetben más-más hiteltípussal dolgoztak, így a gazdasági konkurencia a 14–15. században még nem volt jelentős. Bár számos

¹³ BANIK-SCHWEITZER–CZEIKE–MEIBL–OPLL 2009. Judenburg, Kommentar. Die Blütezeit als Handelsmetropole.

¹⁴ BANIK-SCHWEITZER–CZEIKE–MEIBL–OPLL 2009. Leoben, Kommentar.

¹⁵ BANIK-SCHWEITZER–CZEIKE–MEIBL–OPLL 2009. Villach, Kommentar.

¹⁶ A megkülönböztetésnek már a korábbi időszakból is említhetők különböző formái, így osztrák, morvaországi és magyarországi városokban általánosan elterjedt volt már a 14–15. század folyamán a zsidó lakosoknak a sárga színű ruhák, ruharészek általi kötelező jellegű megkülönböztetése. A sárga színnek alapvetően negatív megítélése volt, amely a középkori szimbólumrendszerben elsősorban a zsidóságot és a prostituáltakat szimbolizálta. Némiképp finomítani látszik ezt az általánosító, jelképes jelentést, hogy például Pozsonyban megtaláljuk a sárga színt vagyonos (keresztény) polgárok testamentumában is. AMB MmB PT II. f. 307r.

konkrét esetben előfordult, hogy a keresztény lakosság a zsidó hitelezőkkel szembeni tartozásokat érvként hozta fel az uralkodónál vagy tartományúrnál, amikor el akarták érni az adott város vagy térség zsidóságának az elűldözését. Így többek között az 1496-os események előzményeként hasonló okra hivatkoztak Miksánál a stájer rendek is. Mindazonáltal a hitelszférában jelentkező konkurencia gazdasági motivációként kevésbé érezhető hangsúlyosnak, mint az idegengyűlölet és a társadalmi krízisből eredő bűnbakkeresés.¹⁷

Az egyik legtöbb áldozatot követelő pogromra 1420/21-ben került sor.¹⁸ Vervádra alapozva V. Albert osztrák herceg 1420-ban rendeletet adott ki, miszerint el kell fogni az összes zsidót az uralma alatt lévő területeken. A rendelkezés leginkább a mai Felső- és Alsó Ausztria városait érintette. Az üldözéseket összefoglaló forrás 17 olyan várost sorol föl, amelyet érintett a *Wiener Geserah*. A legjelentősebbek Bécs, Krems, Klosterneuburg, Linz, Steyr, Enns, Hainburg, Zistersdorf és Marchegg voltak. További forrásokból még legalább három városról tudunk, ahol történtek atrocitások (pl. Mödling, Tulln a. d. Donau). Az összefogdosott zsidók a kegyetlen bánásmódnak köszönhetően nagy számban pusztultak el 1420/21 telén. Végül Albert rendelkezése nyomán 1421 márciusában az életben maradt mintegy 200 zsidót megégették Bécs egyik elővárosában.

A fizikai megsemmisítés evidens módon drasztikus hatással volt a zsidó közösségek által a korábbi korszakokban kiépített gazdasági hálózatra, és jelentős mértékben befolyásolta a közép-európai üzleti hálózatot. A *Wiener Geserah* közvetlen negatív hatással volt többek között Hainburg gazdaságára, mivel a tőkeerős zsidóság elűzésével a magyarországi kereskedelemre alapozó város gazdasága rohamosan hanyatlani kezdett.¹⁹ Nem csak a dunai térségben, hanem birodalomszerte jellemző tendencia volt, hogy a gazdasági központokból az atrocitások hatására elvándorló zsidóság egy része a közép- és kisvárosokban, illetve a falvakban talált menedéket. A zsidó közösségek valódi konszolidációjára azonban a legtöbb térségben csak a 17. század elejétől került sor, amikortól – gazdasági és pénzügyi megfontolásokból – tartományúri szinten engedélyezték a zsidók visszavándorlását.²⁰

Gyakori volt azonban, amikor az intolerancia a kisvárosi közösségeken belül is a zsidóság távozását eredményezte. A vizsgált dunai térségből példaként említhető, hogy az 1420-as események jelentős hatással voltak a tullni zsidóságra. A Duna menti kisváros zsidó kereskedői jelentős pozíciókat tartottak a kezükben a 14. századi Bécs gazdasági életében, s néhányuknak bécsi ingatlana is volt. A tullniak már 1338-ban egy helyi pogrom áldozataivá váltak, s a források szerint csak mintegy harminc évvel később tértek vissza a városba. Ezután az 1420-as üldözési hullám is elérte őket, miután már csak a 16. századtól mutathatók ki, de akkor is csak elszórt információk

¹⁷ A különböző hiteleszközhöz: GILOMEN 2007, 148–157., a gazdasági konkurencia és a zsidóüldözések kapcsolatához különösen: i. m. 152.

¹⁸ A pogrom kifejezés használatához középkori eseményekre lásd többek között: TOCH, 2013, 35.

¹⁹ BANIK-SCHWEITZER–CZEIKE–MEIBL–OPLL 2009. Hainburg, Kommentar. Hainburg an der Donau.

²⁰ STAUDINGER 2005, 12.

alapján, mivel a kora újkorban már nem alakult ki a korábbihoz hasonló virágzó és a gazdasági prosperitást elősegítő közösség.²¹

Amint azt korábban Judenburg kapcsán említettem, a 15. század utolsó éveiben, 1496/97-ben a Stájer és a Karintiai Hercegség területén került sor zsidóüldözésekre.²² Az 1420/21-es elűzetés és gyilkosságok általában az alsó-ausztriai zsidóság átmeneti eltűnését eredményezték. Mindennek ellenére a 15. század második és a 16. század első feléből van adatunk zsidó családok itteni jelenlétére, mindenekelőtt Bécsből, Bécsújhelyről, Eggenburgból, Zistersdorfból vagy Marcheggből. Az 1510-es években, ha kis létszámban is, de az utóbbi két városban kimutathatók visszatelepülő zsidó családok.²³ I. Miksa és utódai a 16. században inkább pozitív álláspontra helyezkedtek a zsidósággal szemben, így például Miksa a Laibachból elűzött zsidóknak 1516-ban engedélyezte, hogy Eggenburgban telepedjenek le. Kifejezett támogató politikáról azonban a században még nem beszélhetünk. Ez többek között abban is megnyilvánult, hogy a Habsburg uralkodók hallgatólagosan tudomásul vették a bécsiek azon törekvéseit, amellyel rendre megakadályozták a zsidóság visszatértét.²⁴

Az ausztriai zsidóság kapcsolatrendszere a 16–17. századi közép-európai gazdasági rendszerben

Az ausztriai zsidóság kora újkori történetében a gazdasági és társadalmi hálózatok többszöri megrázkódtatásának és visszarendeződésének lehetünk tanúi. A történeti hálózatkutatással szembeni egyik legfontosabb elvárás, hogy a network-elemzést olyan módszertani keretként alkalmazzuk, amely valós többleteredményekkel járul hozzá a klasszikus történeti vizsgálatokhoz. Az üzleti hálózatok kutatásánál többek között elemezhető az ún. hálózati dinamika. Ebben a tekintetben leegyszerűsítve négy fő fázis vizsgálható. A hálózatok létrejötte, a network működési mechanizmusa, a hálózatok megrázkódtatásai, végül a hálózatok újrarendeződése vagy felbomlása.²⁵

Esetünkben újrarendeződéssel van dolgunk, azonban a 15. századi keretekhez viszonyítva teljesen más formában. A bécsi zsidóság kényszerű távolléte a várostól mintegy 150 évig tartott. Bár már 1550-ből is vannak elszórtan adatok zsidók bécsi jelenlétéről, az első áttörésként értékelhető esemény II. Miksa 1571-es próbálkozása volt, amelynek során hét zsidó családot telepített be Bécsbe. Négy évvel később már van adatunk zsidók által bonyolított kölcsönügyletről és legkésőbb 1582-től zsidó temetőről, valamint a század utolsó éveiből van utalás zsinagóga és *mikwe* létezésére.²⁶ Amint azt korábban említettem, a jelentősebb gazdasági központokból való

²¹ BANIK-SCHWEITZER–CZEIKE–MEIBL–OPLL 2009. Tulln a. d. Donau, Kommentar.

²² STAUDINGER 2005, 10.

²³ RAUSCHER 2007, 58–59.

²⁴ RAUSCHER–STAUDINGER 2011, 70.

²⁵ A fenti négy fő fázis egyfajta szubjektív leegyszerűsítés eredménye. Ezeket a vizsgálati fázisokat természetesen tovább lehet szakaszolni, vagy ki is lehet bővíteni.

²⁶ HÖDL 2003, 282.

előzetés után számos zsidó család a kis- és középvárosi gazdasági központokban talált menedéket.

A II. Miksa-féle visszatelepítés előtti időszakból minden olyan forráscsoportnak jelentős értéke van, amely a térségbeli zsidó kereskedők gazdasági jelenlétéről tudósít. Az Alsó-Ausztriai Kamara 1560-as iratai között két olyan forrás is található, amely az alsó-ausztriai zsidóság jelenlétéről tanúskodik a térségben. Az első, szűkszavú bejegyzés csak általánosságban említi a vidéki zsidóságot a térségben.²⁷ A következő bejegyzés már részletesen felsorolja azokat a kisvárosi központokat, amelyekben ekkor zsidó kereskedők tevékenykedtek. Ezek szerint a biztosan azonosítható települések alapján kimutatható, hogy a hatvanas években a magyar határnál fekvő Marcheggben, illetve a dunai útvonaltól északi irányban elágazó Hainburg–Marchegg–Mistelbach–Nikolsburg útvonalon található Zistersdorfban is éltek zsidó kereskedők. A felsorolásban még Wolkersdorf azonosítható egyértelműen [*Walkhersdorf, Marhegg und zu Zistersdorf*]. Utóbbi a három bécsi Duna-ág fölött a 15. század harmincas éveire megépült hidak, illetve a fent említett fontos regionális csomópont, Mistelbach közötti útvonalon helyezkedett el. A forrás szerint az említett települések zsidó lakosai ekkoriban rendszeresen fizettek adót, a befizetett összegekről sajnos nem tudósítanak a kamarai dokumentumok.²⁸

Ennek ismeretében érdemes kitérni a Bécs közvetlen gazdasági vonzáskörzetébe tartozó alsó-ausztriai térség zsidóságának gazdasági összekötő szerepére. Ilyen, Bécs regionális üzleti hálózatába tartoztak többek között az említett Zistersdorf és Marchegg is. Ez a térség összekötő szerepet töltött be a magyar- és a morvaországi kereskedelemben, utóbbi régióon keresztül pedig elsősorban Sziléziával teremtettek kapcsolatot. Zistersdorf és Marchegg zsidó kereskedői ennek a geostratégiai pozíciónak megfelelően klasszikus regionális kereskedelmi tevékenységet folytattak.

A kamarai források fontos adalékkal szolgálnak a bécsi régió zsidó kereskedőinek tevékenységéről. Egy 1560-as irat szerint egy Chaim nevű marcheggi zsidó kereskedő búzát szállított, nagy valószínűséggel magyar területről nyugati irányba a dunai útvonal mentén.²⁹

Az említett két kisváros térsége összekötő szerepet töltött be Nyugat-Magyarország, Dél-Morvaország, valamint Bécs között. A 16. század második harmadában ezeknek a kisvárosoknak a kereskedői intenzív kapcsolatot tartottak fenn dél-morvaországi és nyugat-magyarországi partnereikkel. A magyarországi források leginkább alacsony és közepes összegeket mozgó kereskedelmi tranzakciókról tanúskodnak, azaz elsősorban 10–100 forint közötti, áruhitelből származó kintlévőségekről vannak információink.³⁰

²⁷ ÖStA AVA HKA NÖK B 046 Exp. (E) Reg. (R) évkör: 1560. január–június. f. 201r.

²⁸ ÖStA AVA HKA NÖK B 046 Exp. (E) Reg. (R) évkör: 1560. január–június. f. 210r.

²⁹ Az alsó-ausztriai piacfelügyelő jelentése szerint Chaim megpróbálta átcsempészni a szállítmányt a határon. ÖStA AVA HKA NÖK B 046 Exp. (E) Reg. (R) évkör: 1560. január–június. f. f. 114r.

³⁰ AMB MmB VB a i 1.

Az említett sávba tartozó összegeket az alsó-ausztriai zsidó kereskedők a kis- és középkereskedelemben tevékenykedő magyarországi polgároknak nyújtották áruhitelként.

A magyarországi forrásban szerepel egy bizonyos Chaim nevű zsidó hitelező, mégpedig marcheggi származással. Az időszak, amelyben feltűnik Chaim, egybevág a fent említett kamarai forrás dátumával. A marcheggi Chaim ugyanis 1555 és 1563 között három alkalommal jelentett be tiltást Pozsonyban. A korábbi gabonacsempészési ügyben feltűnt Chaim, illetve a pozsonyi forrásban megjelenő üzleti szereplő minden bizonnyal egy és ugyanazon személy volt.³¹ A marcheggi kereskedők korábban vázolt regionális összekötő szerepe jól tükröződik Chaim üzleti partnerein keresztül. Chaim két pozsonyi személlyel szemben jelentett be követelést, illetve egy esetben egy olmtúzi polgár tartozott neki. Utóbbi tényből arra következtethetünk, hogy a marcheggi kereskedőnek nem csak a nyugat-magyarországi régióban voltak üzleti partnerei, hanem Morvaország egyik legfontosabb regionális gazdasági központjában is.³²

Az osztrák és a morva térség gazdasági kapcsolatai más zsidó családokon keresztül is érzékelhetők a korszakban. A brünni gazdasági élet egyik középponti funkciójú családja volt az (alsó-)ausztriai származású Hybel család. Attelepülésük oka a morva forrásokból nem derül ki. A család legjelentősebb tagja, Cristof Hybel kiemelkedő szerepet töltött be a Brünn térségében lebonyolított regionális kereskedelmi és hitelforgalomban. Halála után, az 1570-es, 1580-as években számos brünni és más térségbeli üzleti partner lépett fel az örökösekkel szemben kereskedelmi ügyletekből fennmaradt tartozások miatt.³³

A Habsburgok székvárosában nagyobb zsidó közösség csak 1600 után alakulhatott ki. Az ausztriai zsidóság gazdasági tevékenységében a kora újkor első felében fontos változási tendencia ment végbe. Az üzleti hitelezés részesedése jelentősen csökkent az árukereskedelemmel és az állami központoknak – főként hadi kiadások finanszírozására – juttatott hitelekkel szemben. Az árukereskedelem terén a 17. század első két harmadában a bécsi zsidóság jelentős transzregionális összekötő szerepet töltött be az osztrák, a hódoltsági, valamint az észak-balkáni régiók közötti áruforgalomban.³⁴

A források számos olyan közvetett információt tartalmaznak, amelyekből erre a transzregionális szerepre következtethetünk. Egy 1617-es forrásban a magyar aranydukát 1615-ben bevezetett kiviteli tilalma kapcsán arról tudósít, hogy zsidó kereskedők jelentős tevékenységet bonyolítottak keleti irányban.³⁵

³¹ AMB MmB VB a i 1 f. 116r, 119v, 147v–148r.

³² 1566-ban megjelent Pozsonyban egy Chaim nevű zsidó kereskedő felesége is. AMB MmB VB a i 1 f. 167v. Az asszony származásáról azonban nem tudósít a forrás, így nem azonosítható egyértelműen a fent említett marcheggi Chaim feleségével. Bécs térségének a forrásban megjelenő információiról legújabban: TÓZSA-RIGÓ 2015, 323. Grafík 1.

³³ Többek között AMBrna AMBrna SchB Č 1760 f. 85v. Č 1769 f. 57r–58v, 59v, 60v.

³⁴ RAUSCHER 2010, 540–541.

³⁵ QUELLEN 1906, 201. Nr. 5764.

Az újraformálódó kora újkori bécsi közösségnek két fontos jellemzője volt. Az egyik a kisszámú, de az uralkodó által jelentős privilégiumokkal felruházott ún. udvari zsidó családoknak a köre. Ez egybecseng az üzleti stratégiában bekövetkező, fent említett általános súlyponteltolódással. A másik jelentős változás a bécsi zsidó közösség történetében, hogy a zsidóság 1625-től kezdte kialakítani saját zárt lakónegyedét a *Schlagbrücke*, azaz a későbbi *Schwedenbrücke* előterében („*Unterer Werd*”), a mai *Leopoldstadt*ban.³⁶ Az 1670-ig terjedő időszakban itt alakult ki a Német-római Birodalom legnagyobb 17. századi zsidó közössége. A városrész fejlődésének további jelentősége az volt, hogy a bécsi *Judenstadt* az alsó-ausztriai vidéki zsidóság központjaként is funkcionált.³⁷

A 17. századtól a Habsburgok már egyre gyakrabban részesítették kiváltságokban a bécsi zsidó közösséget. Ennek háttérben az ekkorra a bécsi zsidóság egyik legfontosabb gazdasági tevékenységévé váló állami hitelfolyósítás állt. A Habsburg adminisztráció és a város zsidó közösségének viszonya ugyanakkor erősen kétarcú volt, mivel az udvar gyakran megsarolta a bécsi zsidóságot annak érdekében, hogy az bocsássa rendelkezésre a pénzügyigazgatás által megkövetelt hitelösszeget. Az ilyen esetekben tulajdonképpen a városban maradásuk volt a hosszú távú tét. Így például 1612-ben boltjaik bezárásával fenyegették meg a bécsi zsidóságot. Ezzel az alapvető egzisztenciális feltételek kerültek a közösség számára veszélybe, amely a fenyegetés hatására kénytelen volt 13 000 forint hitellel hozzájárulni az uralkodó hadi kiadásaihoz. Két évvel később pedig 20 000 forint értékű „ajándékot” ajánlottak fel erődítési munkálatokra.³⁸

Hasonló nyomásgyakorlást sejthetünk a háttérben egy 1614-es forrásban, amelyben az alsó-ausztriai kormányzat felszólította a város zsidó lakosságát, hogy három héten belül hagyják el Bécset.³⁹ A későbbiekből ismert, hogy – ekkor még – nem került sor a bécsi zsidóság tényleges elűzetésére. A harmincéves háború első évében a Habsburg adminisztráció 35 000 forint hitelt igényelt a bécsi zsidó közösségtől, amelyet a tárgyalások során 20 000 forintra mérsékeltek, ám az udvar még ezt az összeget is csak komoly presszió gyakorlásával (kiutasítással fenyegették a zsidó közösséget) tudta kikényszeríteni. A század közepén, 1652-ben III. Ferdinánd egy összességében 95 000 forint értékű tartozását vállalta át a bécsi zsidó közösség, kamatokkal együtt.⁴⁰

³⁶ RAUSCHER–STAUDINGER 2011, 71.

³⁷ RAUSCHER 2005, 87.

³⁸ HÖDL–STAUDINGER 2003, 264.

³⁹ QUELLEN 1906, 197. Nr. 5745.

⁴⁰ HÖDL 2003, 289. Zsidó kereskedő által a Habsburg adminisztrációnak nyújtott hitelről elszórta rendelkezünk információkkal a korábbi időszakokból is. Így az Alsó-ausztriai Kamara iratai még 1545-ből említenek többek között egy hitelt, amelyet egy bizonyos Michel nevű zsidó folyósított Ferdinándnak 2000 rajnai gulden értékben. ÖStA AVA HKA NÖ GdB W. Nr. 56. Évkör: 1545. f. 95r–95v. A hitelező származásáról azonban nem közöl információt a forrás, így nem lehet egyértelműen ausztriai zsidóként besorolni a kérdéses üzletembert. Nagyobb a valószínűsége, hogy inkább valamely délnémet

Az 1652-es, végül is 100 000 forintot meghaladó összeg azonban csak önmagában érzékelhető jelentősnek. A hitelszférában képviselt jelentőségéhez érdemes összehasonlítani ezeket a hiteleket azokkal az összegekkel, amelyeket a Habsburg adminisztráció legjelentősebb hitelezői, a délnémet kereskedő-vállalkozók a 16. század második felében folyósítottak a pénzügyigazgatás részére. A kihelyezett hitelállományt összevetve megállapítható, hogy a bécsi zsidó hitelezők említett összegei szinte eltörpültek a délnémet bankházak korábbi hiteltevékenysége mellett. Megemlíthető, hogy a Fuggerek és a Welserek mögött a második vonalat képviselő augsburgi Wolfgang Paller – a teljesség igénye nélkül – két alkalommal is jelentős hitelt nyújtott Ferdinándnak: 1549-ben 48 000, majd 1566-ban 60 000 forint értékben segítette át az udvart az éppen aktuális pénzügyi nehézségein.⁴¹ Hangsúlyozandó, hogy az egy évben akár több százezres hitelt nyújtó Fuggerek és Welserek mellett Paller jóval kisebb tőkével dolgozott, valamint a 16. század közepi pénzviszonyoknak megfelelően nagyobb értékű pénzről van szó, végül a 17. századi bécsi zsidók esetében egy egész közösség nyújtotta a hitelt, nem pedig egyetlen vállalkozó, mint Paller esetében. Számos hasonló példát lehetne még említeni. A 17. század első harmadában a bécsi üzleti élet kiemelkedő (keresztény) szereplői szintén jelentősebb összegeket folyósítottak az udvar részére.

Összességében megállapítható, hogy a 15. századi megrázkódtatás után az ausztriai és azon belül a bécsi zsidó kereskedők még a 17. század közepére sem nyerték vissza régi pozícióikat a közép-európai térségben. A bécsi és alsó-ausztriai példákkal ellentétben a karintiai és stájer térségben még ilyen jellegű újrapozicionálás sem ment végbe, mivel számos városba egyáltalán nem is tértek vissza a korszakban. Többek között ennek lehetett az eredménye, hogy az ausztriai zsidóság kereskedelmi stratégiájából el is tűnt, vagy egészen jelentéktelenné vált az Itáliával fenntartott kapcsolatrendszer. A bécsi zsidó kereskedőket pedig még 1572-ben – egyébként minden más idegen („*Khrieich, Judt oder Türckh khainem Frembten*“) közvetítővel egyetemben – eltiltották a velencei árukkal történő kereskedelemről.⁴²

A bécsi zsidóság a hitelügyletek mellett még a pénzverésbe kapcsolódott be, illetve visszatért az árukereskedelem szférájába is. Utóbbiban kiemelt szerepe volt a bornak, az élőállatnak, valamint a textilipari cikkeknek. A bécsi zsidóság a kora újkorban már elsősorban a regionális kereskedelemben tevékenykedett, ennek során szoros kapcsolatokat épített ki a morva, a cseh és a magyar területekkel, valamint nyugati irányban Linz és Krems piacaira koncentrált. A hosszú távú pozícióvesztés

város lehetett a székhelye, esetleg Nürnberg, mivel a Nürnbergben keltezett forrás szerint Michel üzleti kapcsolatban volt Hans Ehinger nürnbergi kereskedővel, illetve további délnémet vállalkozókkal is.

⁴¹ Wolfgang Paller hitelezési tevékenységéhez többek között: StA. Abg. KuH A, Fasc. VII. Nr. 28. Pallernek egyebek mellett kiterjedt hiteltevékenységének köszönhetően sikerült az augsburgi elit felső rétegébe emelkednie. Ennek bizonyítéka, hogy 1555–1582 között ő volt Augsburg polgármestere, továbbá még Ferdinánd idejében megkapta a császári tanácsosi- és a nemesi címet is. REINHARD 1996, 608–609.

⁴² WStLa HA-A 2/1572 f. 91r.

tehát nem csak az investált tőke mennyiségén, hanem a kereskedelmi forgalom térbeli szűkülésén keresztül is érzékelhető.

Végül a bécsi és az alsó-ausztriai zsidóság 1669–1670 során bekövetkező újabb kiűzetését csak röviden érintem. A bécsiek zsidóellenessége a korábbi években több alkalommal megnyilvánult. Ennek széles palettája a zsidóellenes intézkedések követelésétől, a nyílt fizikai inzultusokig terjedt. Utóbbira többek között 1660-ban is sor került, amikor is a keresztény lakosok városi megbízottakkal az élen és fegyveresek kíséretében tömegesen benyomultak a zsidónegyedbe.⁴³ Az alsó-ausztriai rendek és a bécsi polgárság részéről a hatvanas években a kamarához beérkező gazdasági jellegű panaszok – hasonlóan a 15. század eleji helyzethez – általában keveredtek az uralkodóhoz eljuttatott zsidókkal szembeni más jellegű alaptalan vádakkal. Utóbbiakkal a rendek többek között az uralkodócsalád zsidóellenes elképzeléseit igyekeztek kihasználni. Témánk szempontjából azok a kamarai vizsgálatok tartanak számot kiemelt figyelemre, amelyek 1670 után a zsidóság elűzésének káros hatásait mutatják. Ezek szerint nem csak a közvetlen adóbevételek kiesése jelentett kárt a kincstárnak, hanem az árukereskedelemre koncentráló zsidóság távozásával jelentősen csökkentek a vámbevételek. További közvetett negatív hatásként értékelték a kamara szakértői, hogy elsősorban a posztó-, az élelmiszerkereskedelem, valamint számos kézműipari ág termékei esetében érezhetően csökkent a polgárság vásárlóereje. Végül az államnak hitelező jelentős üzleti csoport kiesésével az állami kiadások finanszírozásában is jelentős hiány keletkezett.⁴⁴

BIBLIOGRÁFIA

Levéltári források

Ausztria

ÖStA

Österreichisches Staatsarchiv

AVA HKA

Allgemeines Verwaltungsarchiv und Hofkammerarchiv

NÖ GdB

Niederösterreichische Gedenkbücher

NÖK B

Niederösterreichische Kammer, Bücher

WStLa

Wiener Stadt und Landesarchiv

Grundbücher

HA-A

2/1572 Bericht der Stadt Wien (Zahl, Berechtigte)

⁴³ RAUSCHER 2005, 106.

⁴⁴ RAUSCHER 2010, 542–544.

Csehország

AMBrna

Archív Města Brna

SchB

Schultheissbücher

Č 1760 évkör: 1571–1572

Č 1769 évkör: 1580–1581

Németország

StA.Abg. KuH A

Stadtarchiv Augsburg, Kaufmannschaft und Handel, Akten

Szlovákia

AMB MmB PT II

Magistrát mesta Bratislavy Protocollum Testamentorum II. 4 n 2

AMB MmB VB

Magistrát mesta Bratislavy Verbotbuch a i 1

Kiadott források

QUELLEN 1906

Quellen zur Geschichte der Stadt Wien. Abteilung I. Regesten aus in- und ausländischen Archiven mit Ausnahme des Archives der Stadt Wien. V. Bd. Regesten N^o 4732–6274. Wien, 1906.

Felhasznált irodalom

BANIK-SCHWEITZER–CZEIKE–MEIBL–OPLL 2009

BANIK-SCHWEITZER, Renate–CZEIKE, Felix–MEIBL, Gerhard–OPLL, Ferdinand (Hrsg.): *Österreichischer Städteatlas. Lieferungen 1–10 (1982–2008)*. Arcanum Adatbázis Kft. CD-ROM.

DRABEK 1991

DRABEK, Anna Maria (Hrsg.): *Österreich im Hochmittelalter (907 bis 1246)*. Kommission für die Geschichte Österreichs, Österreichische Akademie d. Wiss. Wien, 1991.

EICHBERG 2011

EICHBERG, Henning: *Minderheit und Mehrheit*. Berlin, 2011.

GILOMEN 2007

GILOMEN, Hans-Jörg: Die ökonomischen Grundlagen des Kredits und die christlich-jüdische Konkurrenz im Spätmittelalter. In: Eveline Brugger–Birgit Wiedl (Hrsg.): *Ein Thema – Zwei Perspektiven. Juden und Christen in Mittelalter und Frühneuzeit*. Innsbruck–Wien–Bozen, 2007, 139–169.

HÖDL 2003

HÖDL, Sabine: *Die Juden*. In: Peter Csendes–Ferdinand Opll (Hrsg.): *Wien. Geschichte einer Stadt*. Bd. 2. Wien–Köln–Weimar, 2003.

HÖDL–STAUDINGER 2003

HÖDL, Saine–STAUDINGER, Barbara: „Ob mans nicht bei den juden [...] leichter und wolfailer bekommen müege?“ Juden in den habsburgischen Ländern als kaiserliche

Kreditgeber (1520–1620). In: Friedrich Edelmayer–Maximilian Lanzinner–Peter Rauscher (Hrsg.): *Finanzen und Herrschaft: Materielle Grundlagen fürstlicher Politik in den habsburgischen Ländern und im Heiligen Römischen Reich im 16. Jahrhundert*. Veröffentlichungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung. 38. k. München, 2003, 240–269.

<https://books.google.hu/books?id=fONfsD3wBwgC&pg=PA265&dq=Matthias+II.+1614+juden&hl=hu&sa=X&ei=18hMVajNH8PaUcDqgfAI&ved=0CB4Q6AEwAA#v=onepage&q&f=false>. (Letöltés: 2015. 04. 30.)

KURAHS 2014

KURAHS, Hermann: *Verwehrte Heimat. Die jüdische Geschichte Radkersburgs vom Mittelalter bis in die Gegenwart*. Berlin, 2014.

https://books.google.hu/books?id=R29oAwAAQBAJ&pg=PA243&dq=Ansiedlung+der+Juden+%C3%96sterreich&hl=hu&sa=X&ei=0y1LVb-_HIT_UPi5gVg&ved=0CCUQ6AEwAQ#v=onepage&q=Ansiedlung%20der%20Juden%20%C3%96sterreich&f=false. (Letöltés: 2015. 04. 30.)

MITCHELL 2004

MITCHELL, Paul: Synagoge und jüdisches Viertel im mittelalterlichen Wien. In: Fritz Backhaus, Egon Wamers (Hrsg.): *Synagogen, Mikwen, Siedlungen. Jüdisches Alltagsleben im Lichte neuer archäologischer Funde*. Schriften des Archäologischen Museums Frankfurt 19, Frankfurt, 2004, 139–150.

RAUSCHER 2005

RAUSCHER, Peter: Ein dreigeteilter Ort. Die Wiener Juden und ihre Beziehungen zu Kaiserhof und Stadt in der Zeit des Ghettos (1625–1670). In: Susanne Claudine Pils–Jan Paul Niederkorn (Hrsg.): *Ein zweigeteilter Ort? Hof und Stadt in der frühen Neuzeit*. Forschungen und Beiträge zur Wiener Stadtgeschichte. Publikationsreihe des Vereins f. Gesch. der Stadt Wien. 44. k. Innsbruck, 2005, 87–120.

RAUSCHER 2007

RAUSCHER, Peter: Feinde der Städte, Diener des Adels? Die Entwicklung jüdischer Siedlungen in Niederösterreich (16.–17. Jahrhundert). In: Rolf Kießling–Peter Rauscher–Stefan Rohrbacher–Barbara Staudinger (Hrsg.): *Räume und Wege. Jüdische Geschichte im alten Reich 1300–1800.* Institut für Europäische Kulturgeschichte der Universität Augsburg. Colloquia Augustana 25. k., Berlin, 2007, 47–78.

RAUSCHER 2010

RAUSCHER, Peter: Hoffaktoren und Kleinkrämer. Die Rolle der Juden im frühneuzeitlichen Handel am Beispiel der österreichischen Länder im 17. Jahrhundert. In: Mark Häberlein–Christof Jeggle (Hrsg.): *Praktiken des Handels. Geschäfte und soziale Beziehungen europäischer Kaufleute in Mittelalter und früher Neuzeit*. Irseer Schriften 6. k. Konstanz, 2010, 539–560.

RAUSCHER–STAUDINGER 2011

RAUSCHER, Peter–STAUDINGER, Barbara (Hrsg.): *Austria Judaica. Quellen zur Geschichte der Juden in Niederösterreich und Wien 1496–1671*. Quelleneditionen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung. 7. k. Wien, 2011.

REINHARD 1996

REINHARD, Wolfgang (Hrsg.): *Augsburger Eliten des 16. Jahrhunderts. Prosopographie wirtschaftlicher und politischer Führungsgruppen 1500–1620*. Bearbeitet von Mark Häberlein, Ulrich Kinkert, Katarina Sieh-Burens u. Reinhardt Wendt. Berlin, 1996.

SCHUBERT 2008

SCHUBERT, Kurt: *Die Geschichte des österreichischen Judentums*. Wien–Köln–Weimar, 2008.

STAUDINGER 2005

STAUDINGER, Barbara: „*Gantze Dörffer voll Juden*“. *Juden in Niederösterreich 1496–1670*. Wien, 2005.

TOCH 2013

TOCH, Michael: *Die Juden im mittelalterlichen Reich*. Enzyklopädie deutscher Geschichte. 44. k. München, 2013.

TÓZSA-RIGÓ 2014

TÓZSA-RIGÓ Attila: *A dunai térség szerepe a kora újkori Közép-Európa gazdasági rendszerében. Délnémet, osztrák, (cseh)-morva és nyugat-magyarországi városok üzleti és társadalmi hálózatai*. Miskolci Egyetemi Kiadó, Miskolc, 2014.

TÓZSA-RIGÓ 2015

TÓZSA-RIGÓ Attila: Handelskonjunkturen im Zeitalter der Krise. Quellen zum ungarischen Donauhandel im 16. Jahrhundert. In: *Wiegen – Zählen – Registrieren. Handelsgeschichtliche Massenquellen und die Erforschung mitteleuropäischer Märkte (13.–18. Jahrhundert)*. Innsbruck–Wien–Bozen, 2015, 307–330.

ZÖLLNER 1998

ZÖLLNER, Erich: *Ausztria története*. Osiris Kiadó, Budapest, 2000.

ABSTRACT

NEW DATA ON THE CENTRAL EUROPEAN BUSINESS NETWORK OF AUSTRIAN JEWRY IN THE LATE MIDDLE AND EARLY MODERN AGES

The conditions of Central European, specifically Austrian, Jews went through major changes many times during their medieval history. The early period of urban development at the turn of the millennium was a thriving period for immigrant Jews. Through their economic activities and their resulting accentuated role in town development, they gained considerable influence within the urbanizing Christian community.

A large number of Jewish settlements or quarters were formed along the Danube, one of the most important European commercial arteries. The paper touches upon the early history of the Jews settled in the economic regions along the Danube. Then a detailed analysis of the effects of the persecutions in the 15th century upon economic activity in this region is given, using relevant data found in Austrian and Hungarian archival resources.

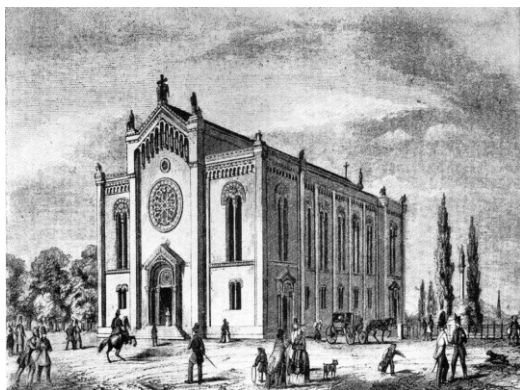
MÁSODIK RÉSZ

A TÖRTÉNELMI MAGYARORSZÁG ZSIDÓSÁGA

PERIFERIKUS CENTRUMOK – A MISKOLCI ZSIDÓSÁG 18–19. SZÁZADI INTÉZMÉNYEI ÉS KÖZPONTI HELYSZÍNEI*

GYULAI ÉVA

A zsidóság a 18. század első harmadában jelenik meg Miskolcon, és történetének első szakasza a kiegyezésig, illetve az 1868. évi zsidó emancipációs törvény alapján létrejött ortodox egyházközség működésének megkezdéséig tart.



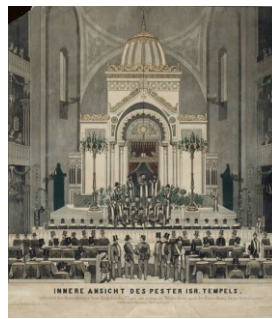
1. Az 1846–1849 között épült bécs-gumpendorfi ev. templom korabeli rajzon
(<http://gumpendorf.evangel.at> alapján)



2. Az 1863-ra felépült Kazinczy utcai zsinagóga bejárata (A Szerző felv.)



3–4. A bécsi leopoldstadti Tempelgasse-zsinagóga (1858) és a pesti Dohány utcai zsinagóga megnyitása (1859) korabeli metszeten <http://lcdl.library.cofc.edu> és www.szombat.org alapján)



Ha a zsidóság topográfiáját, miskolci helyszíneit tekintjük, akkor a Kazinczy utcai „új” zsinagóga 1863. évi felépítését állíthatjuk mérföldkőnek, hiszen a hatalmas, modern és az építőművészeti kvalitásaiban is kiemelkedő épület a rohamosan polgárosodó és urbanizálódó városnak is meghatározó objektuma, sőt díszé lett.¹ A miskolci

* Készült az OTKA K 81568 sz. (Magyarország városainak atlasza II., témavezető: Szende Katalin) pályázat támogatásával.

¹ MÜLLER 1993, 250–252.; BÄUMLER 2012.

zsinagóga tervezője, Ludwig Förster a miskolcival közel egy időben tervezte az 1938-ban megsemmisült bécsi leopoldstadti és a pesti Dohány utcai templomot. A miskolci zsinagóga azonban leginkább az építész korábbi munkája, az 1846–1849 között épült bécs-gumpendorfi evangélikus templom eredeti tervével mutat nagyfokú rokonságot

A növekvő létszámú és társadalmi súlyú miskolci zsidóság 1720-as évektől kezdődő és 1863-ig, az új templom felépüléséig tartó másfél évszázados újkori történeti periódusa Miskolc térképén és topográfiájában is elhelyezte a város izraelita vallású polgárait, akik a 18. század első felében – egyébként éppen akkor, amikor Miskolc 1702 és 1755 között megváltotta magát a földesúri terhek alól – jelentek meg a király, illetve a korona mezővárosában. Miskolcon már 1727-ben említik a borkereskedésben a zsidókat a görögök, arnótok, azaz a balkáni, ortodox vallású kereskedők mellett, mint akik nagy kárára vannak Miskolc lakosságának, amely miattuk elesik saját borainak értékesítésétől.² Ugyanebben az évben már a Helytartótanács által elrendelt összeírásban is szerepel 3 pálinkafőzéssel foglalkozó miskolci – 2 morvaországi, 1 lengyelországi eredetű – zsidó család. Ekkor Borsod vármegyében Miskolcon kívül csak Hangácson, Ónodon és Felső-Zsolcán írtak össze állandó zsidó lakosokat. Pár évvel később, 1736-ban a helytartótanácsi összeírásban már 9 miskolci zsidó kereskedő családfő szerepel.³

1736-ban Borsod vármegyében külön összeírják azokat a máshonnan érkezett zsidó családfőket, akik magyarországi földesúr joghatósága alatt állnak (*judaeorum hospitum dominum suum terrestrem intra regnum habentium*), azaz magyarországi birtokostól jöttek a vármegyébe. A Helytartótanács megbízottai Borsod vármegyében ekkor csak egyetlen magyarországi földesurat tudnak megnevezni: *Comes Marcus Czobor* (Czobor Márk gróf).⁴ Coborszentmihályi Czobor Ádám Márk gróf ajtónállómester (1679–1728) a Pozsony vármegyei Holics, Sasvár (ma: Holíč, Šaštín, Szlovákia), illetve a Borsod megyei Éleskő váruradalmak birtokosa volt, ugyanakkor Morvaországban is voltak uradalmi: Göding (Hodinin) és Pawlowitz (Velké Pavlovice).⁵ A dél-morvaországi Brünni járásban fekvő gödingi és pawlowitzi uradalmakat azonban felesége, Maria Antonia von und zu Liechtenstein (1687–1750) hercegnő mint örökös révén birtokolta.⁶ 1736-ban Czobor gróf már nem élt, de egykori zsidó jobbágya ezt nem tudta, valószínűleg még 1728, azaz Czobor Márk halálának éve előtt eljött Morvaországból. A Czobor házaspár uradalmainak több mezővárosában és falujában a 17. századtól népes zsidó közösségek éltek, így valószínű, hogy innen (is)

² MZSO XVIII. 229.

³ GÁBOR 2014, 69.

⁴ MZS XVII. 207. (№ 290.)

⁵ *Regélő* I. (1833)/3. (Július–Szeptember) 273–274.

⁶ WOLNY 1835–1842, 2/1. 354., 267.

érkeztek betelepülők Miskolcra. 1736-ban az idegen földesurak joghatóságát is összeíratta a Helytartótanács, Borsod vármegyében⁷ a legtöbb zsidó lakos Morvaországból, Kaunitz gróf – minden bizonnyal Maximilian Udalrich von Kaunitz (1712–1736) gróf – földesurasága alól jött. Kaunitz gróf, egyéb tekintélyes morvaországi birtokai (pl. Magyar-Bród uradalma) között, az austerlitzi és mährisch-pruži (ma: Slavkov u Brna, Moravské Prusy, Csehország) hitbizomány örököse is volt (bátyjától, Karl Josephtől ugyanis megvásárolta a birtokrészét).⁸ A Borsod vármegyében letelepedett Jacobus Mojses úgy nyilatkozott az összeíróknak, hogy az ő földesura Morvaországban Pruszk gróf (*Comes Pruszk in Moravia*) volt, aki talán szintén Kaunitz gróffal azonos, hiszen Mährisch-Pruß falu (és az uradalom) a Pruský nevű patakról kapta a nevét.⁹

Kaunitz és „Pruszk” gróf mellett a borsodi zsidó bevándorlók még két arisztokrata birtokost említenek Morvaországból mint egykori uraikat, Herzan grófnő született Liechtenstein hercegnőt (*Comitissa Herzan, nata principissa Liechtenstein*), illetve Joseph Liechtenstein herceget, az utóbbi feltehetően azonos Josef Johann Adam Liechtenstein (1690–1732) herceggel. Herzan grófnő pedig nem más, mint az említett Czobor gróf özvegye, Liechtenstein Mária Antónia hercegnő ugyanis 1728-ban megözvegyülvén, 1731-ben hozzáment Karl Hrzan von Harras grófhhoz (1685 k.–1749).

1736-ban a 70 Borsod vármegyei zsidó családfő (összesen 166 személy) a morvaországi földesurak mellett lengyelországiakat is említ. 1 család Krakóból jött, Jacobus Rinárd lengyel földesura Lengyelország marsallja (*Mareschalus regni Poloniae*) volt, Mojses Lazar borsodi zsidó telepesé pedig Lubomirszky herceg (*princeps Lubomirszky*), míg többen csak annyit mondtak a Helytartótanács kérdezőbiztosainak 1736-ban, hogy lengyelországi származásúak. Lubomirski herceg és marsall minden bizonnyal Jerzy Ignacy Lubomirski (1687–1753) generális, Hieronim Augustyn Lubomirski (1648–1706) herceg, Lengyelország neves nagymarsallja fia. A Lubomirski hercegi család Lengyelország galíciai területének legnagyobb arisztokrata birtokosa volt, a 18. század közepén Jerzy Ignacy Lubomirski volt a földesura a népes zsidó közösség lakta Rzeszów (németül: Reichshof, jiddis nyelven: Rajshe) városnak és uradalomnak is. Ő volt az, aki urasága idején, a 18. század első felében igyekezett a rzeszówi zsidókat érintő korlátozásokat eltörölni.¹⁰

A 18. században a Miskolcon megtelepedett zsidók kereskedőként, illetve arisztokraták faktoraiként a kiváltságos nemes telkeken kaptak szállást, de voltak olyan kereskedők is, akik nem telepedtek le Miskolcon, csak időről időre jelentek meg a

⁷ MZS XVII. 232–233. (№ 291.)

⁸ WOLNY 1835–1842, 2/1. 136.

⁹ Morvaországban a 18. századtól ismert a Podstatzky-Liechtenstein von Prus(s)inowitz arisztokrata család, amely a Holleschau (Holešov) melletti Prusinowitz (Prusinovice) ura, a 18. század közepén a birtokosok: Alois Ernst Podstatzky-Liechtenstein gróf, Prussinowitz báró (1723–1790). Holleschau Dél-Morvaország egyik legnépesebb zsidó közösségének adott otthont a kora újkorban.

¹⁰ KLEINMANN 2012, 8.

városban, hogy kereskedésüket folytassák. A miskolci bor lengyelországi fogyasztása és forgalma nem lankadt a 18. században, a kereskedés nagyrészt zsidó kereskedők, kereskedőtársaságok kezén volt. Ilyen galíciai családi vállalkozás tagja volt az ekkor Lengyelországhoz tartozó Bolechówba (héber-jiddis: Bolekhov, ma: Bolekhiv, Ukrajna) való Dov Ber Birkenthal (Ber Bolechów/Bolekhov, 1723–1805) – akinek apja, Judah Birkenthal tolmácsolt II. Rákóczi Ferenc és Adam Mikołaj Sieniawski herceg nagyhetman között, de borkereskedőként magyarul is folyékonyan megtanult¹¹ – visszaemlékezésében¹² leírja miskolci borvásárlását, amely az 1750-es években történhetett. Sajnos a kézirat hiányos, így Ber Birkenthal/Bolekhov első miskolci üzleti útja hiányzik a szövegből, a történet csak onnan ismeretes, hogy üzlettársával-szolgájával, Jakobbal visszaindul Miskolcra a galíciai Sztrijbe (lengyelül: Stryj, ma: Sztrij, Ukrajna), illetve Lembergbe. Annyi bizonyos, hogy Bernek ekkor nem sikerült Miskolcon óbort vennie, de másmilyent igen. Miskolcot elhagyva, Ber Birkenthal/Bolekhov egyedül indul Galícia felé, üzlettársát hátrahagyva, hogy a Miskolcon vásárolt hordók elszállításáról intézkedjen. Bolekhov, mivel nem sikerült Miskolcon óbort vennie, Sztirjbe igyekszik, hogy egy Hirsch nevű zsidó kereskedőtől megvegye kiváló, minden bizonnyal Magyarországról származó óborát. A kiválasztott hordókat Sztirjben lepecsételi, és a Miskolcra később érkező Jakob ezeket is megveszi, hogy a magyarországgal együtt Lembergbe szállítsa gazdája után. A Birkenthal/Bolekhov család vállalkozásának Lembergben a karmelita kolostorhoz tartozó egyik téglapépületben, a város Halicsi kapujának közelében volt fogadója, ahol a magyar borokat, köztük a miskolci is, árulták. Fő vásárlók közé tartoztak a lengyel nemesi elit tagjai, így a miskolci borvásárlás után Branicki kasztellán és Sapieha herceg, szmolenszki vajda gyermekeik esküvőjére¹³ is tőlük vették a bort.¹⁴ Jan Józef Kalasanty Sapieha és Elżbieta Branicka 1753. február 18-án tartotta Lembergben az esküvőjét, így a miskolci borvásárlásnak is ismerjük a pontos idejét, a bolekhovi kereskedő ugyanis ritkán írt dátumokat visszaemlékezésében.

A borkereskedő család számos alkalommal vásárolt bort Magyarországon, így egy alkalommal az apa, Juda és egyik fia, a visszaemlékezés szerzője, Ber Bolekhov indult üzleti útra, amelyen a tapasztalt kereskedő átadta fiának, Ber Bolekhovnak a borüzletben és borkultúrában szerzett tapasztalatait is. Ekkor Miskolcra is eljutottak, ahová már előttük megérkezett a másik fiú, az üzleti vállalkozás harmadik tagja:

¹¹ ZINGER 1976, 170.; VISHNITZER (ed.) 1922, 68., 90–91.

¹² Dov Birkenthal visszaemlékezésének héber kézírata – Jews' College London (ma: The London School of Jewish Studies, London, LSJS) Library, Manuscript Hebrew № 42 – 1922-ben jelent meg nyomtatásban, Berlinben: BOLECHOW 1922, és kiadója még ebben az évben angol fordításban is kiadta: VISHNITZER (ed.) 1922. A héber szöveg facsimilében való közlése és újabb átírása: GELLER 1989; kritikai kiadása: MARCINKOWSKI 2006. Dov Ber Birkenthal memoárjának a tarcali borvásárlását tartalmazó részét Bányaik Viktória magyar fordításban közli: KOMORÓCZY 2012, 453–457.

¹³ Peter (Piotr) Branicki (†1762) bracklavi kasztellán leányának, Erzsébetnek és Piotr Paweł Sapieha (1701–1771) szmolenszki vajda fiának, Józsefnek menyegzője.

¹⁴ VISHNITZER (ed.) 1922, 53.

Arjeh Loeb, akinek az egyik miskolci zsidó kereskedő, Abraham Schpilke adott szállást. Miskolcra érkezett apja és öccse azonban nem követte őt szállásán, hanem egy miskolci magyar ezüstműves özvegyénél vettek ki szobát, a ház egy patak (feltehetően a Pece) partján állt, így a galíciai kereskedők lovukat is bármikor megitathatták. Szállásuk közelében ismerős lakott, Isaak Kretser, akinek feleségét Ber Birkenthal apja még otthonról, Sztriből ismerte, és az asszony látta el régi ismerőseit hússal és hallal, sőt (vallásuknak) megfelelő ételt is készített nekik miskolci tartózkodásuk alatt. Arjeh Loeb a város egyik tekintélyes lakosától, az öregkorára Miskolcon letelepedett Gvadányi gróf kiszolgált császári tisztől vesz borokat, köztük 1742-es évjáratú mászlást, hordóját 8 dukátért, és ugyancsak 8 dukátot fizet a száraz szőlőszemekből készült bor átalagáért, mely hordóformát és mértéket a korabeli Hegyalján használt kifejezéssel a galíciai kereskedők is *antálnak* nevezték.¹⁵ Az eladó minden biznnyal Gvadányi Ádám gróf, a költő Gvadányi József nagybátyja, aki Borsod vármegyei birtokosként (apja, Allesandro Guadagni szendrői várkapitány volt) Miskolcon is vett házat a 18. század közepén. Ennek az ingatlannak azonban a 18. század végén már a város 1793. évi telekkönyvének tanúsága szerint új birtokosa van: Rottenstein János,¹⁶ aki 1784-ben Heves vármegye alszolgabírája, és minden bizonynyal rokona a 18. század közepén működött Rottenstein Ignác diósgyőri kamarauradalmi provizornak, illetve Rottenstein Ferenc egri püspöki prefektusnak.

Ber Bolekhov és apja, egy helybeli kádár javaslatára, szintén egy nemestől vesznek borokat Miskolcon, aki 3 évi távollét után érkezik vissza felföldi birtokairól, ahol remek földjei, szőlei, házai vannak, s nem utolsósorban pincéi, tele kiváló borokkal. A kereskedők a miskolci borok közül a mászlást választották, illetve azt a fajtát, amelyet lengyelül *suchyjadod* (= száraz/száradt szőlőszemekből készült bor, aszú vagy szamorodni) néven ismertek, ráadásul a legjobb évjáratból (1742). A mászlás hordójáért 4 dukátot fizettek, és ugyanennyit a suchyjadod félhordójáért, azaz fele áron jutottak hozzá, mint Ber fivére, aki Gvadányi gróftól ugyanilyen fajtát és minőséget vett, de dupla áron. A Miskolcon szerzett borokat szekerekkel Munkácsra szállították, amíg a szekerekre vártak, a miskolci nemes ellátta a zsidó kereskedőket két hordócska mászlással, lovaikat szénával, a Munkácsról előre küldött kocsisnak pedig minden nap, amíg a kocsik megérkeztek, egy búzacipót és egy szelet szalonnát adtak szolgálai a nemes miskolci házábanál.¹⁷

A galíciai kereskedő család tíznapos miskolci tartózkodása alatt a helyi zsidóság több képviselőjével is kapcsolatba került, köztük a legfontosabb személy: *Kazin R(eb) Abraham Schpilke* zsidó borkereskedő, akinek lengyel eredetű (*szpilka* = tű)

¹⁵ VISHNITZER (ed.) 1922, 91. Idézi: LUPOVITCH 2007, 46–47.

¹⁶ *Derék uttán. 172. Nemes Rottenstain János uram pénzen vette, ezelőtt Gróff Gvadányi Ádámné fundusa, által viszen a Szinyván. Levandovszki Ferenc és a Kis Kvártélyház szomszédságában. Ezen funduson arendában lakozó Zsámbik Tamás görög kereskedő, nemtelen. 2 kő házak, istálló, szekér szín. 2. penig fa ház, túl a Szinyván. 1793. MNL BAZML IV. 1502/b 5. doboz.*

¹⁷ VISHNITZER (ed.) 1922, 92–93.

jiddis ragadványneve (gombos)tűt jelent. A héber (katzin = bíró, kapitány) *Kazin* szóval Bolekhov memoárjában a helyi közösség világi vezetőjét, legtekintélyesebb tagját illeti, így az 1750-es években Abraham Schpilkét tekinthetjük a miskolci zsidó közösség legnagyobb presztízzsel bíró képviselőjének. Kérdés, hogy a miskolciak is ezen a jiddis néven ismerték-e, a korabeli (vármegyei) összeírások ugyanis általában két héber néven – a saját és az apa nevéen – nevezik meg a helyi zsidó személyeket. Schpilke neve, illetve a sztriji ismerős is igazolja, a miskolci zsidó közösség több tagja a korabeli Lengyelországból, Lemberg, Sztrij és Bolekhov környékéről érkezett Miskolcra.

A miskolci zsidóság újkori topográfiája ennek a – zsidók beköltözésének és letelepedésének reformkori tiltásai és akadályoztatása ellenére – gyorsan növekvő és közösségét egyre inkább megszervező társadalmi csoportnak a keresztény többség társadalmi és földrajzi-fizikai terében való megjelenését és integrálódását mutatja. A topográfia sajátossága, hogy a 18. században és a 19. század első évtizedeiben létrejött helyszínek és intézményi centrumok egészen a holokausztig megmaradtak a város térképén és Miskolc társadalmi terében.

A temető (1759)

Ismert a hagyományos halotti kultusz, a halottak iránti kivételes tisztelet és gondoskodás a zsidó vallásban és gondolkodásban – a temető egyik neve egyenesen az „élők háza” (*bét hajjim*) héberül –, ezért nem meglepő, hogy a miskolci zsidóság első dokumentálható intézményi helyszíne a zsidó temető, amely máig a 18. században kijelölt helyen működik. Jelölte már Miskolc első fennmaradt kéziratosa térképe is, amelyet 1759-ben készített Hugo Maria Hazäel, Barkóczy Ferenc egri püspök földmérője.¹⁸ A térképet nem sokkal az ún. Grassalkovich-szerződés (1755) életbe lépése után készítette a diósgyőri koronauradalom régi-új földesura, a Magyar Kamara igazgatója, Grassalkovich Antal gróf azután, hogy 1702–1755 között Miskolc mezőváros megváltkozásával egy fél évszázadra levetette magáról a földesúri joghatóságot. A térképhez latin nyelvű határjárás is készült, igaz, az csak a város határának leírását tartalmazza.¹⁹

A Dél–Észak-tájéolású térképen jól látszik, hogy a kamara térképésze 1759-ben csak néhány sírkövet jelöl a zsidók sírjainak vagy temetkezésének (*Sepultura Judeorum*) helyén, amely a város feletti hármass pincesor felett, annak nyugati végében helyezkedik el, az Avas hegy szőlői és egy kisebb promontórium, a Kis-Ruzsin (*Kyss Ruszin*) között. A hegy alatt már látszanak a város szántói (itt volt a *Harmadik nyomás* a szántóművelésben).²⁰ A temetőt nyugat és észak felől közvetlenül ligetek veszik körül, sőt látszik néhány apró épület (pincék) is a hegyre felkapaszkodó úton,

¹⁸ HOM HTD II. 326. A térképről bővebben: KOMÁROMY 1959.

¹⁹ MNL BAZML IV. 501/c III. I. 18.

²⁰ A miskolci nyomások topográfiájáról és szervezetéről vö.: GYULAI 1997.

a mai Hideg soron, ami azt mutatja, hogy a város (és az uradalom) által a zsidóknak juttatott ingatlan szőlőművelésre alkalmatlan terület volt a város hegyének tetején.



5–6. Miskolc város első térképe a zsidók temetkezőhelyével. HOM HTD II. 326.

A temetőt nyugat és észak felől közvetlenül ligetek veszik körül, sőt látszik néhány apró épület (pincék) is a hegyre felkapaszkodó úton, a mai Hideg soron, ami azt mutatja, hogy a város (és az uradalom) által a zsidóknak juttatott ingatlan szőlőművelésre alkalmatlan terület volt a város hegyének tetején. A térkép kifejezése (*sepultura* = temetkezés) jelzi, hogy a város keresztény többsége, illetve a kamarai tisztviselők a zsidók temetkezési helyét még nem tartották hagyományos temetőnek, ekkor ugyanis még igen gyér számú volt a miskolci zsidóság, igaz, éppen a sírok jelzik, hogy már letelepedett népességről beszélhetünk. Nem tudjuk, hogyan szerezte meg a zsidó közösség ezt a temetőnek kiválóan alkalmas helyet a kamarauradalomtól és/vagy a mezővárostól, amely közel volt a városhoz (és a reformátusok középkori templom körüli temetőjéhez!), ugyanakkor mégis a lakott területen kívül, a pincesor folytatásában feküdt, így rendelkezett bizonyos elkülönültséggel. A terület a fás-bokros, 3 pincesorral beépített hegy tetején feküdt, amelyet Avas-fark, Avas-tető néven ismertek a 18. században. Itt egy keskeny sávban szántók feküdtek a pincesor és a Ruzsin nevű szőlőhegy között, de ezek a dűlők kívül estek a mezőváros extravillanumának háromnyomásos szántóterületén. Az első sírok jól láthatóan a városból a szőlőhegyek felé vezető út mentén helyezkednek el, és a miskolci zsidó temető legrégibb sírkövei ma is a temető déli sarkában (a Mendikás dűlő és a Hideg sor kereszteződésénél) találhatók.

Borsod vármegye Miskolci járásának 1742. évi összeírása – amely a zsidókat, illetve adóképesységüket a molnárokkal és görögökkel együtt vette fel, azaz a molnárokhöz és görög kereskedőkhöz hasonlóan foglalkozásnak, mégpedig kocsmá- vagy boltbérletnek tekintette ezt az etnikai-vallási csoportot – még nem említi Miskolcon zsidó bérletet, a szomszédos Hejőcsabán is csak hármat, akik a csabai nemesi elit családok, a Bárczayak és a Boldisárok ingatlanán bérelnek kocsmákat. Ekkor külön

írták össze Csaba keresztény bérlőit, akik számban (8) még felülmúlták a zsidó árendásokat.²¹

Alig egy évtizeddel később, 1754-ben, már viszonylag népes miskolci zsidó közösséget ír össze Borsod vármegye a Helytartótanács utasítására.²² Az összeírt családfejek, 1 kivételével, többgyermekesek:

Abraham Jakab feleséges.

Özvegy Lőrincné, Lőrincz Jakab özvegye, 4 fia 13, 8, 6 és 3 évesek

Mojzes Aron, 1 fia 6 éves

Mojzes Opett, 1 lánya 18 éves

Lőrincz Mojzes, 3 fia 20, 14, 8 évesek, 2 lánya 13 és 4 évesek

Jakab Hersli, 2 fia 3 és 1 évesek,

Isak Mojzes, fia 15 éves, 2 lánya 9 és 6 évesek

Abraham Joseph, 2 fia 7 és 1½ évesek

Bernárd szabó, 1 fia 4 hónapos

Markus Joseph, 2 fia 20 és 12 évesek, lánya 14 éves

Lebl Mojzes, maga gyermekek praeceptora. A több zsidóknál lakik.

Az összeírás szerint a zsidó családok miskolci nemeseknél (Czeke Borbély János, Bajczy György, Füziné, Sisári Gábor, Szilágyi István) laktak, két nemes, Kovács Márton és Rácz Márton két-két zsidó családnak is bérbe adta telkének egy részét 1754-ben. Kérdés, hogy a Rácz Márton-féle telek azonos-e azzal, amely az 1770-es években már Rácz Mihály miskolci nemes telkeként szerepel mint Miskolc első zsinagógájának helyszíne a Pece mellett, a Kádas utcában.

1754-ben a miskolci zsidó családfejek egyrészt fizettek az állami adóba (*Portiot ád*), másrészt árendával, azaz boltbérrel tartoztak az uradalomnak. A legtöbb adót (16 Ft) és a legmagasabb árendát (20 Ft) Ábrahám Jakab borkereskedő fizette.²³ Talán nem tévedünk, ha benne látjuk a Ber Bolekhov által említett Abraham Schpilke *kazint*, miskolci borkereskedőt, tekintélyes zsidó személyiséget, akihez Lengyelországból érkeznek kereskedőtársai, hogy a legjobb miskolci és hegyaljai borokat Lembergbe és környékére vigyék.

²¹ In *Csaba Judaei: Perill. Dominorum Barczay: Jacobus Judaeus arendam solvit Rf. 15; Judaeus Farkas Dominorum Barczay solvit arendam Rf. 7; Salamon Isaác Dominorum Boldisar arendam solvit Rf. 7. – Christianus arendator Stephanus Larasky P. Dominorum Barczay ab educillo solvit arendam Rf. 14; Joannes Kerékgyártó P. Dominorum Barczay arendam solvit Rf. 12. etc. – Conscriptio Molitorum, Judearum, Graecorum facultatumque eorum in Processu Miskolczyensi. 1742. MNL BAZML IV. 501/b II. III. 444.*

²² *Conscriptio Judaeorum in locis I(n)cl(yti) Comitatus Borsodiensis degentium peracta juxta Intimati Exc(elsi) Consilii Locumtenenti(alis) Regii Hungarici praescriptum. Anno 1754. MNL BAZML IV. 501/b XI. I. 189.*

²³ *Ábrahám Jakab [...] Portékája bótban 355 Ft-ot érő borban vagyon 355 Ft. Házbeli értéke teszen ki 135 Ft. Ebben vagyon credituma Ft 555, így maga pénze vagyon benne Ft 290, adóssága, kivel vagyon, akivel nekie tartoznak Ft 135. (1754) MNL BAZML IV. 501/b XI. I. 189.*

1754-ben Jakab Herslit is mint *kuplert*²⁴ írták össze (*Borvevő embereknek kuplerje, ezek mit adnak, abból él*), vagyis ő szintén idegen borkereskedők faktora, helyi megbízottja volt. A közösség erejét mutatja, hogy a zsidó könyörületesség morális követelményének megfelelően, már két nincstelen koldus családot is képes volt eltartani: egyrészt Márkus Józsefet és 3 nagyobb gyermekét (*Miserabilis, a többi táplálja*), másrészt Abraham Josephet két kisfiával (*Miserabilis, semmije sincsen, a többi tartja és portióját is fizeti*). A miskolci zsidóknak 1754-ben már tanítójuk is volt (Löbl Mózes), aki azonban még nem iskolában, hanem házaknál tanította a gyerekeket. Mesterségéből csak Bernárd szabó élt, egy családban pálinkafőző üstöt is összeírtak, míg Isau Mojses komlókereskedésből tartotta fenn magát.

1768-ból ismeretes a következő Borsod vármegyei összeírás, amelyben helységenként írták össze a zsidó lakosokat.²⁵ Miskolcon és az egész diósgyőri uradalomban ekkor tűnik fel Lázár zsidó, aki 1754-ben még nem szerepel az összeírásokban. Lázár a diósgyőri uradalom haszonbérlejeként vállalkozásában titkárt és négy szolgát is alkalmaz (*Judaeus Lázár arendator incltyi dominii Dios Györ, habet secretarium et famulos 4*), egy négyéves fia, 5 tehene, 8 lova van, és Miskolcon 18 000(!) krajcárt (60 krajcár = 1 Ft számítással: 300 Ft-ot), Miskolc zsellérnegyedében, Mindszenten 4000 krajcárt (= 66 Ft-ot) fizet a diósgyőri uradalomnak árenda fejében, a vármegyének pedig ugyancsak 300(!) Ft-ot. Kiterjedt és igen jövedelmező vállalkozására vall, hogy Diósgyőrben Moses Löbl az ő megbízásából főzi a pálinkát (*Dios Györ: Judaeus Mojses Lebl ustor cremati convencionatus Lazarianus, Uxoratus*), az uradalom falujában, a Miskolccal határos Bábonnyban pedig egy másik bérlőt alkalmaz a Lázár-féle pálinkamérés (*Bábonny: Judaeus Josephus arendator educilli Lazariani*), sőt Hejőcsabán is van egy bérlője (*Judaeus Levi subarendator Lazarianus*). A vállalkozó – Kis Lázár Simon néven – már 1756-ben feltűnik az uradalomban, a diósgyőri urbárium szerint a vaskereskedést, a szappanfőzést és a faggyúgyertya-öntést bérlő, és mindezekért évi 800 forint árendát fizet.²⁶ 1764-ben Simon Lázár zsidó árendátort a miskolci Piac utcán írják össze 4(!) kéménnyel, azaz tekintélyes ingatlannal, ugyanakkor titkárát, Jakabot, aki egyben a sakter is (*Lázár Sidó secretarius[a] sakter Jakab*), külön is felveszik az összeírásba.²⁷

1768-ban a miskolci zsidó közösségben 3 borkereskedő (*quaestor vini*), illetve 1-1 távolsági és kiskereskedő (*Judaeus Salamon mercator; Abraham Jakab quaestor*) működik, az utóbbiak 14, ill. 15 Ft-ot fizetnek az uradalomnak, Salamon kereskedő emellett 7 Ft-ot ad a türelmi adóba. A közösségnek ekkor 3 szabója, két rituális metszője volt, az egyik az állatok kóser vágását is végezte (*Salamon sakter lanio uxoratus; Simon sakter*), de volt egy szücs és egy tanító (*Abraham Lebl instructor*), sőt egy aranyműves is a miskolci közösségben, amely egy írnokot vagy jegyzőt

²⁴ A német–jiddis *Kuppler* házasságközvetítőt, kerítőt jelent, de használták általában közvetítő értelemben is.

²⁵ MZS XVI. 46–49. (№ 10/1.) (1768)

²⁶ MNL OL UeC 168/30. (1756)

²⁷ MNL BAZML IV. 1501/b 309/1764.

(*Abrahamus Aron tabellarius Judaicus*) is képes volt eltartani. A legtöbb családban gyermek is van, Kis Jakab borkereskedőnek 6 fia, Salamon sakternek 4 lánya és 1 fia van, több 3 és 4 gyerekes családot is találunk közöttük.²⁸

Ez a kb. 15–20 családos zsidó közösség nyitotta meg temetőjét a 18. század közepén, s a miskolci és a Borsod vármegyei zsidók nemsokára, 1768-ban a Chevra Kadisát, a Temetkezési (Szent) Egyletet is megalapították Miskolcon.²⁹ A szentegylet jegyzőkönyvét – amelyet 2013-ban árvereztek el a jeruzsálemi Kedem Aukciós Házban³⁰ – 1767-ben nyitották meg a díszes miniatúrát tartalmazó címlap tanúsága szerint. Az egyletet 19 férfi alapította, köztük Jakab és Mózes Miskolcra. Mivel az 1768. évi összeírásban több Jakab nevű miskolci zsidó családfő is szerepel, nem dönthető el, hogy kit takar ez a név, a másik miskolci alapító azonban minden bizonnyal Mózes (apja) Izsák házas borkereskedő (*Moses Isak quaestor vini*) lehetett, aki 8 éves fiával, valamint 1 és 6 éves lányával élt Miskolcon, és 25 krajcár árendát fizetett a diósgyőri uradalomnak üzlete után.³¹ A hagyomány szerint a szentegylet alapítói között ott volt Moses Katz Rath/Rath (megh. 1821) kereskedő és felesége, Rebecca Rath is, a 18. század végi, 19. század eleji miskolci zsidóság legtekintélyesebb házaspárja.³² 1817-ben tartott házassági évfordulójukra Bach József (1784–1866), az óbudai zsidó iskola tanítója írt német nyelvű köszöntőt, amelyet Miskolcon nyomtattak ki.³³ Ráth Mózes fia, Mayer/Meir (Móric), aki folytatta apja kereskedő üzletét,³⁴ gondos nevelésben részesült Miskolcon. Fennmaradt magántanítójának, David Ben Josephnek (David Blumenthal) 1813-ból való héber nyelvű füzeté, amely, többek között, a Ráth házaspárnak szóló köszöntő verseket tartalmaz, köztük a 13 éves fiuk, Meier Rath versét is.³⁵

A miskolci jegyzőkönyv tartalmazza a halottak névsorát, az egylet bevételeinek és tartozásainak elszámolását, a társulat által hozott döntéseket, a vezető tisztviselők aláírását. A Chevra Kadisa könyvében feljegyezték a tagnévsort (1808–1811 között), valamint a társaság szabályzatát és határozatait.

²⁸ MZS XVI. 46–49. (№ 10/1.) (1768)

²⁹ Miskolc-címszó: MZSL 607.

³⁰ 424. Manuscript, Chevra Kadisa Notebook – Miskolc Community, 1768–1811. Manuscript, Chevra Kadisa notebook of the community of Miskolc, Hungary. [1768–1811]. Painted title page with colored ink: “This notebook of the Miskolc community... we have gathered together to do loving kindness...”. Names and details of Jews of the Miskolc community, list of deaths, accounts and debts, the society’s decisions and signatures of those in charge. The date on the title page is 1768 (the Gregorian date is unclear). [60] leaves, 26 cm. Good condition, stains and wear. Leather binding, damages. KEDEM 30 (2013). Manuscripts – Polemic and Research, Community and Emissary Notebook. 263. (Lot 424)

³¹ MZS XVI. 46–49. (№ 10/1.) (1768)

³² LUPOVITCH 2007, 79.

³³ BACH 1817.

³⁴ LUPOVITCH 2007, 70–71.

³⁵ *Maḥberet David ben Yosef li-khevod talmido Me’ir Rath. – Taschen Buch Für Morit[h] Ra[t]h, verfasst von seinem Lehrer, David Blumenthal, Miskoltz, 1803.* Kézirat, héber, Miskolc, 1803. JTS Library MS 10068. A kézirat a felsővisói Fruchter Zalel-féle kis héber nyomdában nyomtatásban is megjelent 1907-ben: *Neṭa ‘a sha ‘asu’*. Pollák&Fruchter, Felső Visó, 1907. Vö.: FREIMANN 1946, 31.



7. A miskolc Chevra Kadisa jegyzőkönyvének címoldala, 1767–[1811]. KEDEM 30 (2013) 263. (Lot 424.) alapján

A szabályzat a halottak és betegek körüli teendők mellett a tagság kegyességére vonatkozó előírásokat is megfogalmazott, így az újhold előtti böjtöt és kötelező megjelenést az engesztelő istentiszteleten, amit, ha valaki önhibájából elmulasztott, 18 krajcárt fizetett az egyleti pénztárba. Az egylet fontos ünnepe volt Ádár hó (az utolsó téli hónap) 7. napja (a *Zájin Ádár* egyébként Mózes születésének és halálának dátuma), amelyen, más askenázi közösségekhez hasonlóan, tagjai megemlékeztek az elmúlt évben elhunytakról. A miskolci szabályzat előírta, hogy ekkor a tagok kötelesek együtt kimenni a temetőbe, ahol a rabbi hitszónoklatát meghallgatva, 1 Ft-ot adnak szolgálatáért. Az ünnep előtt 1 nappal tartották közgyűlésüket, ekkor választották meg 1 évre a Chevra Kadisa 2 gondnokát, illetve meghallgatták a korábbi gondnokok beszámolóját, és az új tag felvételét is ekkor végezték. Az ünnepen egyleti lakomát is tartottak, ennek költségét összeadták, fejenként 7 krajcárral, a lakomán az előző nap felvett új tag szolgált fel. Az ülésrendet a felvétel időpontja szerint határozták meg: fő helyen a legrégebbi tagok ültek, de a fiatalabbak ezt átadhatták a közösség idősebb, tudós személyiségeinek. Az egyletnek volt fizetett alkalmazottja is. A temetéseken a társulattól legalább 2 tag és a 2 gondnok vett részt kötelezően, de a gondnokok feladata volt befőttek készítése és készleten tartása is, ezekből a tagoknak és szegényeknek ingyen, a módosaknak pénzért juttattak. A betegek 5 garas befizetése mellett jogosultak lettek az egylet két tagja általi gondozásra. A beteg gondozása általában is fontos feladata volt a tagságnak, egyiküknek éjjel-nappal a nagybeteg társa mellett kellett lennie, vagyonosoknál ezt a szolgálatot csak a halálos ágynál kellett végezni. Mindez a vidéki tagoknak is kötelező volt, de gondoskodhattak helyettesről.

Nem egyleti tag temetését csak esetenként megállapítandó díjazásért vállalták. A tagok az egyleti pénztárba hetenként fizettek, húsvétig 1 garast, azután 1 váltókrajcárt, ezt az egyleti gondnok szedte be, körbejárva Miskolcon a tagokat, a vidékiek azonban csak félévente fizették a tagsági díjat, ugyanakkor az imaházban is gyűjtöttek adományokat. 1802-ben az egylet már saját kórházat tartott fenn, és a 19. század elejétől a tagok kötelesek voltak a szegényeknek komaságot vállalni (azaz a körülmetélésnél a gyermeket tartani), amelynek költségeit az egylet vállalta.³⁶

A kezdeti időszakban nem volt megszabott tagsági díj, mindenki tehetsége szerint fizette. 1803-ban a morvaországi Magyar-Bródból bevándorolt zsidó fiaként már Miskolcon született, majd 1833–1841 között a miskolci hitközség elnöki funkcióját betöltött Bródy Farkas,³⁷ miskolci hitközségi elnököt, a miskolci zsidóság legnagyobb jótevőjét 100 Ft díj ellenében vették fel az egyletbe, és 1809-től ő lett a Chevra választmányának feje is.³⁸ Az egylet összejöveteleit, a közgyűléseket a rabbi lakásán tartották, így 1811-ben (Ádár hó 6-án) Posselburg Wiener Ábrahám rabbinál, ahol arról határoztak, hogy felfogadják az egylet első saját orvosát, Pollák Lázárt. Ugyanekkor arról is döntöttek, hogy a társulat új házat vásárol kórházának, amely egyben a Chevra székháza is lesz.³⁹

A Chevra első jegyzőkönyvét 1810 végéig vezették, ekkor határozta el a tagság, hogy újat nyit, amelyet selyemzsinórral díszítenek. Az 1812-ben elkezdett új egyleti jegyzőkönyvet Aszódi Izrael Borsod vármegyei zsidó jegyző kezdte el,⁴⁰ 1845-ig vezették, és az eredeti példányt ma a New York-i Zsidó Teológiai Szeminárium (*Jewish Theological Seminary*) könyvtárának kézirat-gyűjteménye őrzi.⁴¹

A zsidó temető a város 1817-ben készült telekkönyvében⁴² és a hozzá tartozó Domby István-féle 1817. évi Miskolc-térképen⁴³ már pontos adatokkal szerepel. A telekkönyv 1313-as helyrajzi számán jegyezték be a temetőt (*Coemeterium Judeorum*) 672 négyszögöl területen (2400 m²).

³⁶ FISCHMANN 1889, 3–5.

³⁷ LUPOVITCH 2007, 79.

³⁸ FISCHMANN 1889, 6–7.

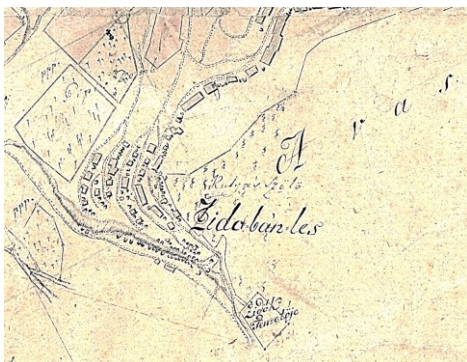
³⁹ FISCHMANN 1889, 8.

⁴⁰ FISCHMANN 1889, 7–8.

⁴¹ *Ha-protokoll He-Hadash* [Az új jegyzőkönyv] (Miskolc, 1812–1842). JTS Library Manuscripts MS 10271(?). LUPOVITCH 2007. ix.

⁴² 1817. évi Telekkönyv: MNL BAZML IV. 1501/g 1. köt.

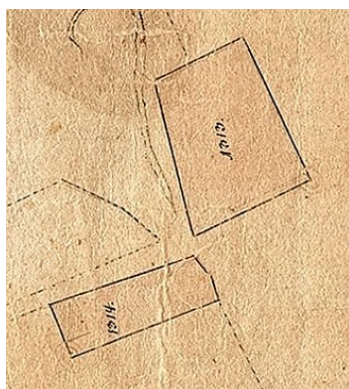
⁴³ Domby-térkép 1817. (*MAPPA REGIO CORONALIS COMITATUI BORSOD ingremiati OPPIDI MISKOLCZ INTRAVILLANUM individualiter exhibens de Anno 1817. Delineata per Stephanum Domby Cameralem Geometram*) MNL BAZML Térképgyűjtemény, sz. n., A Domby-térkép egykorú változata, előzménye (*Intravillan dem Kron Marktfleken Miskolcz in der Kron Herrschaft Diós Győr. Steffan Domby m. p. K. K[ameral] Ingenieur*) MNL BAZML XV. 6/a BmT 270. 1844-ben készült másolata (*MAPPA REGIO CORONALIS COMITATUI BORSOD ingremiati OPPIDI MISKOLCZ INTRAVILLANUM individualiter exhibens de Anno 1817. Delineata per Stephanum Domby Cameralem Geometram – Transumpta Anno 1844 per Ludovicum Czako geometram approbatum*): HOM HTD II. 38. Restaurálva az OTKA K 81568 sz. pályázatának (*Magyarország városainak atlasza II.*, témavezető: Szende Katalin) támogatásával.



8–9. A zsidó temető Domby István városi földmérő térképein, 1817. MNL BAZML



A temetőhöz az 1314. szám alatt egy másik ingatlan is tartozott: a temetőőr háza (*Domus pro vigilia ejusdem*) egy kisebb földdarabon 361 négyszögöles (= 100 m²) alapterülettel.⁴⁴ Ha a Domby-térképen megnézzük a temető és a temetőőr telkének rajzát, jól látszik, hogy a temetőőr nem a temetőben, illetve mellette, hanem szemben, az út túloldalán fekvő telken lakott.⁴⁵ A Chevra Kadisa jegyzőkönyvének tanúsága szerint ugyanis a sírásónak és temetőőrnek nem a temető területén, hanem az út másik oldalán építettek egy házikót a 19. század elején, mégpedig abban a szőlőben, amelyet Pohonka Antaltól vett a szentegylet 250 Ft-ért. A temetőőr-síráso lakása így egyben vincellérlak is lett a szentegylet szőleijében, az épületet, a temetőfal építésével együtt, 1813-ban renoválták.⁴⁶



10. A sírásó- és vincellérlak az 1817. évi térképen

⁴⁴ MNL BAZML IV. 1501/g 1. köt.

⁴⁵ MNL BAZML Térképgyűjtemény, sz. n. etc.

⁴⁶ FISCHMANN 1889, 9.

1804-ben a temetőt már másodszor bővítették a Chevra tagjai, ezt bőjtél, temető-látogatással és a temetőben közös imával ünnepelték, majd 1810-ben a kibővített területet kőfallal vették körül. A kerítés építését a szentegylet gondnoka felügyelte, és 2000 Ft-os költségét az 1809-ben meghalt Ónodi Sámuel végrendeleti hagyatékából fedezték. A kerítés 1813-ra készült el, és az adakozó nevét a kőfalba helyezett emléktáblával örökítették meg. A kerítéssel egy időben a temetőt mint szakrális és liturgikus helyet is bővítették, és a sírokhoz vezető úton felépítették a „Cziduk Hadint (a sírbatétel előtti és utáni imák végzésére rendelt imaházat”, az épület költsége: 788 Ft 48 krajcárt tett ki.⁴⁷ Érdekes, hogy ezt az épületet, feltehetően csekély méretei és romlandó építőanyaga miatt, sem a Domby István-féle 1817. évi, sem a későbbi térképek nem jelölik, még az 1892-ben készült részletes kataszteri térkép sem. Helyrajzi számot nem kapott, kívül esett a miskolci telekkönyvi adminisztráció látó- és hatáskörén.



11–14. A zsidó temető Miskolc 19. századi térképein: 1817, 1870 k., 1885, 1892

1831-ben a nagy kolerajárvány idején a miskolci zsidó halottakat egy helyre temették, a járványt felügyelő Szathmári/Szakmári József borsodi főorvossal egyetértésben, mégpedig a Chevra Kadisa temető melletti szőlejéből mértek ki egy darabot, és a temetőhöz csatolták.⁴⁸ 1832-ben tovább bővítették a temetőt, és az új részt rögtön kőfallal is elkerítették, a munkálatokra a hitközség tekintélyes tagja, Reschofsky (Resofszy) Jakab felügyelt.

A költségeket közadakozásból fedezték, 59-en 2269 Ft 45 krajcárt adtak össze.⁴⁹ A Rzeszów lengyel–galíciai városka nevét viselő Resofszy család a hitközség intézményeit is érintő üzleti vállalkozásaival lett a miskolci zsidóság egyik legvagyonosabb családjára,⁵⁰ igaz, Resofszy Jakab 1840-ben alulmaradt a hitközségi pénztáros hivataláért folytatott versengésben.⁵¹ Jakab fia, Resofszy Gyula (Julius) az egyik tulajdonosa a Dvorszky–Resofszy-féle miskolci szeszgyárnak, amely 1854-ben jelentős mennyiségű pálinkát állított elő.⁵²

⁴⁷ FISCHMANN 1889, 6., 8–9.

⁴⁸ LUPOVITCH 2007, 112.

⁴⁹ FISCHMANN 1889, 12.

⁵⁰ LUPOVITCH 2007, 141.

⁵¹ LUPOVITCH 2011. Index 2 – Miskolc. <http://iijg.org/wp-content/uploads/2014/02/MiskolcTable.pdf> (2015. 03. 10.)

⁵² CSIFFÁRY 2003, 438.



15. A Resofszky család sírkövei a miskolci zsidó temetőben,
19. század első fele (Gy. É. felv.)

A Resofszky család rózsaszín márványból készült klasszicista ízlésű síremlékeit egymás mellett állították fel a miskolci zsidó temető legrégebbi parcellájában, a Wiener rabbicsalád sírjelei mögött. A család egyik tagja, Resofszky Vilma óriási hozományt vitt az 1848-ban Miskolcon született kereskedő, bankár és gyáros Koós Somával/Samuval kötött házasságába.⁵³ Koós Samu a miskolci zsidó pénzügyi és gazdasági elit egyik képviselője volt egészen az I. világháborúig.⁵⁴

A temetési társulat jegyzőkönyve szerint a 18. század közepétől a 19. század közepéig tartó száz évben legalább négyszer bővítették a temetőt, és 1810-ben kőfallal is körülvették. A város 19. század második felében készült kataszteri térképein – mind az Adler Károly (1849–1905) térképész, 1880-tól Miskolc város főmérnöke által 1880 körül rajzolt térkép másolatán,⁵⁵ mind az 1892-ben készült, majd 1894-ben kinyomtatott ún. királyi kataszteri térképen⁵⁶ – már tekintélyes területet jelölnek izraelita temetőnek. Adler Károly készítette a város első nyomtatott térképét is 1885-ben,⁵⁷ amelyen szintén feltüntette az izraelita temetőt.

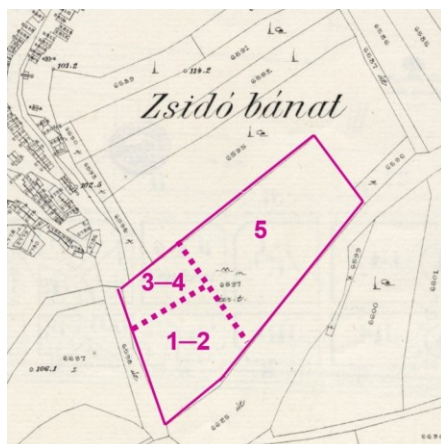
⁵³ KATONA 1977, 53.

⁵⁴ CSÍKI 1994, 301., 303. A zsidó eredetű házaspár, Resofszky Vilma és Koós Samu egyébként leányát, Koós Mária Teréziát 1893. július 12-én a Miskolc-Mindszenti katolikus plébánián keresztelteti.

⁵⁵ *Miskolc kataszteri térképének másolata – Adler Károly v. főmérnök. 1880 k. MNL BAZML XV. 6/a BMU 793.*

⁵⁶ *Borsod megye, MISKOLCZ rendezett tanácsú város [térképe]. 1892. A m. k. államnyomda Budapestén, 1894.* FÖMI Állami ingatlan-nyilvántartási térképi adatbázis: Királyi kataszteri térképek. Miskolc 1892. 30 db szelvény (1:2880); OSZK Térképtár KNY Miskolc (1894) 29 szelvény; MNL BAZML XV. 6/d 17. (29 szelvény, a belterületi szelvények hiányoznak)

⁵⁷ *MISKOLCZ VÁROS TÉRKÉPE a legújabb adatok nyomán szerkesztette Adler Károly, városi mérnök – 1885. Ny. Ferenczi B. könyomda és mű-intézetében Miskolczon. HOM HTD II. 30.*



16. A zsidó temető területének bővítése
a 19. században

A „hivatalos” Domby-térképen (1817) a terület neve *Avas Fark*,⁵⁸ hasonlóan az 1844-ben készült Czakó Lajos *geometra approbatus* (hites mérnök) által rajzolt másolathoz.⁵⁹ Az egyik 1817-ben készült Domby-térképen az *Avas Tetőn* a *Kutyás szőlő* nevű apró szőlőterület alatti dűlőnév: *Zsido-bán-les*, alatta fekszik a *Zidók Teme-tője*,⁶⁰ az Adler-féle kataszteri térkép (1870 k.) az egyébként felirattal nem jelölt zsidó temető fölötti területet (szántók) ezzel a dűlőnévvel jelzi: *Zsidó bánat*,⁶¹ akárcsak az 1892-ben készült királyi kataszteri térkép.⁶²

Az első zsinagóga (1764)

A hagyomány szerint a miskolci zsidóságnak már 1765-ben volt zsinagógája,⁶³ annak ellenére, hogy 1754-ben még rabbi sem szolgált a városban, és a tanító is házaknál oktatott, iskola híján. Amikor 1768-ban Miskolcon megalakult a Borsod vármegyei zsidók temetkezési egylete, a Chevre Kadisa alapszabályait Leipnik Mihály Szegál, Tata és Veszprém rabbija szentesítette,⁶⁴ mivel Borsodban ekkor még nem volt rabbi. Az első Borsod vármegyei összeírás, amely a miskolci rabbit említi, 1774-ből való.⁶⁵ A miskolci hagyomány szerint az első rabbist (feltehetően az 1760-as évek végén) Mandel Izraelnek hívták,⁶⁶ neve azonban nem szerepel az 1768. évi miskolci zsidó-

⁵⁸ MNL BAZML Térképgyűjtemény, sz. n.

⁵⁹ HOM HTD II. 38.

⁶⁰ MNL BAZML XV. 6/a BmT 270.

⁶¹ MNL BAZML XV. 6/a BMU 793.

⁶² FÖMI Állami ingatlan-nyilvántartási térképi adatbázis: Királyi kataszteri térképek. Miskolc 1892. etc.

⁶³ Miskolc-címző: MZSL 606.

⁶⁴ FISCHMANN 1889, 3.

⁶⁵ *Conscriptio judaeorum 1774*. MNL BAZML IV. 501/b XI. I. 234.

⁶⁶ Miskolc-címző: MZS 607.; PASZTERNÁK 1966, 20.

összeírásban, 1773-ben pedig már Anshel Wiener a miskolc-borsodi rabbi, ő hagyja jóvá ugyanis a szentegyleti jegyzőkönyvet.

1774-ben *Antsl Simon Vinner* és felesége, *Sara Mendl* a 23 miskolci zsidó család között az utolsóként szerepel, gyermeket nem írtak össze a családjukban, csak egy 16 éven felüli zsidó vallású szolgálot. Antsl Wiener rabbi már bizonyosan Borsod vármegye rabbija volt 1773-ban is, hiszen ő erősítette meg az 1768-ban alakult miskolci Chevra Kadisa alapszabályait.⁶⁷ E szerint 1769 és 1773 között telepedett le Miskolcon, hiszen az 1768. évi összeírásban nem szerepel, és a Chevra Kadisa 1768. évi megalakulásakor is a Dunántúlról kellett rabbit hívni, hogy szentesítse az egyület. Antsl Wiener miskolci rabbi nevében a Simon név apjára, Simon Wienerre utal, ún. családnéve pedig a család bécsi eredetére. A foglalkozás rovatban 1774-ben *Rabbinus* szerepel, évi jövedelemként pedig, amelyet minden bizonnyal a miskolci hitközségtől kapott, 150 Ft, ebből a *Cassa Domestica* (= házi pénztár) nevű vármegyei alapba 3 Ft 64 dénárt, az állami türelmi adóba (*Taxa Tolerantialis*) 1 Ft 48 dénárt, a diósgyőri uradalomnak, árenda címén, 40 Ft-ot, azaz összesen 45 Ft 12 dénárt fizet ki, s így élete és családja fenntartására évi 104 Ft 87 dénárja marad.



17. Asher Anshel (Simon) Wiener (megh. 1800) és fivére, Nathan (Simon) Wiener (megh. 1818) sírköve a miskolci zsidó temetőben (Gy. É. felv.)

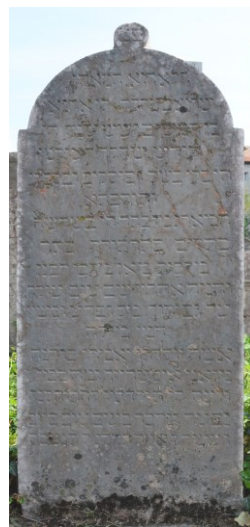
Az 5580. zsinagógai évben (1800-ban) Ivar hó 16-án (május 11-én) elhunyt első ismert miskolci rabbi sírköve máig fennmaradt a miskolci zsidó temetőben,⁶⁸ a sírkő azonban később készült: a Szentegylet jegyzőkönyve szerint 1820-ban állították fel.⁶⁹

⁶⁷ FISCHMANN 1889, 6.

⁶⁸ A sírkövek fordításában, azonosításában és értelmezésében, nemkülönben kutatásaimban Carsten Wilke úr és Margaretha Boockmann úrhölgy segített, amit ezúton is megköszönök.

⁶⁹ FISCHMANN 1889, 12.

Miskolci és borsodi rabbiként 1773-tól időről időre Antsl Wiener szentesítette a Chevra Kadisa alapszabályait, és a jegyzőkönyvbe feljegyezték, hogy 80 éves korában hunyt el,⁷⁰ azaz 1720 körül született. Tehát 1773-ban már elmúlt 50 éves, amikor először borsodi rabbiként és miskolci lakosként említik. Wiener rabbi minden bizonnyal a zsidók 1670. évi kiűzését követően Ausztriából (ahogyan a családnév is mutatja: Bécsből) Csehországba menekült Wiener/Weiner–Fesselburg/Posselburg (más néven: Wiener–Spira) neves zsidó család tagja, akinek mindkét fia rabbi lett. A miskolci zsidó temetőben Wiener rabbi sírköve mellett az 1818-ban meghalt Nathan Wienernek is sírjelet állítottak, aki minden bizonnyal Antsl (Anshel) Wiener fivére volt, hiszen mindkettőjük apjának Simon Wiener rabbit nevezik meg a sírkövek. Wiener miskolci rabbi egyik fia, Feish Wiener 1780–1803 között haláláig Nagyvárad/Großwardein (ma: Oradea, Románia) ortodox hitközségének és templomának fő-rabbija volt, sírja ma is megvan a régi zsidó temetőben.⁷¹ A *Virtual Judaica* internetes aukciós portál⁷² aukcióján 2007-ben szerepelt egy héber levél, amelyet a nagyváradi hitközség írt 1793-ban a csengeri zsidóknak egy özvegy és leánya ügyében.⁷³ A levél egyik aláírója: *R(eb) Feish Wiener b(en) R(eb) Asher Anshel Wiener–Feselburg*⁷⁴ nagyváradi rabbi volt. Feis Wiener váradi főrabbi, Miskolc első ismert rabbijának fia aláírása igazolja, hogy a csehországi Wiener/Weiner rabbicsalád másik családneve a Fes(s)elburg (máskor: Fasselburg, Posselburg) volt.



18–19. Feish Wiener nagyváradi rabbi (meg. 1803) sírköve a nagyváradi ortodox zsidó temetőben. LEITNER–FREUND 1931. 45. alapján és Bodó Edith Emese felv.)

⁷⁰ FISCHMANN 1889, 5.

⁷¹ LEITNER–FREUND 1931, 45.; LAKOS 1912, 211.

⁷² www.virtualjudaica.com

⁷³ www.virtualjudaica.com/Item/18194/Community_letter_with_prominent_signatories (2014. 07. 15.)

⁷⁴ Ashel Anshel Wiener–Feselburg rabbi fia, Feish Wiener rabbi

A nagyváradai zsidó közösségben megmaradt a Wiener rabbicsalád emléke. Feish Wiener nagyváradai rabbi unokaöccse, Schwartz Antal (Debrecen, 1849–Nagyvárad, 1906), a váradai Chevra Kadisa elnöke a nagyváradai hagyomány szerint az „ősrégi, s a zsidó családok egyik legtekintélyesebbjéből, az úgynevezett osztrák-wieni tudósok Wiener nemzetségéből”⁷⁵ származott.

A Posselburg melléknevet Miskolcon csak Wiener rabbi fia, Abraham Wiener Posselburg viselte, akinek sírköve apjáé és nagybátyjáé mellett maradt fenn a miskolci zsidó temetőben. A sírkő felirata szerint Abraham Posselburg, aki Miskolc és Miskolc (azaz Borsod) megye hitközségének 32 évig volt rabbija, az 5592. zsinagógai év Shevat hó 12-én, azaz 1832. január 14-én, szombaton halt meg. Posselburg apját, Wiener rabbit követte a megyei hitközség rabbiságában, s vele meg is szűnt a megyei rabbi hivatala, ezután Miskolc saját rabbist hívott a városba.



20. Kohlman L.: Posselburg Ábrahám
Borsod vármegyei főrabbi, 1830 k.
Rézmetszet. JML AR 2081



21. Posselburg Ábrahám miskolci rabbi
(megh. 1832) sírja a miskolci zsidó
temetőben (Gy. É. felv.)

Az 1825-től Pesten működött Kohlmann Lipót rézmetsző, a korabeli divatlapok és színészportrék ismert alkotója készítette Posselburg rabbiról azt a metszetet, amelynek felirata szerint Abraham Posselburg a Borsod vármegyei izraeliták főrabbi, Miskolcon.⁷⁶

⁷⁵ LAKOS 1912, 244.

⁷⁶ Leopold KOHLMANN: *Ober-Rabbiner der Israelit(en) im Borsóder Comit(at) in Mischkoltz.* – L. Kohlmann sc. Pesth. Rézmetszet, Pest, 1830 k. JML Cat. number AR 2081



22. Posselburg Ábrahám miskolci rabbi arcképének felirata, részlet. JML AR 2081

A Wiener–Fesselburg/Posselburg (Spira/Spiro) család egyik legismertebb tagja Ascher Anshel Wiener-Spiro (Mechel/Michael Wiener-Spira rabbi fia), a prágai *Zigeunersynagoge* rabbinátságának elnöke és elöljárója,⁷⁷ akit az 1714. évben bekövetkezett halálát követően a prágai zsidó temetőben temettek el. Feltehetően ő volt a dédapja Simon (ben Abraham) Wiener–Fesselburgnak, Asher Anshel Wiener miskolci rabbi (1820 k.–1800) és Nathan Wiener (megh. 1818) apjának.

Mivel Feish Wiener már 1780-ban nagyváradi rabbi volt, érthető, hogy az 1770-es évek közepén miért nem szerepel apja, Anshel (Asher) Simon Wiener miskolci háztartásában sem ő, sem a feltehetően tanulmányai vagy szolgálata miatt máshol élő fivére, aki majd 1800-ban követi apját a miskolci rabbiságban. Az összeírások azt is jelzik, hogy az 1800-ban meghalt Wiener miskolci rabbi már idős korában (az 1770-es években, túl az 50. életévén) került Miskolcra rabbinak, felnőtt korban lévő gyermekei pedig máshol szolgáltak vagy tanultak.

Nem tudjuk, Wiener rabbi hol működött Miskolcra kerülése előtt, a miskolci hagyományban nem őrizték meg a család emlékezetét, annak ellenére, hogy fia, Abraham Wiener Posselburg rabbi, majd ennek fia, David Weiner hitközségi alkalmazott – 1832-ben, apja, Posselburg halála után ideiglenes rabbi,⁷⁸ majd daján – is Miskolcra kötődött.⁷⁹ Annál inkább megtartotta emlékezetét Ashel Anshel Wiener unokája, Asher Anshel Jungreis/Jungreis (1806–1872) csengeri rabbi családja. A nagyhírű csengeri „caddik” büszke volt anyai nagyapjára, akinek a nevét a halottaknak kijáró legnagyobb elismeréssel emlegette: gáon (= nagyméltóságú talmudista tudós), illetve z’tl (= áldott emlékű igazságos rabbi), ráadásul a csengeri rabbi és környezete is úgy tudta, hogy Wiener miskolci rabbi másik neve „Fasselburg”.⁸⁰ Az 1966-ban megjelent csengeri yizkor, azaz mártírkönyv szerint a csengeri rabbi családi tradíciója fenntartotta, hogy a miskolci Wiener rabbi tanítója a neves talmudista tudós, prágai daján,

⁷⁷ KAUFMANN 1889, 189.; JAKOBOVITS 1933, 107–108.

⁷⁸ LUPOVITCH 2007, 152. Lupovitch David Weinert (Wienert) Anshel Wiener szentegyleti vezető(!) fiának mondja.

⁷⁹ PASZTERNÁK 1970, 22.

⁸⁰ [G]aon Rav Avrohom Wiener Fasselburg Ztl, who took over the Rabbinate in Mishkoltz after his father passed away. His father was the holy Gaon Rav Osher Anshel Wiener, Ztl... FRIEDMAN 1966, Chapter 3.

majd Altona–Hamburg–Wandsbeck rabbija, Jonathan Eybeschütz (Krakkó, 1690–Altona, 1764) volt.⁸¹ Nem lehet véletlen, hogy az altonai zsidó temető 18. és 19. századi halottai között többen a Posselburg nevet viselik, így egy rabbi dinasztia tagjai: David Arje Aharon ben Mendel Posselburg (megh. 1769) rabbi (Mendel rabbi fia) és fiai: Moses Posselburg (megh. 1816) és Awraham Posselburg (megh. 1809).⁸² A koppenhágai Mollegade-temetőben is van egy sírkő Mendel bar Avraham Posilburg (Postelberg) (megh. 1770) nevével.⁸³

Elképzelhető, hogy a Posselburg név a nyugat-csehországi Postoloprty városka német nevének – Postelberg – egyik változata.⁸⁴ Postelbergben a 17. század második felében telepedtek meg a zsidók, a vidék legnagyobb zsidó közössége azonban a szomszédos Raudnitz (Rodnice) városkában élt.⁸⁵ A kérdésre, hogy Wiener rabbi családja mikor és miért kapta ezt a melléknevet, egyelőre ugyanúgy nem találjuk a választ, mint arra, hol élt és működött a rabbi, illetve családja miskolci letelepedésük előtt. A postelbergi kapcsolatot erősíti, hogy a család egyik tagja, Wolf Spira/Schapira az 1660/70-es években a raudnitzi hitközség elnöke volt.⁸⁶

Az első ismert miskolci rabbi a következő, 1775. évi vármegyei zsidó-összeírásban mint *Antsl Simon* szerepel.⁸⁷ Az összeírók szerint a miskolci rabbi az országban (királyságban) született (*In regno natus*), ami itt valószínűleg nem a Magyar Királyságot, hanem a Habsburg Birodalmat jelentheti, vagyis azt, hogy nem Lengyelországból települt be. Antsel (ben) Simon rabbi évi jövedelme még mindig 100 Ft, házi ingóságainak értéke, könyveivel együtt (*Supellectilem domesticam inclusis libris*) tekintélyes összeget, 250 Ft-ot tesz ki.

Antsel (ben) Simon miskolci rabbi 1775-ben Rácz Mihály miskolci nemes telkén lakik, 13 Ft 36 dénárt fizet a lakhatásért. A rabbi lakása a zsidóság topográfiájának szempontjából nem csak azért érdekes, mert a Miskolc és Borsod vármegye zsidó közösségének megfellebbezhetetlen vallási vezetőjéről van szó, hanem azért is, mert a rabbi minden bizonnyal a zsinagóga vagy imaház telkén lakik, bár ezt az összeírás nem említi. Magát a zsinagógát azonban igen, hiszen ugyanekkor az egyre népesebb

⁸¹ *The mother of our Rov, the "Menuchas Osher", the righteous woman named Miriam Yittel of blessed memory, was the daughter of the Gaon, Rav Osher Anshel Viener Ztl, the great disciple of the "Kreysee U'pley'see" (The Rov of Altuna, Hamburg and Wansbeck, Rav Yonoson Eibshitz).* FRIEDMAN 1966, Chapter 3.

⁸² A *Salomon Ludwig Steinheim-Institut für deutsch-jüdische Geschichte* projektje a hamburg–altonai zsidó temető askenázi sírköveinek 1621–1871 közötti adatbázisát tartalmazza www.steinheim-institut.de/cgi-bin/epidat?id=hha-0&lang=en

⁸³ <http://tom.brondsted.dk/mosaiskebegravelser/?details&id=34&kgrd=1> (2015. 02. 10.)

⁸⁴ *Časopis Musea Království českého. Oddíl duchovnědný* (Praha, Matice česká) 93/94 (1919) 131.; GRUNWALD 1904, 318.

⁸⁵ A postelbergi zsidó közösségről bővebben: UNGERMANN 1934, LEGNEROVÁ 2004.

⁸⁶ LEGNEROVÁ 2004, 23.

⁸⁷ *Conscriptio judaeorum in Comitatu Borsod degentium... 1775 peracta.* MNL BAZML IV. 501/b XI. I. 240.

⁸⁷ LUPOVITCH 2007, 112–113.

miskolci zsidó közösség egyik tagja, Elias Josef, a zsinagóga szolgálja. A templomszolga 1761-ben költözött be Magyarországra, és 8 éves fiával, valamint három (8, 6 és 4 éves) lányával él Ádám Gergely miskolci nemes házában. Elias Josef a templomi szolgálatért nem kap díjazást, cserébe felmentik a közterhek alól, az adózás fejében 8 Ft-ot kellene fizetnie, így ennyit ér munkája a közösség ítélete szerint. Élete fenntartásához szükséges további szükségleteit hitsorsosai könyörületessége biztosítja.⁸⁸ A zsinagóga az 1774. évi vármegyei összeírásban is szerepel, ugyancsak a templomszolgával kapcsolatban. Ekkor Kalman Abraham segédkezik a zsinagóga körül, aki egyébként koldus, és munkáját a többi miskolci zsidó karitatív adományaiból díjazák. A templomszolga és koldus egygyermekes családjának évi 30 Ft-os jövedelme a feleség, Catharina Israel kézzel végzett munkájából származik, ebből fizetik a kb. 15 Ft-os adóterheket is.⁸⁹

A rabbinátus mellett a zsidó község is formálódott. 1775-ben két tanítót fizettek a miskolci zsidó családok, egyikük, a kétgyerekes Noel Herschl egyben sakter is volt, évi 40 Ft-ot keresett szolgálatával. A hitközség (*Communitas Judaica*) másik metszője, a négygyerekes Marcus Herschl 110 Ft-ot kapott, és volt egy 16 éves zsidó inasa is.⁹⁰

A zsinagógát azonban már korábban, 1764-ben említi egy Miskolc városi összeírás a Kádas, azaz a mai Palóczy utcában (*nemes Rácz Mihály fundusán Sidók Temploma*), vagyis pár évvel az 1759. évi térképnek a zsidó temetőre vonatkozó adatai után a zsinagóga is megjelenik az írásos forrásokban. Ugyanekkor, 1764-ben a hitközség metszőjét (*Sakter Jakab*) a Derék, azaz a fő utcán írták össze.⁹¹ 1775-ben Wiener rabbi is Rácz Mihály fundusán, azaz a zsinagóga telkén lakik.⁹²

A Kádas utca a középkori eredetű Újvárosban, Miskolcnak a Pece-ágon túli részén, a patak mentén húzódott (a mai Palóczy László utca), s a miskolci zsidók itt állították fel első imaházukat Rácz Mihály nemes telkén, amelyet délről a Pece kanyarulata határolt. A Pece komoly veszélyforrást jelentett a teleknek és a miskolci zsidók közösségének. 1778-ban is kiöntött, megkárosítván Rácz Mihály fundusát a „zsidó templommal együtt”.⁹³ Nem sokkal később a miskolci zsidók bővítették kultuszuk központjának területét, hiszen 1787-ben megvették a szomszédos telket is,

⁸⁸ Elias Josef. *Uxoratus. In regno habitat ab anno 1761. [...] Habitat apud Georgium Adamus. In domo Georgii Adami. Servitor penes Synagogam in locum sallarii eximitur ab oneribus publicis, quae ferre deberet cum Fl. 8. Laboribus manualibus prosperat circiter Fl. 30. In reliquo sublevantur vitae media charitate Judaica.* MNL BAZML IV. 501/b XI. I. 240.

⁸⁹ 41. Kalman Abraham. *Uxor: Catharina Israel. Potior ex parte mendicat, servit nihilominus penes synagogam, pro sallario charitativo. Uxor vero laboribus manualibus vitae media sustentat ex ratione cujus onera ejusdem Judaei in concreto servat.* 30 Fl. (1774) MNL BAZML IV. 501/b XI. I. 234.

⁹⁰ *Conscriptio judaeorum... 1775.* MNL BAZML IV. 501/b XI. I. 240.

⁹¹ MNL BAZML IV. 1501/b 309/1764. Vö.: RÉMIÁS 2004, 1764. évi táblázata CD-mellékleten.

⁹² MNL BAZML IV. 501/b XI. I. 240.

⁹³ *Pece által károsítottak – 1778.* MNL BAZML IV. 1501/b V. 1456.

amelyet Tékes János és felesége adott el a zsidó községnek. Az erről szóló adásvételi szerződést a város jegyzőkönyvébe is bevezették.⁹⁴

Az első miskolci zsinagóga helyszínét a város 1793. évi telekkönyve alapján határozhatjuk meg, amely két változatban is fennmaradt: egyrészt a kamara által készített fólió méretű *Liber fundualis*,⁹⁵ másrészt annak magyar nyelvű, a város által a helyi nemesség kérésére készült rövidített változata.⁹⁶ A kamarai latin nyelvű telekkönyvből kiderül, hogy a Kádas utcai zsinagóga egy egész telek 2/3-adát foglalja el.⁹⁷ A szomszédja Tékes István telekrésze, amely az eredeti egésztelek 1/12 részének felel meg (ezen 1793-ban özvegy Tékes Istvánné lakik mint örökös), illetve a zsidók saját fundusa, amely azelőtt Tékes Jánosé volt (ezt az 1787-ben vásárolt részt már tartalmazza a 2/3). 1793-ban az eredeti újbárosi jobbágytelek 1/12 részben özv. Tékes Istvánné Bacsó Annáé, aki közvetlenül szomszédos a zsinagógával. Szintén 1/12 telekrész özvegy nemes Kormos Andrásné nemes Tékes Erzsébet nevében van, de nem lakják. A zsinagóga épülete szilárd építőanyagokból épült, állapota új. A miskolci nemességnek készült magyar nyelvű összeírásban a Tékes-fundust mint egésztelek 8/12 részben a zsidó hitközség temploma foglalja el, és egy-egy 1/12-es telekrész maradt özv. Tékes Istvánnénak (egy ócska faházzal) és Tékes Erzsébetnek.⁹⁸ A Pece patak által határolt, háromszög alakú teleknek volt még egy kis része (2/12) a szögletben, amely már egy másik telekhez, a Detéri-fundushoz tartozott, amely ugyan nem volt a zsidó közösségé, de ők használták és fizették utána a városi cenzust.⁹⁹ A latin összeírás a telek tulajdonságait is feljegyezte, a zsinagóga telekrészét a Pece medre határolta, a telek meglehetősen szűk volt, mert jó részét a zsinagóga épülete foglalta el. A szomszédos üres Tékes-fundust ekkor kertnek használták.¹⁰⁰

⁹⁴ A Kádas utcában lévő fundusunkat minden rajta található épületekkel, egyfelől Détéry György, másfelől Tékes István szomszédságokban, rajta lévő quantumával együtt Miskolc városában lakos egész zsidó közösségnek 430 VFt-ért örök áron általadtuk. [...] Tékes János, felesége Gets Éva. 1787. júl. 4. MNL BAZML 1501/a 14. köt. 108.

⁹⁵ *Conscriptio fundorum quantualium Miskolcziensium die 12-a Augusti 1793 accepta. Repositum ad Libros Funduales Fasc. 6. No. 343.* MNL OL E 157 12. téka № 343. (Miskolc, 1793)

⁹⁶ A Miskoltzi quantumos jószágoknak az Nemesség részire tett conscriptioja. Kezdődvén 7-dik [augusztus] 1793-ikban. MNL BAZML IV. 1502/b 5. doboz. Conscriptiones (Házösszeírások) 1793. év.

⁹⁷ 196. *Synagoga Judaeorum jure empt(icio).* In Platea eadem [= Kádas] in vicinitate Stephano-Tékesianae et fundi proprii censualis fundus antea Joanne-Tékesianus. Aedificium Synagogae constituens est e materialibus solidis, in statu novo. Capacitas [fund]i 2/3. MNL OL E 157 12. téka №343. (Miskolc, 1793)

⁹⁸ 81. A Sidó Közönség Temploma. Újj Varoson. 8/12 telek. A Sidó templom épült rajta kőből. Újj Varoson ugyanazon szomszédok [Perje András. Nemtelen, pénze után: 8/12 telek: Vályog ház sindel alatt és a Sidó Templom] között. (1793) MNL BAZML IV. 1502/b 5. doboz.

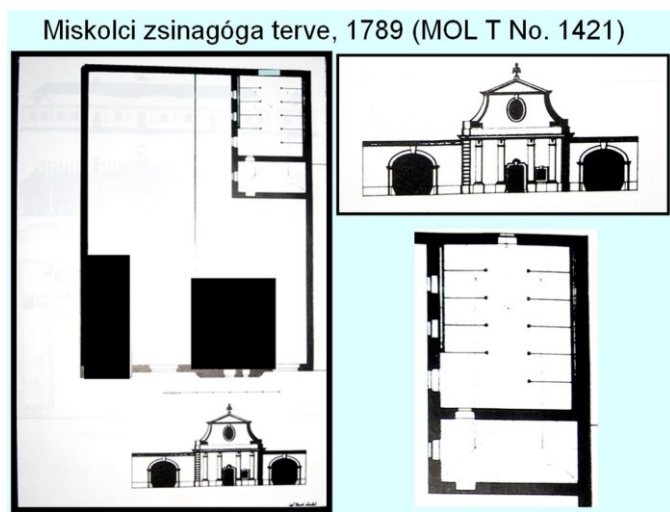
⁹⁹ Deter fundusnak szögöletin 2/12. A taxát fizeti a Detéri fundustúl a sidóság 2 Ft 34 krajcár. (1793) MNL BAZML IV. 1502/b 5. doboz.

¹⁰⁰ 196. *Synagoga Judaeorum [...]* In Platea eadem [in Platea Újbáros abusive Kádas utza] in vicinitate fundi proprii quantualis et alvei Petze. I fundus exiguus. Fundo huic pars Synagogae superstructa est. Concurrit ad censum oppiduum cum 2 Fl. 34 xr. [...] 195. N. Elisabetha Tékes N. Andreae Kormos

Az 1793. évi telekkönyvekhez nem készült térkép, de a szövegből is kiderül, hogy a zsinagógát az Újváros Kádas utcájában (amely egyébként egy helyi nemes családról kapta a nevét) építették fel, a Pece patak határolta szögletben. A hitközség az 1790-es években már az eredeti középkori jobbágytelek 2/3-ának a tulajdonosa volt és további 1/6-át használta, így már csak 1/5 volt a Tékes család két örökösnőjének a kezén, igaz, csak egyikük használta lakhatásra.

A Kádas utcai templomot a 18. század legvégén felújították vagy átépítették, az építkezés költségeit megosztották a közösség tehetősebb tagjai között.¹⁰¹ A Magyar Kamara levéltárának tervrajzai között fennmaradt egy tervrajz 1789-ből, amely a miskolci zsinagóga tervét tartalmazza.¹⁰² A barokk homlokzattal, két kosáríves udvari bejáráttal tervezett épület valószínűleg nem, vagy változtatásokkal épült meg.

A Tékes-fundust a 19. század elejére sikerült megszerezni, és az újjáépült zsinagógának már az alaprajzát is berajzolta Miskolc 1817. évi térképére Domby István földmérő mérnök, ami az objektum városképi fontosságát mutatja.¹⁰³ A térkép jelmagyarázatában is feltüntették a zsinagógát a 2636. helyrajzi számú közcélra használt épületként, ill. mint fontos miskolci középületet.¹⁰⁴



23. Kamarai tervrajz: miskolci zsinagóga, 18. század vége (MNL OL)

relictae, jure successionis. Fundus vacuus pro horto actu deserviens. MNL OL E 157 12. téka № 343 (Miskolc, 1793)

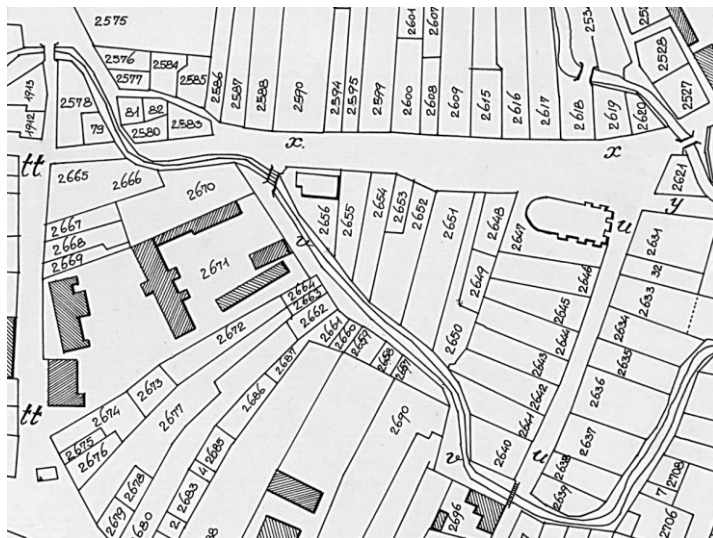
¹⁰¹ 1797. Falk Ehrmann a zsidó közösség nevében a zsidó templomnak felépítésére kimért kőműves munkák és kőfalak árában 305 Rhf. és 53 xr. adósságot Niderleger Mojsessel és a többi zsidókkal együtt két ízben fogja megfizetni. MNL BAZML 1501/a 24. köt. 61–62.

¹⁰² MNL OL T № 1421.

¹⁰³ Domby-térkép 1817. MNL BAZML Térképgyűjtemény, sz. n., 1817. évi Telekkönyv: MNL BAZML IV. 1501/g 1. köt.

¹⁰⁴ *Aedificia publici usus – Sub № 2636 Synagoga.* (1817) MNL BAZML Térképgyűjtemény, sz. n.; *Aedificia publica – Sub № 9 Synagoga.* (1817) MNL BAZML XV. 6/a BmT 270.

A Dombóy-térkép 1844. évi Czakó-féle másolatán a középületeket vörös tintával emelték ki,¹⁰⁵ köztük a zsinagógát is, amely a 19. század elejére bekerült a mezőváros legfontosabb épületei, tájékozódási és viszonyítási pontjai közé. Az alaprajz hosszabb oldalával a Kádas utcával párhuzamosan, a telken beljebb épült téglalapformát mutat. A téglalap nyugati, Pece felőli rövidebb oldalának udvar felől sarka hiányzik, talán itt volt az épület bejárata, esetleg (fából ácsolt?) lépcső és feljárt a női karzatra.



24. A Kádas utcai zsinagóga és környéke az 1817. évi Dombóy-féle térképen

A zsinagóga topográfiáját kettősség jellemezte, egyrészt közel volt a Felső vagy Derék Piachoz, sőt a telkét csak a Pece-ág és egy kis út választotta el a város legfontosabb helyszínének és épületének tartott, 1730 körül felépült impozáns barokk Megyeházához, igaz, annak csak a hátsó traktusához; másrészt azonban a Pece el is választotta a Belvárostól, hiszen éppen a patakág volt a határ a középkori Óváros és Újváros között.¹⁰⁶ A miskolci zsidó közösség azonban inkább központi helyzetét értékelte: 1847-ben a hitközség jegyzőkönyvében mint „a piac közepéni templomot” említik,¹⁰⁷ pedig nem a fő utcán, azaz a Piacon, hanem csak közelében feküdt.

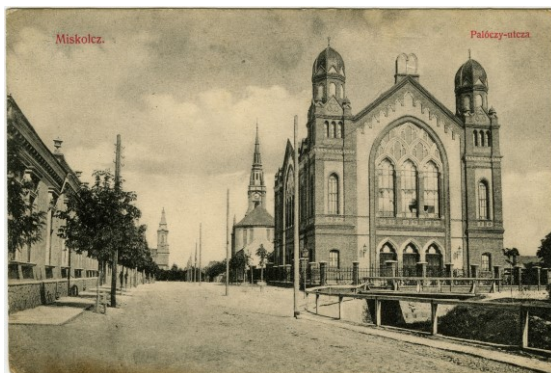
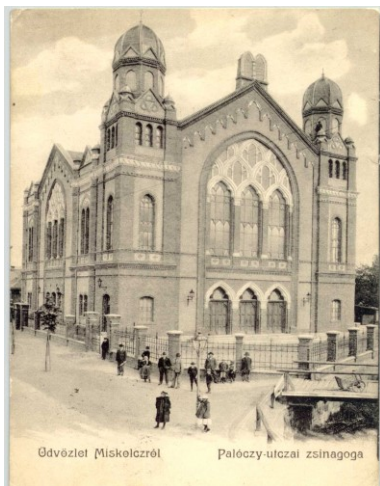
A zsinagóga berendezéséről nem sokat tudunk. 1804-ben Ráth Mózesnek, a miskolci zsidó közösség egyik legvagyonosabb és legtekintélyesebb tagjának felesége, Rebeka saját kezűleg hímezett tóratakarót adományozott a zsinagógának, 1811-ben pedig a házaspár új Tórát készíttetett, valamint „a körülmetélési szertartásnál haszná

¹⁰⁵ HOM HTD II. 38.

¹⁰⁶ A középkori Óvárosról és Újvárosról bővebben: GYULAI 2011.

¹⁰⁷ *Protocoll der cultfus] Gemeinde [Miskolc], 1847–1848.* (A miskolci Hitközség jegyzőkönyve magyar nyelven, 1847–1848, 8–9. JTS Library MS 10005.

landó jelvényekkel hímzett pamlagot”, és Ráth Mózesné a szertartáshoz maga készítette az atlaszból varrt ruhácskát és kis főkötőt. 1818-ban ismét tőle kapott a hitközség egy értékes, ezüsttel hímzett tórafüggönyt.¹⁰⁸



25–26. A Palóczy utcai zsinagóga a Pece-híddal (1905 körül) képeslapokon (MZSL és <http://lcdl.library.cofc.edu>)

A zsinagóga az 1820-as évekig az egyedüli zsidó templom volt Miskolcon, Adalbert Joseph Krickel német utazó azonban már két zsinagógát talált Miskolcon 1827-ben. Az egyiket, feltehetően a Kádas utcai nagytemplomot meg is látogatta, és, amint írja, minden nép legrégebbike aranyzsinóros, vörös hajtókás fehér felsőruhában jelent meg a miskolci zsinagógában.¹⁰⁹ Krickel útinaplója szerint 1827. szeptember 23-án (vasárnap) látogatta meg a zsinagógát, és nem tűnt fel neki, hogy a miskolci zsidók vasárnap tartják az istentiszteletüket. Azt sem tudta, hogy 1827-ben (az 5587/5588. zsinagógai évben) szeptember 22-re (szombat) és 23-ra (vasárnap) esett a zsidó újév (*Tishri* hónap 1–2., *rosh hashana*) első két ünnepi napja, amelyen hagyományosan fehér ünnepi viseletben jelentek meg imaházukban a zsidó férfiak. A térképen jól látszik, hogy az első zsinagóga, az egykori Rácz Mihály-féle telken – a Pece által határolva, a templom előtt a Pece-híddal – pontosan ott állt, ahol majd 1902-ben a monumentális Palóczy utcai új zsinagógát is felépítik.

Az első miskolci zsinagóga elvesztette jelentőségét a Förster-féle templom 1863. évi felépülésével, a Palóczy utcai új zsinagóga építésekor pedig teljesen eltűnt, hiszen új épületet emeltek a helyére. A 20. század elején még használták a Palóczy utcán egy zsidó imaházat, fénykép is készült róla. Minden bizonnyal a zsinagóga telkén állt, kérdés, hogy az épület eredetileg iskolának, rabbilakásnak, esetleg valóban imaháznak épült-e a 19. században. A környék legrégebbi zsinagógája az 1950-es évek

¹⁰⁸ FISCHMANN 1889, 9., 12.; LUPOVITCH 2007, 98., 104.

¹⁰⁹ Am 23. September 1827. [...] zwei Judensynagogen, deren eine ich besuchte. Der Anblick war mir hier, wegen der Gebräuche des ältesten aller Völker neu. Sie waren in weiße Mantel mit Goldborten und rothen Aufschlägen gehüllt. KRICKEL 1830–1831, I. 138.; Fordítása: HORVÁTH 1998.

végéig a Hejőcsabán (1945 óta Miskolc része) működött ún. szefárd (haszid) templom volt, amelynek egyszerű épületéről fénykép is fennmaradt.



27. A Palóczy utcai imaház a 20. század elején.
BARNA–KÁRPÁTI (szerk.) 1992 alapján



28. A hejőcsabai zsinagóga. Fénykép, 1940 k.
Barna György (Miskolc) magángyűjteménye

A miskolci Kádas utcai zsidó templom a 19. század közepéig a város egyik legtagasabb, ráadásul szeparált és zárható objektuma volt, ezért az 1831. évi kolerajárvány idején Szathmári (Szakmári) József (1788–1837) Borsod vármegyei főorvos lefoglalta karanténnak 1831 júliusára és augusztusára, havonként 25 Ft-ot fizetve a hitközségnek a bérletért.¹¹⁰

Az 1843. évi nagy tűzvészben a Kádas utcai zsinagóga is megégett, akárcsak a közelében álló zsidó kórház, amely teljesen megsemmisült, így a zsinagógát is újjá kellett építeni. Valószínűleg ez is hozzájárult, hogy a 19. század közepén a miskolci zsidó közösség elhatározta egy új templom alapítását.

A zsidó hitközség centrumai a 19. század első felében

Miskolcon egyébként a reformkorban élénk zsidó közélet folyt, fiatal zsidó értelmiségeiből álló társaság, élükön Heilprin Mihály (1823–1888) könyvesboltossal, aki verseket is írt, és a modern zsidó élet megteremtését kívánta elérni. A zsidó „kör” tagja¹¹¹ és a könyvesbolt látogatója volt Hochmuth Ábrahám, a miskolci hitközség tanítója, később veszprémi főrabbi,¹¹² illetve Joseffy (Józseffy) Vilmos (1825–1910) későbbi talmudista tudós, orientalista és rabbi (a gyermekkorát Miskolcon töltött Rafael Joseffy neves hegedűvirtuóz apja),¹¹³ valamint Fraenkel Baruch/Bernát (1830–

¹¹⁰ LUPOVITCH 2007, 112–113.

¹¹¹ [N]éma legyen minden szívben / Ami nyom: / E kis körben uralkodjék / Vigalom! / Már a bú is, mert megszoktuk, / Hordható, / Már vigadhat és danolhat / A zsidó. // A barátság fűzé össze / Kis körünk: / Őt köszöntse legelőször / Serlegünk; / Mert rózsákkal e zord éltet / Át fűzé, / És az izlés koszorúját / Rátévé... Heilprin Mihály: *Zsidó kördal*. Tóth L(ajos), Miskolcz, 1846.

¹¹² GYULAI 2013, 557–559.

¹¹³ FRIEDLIEBER Ignác: Petőfi Miskolcon. *Pesti Hirlap*, 1907. máj. 26.

1889),¹¹⁴ Heilprin sógora is. Heilprin és Hochmuth vezérelőbizottsági tagjai voltak az 1844-ben alakult *Honi Israeliták Között Magyar Nyelvet Terjesztő Pesti Egyletnek*, röviden *Magyarító Egyletnek* is. Heilprin és a zsidó baráti kör, asztaltársaság világiasságát jelzi, hogy az 1848–49-ben magyarul vezetett hitközségi jegyzőkönyvekben nem fordul elő Heilprin Mihály neve, azaz a közösségben semmilyen funkciót nem vállalt. Egyébként Heilprin a miskolci zsinagógát is csak az ünnepeken kereste fel.¹¹⁵ Ugyanakkor gyermekei itt születtek: 1845. május 27-én lánya, 1847. február 10-én szintén leánya Zsuzsanna néven, ill. 1848. május 6-án Miskolcon halt meg 6 éves fiacskája.¹¹⁶ A Heilprin-könyvesbolt mint a miskolci reformkori kulturális élet egyik helyszíne a korabeli zsidó és keresztény (Szemere Bertalan, Máday Károly evangélikus lelkész és tanár, a Vadnay család tagjai, Karacs Teréz, Szontágh Gusztáv, Kun Miklós) intellektuális elit legfontosabb találkozási és metszéspontja volt a városban.

Kádas utca (zsinagóga, rabbilakás, kórház)



29. A Borsod vármegyei zsidó hitközség jegyzőkönyvének címlapja, 1825. JTS Library MS 10000. Dig. felv. JTS[©]



30. A miskolci zsidó hitközség jegyzőkönyvének címlapja, 1835 (JTS Library MS 10274) LUPOVITCH 2007. 201. alapján

¹¹⁴ A Fraenkel-Ferenczi családról bővebben: KAPUSI 2000.

¹¹⁵ [v]alamint atyja, a főünnepeken kívül a templomot ő sem látogatta. A rabbi iránti tiszteletből jártak oda kivételképpen a húsvét és engesztelés nap előtti szombatokon a szokott szónoklatot meghallgatni. Valószínűleg az istenitisztetlet akkori külső alakja taszította vissza. Általán Heilprin nézete szerint a zsidó vallásnak nem az a főcélja, hogy amint ilyen, a nyilvánosság elé lépjen, hanem az, hogy törvényei által az egyéni, családi és társadalmi életre erkölcsösítőleg és nemesítőleg hasson. HOCHMUTH 1888, 565.

¹¹⁶ Születési, házassági és halotti anyakönyv, 1831–1836. JTS Library MS 10001.

A miskolci zsidóság létszámában a reformkor idején nőtt meg számottevően elsősorban a betelepülések révén, amit egyébként a város, illetve a város ura – a kamara –, sőt maga a hitközség is igyekezett adminisztratív eszközökkel akadályozni. Ennek ellenére az 1830-as évekre a miskolci hitközség is elszakadt a Borsod vármegyei zsidó közösségtől (*Gemeinde, Borsoder Comitatus*), és önálló lett. A korszakra vonatkozó eredeti forrásokat (anyakönyvek, jegyzőkönyvek) a vészkorszak idején a miskolci hitközség átadta a városi levéltárba, majd a holokausztot követően a levéltár hiánytalanul visszaadta,¹¹⁷ s ma a New York-i rabbiképző (*Jewish Theological Seminary of America*) könyvtárának kéziratárában őrzik.

A Kádas utcai zsinagóga a kezdetektől a hitközség társadalmi és szakrális központja volt, itt lakott Antsel Wiener rabbi és felesége¹¹⁸ az 1770-es években. A 19. század elején is a Kádas utcában vettek vagy építettek a rabbinak lakást, ez azonban egyre kevésbé felelt meg a vallási vezető és családja igényeinek. Fischmann Mór, aki 1835-től 1876-ban bekövetkezett haláláig volt a miskolci zsidóság főrabbija, 1849-ben nem találta megfelelőnek a már leromlott állapotban lévő rabbilakást, ezért máshová költözött, a hitközségi ingatlant kiadták, és a bérleti díjjal segítették a rabbit a lakásbérlésben.¹¹⁹ A rabbilakást még 1850 elejére sem hozták olyan állapotba, hogy Fischmann Mór visszaköltözhessen, ezért a hitközség közgyűlése úgy határozott, hogy az ingatlant eladja, vagy továbbra is kiadja, és vesz egy „tisztességes házat” a vallási vezetőnek, az új házra 350 váltóforintot szántak. Ugyanakkor a rabbit a katonák beszállásolásától is próbálták felmentetni.¹²⁰ Az újjvárosi Kádas utca, a zsinagóga közvetlen környéke, illetve udvara a zsidó szegregáció egyik helyszíne volt, ahol a 19. század első felében a hitközség szolgálatában állóknak is adtak lakást. Ilyen lehetett a Herschl család is.¹²¹ 1813-ban feltehetően itt lakott az (egyik) zsidó tanító, Herschel is, aki a lakásán rendezte be az iskolát, tekintve, hogy állandó zsidó iskola még nem működött Miskolcon. A város jegyzőkönyvébe írták be, hogy a tanító nem volt otthon, amikor felesége tüzet rakott a házban, és magára hagyta férje növendékeit a lakásban, ahol tűz ütött ki, bár nagyobb tragédia nem történt. Miskolc tanácsa a

¹¹⁷ PASZTERNÁK 1966, 18.

¹¹⁸ *Conscripção judaeorum in Comitatu Borsod degentium... 1775 peracta*. MNL BAZML IV. 501/b XI. I. 240.

¹¹⁹ *Protocol der Cult[us] Gemeinde 1849–1851*. 79. JTS Library MS 10276.

¹²⁰ 1850. jan. 12., ...a tulajdon házunk nem oly korba leend, hogy a rabbi Úr bent lakhasson, és bemenni sem akar... azon ház a rabbi úrnak lakóháznak nem szolgálhat, tehát az eljáróság ezen házat vagy örök áron a közönség megegyezésével eladni, vagy pedig másra fordítani ti. vagy bérbe kiadni, vagy pedig község szolgáltnak helyül legyen, a Rabi Úrnak pedig egy jó és becsületes, tisztességes házat, de közjövendelmek[kel] aránylagosan bérelni ezennel elrendeltetik. [...] A jegyzőnk kiküldetik a Kádas utcában lévő saját házunkat bérbe kiadni legalább 250 VFt-okér, és a rabbi Úr házat legfeljebb 350 VFt-okér kibérelni. Továbbá... a Rabbi Urat, ha lehetséges, katonatartástól megszabadítani. *Protocol der Cult[us] Gemeinde 1849–1851*. 79., 81. JTS Library MS 10276.

¹²¹ *Hersli zsidó, ki is most a Kádas utcán édes leánya Hersli Borbála házában zsellérségül lakik*. 1791. MNL BAZML IV. 1501/b V. 841.

tanítót mint a ház gazdáját büntette meg az eset miatt, s a szombat ünnepének kezdéig pár napra elzáratta.¹²²

Magánlakásokban nem csak privát iskolát, imaházat rendeztek be a miskolci zsidóság tagjai, hanem nyilvánosházat is. Ilyen rosszhírű intézményt működtetett 1814-ben Nagy Márton zsidó szabó, aki két „polyka”, azaz Lengyelországból jött lányt fogadott be magához, háza padlásán helyezte el őket, és a lányok itt fogadták vendégeiket. Minderre úgy derült fény, hogy a padláson tűz ütött ki, amiért a háztulajdonost pénzbüntetésre, a lányokat pedig, óvatlanságuk miatt, korbácsütésre ítélte Miskolc város tanácsa.¹²³



31. A zsidó kórház épülete az egykori Kádas, ma Palóczy utcában (Gy. É. felv.)

A Kádas utcai zsinagóga körül kialakult hitközségi és liturgikus centrumban a 19. század elején fontos intézmény létesült. A zsinagóga (helyrajzi száma: 2656.) melletti apró, 140 négyszögölnyi (500 m²) telek (telekkönyvi száma: 2656.) még az 1817. évi telekkönyvben is özv. Perje Andrásné tulajdonában van (1793-ban a zsidóházat még Perje András nevében írták össze).¹²⁴ A Pece miatt a hitközségi telek – és így a hitközségi funkciók és intézmények – bővítése csak keleti irányban volt lehetséges, ezért az 1820-as években a Perje-féle telket is megszerezte a hitközség, de a telek és épület megtartotta nevét: a zsinagóga telkét a kibővítést követően az

¹²² Herschel zsidó tanító tanítvány gyermekei által történő tűztámadás [...] maga a tanító otthon nem volt, hanem csak a házból volt elmenetel után rakván a felesége tüzet, mégis az a házat és tüzet a gyermekekre hagyván, maga a házból elment [...] a háznál való rendtartás és a feleségére való felvigyázás is magát a zsidót, mint gazdát a háznál illetné, hogy a vigyázóbbásra szoktathasson, a sábesnek bekövetkezéséig – árestomba téteni ítéltetett. MNL BAZML IV. 1501/a 39. köt. 75. (1813)

¹²³ 1814. Nagy Márton zsidó szabó maga megvallja, hogy a lakóházához két polyka leányt fogadott, és azokat a ház padlásán hálatta legyen. Akikhez férjfiak járván, ott akármely módon, vigyázatlanul tüzet támasztották, mely által mind azon ház, min annál fogva többek is az emésztő tűznek prédáivá lehettek volna. 6 Ft-ot fizessen a helyi kasszába, a polyka leányok pedig a tűzre való nem ügyelésért 15 korbácsoknak elszenvetésére ítéltetnek. MNL BAZML IV. 1501/a 40. köt. 159.

¹²⁴ MNL BAZML IV. 1502/b 5. doboz.

eredeti nemesi fundus után nevezték meg, még 1847-ben is Perje-féle házként említik.¹²⁵ Ezen a telken és ebben a házban (ma: Palóczy u. 6.) nyílt meg az 1820-as években a Chevra Kadisa kórháza, amelyet először 1802-ben említ az egyesület jegyzőkönyve. A kórházban a tehetősektől előre elkérték az ápolási díjat, a szegényeknek azonban a gyógyszerek kiváltását is megtérítették.¹²⁶ A Chevra Kadisa az 1820-as években új kórház építését határozta el, de a négyszobás új kórház, kibővített funkciókkal – egyleti iroda, lakások – végül csak 1830-ban épült fel közadakozásból és a hitközség támogatásával.¹²⁷ A kórház fenntartása a zsidó könyörületesség egyik fontos eleme, így 1833-ban a Chevra tagjai közül sokan adományoztak a szentegyletnek a kórház építésére: Czukermendl Jónás, a Chevra Kadisa elöljárója 350 Ft-ot, Lieb Hertz 157 Ft-ot, Jehezkel Klein 230 Ft-ot, Resofszky Jakab 20 Ft-ot.¹²⁸ A nemzetközi visszhangot is kiváltott 1843. évi nagy miskolci tűzvész a szentegylet ingatlanait – iroda, kórház, lakosztályok – teljesen elhamvasztotta, s 1847-ben a zsidó közösség úgy emlékezett, hogy a „*a Perje-féle ház még 1845-be[n is] romjaiba hevert*”.¹²⁹ A csekély biztosítási összeg és a tagok hozzájárulása nyomán azonban ismét felépítették, és az épületet, amely addig nem rendelkezett közvetlen fallal az utcára, új terv szerint húzták fel, utcai homlokzattal. Így azonban kénytelenek voltak az addig az udvaron álló kutat az új házba beépíteni. Az építkezés 1844-re fejeződött be, és 14 621 Ft 35 krajcárba került, 1847-ben pedig nagytermet építettek hozzá.¹³⁰ A kórház berendezéséről is gondoskodtak, új bútorokat szereztek be.¹³¹ A kórház a temetkezési egylet volt, de a tagok és a miskolci zsidók mellett idegeneknek is rendelkezésére állt, ezért 1849-ben Czukermendl Móric, az izraelita kórház felügyelője kérte a hitközséget, hogy anyagilag támogassa a kórházat, tekintve, hogy idegen (zsidók) is használni fogják.¹³²

¹²⁵ *A Miskolci Izraelita község elöljárói folyamodásukban előadván, hogy a pálinkapiacon lévő épületek s a Kádas utcában lévő Perje-féle házuk részint adóval, részint füstpénzzel ravattak meg. Minthogy pedig a pálinkapiaci épületeik közül egyik nevelő-, másik imaházuk, a Perje-féle ház pedig még 1845-be romjaiba hevert, a pálinkapiaci épületeiket általában minden teher alól, a Kádas utcai házukat pedig az 1845. évi jólléti fizetés terhe alól felmentetni kérik.* 1847. MNL BZML 1501/a 73. köt. 117.

¹²⁶ FISCHMANN 1889, 5.

¹²⁷ FISCHMANN 1889, 12.

¹²⁸ LUPOVITCH 2011. Index 2 – Miskolc. <http://iijg.org/wp-content/uploads/2014/02/MiskolcTable.pdf> (2015. 03. 10.)

¹²⁹ MNL BAZML IV. 1501/a 73. köt. 117. (1847)

¹³⁰ FISCHMANN 1889, 15–16.

¹³¹ *A Szt. Eclésiánk által mostanában újonnan épített kórházban szükség leendő belső bútorok megszerzésén... a belső bútor több 400 forintoknál kerül.* Protocoll der Cult[us] Gemeinde, 1847–1848, 53. JTS Library MS 10005.

¹³² *Czukermendl Moritz mint a Miskolczi izraelita kórházának felügyelője ez eránt esedezvén, miszerint mos[t]anába egy új kórház építetett, s szabályszerűleg az idegen azt többnyire használni fog, hogy valami segítséggel lennének.* Protocoll der Cult[us] Gemeinde, 1847–1848, 53. JTS Library MS 10005.

A kórházon kívül egy másik jótékonyági intézményt is fenntartott a miskolci közösség a hitközségi alaptól: átmeneti szálláshelyet a városba érkező szegény zsidóknak, egyszerű szalmazsákos ágyakkal.¹³³

A Kádas utcában, hitközségi épületnek, az 1840-es években újabb ingatlant szereznek, és ezt a közösségi épületet is régi tulajdonosáról nevezik meg: „Martin Jánosné-féle ház”, ahová 1849 szeptemberében kályhát építenek.¹³⁴ Az intézményt „közönség [= hitközség] házának” nevezték, s a hitközségi gyűlések mellett itt tartották például a templomi székek árverezését is.¹³⁵ Bár a hitközség közgyűléseit a közösség épületében tartották, a hitközségi vezető otthona hivatalként is szolgált: 1847-ben Czukermendl Móric főelőjáró reggel 9 óráig, délután pedig – minden bizonnyal ebéd után – 3 óráig tartózkodott otthon, s ekkor, „kinek ügye vagyon, ezen időben jelent[i] magát” nála.¹³⁶

A zsidóság gyakorlatában elválaszthatatlan volt a vallási és a világi élet, a gazdasági és szociális ügyek intézésére létrejött önkormányzati és adminisztrációs intézmény, a hitközség egyben a zsinagóga és vallás felügyelője is volt, a rabbi meghívásának és megbízásának joghatóságával. A szentegylet és karitatív egyesületek önállóak voltak ugyan, de nem mentesek a hitközség bizonyos felügyeletétől. Ismert a zsidóság körében a családi és privát vallásgyakorlat nagy szerepe, így Miskolcon is voltak a kezdetől magánimaházak, amelyeket a családfő mint kis közösségének szakrális vezetője szervezett. Magán imakört, *minjánt* szervezett 1835-ben Ber Shochet is a lakásán, a miskolci hitközség 1835 és 1846 között vezetett jegyzőkönyvének tanúsága szerint.¹³⁷ Az említett – egyébként kohanita családból származó – Ráth Mózes nagykereskedő (Moshe ben Jakov Katz Rath, megh. 1821) házában is volt magánimaház az 1810-es években. A Chevra 1817. évi jegyzőkönyve említi, hogy ezt az imaházat a hitközség és a szaporodó zsidó jótékonyági egyletek gyűléshelyének is használták, itt ülésezett 1815-ben a hitközség, valamint a *Bikur-cholim* (beteglátogatási) és *Nér-tomid* (Örökmécse) egyesület.¹³⁸

¹³³ *Főgondnokunknak meghagyatik, hogy az utazó szegények számára lévő szállóban két szalma nuszóját, szalma zsákokkal s szalma párnákkal csináltatni és a költséggel pénztárunkat megterelni.* Protocoll der Cult[us] Gemeinde, 1847–1848, 64. JTS Library MS 10005.

¹³⁴ 1849.szept.6. *Főgondnokunknak meghagyatik a Kádas utcába lévő Martin Jánosné-féle házunkba e mostani vásárkor egy kályhát venni, beállítani és az árával a pénztárunkat megterhelni.* Protocol der Cult[us] Gemeinde 1849–1851, 21. JTS Library MS 10276.

¹³⁵ 1847. aug. 1. [...] úgy a nagy templombeli, mint a pálinkapiac templombeli imaszékek nem a templomokba, hanem itt a Közönség házában délutáni 2 óraker a többet ígérőknek árvereltetni fognak. Protocoll der Cult[us] Gemeinde, 1847–1848, 50. JTS Library MS 10005.

¹³⁶ *Protocoll der Cult[us] Gemeinde, 1847–1848, 10.* JTS Library MS 10005.

¹³⁷ LUPOVITCH 2011. Index 2 – Miskolc. <http://iijg.org/wp-content/uploads/2014/02/MiskolcTable.pdf> (2015. 03. 10.)

¹³⁸ FISCHMANN 1889, 11.

Mikve (Vízköz, a város széle)

A 19. század első harmadában a Kádas utca mellett a zsidó közösség újabb helyszínei tűnnek fel a forrásokban. Kérdés, hogy rituális fürdőt hol létesítettek először, bizonyos azonban, hogy a zsidó fürdőt 1820-ban már említi a református egyház egyik irata. A forrás szerint a mikvét a Diósgyőr felé vezető Hunyad utcán, a város belterületének szélén, a reformátusok malmára vezető malomárok által határolt telken, azaz folyóvízre telepítették, és a malomárok, tekintve hogy a Pappmalmához vezetett, a református egyház hatósága alatt állt.¹³⁹ Az 1793. évi telekkönyvekben ezen a Vízköz nevű területen, a Vízközi vagy Szinyva-közi utca néven ismert szigetecskén még nem volt zsidó ingatlan bejegyezve, de a négyszögletű telek az 1817. évi telekkönyvben és térképen – 169-es helyrajzi számmal – már a zsidó község tulajdona mint hitközségi fundus (*Fundus Communitatis Judaicae*), a mai Zenepalota helyén. Érdekes, hogy – a zsidó rituális előírásoknak megfelelően – élő, vagyis folyóvízen létesült fürdőt a Szinva és malomárok által határolt telken nem a főfolyásra, a Szinvára, hanem a malomvízre építették. A mikve nem csak azért volt csekély presztízsű a város topográfiájában, mert a mezőváros szélén létesült, hanem mert szomszédságában, mindkét felől egy-egy kovácműhelyt jelöl az 1817. évi térkép, és tudott, hogy a kovácsok „fekete” mestersége nem a tisztaságáról ismert.

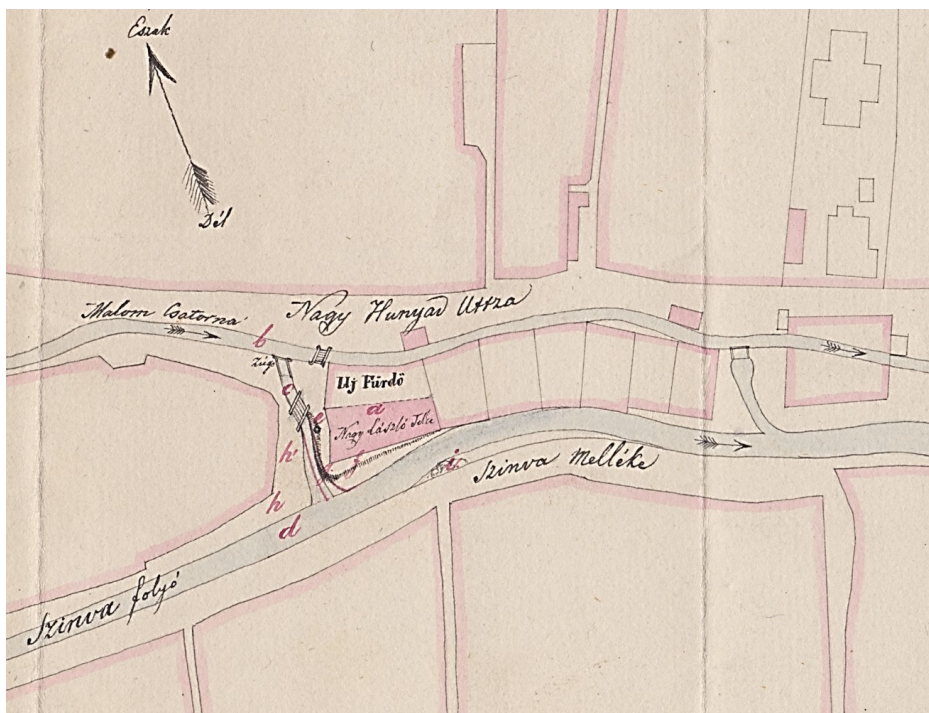
A fürdő telkén több lakóingatlan is felépült, ezeknek a bére a hitközséget illette, sőt ezt a telket valószínűleg egyéb közösségi célra is használták. Úgy tűnik, a mikvét és telkét a hitközség sem tudta megfelelően karban tartani, tisztasága kétséges volt, a városszéli helyzete sem volt már a 19. század közepi zsidóságnak megfelelő, ráadásul a telek, a rituális funkciókon túl, alig hajtott hasznót pl. lakásbérlettel a közösségnek. Ezért 1847-ben a közgyűlés elhatározta, hogy megpróbálja a telket és épületeit eladni, és a kapott pénzen a vallási előírásoknak megfelelő, de tágas, 10 fürdőszobás „modern” fürdőt építeni, mégpedig a hitközség másik, Pállinkapiac néven ismert belvárosi telkén.¹⁴⁰ A rituális fürdő helyével kapcsolatban érdekes, hogy ezt a helyet 1847-ben már túlságosan kiesőnek, perifériálisnak ítélték a miskolci zsidók (*a város végén fek*

¹³⁹ *A Derék utcában lévő fürdőházunk szükségére megkívántató s a Reformata Ecclesia malmára vivő Szinyva tulajdon árkábul való csatorna és víz. A zsidó hitközség kérvénye a ref. egyház előjáróihoz Miskolc, 1820. szept. 18. SRKL R.B. I. (Miskolc) 5/2.*

¹⁴⁰ *Fő előjárónk előadja [...] a fürdő házunk pedig amiatt, hogy egyedül csak vallásunk szente szerinti törvény értelmét teljesít, egyéb aránt pedig semmi nemű jövedelmet nem hajt, azért, hogy alkalmatosságra s tisztaságra szűkölködik, főképen pedig azért, mert majd a város végén fekszik, s mindönön messzi, az árenda pedig olly csekély, hogy alig a szüntelenül szükség leendő igazítások kitelnek, ezen okoknál fogva főelőjárónk jönnek vélné, a fürdő házunkat, ahoz tartozó épületeket és fundosát örökáron eladni, mellyén körül-belől 5000 forintokér talán eladhatólag leszen, és helyette egy tágos, persze vallásos törvényünk értelme szerinti fürdőházat, 10 elreteresztett fürdő szobák hozá ragasztva, a pálinka piacra építeni, melly egész épület minden külső s belső készülétekkel elkészítve, gondolata szerint, körül-belől talán 10000 VFt-ig jöhet, de hasznót is hozna évenként 500–800 forintokig, s e szerint, hogy szép jövedelmet remélhetünk, de még csinos fürdő házzal a közönség ellátva lenne.*

szik, s mindönön messzi), de 1820-ban még Derék (azaz Felső-Piac) utcainak mondták (a *Derék utcában lévő fürdőházunk... Reformata Ecclesia malmára vivő Szinyva tulajdon árka*),¹⁴¹ mivel a Hunyad utca (s ezzel a Vízköz) a folytatása volt a miskolci Piacnak.

A mikvét végül nem adták el, hanem a hitközség költségén kijavították.¹⁴² A 19. század közepétől ezt a fürdőt *Sárga Fürdő* néven ismerték a miskolciak, s közelében létesült az 1850-es években a város első gőzfürdője („a városban... fennállott zsidófürdő mellett”).¹⁴³ A mikve mellett felépült új városi közfürdő telkét 1860 körül kibővítették, és a bővítésről Szombathy Károly császári és királyi segédmérnök tervrajzot készített, amelyet Újházy János kerületi mérnök hagyott jóvá.¹⁴⁴ A rajzon jól látszik, hogy az új fürdőt is a Malomcsatornára építették, és a Szinva felé bővítették, a mellette fekvő telkek egyikén működött a 19. század eleje óta a zsidó rituális fürdő, igaz, ezt nem jelölte mérnöki terv.



32. Az új fürdő a Vízközben 1860 körül. Újházy János segédmérnök rajza, részlet. HOM HTD

¹⁴¹ A zsidó hitközség kérvénye a ref. egyház előljáróihoz Miskolc, 1820. szept. 18. SRKL R.B. I. (Miskolc) 5/2.

¹⁴² *Protocoll der Cult[us] Gemeinde, 1847–1848*, 22. JTS Library MS 10005.

¹⁴³ DOBROSSY 2000, 948.

¹⁴⁴ *Az új fürdőnél Nagy László telkének környéke Miskolczon. Szombathy Károly cs. kir. segéd mérnök. Láttam: Újházy János cs. kir. kerületi építő mérnök. 1860 k. HOM HTD 77.272.180.*

Miskolcon egyébként már a reformkorban is működött közfürdő, 1835-ben alapították azt a fürdőt, amelynek (vagy telkének) tulajdonosa 1846-ban Kun János.¹⁴⁵

Az 1850 körül a malomárokra, a zsidók rituális fürdője mellett épült gőzfürdő „keresztény” vagy inkább felekezetiileg semleges létesítmény volt, amely valószínűleg a mikve tisztasági fürdőjének mintájára jött létre. A szinvaközi gőzfürdő egészen a 19. század végéig megmarad, hiszen az 1885. évi Adler-féle térképen is fürdőként szerepel a hosszabb oldalával a malomárokkal párhuzamosan bejelölt ingatlan.¹⁴⁶ Az 1878. évi nagy miskolci árvíz után a Nagy-Hunyad utcát, illetve a malomárkot és a Vízköz néven ismert területet rendezték, ekkor a rituális fürdő (*Sárga fürdő*) telkén álló Klein Jakab-féle házat elbontották, mert útjában volt az új út építésének.¹⁴⁷ Kérdés, hogy a Sárga Fürdő megérte-e a 20. századot, vagy maga is a városrendezés áldozata lett.



33–35. A mikve telke (1817, 1880 k., 1885)

A Vízköz utcai rituális fürdőt a reformkorban a zsidó közösség egyik legtehetősebb és legbefolyásosabb tagja, Resofszky Jakab üzemeltette, aki az 1830-as években a befolyt jövedelmet megosztotta a temetkezési egységgel. A mikve rituális funkciója mellett tisztasági fürdő is volt a reformkori miskolci zsidóság gyakorlatában, a szolgáltatásokat külön is igénybe lehetett venni.¹⁴⁸

Pálíncpiac (iskola, zsinagóga, üzlet), 1841

A különös nevű zsidó központ, a *Pálíncpiac* az 1820–1830-as évek körül jött létre, a Piac utca mögött, a Szinva másik partján (a mai Szinva-terasz területén), az elnevezést az itteni pálinkaárusításról kapta, amelyet, minden bizonnyal, főként zsidók végeztek. Az itteni fundusokat délről a Mindszent nevű önálló község, illetve az itt haladó középkori országút, északról a Szinva melletti pár apró telek határolta. A zsidó

¹⁴⁵ Kun félé fürdőház felállítatott 1835-k., jelenlegi tulajdonosa Kun János Úr. Miskolc, 1846. ápr. 23. MNL BAZML IV. 1501/e 349/1846. Vö.: FAZEKAS 2000, 633. (185. jegyzet)

¹⁴⁶ 14. Fürdők. HOM HTD II. 30.

¹⁴⁷ 1897-ben nagyobb kisajátítási összeg fordítottatott a nagy hunyad utcai sárga fürdő előtti szabadon álló Klein Jakab-féle háznak az út területéről való eltávolítására. SZENDREI 1886–1911, IV. 817.

¹⁴⁸ LUPOVITCH 2007, 141.

tulajdonba került telken kis zsinagógát és iskolát is felépítettek, de bérlakások is voltak itt.¹⁴⁹ A telkeket északról határoló kis utcácskát *Kandia* utcának nevezték, feltehetően a kandi v. kangyi melléképület, mellékutca jelentésű szóból, itt volt a csizmadia céh árulószíne is. A miskolci utcakép jellegzetességei voltak az ún. árulószínek, a céhek deszkából összerótt, többször emeletes állandó építményei, melyeket az épületek elé vagy közé állították fel. Ezeket a hodályszerű, az ideiglenesség képzetét keltő árulóhelyeket a viseleti szakmák húzták fel, a csizmadia már 1762-ben két-szintes, lócákkal, 17 öles árulóasztallal felszerelt faépületben árusítják termékeiket.¹⁵⁰

A Pálinkapiac lesz a helyszíne Miskolc első állandó zsidó iskolájának is, korábban ugyanis csak saját lakásán tanított a „melamed”, azaz a zsidó tanító. 1842-ben Miskolcon 46 évi szolgálat után vonul vissza József Melamed, aki még a 18. század legvégén kezdte tanítói pályafutását.¹⁵¹ A zsidó iskola a nagy tekintélyű és gazdag Brody családnak köszönhetette létrejöttét.¹⁵² Bródy Farkas (Benjamin Wolf ben Moshe Brody, 1770–1841) a miskolci hitközség reformkori elnöke – Bródy Zsigmond (Miskolc, 1840–Budapest, 1906) neves újságíró, laptulajdonos, a főrendiház tagja, illetve Bródy Sándor író és Bródy Ernő (Miskolc, 1873–Budapest, 1961) ügyvéd, országgyűlési képviselő nagypapja¹⁵³ – 1838-ban alapítványt hozott létre egy miskolci Talmud Tora-iskola létesítésére, amelyet a Pálinkapiac nevű telken építettek fel.

Az 1817. évi telekkönyv és a Domby-térkép szerint a (Pálinkapiac néven ismert) Szinva-parti területen, a mai Szinva-terazon, a 694. helyrajzi számon, Bródy Farkasnak (*Judaeus Wolfgang Bródi*) volt egy kis, 190 négyszögöles (670 m²) telke. A telket feltehetően délről lehetett megközelíteni, hiszen nem a Kandia utcán, hanem a *Mindszenti Úttsza napkeleti részén* került be a telekkönyvbe. A Mindszenti országút és Szinva között húzódó két középkori jobbágytelek a 19. század elejére már 14 házzal helyé aprózódott, ezek között a Bródy Farkasé volt a legnagyobb.

A kis telkektől nyugatra két fel nem aprózott keskeny telek húzódott, *Fabian Fleischer* (687. sz., 1144 négyszögöl) telke és a csizmadiaszín (*Forum Sutorum*, 686. sz., 1081 négyszögöl), ezek azonban már a Kandia utcára voltak számozva (*Kandia uttsza éjszaki oldal*).¹⁵⁴ Egyébként Fleischer Fábian „árendás zsidó” is a zsidó hitközség tagja volt, és ezt a fundust még 1799-ben szerzi Hosszúfalusi Jánostól, illetve

¹⁴⁹ JTS Library MS 100005.

¹⁵⁰ MNL BAZML IV. 1501/a 4. köt. 709–712. (1762)

¹⁵¹ LUPOVITCH 2011. Index 2 – Miskolc. <http://iijg.org/wp-content/uploads/2014/02/MiskolcTable.pdf> (2015. 03. 10.)

¹⁵² Wolf Brodyról bővebben: LUPOVITCH 2007, 88–89.

¹⁵³ Bródy Farkasnak legalább két fia megérte a felnőttkort. Egyikük, Bródy Jakab vagyonos, majd elszegényedett egri terménykereskedő egyik fia volt az író Bródy Sándor, másik fia Bródy Vilmos, Bródy Ernő apja; Bródy Ernő Miskolcon született 1873. szeptember 12-én (*Születési anyakönyv, 1831–1881*. JTS Library MS 10002). Bródy Jakab fivére, Bródy Dániel Miskolcon nősült 1839-ben, majd a hitközség 1831-ben magyar nyelven kezdett *Születési, házassági és halotti anyakönyve, 1831–1836* (JTS Library MS 10001) tanúsága szerint, itt született fia, Zsigmond 1840. november 17-én, majd másik fia, Sámuel (anyja: Bródy Száli) 1850. szeptember 15-én.

¹⁵⁴ MNL BAZML IV. 1501/g 1. köt.

Várady Andrástól 2300 Ft-ért és a Mindszent-községben lévő borházas pincéjéért cserébe. A szomszédos telket a csizmadiák csak 1816-ban veszik, vagyis a terület egyik legrégebbi tulajdonosa „Fleischer Fábán kereskedő zsidó úr”, ahogyan 1816-ban nevezték. Amikor a csizmadiák lesznek a szomszédos telek új tulajdonosai, Fleischer már magas kőkerítéssel rendelkezik ingatlanán.¹⁵⁵ Fleischer Feivel/Fábán, aki a hitközségi anyakönyv szerint 1838. június 19-én halt meg, 72 éves korában,¹⁵⁶ fogadót nyitott a telkén, amelyet özvegye, férje halála után eladósodván, 1844-ben eladott Liechtenstein Józsefnek, aki rögtön továbbadta Kraudy Lászlónak.¹⁵⁷ A *Fehér Csillag* nevű, bálteremmel is rendelkező fogadót végül Kraudy Lászlótól vette meg a csizmadia céh 1846-ban, hogy árulóhelyét kibővíthesse, de a fogadó helyiségeit továbbra is bérbe adta.¹⁵⁸

A Fleischer-féle fogadóval kapcsolatban felmerül a gyanú, hogy a miskolci zsidóság egyik korai vallási helyszíne lehetett, Feivel Fleischer szállójában ugyanis az 1820-as évek végén *Bet Midrash*, azaz tanház, magánakadémia működött az 1826-ban Morvaországból Miskolcra érkezett Abraham Wohl hitszónok, a zsidó vallási tanok jó ismerője és tanítója vezetésével. Őt több százan követték Miskolcra, és hívei minden szombat délután kibérelték a Fleischer-féle fogadó nagytermét, hogy hallgathassák szónoklatait. Hívei között volt a fiatal Hochmuth Ábrahám, a miskolci zsidó iskola későbbi főtanítója is. Abraham Wohl 1832-ben, Posselburg rabbi halála után, követői szívesen látták volna a rabbiszékből, de a miskolci hitközség 1835-ben Fischmann rabbit hívta meg Morvaországból. Wohl végül haláláig a sokak által tisztelt „*rosh jeshiva*” (= a jesiva főtanára) maradt, Miskolcra halt meg az 1840-as években.¹⁵⁹ 1840-ben a hitközség végre megengedte Abraham Wohlnak, hogy az ünnepek alkalmával – kivéve az Újévet és az Engesztelés Napját – a nagytemplomban is szónokoljon, igaz, csak délután, hogy ne zavarja a zsinagóga rendjét.¹⁶⁰ Adalbert Joseph Krickel német utazó 1827-ben két miskolci zsinagógáról ír,¹⁶¹ az egyik talán éppen Abraham Wohl tanháza volt.

Bródy Farkas több telket is megvásárolt első ingatlanának közelében, így ez a csizmadiaszín melletti terület és a rajta lévő „sárga házak”¹⁶² képezték a fundamentumát az első miskolci állandó zsidó iskolának. Nem tudjuk, hogy az 1841-ben elhunyt Bródy Farkas kis Mindszent utcai telkéből hogyan lett a miskolci izraeliták centruma, tény, hogy 1842-ben Ónodi Mózes és Schwartzfeld Áron is a hitközségnek adományozza lakását egy új Talmud Tóra-iskola céljaira.¹⁶³

¹⁵⁵ DOBROSSY 1976, 128–129.

¹⁵⁶ *Születési, házassági és halotti anyakönyv, 1831–1836*. JTS Library MS 1000.

¹⁵⁷ A miskolci Kraudy családról bővebben: GYULAI 2010; GYULAI 2013.

¹⁵⁸ DOBROSSY 1976, 130.

¹⁵⁹ KLEIN 1889, 408–409.; LUPOVITCH 2007, 152.

¹⁶⁰ LUPOVITCH 2007, 155.

¹⁶¹ *Am 23. September 1827. Miskólcz [...] zwei Judensynagogen*. KRICKEL 1830–1831, I. 138.

¹⁶² PASZTERNÁK 1966, 19.

¹⁶³ LUPOVITCH 2011. Index 2 – Miskolc. <http://iijg.org/wp-content/uploads/2014/02/MiskolcTable.pdf> (2015. 03. 10.)

36. A Kandia és a Mindszenti utca
telkei 1817-ben



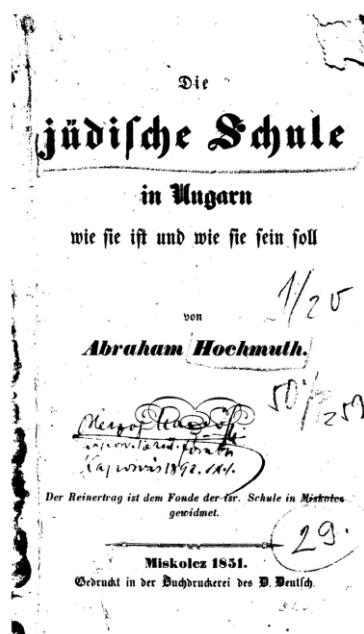
Bródy végrendeletében házáat a zsidó hitközségre hagyta, vagyonát pedig jórészt a Miskolcon felépítendő zsidó iskolára, illetve külön a zsidó lányok oktatására szánta.¹⁶⁴ Bizonyos, hogy az állandó zsidó iskola alapjait 1842 kora nyarán helyezték el a Pálincapiac területén, az alapkö-letételről ugyanis az egyik legtekintélyesebb korabeli zsidó újság, a lipcsei *Allgemeine Zeitung des Judenthums* tudósított. A lap H. Á. álnevű miskolci levelezője – aki minden bizonnyal azonos Hochmuth Ábrahám későbbi veszprémi főrabbiával (1816–1889) – egyszerű, de ünnepélyes aktusként számol be Felső-Magyarország egyik legnagyobb zsidó közössége iskolájának alapításáról, amelyre az egy évvel korábban elhunyt Bródy Farkas hagyatékából 8000 Ft-ot szántak a végrendelet végrehajtói.¹⁶⁵ Bródy testamentumában 3500 Ft-ot hagyott új

¹⁶⁴ 1841. Február 10-ben [...] a miskolczi zsidók fője, Bródy Farkas e napokban meghalván, végrendeletében házáat, felesége holtá után, a zsidó községre hagyá, olly rendelettel, hogy azt eladni soha se lehessen, s jövedelme a szegény zsidók felsegállítására fordítottassék, neve pedig, egy a ház oldalába berakandó márványtáblán örökíttessék; hagyott a zsidó leányok számára építendő iskolára is 4000 Ft-okat, az újonnan építendő synagoga cserepes fedelére is 1000 forintokat; de úgy, hogy neve mindenütt felírva legyen, koronás fedelmünknek hagyott 500 Ft-okat, az úgynevezett víg paraszt korcsmát pedig, mely szinte az ő tulajdonába volt, árverés útján eladatni, s a bejövő pénz kamatját az ő halála napján házassulandó zsidó pár felsegállítására fordíttatni rendelte. V. G. és L. uraknak mint ügyvédjeinek hagyott öt és 500 váltó forintokat, reájok bízván egyszersmind az ő végrendelete végrehajtására leendő felügyelést is, a miskolczi négy keresztyén kórházakra is hagyott 501 és 50 Ft-okat, mindenikre, és ezeken felül más helységbeli zsidó községekre is tette nevezetes hagyományokat. Szűcs Sámuel naplója 2. HOM HTD 53.4390.3. 83–84.; SZÜCS 2003. I. 89–90.; Vö: PAPP 2000. 812.

¹⁶⁵ Miskolc, 30 Juni [1842] (Privatmittheilung). Diese Woche is von der hiesigen Gemeinde, einer der bedeutendsten Oberungarn's, ohne allen Pomp und geräuschvollen Aufwand der Grundstein zu einem schönen Schulgebäude gelegt worden. Ueber die Schule selbst, ob es Elementar- oder Normalschule werden soll, ist man noch nicht einig. Vor kurzem starb hier nämlich ein Mann, Namens Wolf Brody; er wohnte eine lange Reihe von Jahren in Miskolc, un erwarb sich durch Emsigkeit und Fleiß ein namhaftes Vermögen. Durch seinen redlichen Wandel und seine Bereitswilligkeit Jedermann Hülfe zu leisten, erwarb sich die volle Achtung nicht nur unserer Gemeinde sondern auch des ganzen

zsinagóga építésére, 4000-et egy új iskolára, 6000-et az iskolai alapra, azaz a tanítás költségeire, 5000 Ft-ot arra, hogy kamatait felhasználva családjából egy gyermeket taníttassanak; 1000-et a szentegyletnek, 1100-at a tóraszekrény függönyére, 2500 Ft tőkét kölcsönzésre, hogy kamataiból a szegényeknek fát vehessenek, hasonló céllal egy 20 000 Ft értékű házat, 2000 Ft-ot szintén hitelezésre, hogy ennek jövedelméből a szegények széket vehessenek a zsinagógában, 1000 Ft-ot a temetésére, 800 Ft-ot szegény gyermekek felruházására.¹⁶⁶

Az iskola 1843-ra épült fel, osztályterme fűthető volt,¹⁶⁷ és a miskolci hitközség 1846 és 1852 között Hochmuth Ábrahámot alkalmazta főtanítóként.



37–38. Hochmuth Ábrahám veszprémi rabbi, országgyűlési képviselő. Fénykép, Doctor és Kozmata, Pest, 1870 körül. ©HJA Fényképgyűjtemény HU HJA XXII-2 (27278) és Hochmuth Ábrahám Miskolcon megjelent könyvének címlapja, 1851 (Harvard College Library)

Gemeinde, ließ aber ein in jeder Beziehung merkwürdig ausgearbeitetes Testament zurück, welches seinen würdigen Namen unserem Andenken nie entrücken wird. [...] Da nun das Schulgebäude 8000 Fl. kosten wird, so hat die Gemeinde die Summe des Legats nur zu verdoppeln, und auch die Erhaltungskosten der Schule werden nur wenig Zuschuß bedürfen, um etwas Tüchtiges leisten zu können. [...] Miskolcz ist eine Gemeinde, in der noch viel Regiliosität neben dem Ansterben nach Bildung zu finden ist, un so wird die Schule mit Gottes Hülfe eine von wahren israelit. Geiste beseelte werden. A[braham] H[ochmuth]. Allgemeine Zeitung des Judenthums (Lepzig) VI. (1842)/30. (1842. júl. 23.)

¹⁶⁶ Allgemeine Zeitung des Judenthums (Lepzig) VI. (1842)/30. (1842. júl. 23.)

¹⁶⁷ 1847. november 4-én az iskolába a régi fűtőkályha helyett új vaskályhát vesznek. Protocoll der Cult[u]s Gemeinde, 1847–1848, 68. JTS Library MS 10005.

A tehetséges és magasan iskolázott Hochmuth az egész zsidó iskolaügy kiemelkedő alakja lett, elméleti munkásságát is Miskolcon alapozta meg azzal, hogy itt írta meg és adta ki Deutsch Dávid és Heilprin Mihály nyomdájában a modern zsidó iskoláról szóló alapvető munkáját.¹⁶⁸ Hochmuth Ábrahámnak egyébként a miskolci zsidó elit tette lehetővé, hogy Prágában tanulhasson, a támogatást a lipcsei zsidó lap hasábjain köszönte meg 1843. szeptember 1-jén a miskolci Eigner, Sauer, Wieg (= Víg), Rehberg, Grünblatt, Zuckermann, Patzauer, Berger, Popper, illetve a pesti Eigner uraknak.¹⁶⁹

A Kandia utcai zsidó elemi iskolának 1882-ben 5 tanterme volt, illetve egy másik utcában további 1 tanterem, 6 rendes tanító oktatott 385 tanulót, akik világos tantermekben, svéd rendszerű kétüléses iskolapadokban ültek.¹⁷⁰ A Pálinkapiacon a régi zsidó iskola helyett 1889-ben kezdtek új, modern épületet emelni, mégpedig a gubás céhtől megvásárolt szomszédos telekkel kibővített területen.¹⁷¹

A Pálinkapiac az iskolán kívül egyéb hitközségi intézményeknek – imaház, bérlakás, üzlet – is helyszíne volt. Nem hiába viselte ezt a nevet, szinte bizonyos, hogy az iskola, majd az itteni zsinagóga felépülése után is tovább folyt a pálinkamérés, a telek felső részén lévő lakóépületet (*felső lakhely*) ugyanis a pálinkamérés jogával együtt bocsátották árverésre minden gazdasági év kezdetén, azaz Szent György-napkor. 1848 márciusában ismét a korábbi lakó, Fischer Éliás nyerte meg a ház és a mérés jogát, 1 évre. Nem csak a házat, kertet, pálinkaárusítást, hanem még az iskola alatti pincét is bérbe adták a Pálinkapiacon.¹⁷²

Bár az iskolával és a zsinagógával a Pálinkapiac a város egyik spirituális és kulturális helyszíne lett, e Szinva-menti terület nem veszítette el gazdasági funkcióját. Megmaradt a pálinkakocsmák színhelyének, ezt igazolja, hogy magának Bródy Farkasnak is volt kocsmája, talán éppen itt. Italmérését, amelynek *Víg Paraszt* volt a neve, végrendeletében az izraelita hitközségre hagyta azzal a rendelkezéssel, hogy árverezzék el, és kamataiból azokat a zsidó házaspárokat támogassák, amelyek majd az ő halálának évfordulóján kelnek egybe.¹⁷³ Nem csak pálinkamérést végeztek itt, hanem a szomszédban megmaradtak a miskolci céhek fából ácsolt árulóbódéi, a csizmadiáké mellett más mesterségeké is. Az 1840-es években a zsidók udvara mellett volt a gubás céh ingatlana, az árulóhelynek szánt telket 1846-ban vették Hágén József városi sebésztől.¹⁷⁴ Amikor az izraelita hitközség kerítéssel vette körbe

¹⁶⁸ HOCHMUTH 1851.

¹⁶⁹ *Allgemeine Zeitung des Judenthums* (Lepzig) VII. (1849)/43. (1843. szept. 25.)

¹⁷⁰ SZENDREI 1886–1911, IV. 558.

¹⁷¹ SZENDREI 1886–1911, IV. 663.

¹⁷² 1848. márc. 12. [...] pálinka piac árveréltetés végett... 1848-ik évi St. György naptól 1849-ik évi St. György napjáig haszonbérbe adatik, a felső lakhelyt pincével s két komorával, melyben Fiser Eliás jelen lakik, az udvart, kertet s a mérési jogot, az oskolák alá pince csak azért, hiszem adódik, mert alkalmassint betöltetnek, hanem addig, még be nem töltetik, a haszonbérlőnek holnapénként kiadható lészen, de nem másnak. Protocoll der Cult[u]s Gemeinde, 1847–1848, 89. JTS Library MS 10005.

¹⁷³ Szűcs Sámuel naplója 2/3. HOM HTD 53.4390.1. 84.; Szűcs 2003, I. 89.

¹⁷⁴ SZENDREI 1886–1911, IV. 633.

udvarát, az új kerítés elzárta a szomszédos gubás céhnek a Szinvára nyíló kiskapuját, elvéve jogukat a kijáráshoz, ezért kéri a zsidó közösséget, hogy nyissák meg a kerítést. Végül a hitközség vezetése inkább megvette a gubás céhtől a szolgalmi jogot, de végképp bezáratta a kiskaput.¹⁷⁵

A Pálinkapiacon létesült a város második zsinagógája, amelyről nem tudjuk, mikor épült, de 1833-ban már bizonyosan két zsinagógája volt a miskolci zsidóságnak, hiszen 40 család elhagyta a (Kádas utcai) nagyobb templomot, és egy kisebb imaházba járt, a hitközség azonban arra buzdította őket, térjenek vissza a régi zsinagógába.¹⁷⁶ Feltehetően ez már a pálinkapiaci imaház vagy ahogyan a miskolci közösség nevezte, templom volt, amely igen egyszerű, a szomszédos lakással összeépült objektum lehetett, ahogyan a hitközség jegyzőkönyve írja a kétszobás, pincével is ellátott épületről: „az imaszékhez ragasztott lak.”¹⁷⁷ A zsinagóga női karzatához kezdetben nem építettek külön feljáratot, ezért amikor 1848 márciusában a pálinkamérés jogát a következő gazdasági évre meghirdették, az új bérlőnek kikötötték, hogy köteles az asszonyoknak külön bejáratot építeni a templomhoz, addig ugyanis a templom melletti lakás konyhájából lehetett megközelíteni az imaház női karzatát.¹⁷⁸ A telken, a források szerint, 1848-ban alapincézett iskola, két (pálinkamérésként is funkcionáló) lakóház, egyikük a zsinagógával egybeépülve, illetve a zsinagóga állt, és a Szinva-parti nagy telekhez kert is tartozott. Mivel az iskola és a zsinagóga köz-, sőt jóléti intézménynek minősült, hasonlóan a Kádas utcai templomhoz és a mellette lévő kórházhoz, a zsidó hitközség erre hivatkozva kéri 1845-ben a város vezetésétől, hogy mentsék fel az iskola- és a templomépületekre kivetett „jóléti adó” terhe alól.¹⁷⁹ A pálinkapiaci zsinagógának a nagy ünnepeken külön kántora volt, az 1840-es években Hertz Sámuel, aki 1850-ben csökkentett díjért kéri a hitközségbe való felvételét.¹⁸⁰ A miskolciak a reformkorban így különböztették

¹⁷⁵ *Főelőjárónk a nemes Gubás Céh által felszólítottatt arra, miszerint a pálinka piac napnyugoti felőli kerítésökben lévő kiskapucskájok a Szinva felőli kerítés által elzárattatott, a jogokat elveszünk, tehát a jogok feltartások tekintetiből azon kerítést kinyitni kérnek, másközlömben kintelen lesznek önhatalmokkal kinyitattni.* Protocoll der Cult[us] Gemeinde, 1847–1848, 46. JTS Library MS 10005.

¹⁷⁶ LUPOVITCH 2007, 148.

¹⁷⁷ 1848. jan. 31-ikén délelőtti 10 órakor a pálinkapiac árvereltetik, s pedig ez imaszékhez ragasztott lak pincével s két komorával, és az oskolák alá lévő pincét paddal együtt 200 VF-okon kezdődni fog. Protocoll der Cult[us] Gemeinde, 1847–1848, 77. JTS Library MS 10005.

¹⁷⁸ 1848. márc. hó 12-ikén délelőtti 10 órakor a pálinkapiac egy vagy több évekre is haszonbérbe árvereltetik, a feltételekhez tenni rendeltetik, hogy a templomba az asszonyoknak külön bejárás, nem a konyhán keresztül, csináltatni fog. Protocol der Cult[us] Gemeinde, 1847–1848, 86. JTS Library MS 10005.

¹⁷⁹ A Miskolci Izraelita község előjárói folyamodásukban előadván, hogy a pálinkapiacon lévő épületek s a Kádas utcában lévő Perje-féle házuk részint adóval, részint füstpénzzel ravattak meg. Minthogy pedig a pálinkapiaci épületeik közül egyik nevelő-, másik imaházuk, a Perje-féle ház pedig még 1845-be romjaiba hevert, a pálinkapiaci épületeiket általában minden teher alól, a Kádas utcai házuikat pedig az 1845. évi jóléti fizetés terhe alól felmentetni kéri. (1847) MNL BZML 1501/a 73. köt. 117.

¹⁸⁰ (1850. márc. 10.) Hertz Sámuel kérésére, miszerint több évek óta a pálinka piaci templomba a nagy ünnepünkön kántoroskodik, minden fizetés nélkül, ezen tekintetből csak 27 VFt fizetés mellett

meg az első, Kádas utcai zsinagógát, illetve a Bródy-telken felépített imaházat: „Nagytemplom” és „Pálinkapiac-templom”.¹⁸¹

A Pálinkapiac nevű telekkomplexum még a 19. század közepén is terjeszkedett, 1847-ben a hitközség cserével szerzi meg a szomszédos telket.¹⁸² 1847. májusában a hitközségi előjárók elhatározzák, hogy a Pálinkapiacot bekerítik, a telekhez nagykaput állítanak, és az udvart is „planíroztatni” kívánják.¹⁸³ Azzal hogy ezt a több jobbágyteleknyi és többfunkciós zsidó udvart most már kerítéssel és szekereknek is alkalmas bejáráttal látták el, a „stetl” hangulatát idéző kis zsidó városrész jött létre Miskolc közepén. A Pálinkapiac főként a Galíciából bevándorolt zsidókhoz kapcsolható, sok pálinkaárus közülük került ki. Ezt igazolja, hogy amikor a szabadságharc leverésekor, 1849. július–augusztusban a Miskolcot elfoglalt cári katonák behurcolván a kolerát, rövid idő alatt 400-an haltak meg a lakosok közül, és a miskolciak a jövevényeket, főként a galíciai zsidókat okolták a járványért, a zsidó hitközség vezetői kordont vontak a Pálinkapiac köré, mintegy karantént hozva létre, hogy a háborús helyzetben megóvják a helyi zsidóságot.¹⁸⁴

1847-ben a zsidó tanulók megszaporodásával szűknek bizonyult az iskola, amelynek bővítését a hitközség úgy oldotta meg, hogy az iskola telkén álló egyik bérőljét, Fiser Éliást a telek egy másik házába költöztették, s az így felszabadult egykori pálinkakocsmával, azaz egy kétszobás, pincés házzal bővítették a férőhelyet.¹⁸⁵ Fiser (Fischer) Éliás egyike volt a telek pálinkaárusainak, és az ún. felső házat bérelte, amely 2 szobából, 2 pincéből és egy áruelhelyből állt.¹⁸⁶

A Pálinkapiac alig pár évi működés után átalakításra szorult, mivel a telkén álló bérlakások csekély hasznot hoztak, ezért a Vízköz utcai városszéli, kevés hasznot hajtó mikvét itt kívánták 1847-ben felállítani.¹⁸⁷ Rituális fürdőt, úgy tűnik, végül nem

közönségi tagnak bekebelezetett. Protocol der Cult[us] Gemeinde 1849–1851, 86. JTS Library MS 10276.

¹⁸¹ 1847. aug. 1. [...] úgy a nagy templombeli, mint a pálinkapiac templombeli imaszékek Protocoll der Cult[us] Gemeinde, 1847–1848, 50. JTS Library MS 10005.

¹⁸² [a] pálinka piacnak egyik szomszédja, t. Szügyi Kisasszony egy darab fundusával mienkével felcserélni hajlandó volna, s róla elhatározni véllekedik. Azon tekintetből, hogy ezen cserélés által az udvarunk a széllességbe nyer, benne megnyugodván, s ez út[t]al meg is határoztatik, azon világos megjegyzéssel, hogy jelenleg az udvarunk csak a cövekeltes kerít[te]s[s]en el, s midőn a t. Kisasszony a keresztül járást elgátolja, s darab ideig a keresztül járás megszüntetve lészen, a cseréltetés megtörténhet, s ezen mostani a hosszúságba leendő kerítés akkoron kiveendő és a széllességbe teendő lészen. Protocoll der Cult[us] Gemeinde, 1847–1848, 41–42. JTS Library MS 10005.

¹⁸³ Protocoll der Cult[us] Gemeinde, 1847–1848, 12. JTS Library MS 10005.

¹⁸⁴ LUPOVITCH 2007, 222.

¹⁸⁵ Protocoll der Cult[us] Gemeinde, 1847–1848, 7. JTS Library MS 10005.

¹⁸⁶ [a] Pálinka piac t. i. a felső lakóhely két komorával s két pincével és az áruelő helyét s jogát. Protocoll der Cult[us] Gemeinde, 1847–1848, 37. JTS Library MS 10005.

¹⁸⁷ Fő előjárónk előadá, miszerint tudva leendő, hogy a pálinka piac már igen csekély hasznot hajt, alig, hogy a száraz ház bér fizetődik [...] egy tágos, persze vallásos törvényünk értelme szerinti fürdőházat, 10 elreteszett fürdő szobák hozzá ragasztva, a pálinka piacra építeni, mely egész épület minden külső s belső készülékekkel elkészítve, gondolata szerint, körül-belől talán 10000 V Ft-ig jöhet, de

építettek a Pálinkapiacon, sőt a dualizmus korában a Pálinkapiac mint zsidó centrum spirituális funkcióját is elveszti, és megmarad csupán iskolának (és üzleti udvarnak).

A 20. század elején Magyarország egyik legtagasabb zsidó elemi, majd polgári iskolája épül fel a Bródy Farkas jótéteménye által szerzett telken, amely a két világháború között a magyarországi zsidó oktatás kiemelkedő iskolakomplexuma lesz, tanítóképzővel (ma a Nemzeti Adóhivatal épülete).

Búzavásár (imaház, rituális fürdő), 1842

A hitközségi telkek mellett voltak magánimaházak is Miskolcon a 19. század első felében, főként a haszid közösségeknél. 1847-ben például Glasser Izsák kért engedélyt a hitközségtől, hogy házánál istentiszteletet tarthasson, kivéve a szombatokat és ünnepnapokon a reggeli imádságot. Az engedélyért évi 36 Ft-ot kellett volna fizetnie, végül azonban a hitközség kérését „el nem fogadta”.¹⁸⁸

A 19. század '40-es éveiben a miskolci zsidóság topográfiai terjeszkedése tovább haladt, ami egyrészt demográfiai okokkal, azaz a betelepülők és a hitközség segítségével letelepedési, lakhatási jogot nyert zsidó személyek gyorsan bővülő számával hozható összefüggésbe, másrészt azok a változások indukálhatták, amelyek a polgárosodás következtében megkönnyítették a zsidók el- és befogadását. Így a három meglévő zsidó intézményi centrum mellé az ún. Búzavásár is belépett, mivel a város keleti szélén fekvő, a gabonapiachoz közeli Szinva-parti területen (a mai Szinvapark területén) 1847-ben már bizonyosan kis imaház működött. Erről a helyszínről és intézményeiről, éppen késői alapításuk miatt, kevés forrás áll rendelkezésre. Az 1817. évi telekkönyvben a terület elnevezése: *Felső Zsolczai kapu északi oldal*, és a Pece és Szinva összefolyásánál fekvő, 37. helyrajzi számú (504 bécsi négyszögről nagyságú) saroktelkek még nemes Kósa Ferenc tulajdonában van, a telket határoló ingatlanok (35. és 38. helyrajzi számon, 164, ill. 537 négyszögről nagyságban) idősebb Bakos Ferenc nemeséi.¹⁸⁹ Ezek a gabonapiac közelében fekvő, városszéli telkek az 1830-as évek végén, '40-es évek elején kerülhettek zsidó tulajdonba, esetleg bérletbe, és a több korábbi telekből álló tekintélyes ingatlan az 1840-es évek közepén már fontos izraelita centrumként ismert Búzavásár néven. Az 1847. április 25-én tartott hitközségi közgyűlésen a miskolci zsidóság vezetése határozott az akkor működő három imaház gondnokságáról: a Pálinkapiaci templomban Friedman Emánuel, a „Piac

hasznát is hozna évenként 500–800 forintotig, s e szerint a mellett, hogy szép jövedelmet remélhetünk, de még csinos fürdő házzal a közönség ellátva lenne. Protocoll der Cult[us] Gemeinde, 1847–1848, 42–43. JTS Library MS 10005.

¹⁸⁸ 1847. május 13-án „Glatter Isák kívánságára 36 Ft lefizetés mellett megengedtetik egy egész év alatt ti. jövő pünkösd ünnepünkig a házánál összegyülekezetben istentiszteletet tartani, kivéven szombat s ünnep napokban reggeli könyörgés alkalmával tartandó tóra kiolvasása nem szabad, a fizetésen kívül pedig ottan esendő minden névvel nevezendő jövedelmek a főgondnokunknak tartoznak. Protocoll der Cult[us] Gemeinde, 1847–1848, 24. JTS Library MS 10005.

¹⁸⁹ MNL BAZML IV. 1501/g 1. köt.

közepéni”, azaz a Piachoz közel fekvő Kádas utcai, valamint a Búzavásári templomba pedig Fridman Heimant nevezték ki fizetési gondnoknak. Ők szedték be a hitközség különböző járandóságait, amelyekkel kötelesek voltak a főgondnoknak elszámolni.¹⁹⁰ A Búzavásáron, azaz a piactér közelében létesült imaház mellett rituális fürdő is működött. Az 1846-ban készült, korábban említett összeírásban Miskolcon három fürdőt említenek: a Resofszky Jakabét (vagyis az ún. Sárga Fürdőt a Vízközből), a nemes Kun János-féle fürdőházat, illetve a Telegdy-fürdőt.¹⁹¹ Az összeírás szerint a Telegdy-féle fürdőt 1842-ben alapította nemes Telegdy Sámuel, és 1846-ban is az ő nevén szerepel.

Telegdy Sámuel a miskolci református nemesi-polgári elit elismert képviselője volt, fia, az 1842-ben fiatalon elhunyt Telegdy Pál az 1840-es évek elején a miskolci református iskola kitűnő diákja, aki költőként is ismert volt. Idősebb Telegdy Sámuel 1854. június 27-én halt meg Miskolcon.¹⁹² A Telegdy-fürdő megmaradt városi közfürdőnek a dualizmus korában is, sőt tulajdonosai sem változtak, az 1880. évi országos népszámlálás a Király utca 25. szám alatt mind az 1823-ben Miskolcon született Telegdy Miklós református háztulajdonost, mind az 1832-ben született, szintén református Telegdy Lajos fürdőt összeírták. A telken lakott még, többek között, a mózes-vallású Kronberger Móríc fürdőszolga is, aki 1832-ben született Miskolcon. Nem tudjuk, a Telegdy-fürdő közelében mikor létesült a zsidó rituális fürdő, amelynek telkén (Király utca 26.) 1880-ban Fleiser Vilmos zsidó vallású kereskedőt (szül. Miskolc, 1848) és Domán Pepi 1858-as miskolci születésű férjezett háztartásbelit, valamint a vele egykorú Salai Mária római katolikus cselédet vették fel a népszámlálásba. Tény, hogy a 19. század utolsó harmadában itt, a Pece patak és a Szinva folyó összefolyásánál épül fel – a miskolci zsidó intézmények díszé – a Dávid Király Izraelita Fürdő. A fürdő kerek alaprajzú épületét és a telket már az Adler-féle kataszteri térkép, illetve az 1885. évi nyomtatott térkép is jelzi a város keleti szélén.

A 19. század közepén még Búzavásári templomnak nevezett, egyéb zsidó intézményeket is befogadó udvart egyrészt a Pece és a Szinva, másrészt a Búzavásárra vezető, az 1880-as években már Király utcának nevezett utcából nyíló kis köz hatá

¹⁹⁰ *A pálinka piacon lévő templomba Friedman Emanuel, a piac közepéni templomban Fridman Heiman és a Búzavásári templomban Fridman Heiman gondnokoknak nevezetett ki, olly útasítással, hogy minden a tem[p]lomot illető jogszerű fizetés a főgondnoknak(!) fizet[t]es[s]en.* Protocoll der Cult[us] Gemeinde, 1847–1848, 8–9. JTS Library MS 10005.

¹⁹¹ *Fördő házak: Resofszky féle fördő ház felállított 1825-k, jelenlegi tulajdonosa Resofszky Jakab. – Kun féle fördőház felállított 1835-k., jelenlegi tulajdonosa Kun János Úr. – Telegdy féle fördőház, felállított 1842-k., jelenlegi tulajdonosa Telegdy Sámuel Úr. (Miskolc városában található mindennemű gyárak, fördőházak és malmok.)* Nyusztay János aljegyző jelentése Borsod vármegye főszolgabírájának utasítására. Miskolc, 1846. ápr. 23. MNL BAZML IV. 1501/e 349/1846. Vö.: FAZEKAS 2000, 633. (185. jegyzet)

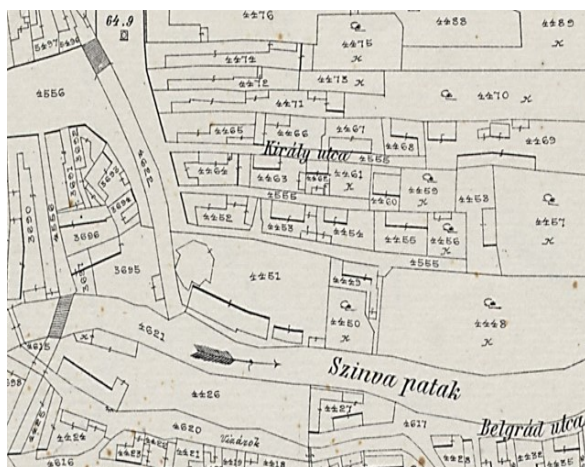
¹⁹² SZÜCS 2003, I. 285.

rolta, amely a Telegdy-fürdőnek is helyszíne volt, ezt a közt az 1910. évi utcanév-adáskor nevezték el Telegdy utcának.¹⁹³ Ez a terület a két világháború között is megmaradt a miskolci haszidok vallási centrumának, sőt a cionista mozgalom is itt rendezi be központját az 1920-as években, és építi fel székházát 1932-ben (Telegdy u. 8.).¹⁹⁴ A holokausztot követően, 1945-ben a Telegdy u. 7. alatti Deborah-imaházat a Magyar Pünkösdi Egyház miskolci gyülekezete akarta megvenni az izraelita hitközségtől, de a magas ár miatt végül elálltak a vásárlástól.¹⁹⁵

A Miskolc perifériáján fekvő imaház és mikve feltehetően a piac környékén működő vásáros, kiskereskedő, házaló zsidóságot szolgált ki, a kisegzisztenciák között bizonyosan többen lengyel- és oroszországi területekről bevándorolt haszidok lehettek. Ezt igazolja a miskolci születésű Bródy Zsigmond újságírónak, Wolf Brody unokájának egyik cikke. A fiatal, alig 20 éves újságíró 1862-ben a *Magyar Izraelita* hasábjain gúnyolódva ír a Miskolcon, Szikszón megismert haszidokról, s visszaemlékezése szerint a Búzavásár körül lakó haszid zsidók a búzavásári rituális fürdő közelében álló templomukat látogatták.¹⁹⁶



39–40. A zsidó fürdő
Adler Károly 1885. évi
térképén és az 1892. évi
kataszteri térképen
(HOM HTD és FÖMI)



A zsidó élet helyszínei közül valóban a város szélére szorultak a kóser vágóhidak, a hitközség ugyanis tiltotta, hogy a városban, házaknál működjenek a közösség alkalmazásában állt sakterok (*házonkinti metszeni jární büntetés terhe alatt nékiek tilalmaztatik*). 1847 forró nyarán a hitközség elrendelte, hogy a vágóhídon szombaton a húst egy kádban megmossák, ennek költségeit magára vállalta. Miskolc nagyszámú

¹⁹³ DOBROSSY–OLAJOS 2003, 218.

¹⁹⁴ PASZTERNÁK 1966, 42.

¹⁹⁵ www.miskolc-punkosdi.hu (Gyülekezetünk története. 2015. 03. 01.)

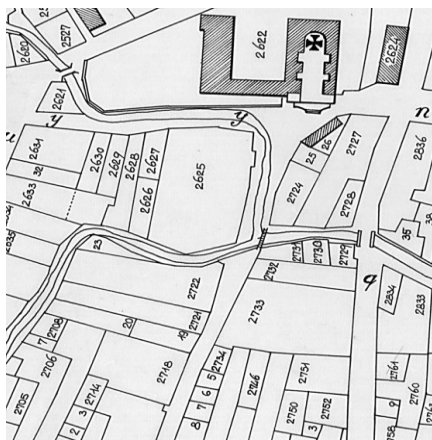
¹⁹⁶ Láttuk a búzavásári chosidot, aki napról-napra csupán az ottani, a fürdőház közelében létező templomot látogatja. (Bródy Zsigmond, 1862). Idézi: KOMLÓS 2008, 22.

zsidó közössége egyszerre három saktert is képes volt eltartani, 1847-ben a *Pesti Német Ujságban* és az *Ungar* című lapban ad fel hirdetést a miskolci zsidó hitközség 3 sakter alkalmazására.¹⁹⁷

Az új zsinagóga (1863)

A Förster-féle, ma is álló zsinagóga felépülése szorosan összefügg a miskolci zsidóság létszámának gyors emelkedésével, illetve a zsidóság társadalmi szerepének megváltozásával. A zsinagóga építése, a zsidó élet, a miskolci zsidóság szervezetének és hitéletének megújítása, a reformkori hitközség nagyhatalmú családjainak tevékenysége mellett, egy morva származású rabbinak köszönhető. A reformer rabbi, Fischmann Mór (Fischmann Ezékiel Mózes Lipsitz, 1795–1876), a festő Fényes Adolf nagyapja is Csehországból érkezett Miskolcra. Apja, az 1829-ben elhunyt Abraham Fischmann–Liebschitz a csehországi Neuhausban (Jindřichův Hradec) kerületi rabbi és a helyi jeshiva tanára volt 1817-ig, akinek nagyobbik fia, Jecheszkl Mojse, 1795. február 20-án született, majd a morvaországi Nikolsburg (Mikulov) és Trebitsch (Třebíč) jesiváiban tanult. Fischmann Mózes 16 éves korában vette feleségül a nála 3 évvel idősebb Hanna Bergert (megh. 63 éves korában, 1856 februárjában), egy trieschi (csehül: Třešť) gazdag kereskedő lányát. Fischmann 41 éves korában került Magyarországra, előtte a morvaországi Schaffa (Šafov) rabbija volt. 1831-ben a Bécs melletti Badenben fürdőzve ismerte meg a nagy tekintélyű (Chatam) Szófer Mózes pozsonyi rabbit (1762–1839), aki segített neki az Abraham Wiener–Posselburg miskolci és borsod vármegyei főrabbi halálával megüresedett rabbiság megszerzésében. Végül 1835-ben, a vármegye hozzájárulását megszerezvén érkezett Miskolcra feleségével és 10 gyermekével, csak lánya, Córta/Cili (Austrelitzné Fischmann Cecília, megh. Eperjes, 1901) született Miskolcon.¹⁹⁸

41. Az Almásy család telke
az 1817. évi Dombý-féle térképen.
BAZML



¹⁹⁷ *Protocoll der Cult[us] Gemeinde, 1847–1848*, 35., 37. JTS Library MS 10005.

¹⁹⁸ VADÁSZ 1907, 344.

Fischmann rabbi nevéhez fűződik a Kazinczy utcai zsinagóga felépítése, amelynek telke az 1817. évi térképen a Vereshíd utcában még nemesi ingatlan, nem is akármely családé, hanem az 1771-ben grófi rangot kapott Almásyaké.



42–43. Almásy János és felesége, Borsy Anna 18. századi festményen. JM. BATHÓ 2012 alapján

A család Almásy (II.) János (1691–1765) révén került Miskolcra, aki benősült a miskolci Borsy famíliába, s Borsy Annától származó fia, Almásy Pál már Miskolcon születik 1722-ben. A család első rezidenciája a ma Almásy-kúriaként ismert Széchenyi utcai palota, de az Almásyaknak a minorita kolostor közelében is volt egy tekintélyes nagyságú, 926 négyszögöles nemesi fundusa (helyrajzi száma: 2733), amely 1817-ben még az Almásy-örökösök kezén van.¹⁹⁹

Kérdés, hogy a zsidó hitközség mikor vásárolta meg új templomának telkét az Almásyaktól (esetleg azok örököseitől), az 1850-es évek végén azonban ez a telek már bizonyosan hitközségi tulajdon, hiszen itt épül fel a bécsi építész, Ludwig von Förster tervei alapján az impozáns zsinagóga.

Az új zsinagóga felépítésével az ortodox (ultraortodox) és reformer izraeliták között kiélesedett az ellentét, amely rövid időre szakadáshoz is vezetett. 1871-ben az ún. törzshitközségé lett az új templom, míg a Friedman Móric elnöklete alatti „Miskolczi Izraelita Orthodox Hitközség” (jegyzője: Winternitz Lipót, a költő és egyetemi tanár Sík Sándor nagyapja) a régi, Kádas utcai zsinagógába vonult vissza.²⁰⁰

¹⁹⁹ N. Boldog Asszony úttsza Nap nyugoti oldal. 1733. [Helyesen: 2733] *Domus N. Familiae Almássy.* 926. 1817. évi Telekkönyv: MNL BAZML IV. 1501/g 1. köt.

²⁰⁰ KAPUSI 2002, 123–124.; KAPUSI 2003, 881–882.



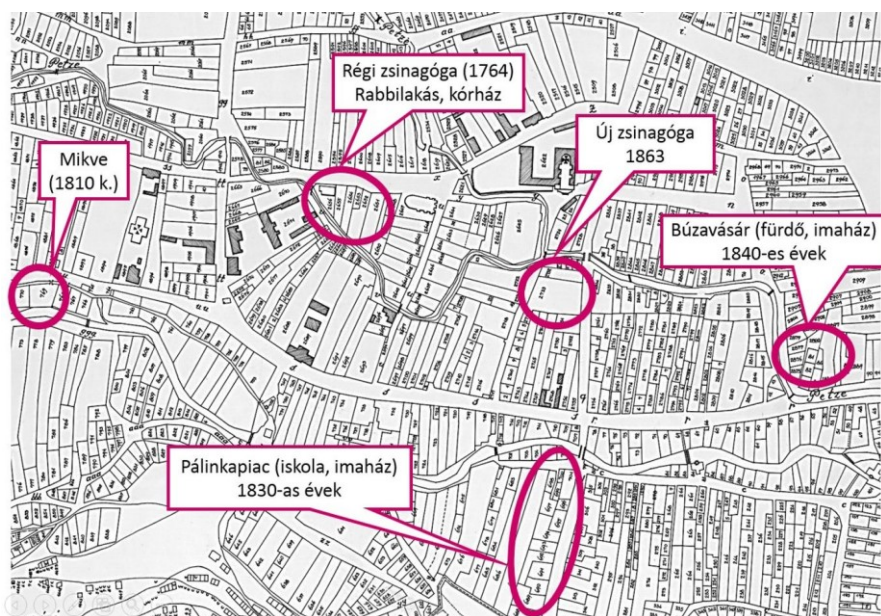
44. A Kazinczy utcai zsinagóga belső képe, fénykép. A Kazinczy utcai zsinagóga, Miskolc, 1929 körül. Képeslap, Glass és Tuscher GmbH képeslapgyára, Budapest.

©HJA Fényképgyűjtemény HU HJA XXII-2 (26467)

Végül a miskolci zsidók „hivatalos” hitközsége ortodox lett, és a reformokat ellenző hívek ún. zugimaházakba szorultak vissza, ezek egyike a Tetemváron, majd a később Gordon városrésznek nevezett Kölcsény utcában működött. Az utóbbi ún. szefárd közösség (*Sfardisher Kehilleh*) imaháza lett a miskolci ortodox hitközségen kívüli – jobbára haszid – zsidók legfontosabb központja, külön rabbival. 1926-tól 1936-ban bekövetkezett haláláig itt szolgált a „Miskolcer rev” néven ismert Chaim Mordechai Jakov (Jokel) Gottlieb, ismert nevén: Jagel Jakov, aki korábban a híres jesivával rendelkező Felsővisó, majd Rozávlya (Oberwischau, Ober-Viso, ma: Viseu-De-Sus; illetve Rozavla, ma: Rozavlea, Románia) tudós rabbija volt. A miskolci caddik sírja fölé *ohelt* emeltek a miskolci zsidó temetőben, ami ma zarándokhely.

A miskolci zsidóság újkori intézményeinek helyszínei fokozatosan épültek ki a keresztény lakosságú kamarai mezőváros tényleges és szimbolikus terében a temetőtől a divatos bécsi műépítész tervezte elegáns új zsinagógaig. Miskolc topográfiájában ezek a helyszínek jellegzetesen periferikusak, belvárosszéliek, kevés topográfiai presztízzsel rendelkeznek, még az első, a 18. század utolsó harmadában épült, majd a 19. század legvégén újjáépült Kádas utcai zsinagóga esetében is, hiszen a Pece patakon túl, a középkori Újváros területén emelték, igaz, közel a Vármegyeháza hátsó traktusához. Ez érthető, hiszen egy középkori eredetű mezőváros szövetébe kellett a 18. századi zsidó betelepülőknek beilleszkedni, ahol mind a közösségi intézményeknek, mind a különböző társadalmi csoportok privát szféráinak már megvolt a kialakult rendje, s a vallási, etnikai elkülönültséget hordozó zsidó társadalomnak csak a perifériákon jutott hely. Ezeket a helyszíneket másként látta a keresztény lakosság,

amely a város ütőerének, legfontosabb helyszínének a Piac utcát, főként a Felső-Piacot és ennek folytatását, a város- és megyeházának otthont adó Mészár utcát tekintette; és másként a helyi zsidók, akik intézményeiket a város belterületéhez tartozónak vélték. Igaz, idővel változhatott a véleményük, hiszen a Piacról a Diósgyőr felé kivezető Hunyad utcán, a Vízközben létesített mikvét kezdetben Fő utcának mondták, a 19. század közepén azonban már távolinak tartották. A zsidó központok kialakulása nem szervesen, hosszú idő alatt ment végbe, hanem pár évtized alatt, a kamara, a város és közössége engedélye, az ingatlanforgalom és az alapítványok segítségével.



45. A miskolci zsidó hitközség ingatlanai a 19. században

A periferikus jelleget a zsidó intézmények, központok neve is elárulja: (újvárosi) Kádas utca, Vízköz, Pálinskapiac, Búzavásár. A miskolci izraeliták centrumaira, más zsidó kelet-közép-európai és kelet-európai zsidó közösségekhez hasonlóan, több funkció, a vallási-spirituális és a gazdasági-adminisztratív rendeltetés együttesen volt jellemző, így történhetett, hogy a Pálinskapiac egyszerre jelentette a pálinskakocsmák helyszínét, illetve az iskolát, a második, kisebb zsinagógát, bérházakat és együttesen az ezek helyszínéül szolgáló hatalmas, több telket magában foglaló belvárosi zsidó udvart. A zsidó intézmények, helyszínek terjeszkedése is csak a város szélé felé volt lehetséges, így jött létre az 1840-es években a Búzavásár közelében az újabb zsidó központ haszid imaházzal, fürdővel, de a miskolci izraelita közösség súlyát és anyagi erejét mutatja, hogy korszakunk végén, az 1850-es években már fontos, a miskolci keresztény közösség ítélete szerint is belvárosi, értékes ingatlanon, az egykori Almásy-telken épült fel az új zsinagóga. A miskolci zsidóság új jelképe a Vereshíd

utcán (1880-tól: Kazinczy utca) épült, ezt az útvonalat csak a 18. század legvégén nyitották meg, és a 19. században már a Miskolcon átvezető országút része volt. A zsinagóga alapjait a minorita rendház és templom közelében tették le 1859-ben, a város és a megye prominens képviselőinek jelenlétében. A zsinagóga végül 1863-ra épül fel, igaz, bejárata a főhomlokzattal nem a Vereshíd utcára, vagyis az országútra, hanem a templom udvarára nyílik.

BIBLIOGRÁFIA

Források

MNL BAZML = Magyar Nemzeti Levéltár Borsod Abaúj Zemplén Megyei Levéltára, Miskolc

IV. 501 = Borsod Vármegye Nemesi Közgyűlésének iratai, 1270–1848 (1858)

/b = Közgyűlési iratok (Acta politica) 1607–1785

IV. 1501 = Miskolc Város Tanácsának iratai 1569–1911

/a = Tanácsulési jegyzőkönyvek 1569–1849

/b = Species II–XXVI, XXVIII–XXX. (17–18. század)

/e = Miscellanea

/g = Örökvallási jegyzőkönyvek 1817–1848

IV. 1502 = Miskolc város quantualis és királyi városi deputatiojának iratai 1790–1848

/b = iratok

5. doboz = Conscriptiones 1793

XV. 6. = Borsod vármegye levéltárában kezelt térképek gyűjteménye

/a = Borsod vármegye levéltárában kezelt kéziratos térképek levéltári gyűjteménye

/d = Borsod vármegye Levéltárában kezelt községi kataszteri térképmásolatok levéltári gyűjteménye 1867–1958; Borsod-Abaúj-Zemplén, Torna és Gömör megyék kataszteri térképmásolatainak gyűjteménye

HJA = Magyar Zsidó Levéltár, Budapest

HOM = Herman Ottó Múzeum, Miskolc

HTD = Történeti dokumentáció

II. = Térképgyűjtemény

JM = Jász Múzeum, Jászberény

JML = Jewish Museum, London

JTS = The Jewish Theological Seminary, New York

MNL OL = Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára

E 157 = A Magyar Kamara Archivuma – Libri funduales 1754–1887

UeC = E 156 A Magyar Kamara Archivuma Urbaria et conscriptiones

T = Tervtár

MTKCs = Magyar Nemzeti Múzeum, Történelmi Képcsarnok

OSZK = Országos Széchényi Könyvtár, Budapest

Térképtár KNy = Térképtár, Nyomtatott kataszteri térképek gyűjteménye

SRKL = Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei, Levéltár

R.B. = Egyházközségi iratok

FÖMI = Földmérési és Távérzékelési Intézet, Budapest

Felhasznált irodalom

BACH 1817

BACH József: *Freuden-Gefühle beim Ehe-Jubiläum des Moses Ráth und der Rebecca Ráth*. Miskolcz, 1817.

BÄUMLER 2012

BÄUMLER, Ann Katrin: Ludwig von Försters Sakralbauten in Wien und Miskolc – Architektonische Bezüge zwischen Kirchen- und Synagogenbau. In: *Stadt: Gestalten. Festschrift für Klaus Semsroth*. Technische Universität Wien, Fakultät für Architektur und Raumplanung–Springer, Wien etc., 2012, 41–46.

BARNA–KÁRPÁTI (szerk.) 1992

BARNA István–KÁRPÁTI László: „*Kő és korsó*” – *Képek az Északkelet-Magyarország zsidóságának történetéből*. [Kiállítási katalógus] Herman Ottó Múzeum, Miskolc, 1992.

BATHÓ 2012

BATHÓ Edit: A Jász Múzeum képzőművészeti gyűjteményében található jászkun kerületi és Jász-Nagykun-Szolnok vármegyei tisztségviselők portréi. In: BASICS Beatrix–SZVOBODA DOMÁNSZKY Gabriella (szerk.): *Árpád hős magzatjai... – A magyarországi vármegyekházak portrégalériái a megyei múzeumok gyűjteményeiben*. Internetes adatbázis. 2012. <http://arpadhosmagzatjai.com/jasz-nagykun-szolnok/>

BOLECHOW 1922

Zikhronot R. Dov mi-Boliov (483–565). Mark VISHNITZER (ed.). Klal Verlag, Berlin, 1922.

CSIFFFÁRY 2003

CSIFFFÁRY Gergely: Élelmiszerfeldolgozó-ipar. In: VERES László (szerk.): *Miskolc története IV. 1848-tól 1918-ig* 1–2. BAZML–HOM, Miskolc, 2003, 1, 433–456.

CSÍKI 1994

CSÍKI Tamás: A miskolci zsidóság térfoglalása és az izraelita nagypolgárság a dualizmus évtizedeiben. *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve*, XXXII. (1994) 295–306.

DOBROSSY 1976

DOBROSSY István: Gazdaság- és társadalomtörténeti adatok a miskolci céhek árulószíneinek 19–20. századi történetéhez. *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve*, XV. (1976) 113–150.

DOBROSSY 2000

DOBROSSY István: Zsidó hitközség. In: FARAGÓ Tamás (szerk.): *Miskolc története III/1–2. 1702–1847*. HOM–BAZML, Miskolc, 2000, II, 944–953.

DOBROSSY–OLAJOS 2003

DOBROSSY István–OLAJOS Csaba: Városfejlődés, városépítészeti. In: VERES László (szerk.): *Miskolc története IV. 1848-tól 1918-ig* 1–2. BAZML–HOM, Miskolc, 2003, 1, 195–278.

FAZEKAS 2000

FAZEKAS Csaba: Városi társadalom – Adatok és folyamatok az 1830-as évekből. In: FARAGÓ Tamás (szerk.): *Miskolc története III/1–2. 1702–1847*. HOM–BAZML, Miskolc, 2000, 626–635.

FISCHMANN 1889

FISCHMANN Joachim: *A miskolci Chewra Kadischa 1768-tól 1886-ig*. Greiner Adolf–Hungária Nyomda, Miskolc, 1889.

FREIMANN 1946

FREIMANN, Aron: *A Gazetteer of Hebrew Printing*. The New York Public Library, New York, NY, 1946.

FRIEDMAN 1966

FRIEDMAN, Shlomo: *Sefer yizkor le-kedoshei Csenger, Porcsalma ve-ha-seviva (Memorial Book of the Martyrs of Csenger, Porcsalma and Vicinity)*. Ford.: Stanley and Renee FISHKIND. Tel Aviv, 1966 (Digitális kiadása: <http://www.jewishgen.org/yizkor/Csenger/Csenger.html>)

GÁBOR 2014

GÁBOR Anna: *Mint folyó mentén a kertek – A zsidók betelepülése és építkezési emlékeik Északkelet-Magyarországon*. MAZSIHISZ, Budapest, 2014.

GELLER 1989

GELLER, Joseph: *The Manuscript Version of the Memoirs of Dov Ber Birkenthal (Ber of Bolechew). Zikhronot R. Dov mi-Bolehov*. Thesis (M.A.) McGill University, Department of History, Montréal, Canada, 1989 (McGill Library and Collections http://digitool.Library.McGill.CA:80/R/-?func=dbin-jump-full&object_id=22375&silo_library=GEN01)

GRUNWALD 1904

GRUNWALD, Max: *Hamburgs deutsche Juden bis zur Auflösung der Dreigemeinden, 1811*. A. Janssen, Hamburg, 1904.

GYULAI 2000

GYULAI Éva: Topográfia és városkép. In: FARAGÓ Tamás (szerk.): *Miskolc története III/1–2. 1702–1847*. HOM–BAZML, Miskolc, 2000, 1, 57–150.

GYULAI 2010

GYULAI Éva: Armáles (1693) a osudy banskobystrickej rodiny Kraudy. *Acta Historica Neosoliensia – Vedecký časopis pre historické vedy* 13, 2010/1–2, 304–329.

GYULAI 2011

GYULAI Éva: Óváros és Újváros a 15. századi Miskolcon – Adatok a kétközpontú városok topográfiájához. In: H. NÉMETH István–SZÍVÓS Erika–TÓTH Árpád (szerk.): *A város és társadalma. Tanulmányok Bácskai Vera tiszteletére*. Hajnal István Kör, Budapest, 2011, 21–30.

GYULAI 2013

GYULAI Éva: A besztercebányai Kraudy család öröksége. Egy polgárcsalád a 17–19. században. *Történeti Muzeológiai Szemle. A Magyar Múzeumi Történész Társulat Évkönyve*, 12. (2013) 7–24.

HOCHMUTH 1851

HOCHMUTH, Abraham: *Die jüdische Schule in Ungarn: wie sie ist und wie sie sein soll*. Miskolcz, Gedruckt in der Buchdruckerei des D[avid] Deutsch, 1851.

HOCHMUTH 1888

HOCHMUTH Ábrahám: Heilprin Mihály (Sz. 1823., mh. 1888.). *Magyar–Zsidó Szemle*, V. (1888) 560–569.

HORVÁTH 1998

HORVÁTH Zita: Észak-magyarországi bejegyzések Adalbert Joseph Krickel: Utazás az osztrák tartományokon keresztül 1827–1828-ban c. művében. *Gesta – Fiatal miskolci történészek folyóirata*, II, 1998/1, 40–49.

JAKOBOVITS 1932

JAKOBOVITS, Tobias: Die Erlebnisse des Oberrabbiners Simon Spira-Wedeles in Prag (1640–1679). *Jahrbücher der Gesellschaft für Geschichte der Juden in der Čechoslovakischen Republik*, IV. (1932) 253–296.

JAKOBOVITS 1933

JAKOBOVITS, Tobias: Das Prager und Böhmisches Landesrabbinat, Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts. *Jahrbuch der Gesellschaft für Geschichte der Juden in der Čechoslovakischen Republik*, 5. (1933) 79–136.

KAUFMANN 1889

KAUFMANN, David: Letzte Vertreibung der Juden aus Wien und Niederösterreich, ihre Vorgeschichte (1625–1670) und ihre Opfer. Athenaeum, Budapest, 1889 (*Jahresbericht der Landes-Rabbinerschule in Budapest*, 11.)

KAPUSI 2000

KAPUSI Krisztián: A gyermek Ferenczi Sándor és családjának miskolci története. *Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltári Évkönyv*, 10. (2000) 67–86.

KAPUSI 2002

KAPUSI Krisztián: Hitközségi konfliktusok és az izraelita skizma időszaka Miskolcon, 1850–1875. *Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltári Évkönyv*, 11. (2001) 109–125.

KAPUSI 2003

KAPUSI Krisztián: Az izraelita felekezet. In: VERES László (szerk.): *Miskolc története IV. 1848-tól 1918-ig* 1–2. BAZML–HOM, Miskolc, 2003, 872–886.

KATONA 1977

KATONA Imre: *Miskolci kéedénygyárak*. Herman Ottó Múzeum (Borsodi kismonográfiák 4.), Miskolc, 1977.

KRICKEL 1830–1831

KRICKEL, Adalbert Joseph: *Fußreise durch den grössten Theil der österreichischen Staaten in den Jahren 1827, 1828 bis Ende Mai 1829*, I–III. Adolph, Wien, 1830–1831.

KEDEM 30 (2013)

Kedem Auction House, Jerusalem, Auction 30 – Books, Manuscripts, Rabbinical Letters. The auction held at “Hechal Shlomo” building – 58 King George st. Jerusalem. Eli STERN–Shay MENDELOVICH–Mirjam KORNFELD (eds.) [Auction Catalogue]. Kedem–Keterpress Enterprises, Jerusalem, 2013.

KLEIN 1889

KLEIN Mór: Hochmuth Ábrahám. *Magyar Zsidó Szemle*, VI. (1889) 406–49.

KLEINMANN 2012

KLEINMANN, Yvonne: Städtische Gemeinschaft. Christen und Juden im frühneuzeitlichen Rzeszów. *Osteuropa*, 62, 2012/10, 3–24.

KOMÁROMY 1959

KOMÁROMY József: Miskolc első térképe 1759-ből. *Borsodi Földrajzi Évkönyv*, 2. (1959) 23–27.

KOMLÓS 2008

KOMLÓS Aladár: *A magyar zsidóság irodalmi tevékenysége a XIX. században*. Múlt és Jövő, Budapest, 2008.

KOMORÓCZY 2012

KOMORÓCZY Géza: „*Nekem itt zsidónak kell lenni*”. Források és dokumentumok (1965–2012) A zsidók története Magyarországon III. kötetéhez. (Hungarica Judaica, 28.), Pesti Kalligram, Budapest, 2012.

KÖVESDI 2004

KÖVESDI Mónika: „*Nem, te nem törlöd el a mi emléküinket*”: *a tatai zsidó temető*. Fotó: MOHAINÉ VARGA Edit. Kuny Domokos Megyei Múzeum, Tata, 2004.

LAKOS 1912

LAKOS Lajos: *A váradi zsidóság története: hiteles levéltári adatok alapján*. Nagyvárad Nyomda és Ujságvállalat, Nagyvárad, 1912.

LEGNEROVÁ 2004

LEGNEROVÁ, Hana: Self-Government of Jewish Communities in Nobility-Owned Towns in the Second Half of the Seventeenth and Beginning of the Eighteenth Centuries – Roudnice nad Labem (Raudnitz), Postoloprty (Postelberg) and Údlice (Eidlitz). *Judaica Bohemiae*, 39. (2004) 5–32.

LEITNER–FREUND 1931

LEITNER Zoltán–FREUND Fülöp: *Kétszáz esztendő az emberszeretet szolgálatában. Az oradeai izraelita szentegylet Chevra Kadisa 200 éves története 5491/1731–5691/1931*. Az eredeti forrásmunkák alapján. Oradeai Szent Egylet/Chevra Kadisha–Sonnenfeld, Oradea/Nagyvárad [1931].

LUPOVITCH 2007

LUPOVITCH, Howard N.: *Jews at the Crossroads. Tradition and Accommodation during the Golden Age of the Hungarian Nobility, 1729–1878*. Central European University Press, Budapest, 2007.

LUPOVITCH 2011

LUPOVITCH, Howard N.: *The Jews of Óbuda, Miskolc, and Pest. A Grassroots Genealogical Approach. Appendix 2 to the Final Report – Micro-biographies of Jews of Miskolc* (Final report, 2011, kézirat) <http://iijg.org/wp-content/uploads/2014/02/Lupovitch2011.pdf> – [/MiskolcTable.pdf](http://iijg.org/wp-content/uploads/2014/02/MiskolcTable.pdf) (2015. 03. 10.) International Institute for Jewish Genealogy and Paul Jacobi Center: at The National Library of Israel, Givat Ram Campus of The Hebrew University, Jerusalem – IJG Research: *Communal Protocols and the Daily Life of Hungarian Jews* c. projekt (2010), projektvezető: Dr. Howard Lupovitch (University of Western Ontario). <http://iijg.org/research/hungarian-protocols>

MARCINKOWSKI 2006

MARCINKOWSKI, Roman: *Critical edition of the Hebrew manuscript no. 42 from Jews' College London*. Wydawnictwo Antykwa, Krakow, 2006.

MÜLLER 1993

MÜLLER, Ines: „Dort in Kakanien, diesem untergegangenen unverstandenen Staat...“: Synagogen zwischen Wien und Budapest. In: KROPF, Rudolf (Hrsg.) *Juden im Grenzraum: Geschichte, Kultur- und Lebenswelt der Juden im burgenländisch-westungarischen Raum und in der angrenzenden Regionen vom Mittelalter bis zur Gegenwart: Symposium im Rahmen der „Schlaininger Gespräche“ vom 19. bis 23.*

September 1990 auf Burg Schlaining. KROPF, Rudolf. Eisenstadt, Burgenländisches Landesmuseum, 1993, 245–286.

MZSL

UJVÁRI PÉTER (szerk.): *Magyar Zsidó Lexikon.* Magyar Zsidó Lexikon kiadása, Budapest, 1929.

MZSO

FRISS Ármin–SCHEIBER Sándor et al. (szerk.): *Magyar–zsidó Oklevéltár / Monumenta Hungariae Judaica*, I–XVIII. IMIT–MIOK, Budapest, 1903–1980.

PAPP 2000

PAPP Klára: Műveltség és művelődés. In: FARAGÓ Tamás (szerk.): *Miskolc története II. 1702–1847-ig*, 1–2. BAZML–HOM, Miskolc, 2000, 2, 737–835.

PASZTERNÁK 1970

PASZTERNÁK, Ráv Slomo: *Miskolc és környéke mártírkönyve. A Szent Gyülekezetek Hidasnémetitől Mezőkövesdig és Ózdtól Szerencsig.* A Szerző kiadása, Tel Aviv, 1970.

PINTÉR 2005

PINTÉR Jenő: *Gvadányi József.* Érc- és Ásványbányászati Múzeum, Rudabánya, 2005.

POLLAK 1912

POLLAK, Gustav: *Michael Heilprin and His Sons. A Biography.* Dodd, Mead, 1912.

RÉMIÁS 2004

RÉMIÁS Tibor: *Miskolc 18. századi társadalma feudális kori összeírásai alapján* (CD-melléklettel). Herman Ottó Múzeum, Miskolc, 2004.

SZÉCHY 1894

SZÉCHY Károly: *Gróf Gvadányi József 1725–1801. A Rontó Pál megjelenésének százados évfordulójára.* Magyar Történelmi Társulat, Budapest, 1894.

SZENDREI 1886–1911

SZENDREI János: *Miskolcz város története és egyetemes helyirata* I–V. Miskolcz Város Közönsége, Miskolc, 1886–1911.

SZÜCS 2003

SZÜCS Sámuel naplói (1835–1864)–(1865–1889) I–II. A kéziratot sajtó alá rend. KILIÁN István. Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár, Miskolc, 2003.

TENDLAN 1860

TENDLAN, Abraham Moses: *Sprichwörter und Redensarten deutsch-jüdischer Vorzeit.* Henrich Keller, Frankfurt am Main, 1860.

UNGERMANN 1934

Geschichte der Juden in Postelberg. Bearbeitet von Rabbiner Samuel UNGERMANN, Postelberg. In: GOLD, von Hugo (Hrsg.): *Die Juden und Judengemeinden Böhmens in Vergangenheit und Gegenwart* I. *Ein Sammelwerk.* Jüdischer Buch- und Kunstverlag, Brünn–Prag, 1934.

VACHTLER 1832

VACHTLER Albert: Gróf Czobor Márk. *Felső-Magyarországi Minerva*, VIII. 1832/9. (Szeptember) 641–652.

VADÁSZ 1907

VADÁSZ Ede: Adalékok a Wahrmann-, Szófer- (Schreiber-), Gorlicei Weiss- és Fischmann-családok származási adataiból; a családok kiválóbbjainak életrajzához is. *Magyar Zsidó Szemle*, 24, 1907/4, 327–356.

VISHNITZER (ed.) 1922

VISHNITZER, Mark (ed.): *The Memoirs of Ber of Bolechow (1723–1805)*. Oxford University Press, London, 1922 (2. kiadás: Arno Press, New York, 1973).

ZINGERG 1976

ZINGERG, Israel: *A History of Jewish Literature, Vol. 8: The Berlin Haskalah*. Ktav Publishing House, USA, 1976.

WOLNY 1835–1842

Gregor WOLNY: *Die Markgrafschaft Maehren: topographisch, statistisch und historisch geschildert*, 1.–6. Seidel'sche Buchhandlung, Brünn, 1835–1842.

ABSTRACT

PERIPHERAL CENTRES:

JEWISH INSTITUTIONS AND CENTRAL LOCATIONS IN MISKOLC IN THE 18TH AND 19TH CENTURIES

The first Jews, who arrived mainly from Galicia and Moravia, settled in the royal chartered town of Miskolc in the first half of the 18th century. Their first institution was the Jewish cemetery established on top of Avas Hill on the outskirts of the city's inhabited area, which was already marked in the first hand-drawn map of Miskolc (1759). The burial association *Chevra Kadisha* of Miskolc and Borsod County was established in 1768. Its original Protocol, used between 1768 and 1811, was auctioned off by Kedem Auction House in Jerusalem in 2013. The cemetery was expanded several times and became surrounded by walls in the first half of the 19th century. The synagogue in Kádas street, situated behind the County Hall and

bordered by the Stream Pece, was first mentioned in 1764, and the site had remained one of the religious and administrative centres of Miskolc Jews until the Holocaust. The plot of the synagogue served as the location for the residence of local rabbis and other Jewish institutions.

The Jews of Borsod County founded the Jewish community (*Cultusgemeinde*) in the last third of the 18th century, and in 1832, a separate religious community was set up in Miskolc. The first known rabbi of the county and Miskolc was Rabbi Asher Anshel Wiener (died in Miskolc on 16 of Ivar 5580/11th May, 1800), disciple of the famous Talmudist, Rabbi Jonathan Eybeschütz (1690–1764) of Altona–Hamburg–Wandsbeck. Rabbi Wiener was first mentioned as a Miskolc resident with his wife, Sara Mendl, in the 1774 conscription. He and his son, Abraham Wiener Posselburg (his father's successor in the county rabbinate between 1800 and 1832, died in Miskolc on 12 of Shevat 5592/14th January, 1832) were members of a well-known rabbinical dynasty originating from Vienna. One of their ancestors was Rabbi Ascher Anshel Wiener-Spiro (died in Prague in 1714), the religious leader of the *Zigeunersynagoge* of Prague.

The *mikveh* (Jewish ritual bath) built on the mill-course taken from the River Szinva at the western edge of the town was first mentioned at the beginning of the 19th century. It also served as a sanitary bath for local Jews. Next to the mikveh, a civil sanitary bath for the non-Jewish public of Miskolc was established around 1850. In the Reform Age (1830s/1840s), other Jewish institutional centres also developed in Miskolc, one of them under the name of 'Brandy Market (*Pálinkapiac*)' to the south of the main Market Street on the banks of the

Szinva. It housed a simple synagogue and tenements with brandy shops. Money from a foundation by Benjamin Wolf ben Moshe Brody (1770–1841) made possible the building of a famous Jewish school on the site in 1841. Its first leading teacher was Abraham Hochmuth (1816–1889), a former student of Prague University. In the 1840s, due to an increase in the number and social impact of the Jewish community, a new Jewish centre known as ‘Wheat Market (*Búzavásár*)’ evolved at the western edge of Miskolc, near the site of the grain market with a small synagogue and mikveh. These institutions were mostly frequented by Hasidic Jews, who lived in the neighbourhood of the wheat market.

Modernization brought to Miskolc Jewry a new centre: an imposing synagogue in 1863. Located in the city centre, its designer was Viennese architect Ludwig von Förster, who adapted one of his earlier plans (Lutheran Church, Vienna Gumpendorf, Austria) to the modern Jewish temple of Miskolc.

EGY KÜLÖNÖS VÁD – ADALÉK A TISZAESZLÁRI PER TÖRTÉNETÉHEZ

STIPTA ISTVÁN

A nagy visszhangot kiváltó vérvád-per egyik különös mozzanata az ügyészi vádemelés volt. Az eljárás hivatalosan a közigazgatási (rendőri) perszakasszal kezdődött, amelyben össze kellett gyűjteni a Solymosi Eszter eltűnésével összefüggő (jogilag értékelhető) bizonyítékokat, és verziókat kellett kialakítani az esetleges bűncselekményről és ennek feltételezett elkövetőiről. Ez az eljárási szakasz (mint később kiderült) nem volt eredményes, mert a közreműködő hatóságok kezdettől a rituális gyilkosság tetteseit keresték. A második eljárási fázisban, az előnyomozás időszakában is csupán ebben az irányban folyt adatgyűjtés, és kizárólag ebben a körben hallgattak ki tanúkat, és rögzítettek személyi bizonyítékokat. E perszakasz végén a hatóságoknak egyetlen, az eredeti feltevést igazoló tárgyi bizonyítékuk sem volt, a gyilkosság gyanúját továbbra is a 14 éves Scharf Móríczt vallomására alapozták. A vádemelés időszakában (a harmadik eljárási periódusban) még azt sem lehetett kizárni, hogy az 1882. június 18-án előkerült tiszadadai hulla Eszter holtteste volt. Ha pedig idegen holttestet találtak, még az is feltételezhető volt, hogy az eltűnt lány életben volt. Ilyen helyzetben kellett az ügyészségnek eldöntenie, hogy a hiányos vizsgálat ellenére, és érdemi bizonyítékok nélkül vádat emel, bizonyítás-kiegészítést rendel el, vagy megszünteti a vizsgálatot. Kozma Sándor országos főügyész – noha meg volt győződve a vád tarthatatlanságáról – mégis megnyitotta a büntető-eljárás további szakaszait, és vádemelési javaslattal élt. E különös döntés előzményeit, indokait és következményeit tekintjük át.

Az 1882-ben érvényesülő büntetőeljárási normák nem szabályozták egyértelműen az ügyészség közvádlói hatáskörét. A bűnper megindítása sem volt ügyészi döntéshez kötve, a korabeli közvádló indítványozási joga csupán a második eljárási szakasznak tekintett elővizsgálat kezdeményezésére vonatkozott. A tiszaezslári büntetőeljárásban kiderült: még az is tisztázatlan volt, hogy az ügyészi indítványok hogyan, milyen mélységben határozhatják meg a vizsgálati cselekményeket. A per idején hatályos jogszabályok között nem találunk rendelkezést arról sem, hogy milyen perjogi következménnyel jár a vizsgálat alatti vagy a tárgyalás során beterjesztett közvádlói vádejtés. A gyakorlatot bénító ellentmondás alakult ki esetünkben is az irányadónak tekintett büntetőeljárási szabály (ún. Sárka könyv)¹ és az ügyészségi törvény (1871. évi

¹ A képviselőház által az ideiglenes bűnvádi eljárásról szóló törvényjavaslat tárgyalására kiküldött tizenöt tagú bizottság jelentése. Képviselőházi Irományok. 1869. XVI. köt. 288–308. A 122 §-ból álló tervezetet az igazságügy-miniszter 1872. május 1-jén, 4765. számú rendeletével a Királyhágón inneni bíróságoknak „egyértelmű eljárás végett” megküldte. Az ügyészségeket a budapesti főügyész 1872. május 18-án, 3224. számú rendeletével hívta fel a jelentés követésére.

XXXIII. tc.) nyilvánosságra, valamint az ügyészi hatáskörre vonatkozó rendelkezései között.²

A per során kiderült, hogy a kortársak által kívánatosnak és a hatályos jog által követendőnek tartott vádelv a gyakorlatban ellentmondásosan érvényesült. Ez a bizonytalanság a szabályozás hiányossága és a törvénykezési praxis ellentmondásai miatt általában jellemezte a korabeli igazságszolgáltatást. A rendkívüli érdeklődést kiváltó nagy per különös dimenzióba helyezte és nyilvánossá tette az említett törvényhozási és ítélkezési hiányosságokat.

A vizsgálóbírói határozat

A Sárga könyv 78. §-a szerint a vizsgálat befejezése után a vizsgálóbíró köteles volt az ügy iratait a királyi ügyésznek átadni. A Solymosi Eszter eltűnési ügyében 1882. július 29-én indult vizsgálóbírói eljárás 1882. október 22-én zárult. Bary József vizsgálóbíró az iratokat indítványtétel végett még ezen a napon átadta a nyíregyházi királyi ügyészségnek.³

Az ügyészi vádindítvány

Az ügyészség köteles volt a vádlottak vád alá helyezése vagy a vizsgálat megszüntetése iránti indítványát harminc nap alatt előterjeszteni. Abban az esetben, ha a vizsgálatot hiányosnak tartotta, nyolc napon belül a törvényszék vádtanácsánál indítványozhatta a nyomozati anyagok kiegészítését. Ha a királyi ügyész vád alá helyezést kezdeményezett, „határozottan és külön” meg kellett jelölnie azon büntetendő cselekményeket, amelyekre „a vád alá helyezési határozatot kiterjeszteni kívánja”.

Az ügyészi vádindítvány benyújtására csaknem egy fél évig, 1883. április 14-ig kellett várni.⁴ A vádirat elkészítésével Kozma Sándor főügyész Szeyffert Ede budapesti főügyész-helyettest bízta meg. Kozma álláspontja az volt, hogy ebben az ügyben a vádemelést nem lehet jogilag védhető és a nyilvános tárgyalás próbáját kiálló bizonyítékokkal alátámasztani. A vádhatóság döntését azonban már ebben az időszakban egy nyomós, jogon kívüli szempont határozta meg: el szeretne volna kerülni azt a látszatot, hogy kormányzati nyomásra (államérdekből) szüntetik meg az eljárást, és így kívánják kimenteni a perbe fogott zsidókat.

Az ügyészi vádindítványnak a korabeli eljárásjog hiányosságaival összefüggő indokai is voltak. A vizsgálatot elvben irányító ügyésznek az eljárás ezen szakaszában

² NÁNÁSI László: *A magyar királyi ügyészség története 1871–1945*. Legfőbb Ügyészség. Budapest, 2011, 86.; BARY József tiszaezlári vizsgálatokkal kapcsolatos iratai. OSZK Kézirattár. Fol. Hung. 1847/I–II. (a továbbiakban: OSZK BARY) 671–672.

³ OSZK BARY 685. Vizsgálóbírói végzés. Nyíregyháza, 1882. július 29.; KÖVÉR György: *A tiszaezlári dráma. Társadalomtörténeti látószögek*. Osiris Kiadó, Budapest, 2011, 750. (a továbbiakban: KÖVÉR György) 524–532.

⁴ *A tiszaezlári bűnper*. BARY József vizsgálóbíró emlékiratai. Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest, 1933. (a továbbiakban: BARY) 538.

ugyanis nem volt lehetősége a bizonyítékok szabad mérlegelésére, ezért akkor is vádat kellett emelnie, ha csupán a tanúvallomások ellentmondásait akarta tisztázni. A per idején, 1883. április 18-án egy jogtudományi vitában Halmágyi Sándor éppen ügyünket szóba hozva bírálta a korabeli eljárás jog e szembeötlő hiányosságát. A tiszzaeszlári perben – írta – „az ügyészség kénytelen volt vádindítványában hangsúlyozni, hogy szükséges a vád alá helyezés azért, mert végtárgyalás nélkül, közvetlenség nélkül, nem lehet megállapítani a legnagyobb részt szertehúzó vallomások valódi jelentőségét. Tehát a királyi ügyész, az agresszív hatalom kénytelen beismerni, hogy jó lenne már itt [a vizsgálati szakaszban] a contradictórius, szóbeli eljárás; mert itt, már a vád alá helyezés kérdésénél meg lehetne oldani egy roppant nehézséget, mely mindenkit fájdalmasan kell, hogy izgasson.”⁵

A védelem is erre az álláspontra helyezkedett. Eötvös Károly szerint „a vádnak voltaképpen nincs tárgyi ténye s a vádlottakat valósággal semmi komoly jelenség nem terheli”. Az ügyészségi vádemelést Eötvös Károly is tudomásul vette, mert a „felizgatott társadalom nyilvánosságot követelt, s ezt vádemelés nélkül elérni nem lehetett”.⁶

Bary József vizsgálóbíró szerint is legfőbb ideje volt, hogy a főügyészség vádiratot nyújtson be. „A per beszüntetéséről az ügynek ebben a stádiumában már nem lehetett többé szó. Ilyen indítvány előterjesztése az államhatalmat képviselő ügyészség részéről a keresztény közvélemény olyan felháborodását válthatta volna ki, amelynek következményeit Tisza Kálmán, aki pedig ez időben hatalma tetőpontján állott, sem hagyhatta számításán kívül.”⁷

A vádirat gyilkosság büntetével tettesként vádolta Schwarcz Salamon, Buxbaum Ábrahám és Braun Lipót metszőket, továbbá Wolner Herman koldust. Bűnrészesség miatt Scharf Józsefet, Junger Adolfot, Braun Ábrahámot, Lusztig Sámuel és Weiszstein Lázárt vonták perbe. A tiszadadai holttest-csempészet által elkövetett bűnpalástolás miatt Vogel Amselt, Smilovics Jankelt, Herschkó Dávidot, Grósz Márton és Klein Ignácot vádolták. Az ügyész a büntető eljárás megszüntetését indítványozta Matej Ignác, Scharf Józsefné, továbbá a tiszadadai hulla felbukkanását megjelölő Rosenberg Herman ügyében. Hasonló módon megszüntetést indítványozott Róth Borbála, a Solymosinét megkörményező bába, a ruhaszállítással gyanúsított Groszberg Leone, továbbá Wieder Mór tokaji kocsmáros, Csepkanics György tutajos

⁵ Magyar Jogászegyleti Értekezések. XII. köt. A büntető bíróságok szervezete és hatósági köre, tekintettel a magyar bünvádi eljárás tervezetére. 1883. március 19. és június 1. között folyt vita. Budapest, 1884, 114–115.

⁶ EÖTVÖS Károly: *A nagy per, mely ezer éve folyik s még sincs vége*. Révai testvérek Irodalmi Intézet Rt. I–III. köt. Budapest, 1904. (a továbbiakban: EÖTVÖS) III. 157.; GYURGYÁK János: *A zsidókérdés Magyarországon. Politikai eszméletörténet*. Osiris Kiadó, Budapest, 2001, 339.

⁷ BARY 541.; KOMORÓCZY Géza: *A zsidók története Magyarországon*. Kalligram, Pozsony, 2012, II. köt. 235–250.; KOZÁRI Monika: *Tisza Kálmán és kormányzati rendszere*. Napvilág Kiadó, Budapest, 2003, 443–444.

és Taub Emánuel metsző esetében. A főügyesség a tettesi cselekmény motivációját – a vizsgálóbírói határozattal egyezően – vallási fanatizmusban jelölte meg.⁸

A bírósági vád alá helyezés

A Sárga könyv alapján az ügyességi vádindítványról az illetékes törvényszék indokolt határozattal döntött. A bírósági vádtanács elrendelhetette a vád alá helyezést, határozhatott a vizsgálat megszüntetéséről, de dönthetett a vizsgálati anyag kiegészítéséről is. Meg kellett szüntetni a vizsgálatot, ha a cselekmény nem képezett büntettet, továbbá, ha az elkövetett cselekmény büntethetősége (pl. elévülés miatt) ki volt zárva. A törvényszék megszüntető határozatot hozhatott akkor is, ha a terhelő bizonyítékok „nyomatéktalansága folytán előre látható, hogy a vádlott a végtárgyaláson fölmentetik, vagy ha elegendő ellenbizonyítékok léteznek”.

A korabeli perjog szerint tehát a vádhatározatot az a törvényszék hozta, amely az ügyben az elsőfokú ítélet hozatalára is hatáskörrel rendelkezett. A perrend szerint a vádhatározat meghozatala során sem a vádlottakat, sem védőiket meghallgatni nem kellett, nem is lehetett.

A vádindítvány nyomán a királyi törvényszék 1883. április 16-án az 1430. számú végzésével döntött a fogságban lévő 15 izraelita vallású terhelt vád alá helyezéséről. A nyíregyházi törvényszék vádhatározatában a főügyész vádindítványát azzal a változtatással fogadta el, hogy Taub Emánuel is vád alá helyezte.⁹ A bírósági vádtanács gyilkosság, gyilkosságban való bűnrészesség, bűnpalástolás miatti vádhatározata kötelezővé tette a további eljárást a vádlottakkal szemben. A testület a nyilvános főtárgyalás kezdő határnapját 1883. június 19-re tűzte ki.

A vádhatározat ellen a vádlott és védője a budapesti királyi ítéletáblához fellebbezhetett. Ilyen esetekben sem hallgatták meg a feleket, a jogorvoslati döntés ezen a fórumon is az iratok alapján történt. Főbenjáró ügyekben, így esetünkben is, a királyi Kúria felülvizsgálati jogkörben járt el.¹⁰ A tisztaeszlári bűnper vádlottjai és védői azonban nem vették igénybe a vádemelés elleni jogorvoslati lehetőségeket. Egyrészt azért, mert ezek elbírálása legalább egy évig tartott volna, másrészt a vádlottak egyre elszántabban követelték a nyilvános tárgyalást. A nyíregyházi törvényszék vádtanácsa által Korniss Ferenc elnökletével hozott vád alá helyezési végzés – jogorvoslat híján – 1883. május 9-én jogerőssé vált.¹¹

⁸ Eötvös II. 160–161.

⁹ A bírósági vádhatározat szerint „mivel a vád alá vont metszők nála voltak elszállásolva, a többiekkel egy tekintet alá esik.” Bary 542.; Eötvös Károly: *A Nagy Per iratai*. OSZK Kézirattár. Fol. Hung. 1384. 220–223.

¹⁰ Eötvös III. 160.

¹¹ A vádhatározatot a végtárgyalás nyitónapján a bíróság elnöke „jogerejű határozatnak” nevezte. OSZK Bary 219–227.; Eötvös II. 161.

A vádbeszéd

Szeyffert Ede főügyész-helyettes vádbeszéde a nyilvános főtárgyalás nyitónapján, 1883. június 19-én hangzott el.¹² A Sárga könyv 100. §-a szerint a tárgyaláson az „elnök felszólítja a királyi ügyészség tagját, hogy a vádat terjessze elő. Erre a királyi ügyészség tagja állva és élőszóval előterjeszti a vádat, röviden megéri a vizsgálat alatt felmerült bizonyítékokat, melyek által a vádlott a bűncselekmény elkövetésének gyanújával terheltetik, s indítványt tesz a végtárgyalás megindítására”.

Az ügyész szerint a bírósági vádhatározat Scharf Móricz tanúvallomása és egyéb vizsgálati adatok alapján „jogos alapon nyugvónak mondta ki a gyanút” a gyilkosságra és a bűnrészességre. Erre a nyilatkozatra szükség volt a főtárgyalás megkezdéséhez. Azonban az ügyész már ekkor felvetette, hogy a vádhatározatból hiányzik az elkövetés indítéka, motívuma. „E kérdés nincs tüzetesen kifejtve a vádhatározatban, pedig nem lehet előle kitérni, vagy megkerülni; mert csak annak kiderítésével lesz a gyilkosság büntettének minden constitutív eleme megállapítható, ha kimondható az »embernek előre megfontolt szándékkal megölése«.” Ez a felvetés rendkívül fontos volt, hiszen a vizsgálat a feltételezett gyilkosságot kizárólag vallásszertartási indokhoz kötötte. A közvádlo beszéde elején ezért utalt rá, hogy Nyíregyházán egy „vér-vád” tárgyalásán jelent meg.¹³

A vádbeszéd világossá tette, hogy a korabeli ügyészség nem csupán a vádat képviselte, hanem a perbeli igazság kiderítését is feladatának tekintette. „Elővélelem s elfogultság nélkül, nyílt arccal állok itt azon egyszerű utasítással ellátva: tegyem meg a közvádloi kötelességet!” E kötelességénél fogva, a bűnösség kimondását indítványozza a valóban bűnösök ellen, „de ugyancsak törvényes kötelességem kifolyásából pillanatig sem habozok a vád alóli felmentés indítványozásában azokra nézve, akiknek büntelensége kiderülni fog. A való tényeknek és tényleges viszonyoknak teljes világításba helyezését a tiszta igazságnak, nyilvános leleplezését és semmi egyebet ennél – ezt célozza a királyi főügyész indítványa”. Szeyffert a kor legtekintélyesebb pönalistája, Anselm Feuerbach szavait idézte: „a valódi igazságot, a minden különleges nézettől s hittől független tényleg való igazságot akarom én is.”¹⁴

A közvádlo a perbeli események számbavétele során élesen bírálta a vizsgálóbíró eljárását. Legsúlyosabb kifogása volt, hogy a gyermektanú szabálytalanul kivett vallomását követte, és minden más eltűnés-verziót kizárt a nyomozás során. Kritikával illette az eljárásban részt vevő ügyészt is, aki nem tiltakozott a kiskorú Scharf Móricz

¹² Tisza-Eszlár (Napi értesítő). A tiszta-eszlári bűnper végtárgyalása alkalmából. Gyorsírói felvétel nyomán kiadja a „Nyirvidék” szerkesztősége. Nyiregyháza (a továbbiakban Nyirvidék) I. sz. 1883. június 19.; Vád- és vádbeszédek a Tisza-Eszlári bűnper végtárgyalása alkalmából. Gyorsírói jegyzetek nyomán. Nyiregyháza, 1883. SZEYFFERT Ede közvádlo beszéde (a továbbiakban: SZEYFFERT). 3–6.

¹³ A közvádlo utalt arra is, hogy Kozma Sándor főügyész megbízásából teljesíti kötelezettségét, „akinek személye szintén nem maradt érintetlenül a felzaklatott szenvedélyek dúló viharában, s aki ellen a leghátrányosabb gyanúsítások szórtak a világba”.

¹⁴ *Nyirvidék*, I. sz. 1883. június 19.

vallomásának szabálytalan hitelesítése ellen. De bírálta a törvényszéket is, mert szabálytalanul bízta meg Bary Józsefet a vizsgálóbírói teendőkkel, majd 1882. május 23-án a vizsgálóbíró szóbeli előterjesztése nyomán megerősítette a gyermektanú éjjel kivett terhelő vallomását, és – a Sárga könyv 60. §-a ellenére – semmisnek tekintette a gyanút megkérdőjelező orvosszakértői véleményt.

A vádbeszéd után az elnök maliciózan megjegyezte: arra, hogy az „előterjesztett vádnál leginkább mentő okok használtattak, melyek főképp a védelemhez tartoznak, semmi megjegyzésem nincs”. Reagált viszont az általa kiküldött vizsgálóbírót ért ügyészi bírálatra. Korniss Ferenc visszautasította, hogy a „törvényszék kiküldött vizsgálóbírája lázas tevékenységgel, a föld felett és föld alatt kutatva és a holtak nyugalma felkavarólag működött volna”. Nem fogadta el azt sem, hogy a királyi törvényszék „az egész vizsgálat folyama alatt, vagy annak fejlődése folyamán, a vádban a vallás szertartási gyilkosságot tekintette volna s ezen ügyet, mint ilyent kívánta volna ellátni”.¹⁵

A közvádlói indítványbeszéd

A Sárga könyv 108-ik §-a szerint a bizonyítási eljárás befejezése után a királyi ügyészség képviselője összefoglalja az eljárás eredményeit. Amennyiben „a büntetendő cselekményt bebizonyítottanak tartja, vádlott elítéltetését kéri a bíróság által kimondani, s egyszersmind a súlyosító és az enyhítő körülmények kiemelésével, az alkalmazandó büntetést indítványba hozza”.

A főügyész-helyettes a bizonyítási eljárás lezárása után, a tárgyalás 39-ik napján, 1883. július 27-én terjesztette elő közvádlói indítványbeszédét.¹⁶ Felszólalását feszült várakozás előzte meg, hiszen a bűnösséggel kapcsolatos érdemi nyilatkozata a per kimenetelére is hatással volt. Szeffert utalt az ügy jelentőségére és sajátosságára, majd hosszasan indokolta, hogy a vádhatóság miért tartotta indokoltnak a vádemelést. „Valóban különös és sajátos ügygel állunk itt szemközt. Ez ügyben ugyanis nem az volt az eset, mintha a vádlottak ellen elegendő alakszerű bizonyíték nem forgott volna fenn, ellenkezőleg formai tekintetben és szám szerint a „kivett”, az „önkéntes” s a „hitelesített vallomások egész halmaza feküdt előttünk, hanem a baj az volt, hogy mind e bizonyítékok megbízhatósága, belső értéke felette kétesnek, felette aggályosnak mutatkozott. Más viszonyok, más körülmények között az ily kétely s aggály magában elegendő arra, hogy a közvádló elejtse a vádat, s beszüntetést indítványozzon”.

Ebben az esetben azonban „a viszonyok számbavétele mellett, a közvádló nem ezen egyszerű utat választotta, hanem a vádlottak érdekében s a felriasztott társada

¹⁵ *Nyirvidék*, II. sz. 1883. június 20.; BARY 551. A közvádlói beszédet értetlenül fogadta a hazai sajtó jelentős része. Vö: *Pesti Hírlap*, 1883. június 20., *Pesti Napló*, 1883. június 23., Budapest, 1883. június 26. *Nemzeti Ujság*, 1883. június 20. Egyedül a *Nemzet* június 20-i száma értette meg azt az ügyészi szándékot, hogy „a nyilvánosság arénáján mérkőzzék meg egy szörnyű gyanú a védelem erősségével”.

¹⁶ SZEYFFERT 3–6.; BARY 593–595.; KÖVÉR György 524–526.

lom megnyugtatása céljából is, az ügynek a nyilvánosság előtti lebonyolítását kívánta”. Utalt arra is, hogy a vádhatóság nem zárta ki azt, hogy bűncselekmény történt, és nem foglalt állást a perbefogottak ártatlansága ügyében sem. „Én – Taub Emánuel vádlottat kivéve – egyetlen szócskával sem érintettem a többi vádlottak büntelenségét, hanem felelevenített alakban kívántam előbb látni a vizsgálat holt betűit s a bizonyítási eljárás lefolyásának idejére függesztettem fel ítéletemet, ezen tárgyalt ügyben, amelynek törvény szerint első bírója én vagyok.”

A tiszaezlári per mai elemzői számára is fontos gondolatok következtek a vádhatóság korabeli hatásköréről. „Nagyon tévednek azok, kik személyemben a bűnvadást vélelmeztek s talán várták is. Tévesnek kell kijelentenem azon felfogást, mintha az ügyészség feladatát a bűnvádi eljárásban csakis a vádlottat terhelő adatoknak s körülményeknek kiderítését célzó indítványok és cselekmények képeznék. A modern állam igazságosan akarván büntetni, közvádoló közegeinek, mint állami funkcionáriusoknak e minőségüknél fogva s nevezetesen Magyarországon, az 1871. évi XXXIII. tc. által felállított királyi ügyészség közegeinek egyik eminens hivatása, s hivatali kötelessége mindent kárhoznatni és gondosan kerülni, ami bárkire nézve igazságtalanságra vezetné a büntető hatalmat.”

A perbeszédben érinteni kellett a vérvád-motívum kérdését. „Visszautasított előterjesztésem azon része, amely szerint az itt lévő vádlottak ellen a vallásszertartási gyilkosság gyanúja forgott fenn. Vártam tehát a felvilágosítást a vádhatározatban vázolt gyilkosságnak vélelmezett belső indoka felől, amely ismerete nélkül, miként kifejtém, s miként jelenleg hangsúlyozom, teljesen lehetetlen a büntetőtörvénykönyv 278. §-a szerint a gyilkosság büntetnének megállapítása.”

Felsorolta a bizonyítás – tárgyaláson nyilvánossá és egyértelművé vált – hiányosságait: csak egy eltűnési verziót követtek; a felismerési eljárásban a hullát meztelenre vetköztették; a ruhát három nap múlva mutatták meg az anyának; a hullausztatók beismerései „nélkülözik a törvényes bizonyíték kellékeit” („az önbeismerés csak akkor vehető figyelembe, ha bizonyított ténykörülmények által igazoltak, e nélkül az önbeismerésnek jogelveink szerint hatálya nincs”). A bizonyítás alapvető hiányossága, hogy Scharf Móricz az egyetlen és közvetlen tanúja a vád tárgyát képező gyilkosságnak. Ezt a bizonyítékot még akkor sem lehetne önmagában perdöntőnek tekinteni, ha a vádlottak tagadnak. Az erőszakkal kivett vallomás azonban ellentmondásos, így jogi értelemben súlyosan kifogásolható.

A bizonyítási eljárás befejezése után az ügyész összefoglalta álláspontját a vád alá helyezettek ártatlanságáról. „Meggyőződésem szerint valamennyi itt lévő vádlott büntelen a terhükre rótt cselekményben, s ebbéli meggyőződésemhez ne nyúljon senki, miként én is tisztelem másokét és senkire sem kívánom erőltetni a magamét.” „Ugyanezért nem is akarom vindikálni s különösen ez esetben az ügyészség számára azt, hogy a bíróság a per letárgyalása után is kötve legyen az ügyészi indítványhoz, mint ahol kötve van ott, hol a vádelv az eljárásba teljes tisztaságában felvétel.”

Szefyffert utalt arra is, hogy a királyi ügyészségről szóló 1871. évi XXXIII. tc. nem korlátozza a szabad bírói mérlegelést, a „bíróságot nem szorítja korlátok közé az ítélet

hozatalára nézve”. Azt is hangsúlyozta, hogy mértékadó kúriai határozatok szerint az ítélő testület a legsúlyosabb („főben jár”) ügyek elbírálása során nincs kötve a közvádló indítványaihoz sem a cselekmény minősítése, sem pedig a büntetés kiszabása terén. Ezen eljárási elvre tekintettel felhívta a bíróságot, hogy szabadon mérlegelje a bizonyítékokat. „Én a vádlottakat büntelenekeknek tartom s indítványozom, hogy a vád következményei alól felmentessenek.”¹⁷

*

Ma már természetes, hogy az állam büntetőjogi hatalmát a vádhatóság képviseli. Ez a szerv kezdeményezi a büntetőeljárást, majd gyűjti össze a szükséges terhelő bizonyítékokat és – meghatározott feltételek esetén – vádat emel. Ha ez nem történik meg, nem indulhat büntetőeljárás, és ha az ügyész ejti a vádat, döntésével végérvényesen lezárja a büntetőper bármely szakaszát. Modern viszonyok között vád nélkül nincs igazságszolgáltatás, a bíróság nem folytathat hivatalból eljárást. A nagy per idején azonban még nem érvényesült a vádelv, így az ügyészségnek nem volt meghatározó szerepe az állam büntetőhatalmi igényének érvényesítése terén.¹⁸ Pusztán jogász szempontról vizsgálva, a tiszzaeszlári perben az előnyomozás és vizsgálat adatai nem alapozták meg a bűnösséget, nem szolgáltatottak a vádemeléshez szükséges bizonyítékokat. A sértettek és a vérvád hívei azonban nyilvános tárgyalást követeltek. A felderítési perszakok hibáit itt kellett, és hivatali keretek között már csak itt lehetett tisztázni. Az ügyészség tehát formai okokból emelt vádat, amellyel lehetővé tette a nyilvános bírósági eljárást. A főtárgyaláson lefolytatott teljes körű bizonyítási eljárás végeztével a vádhatóság a perbe fogottak büntelensége mellett nyilatkozott. Ez a vélemény azonban nem kötötte az ítélő bíróságot. Alaptalannak kell tekintenünk tehát azt az álláspontot, hogy a vádat az ügyész politikai okokból ejtette, és ezzel megkötötte a törvénykező fórum kezét, megakadályozta az anyagi igazság ítéletbe foglalását. A tiszzaeszlári vérvád-ügyben szuverén bírói ítéletek születtek: mindhárom bírói testület (törvényszék, ítélőtábla, kúria) – a vádlottak ártatlanságát megállapító – felmentő ítéletet hozott.

¹⁷ SZEYFFERT 2–6. A közvádló beszédét a Pesti Hírlap a korábbi állásfoglalásával szemben pozitívan értékelte. Beksics Gusztáv a lap 1883. július 28-i számában dicsérte az ügyészt a feltételes vádemelés miatt. „Azt mondta, a vizsgálat rossz volt, a vád megállapítására vagy nem szolgáltatott adatokat, vagy ezek legnagyobb részéhez kétely, gyanú fér. Tartassék meg tehát a végtárgyalás. Volt ehhez joga Szeyffert Edének? Volt. Az erkölcsi bátorságnak oly jelét adta, melyre izgatott időben csak kevesen képesek. [...] A közvádló megtette kötelességét az igazságszolgáltatás, a társadalom és az ország reputációja iránt. Súlyos, de jól teljesített kötelesség volt.”

¹⁸ CSEMEGI Károly: *A magyar bűnvádi eljárás tervezetének indokai. I. A bűnvádi eljárás alapelvei és főbb intézkedései*. Budapest, 1882, 15.

BIBLIOGRÁFIA

Források

OSZK BARY

Bary József tiszaezlári vizsgálattal kapcsolatos iratai. OSZK Kézirattár. Fol. Hung. 1847/I–II.

OSZK EÖTVÖS

EÖTVÖS Károly: *A Nagy Per iratai.* OSZK Kézirattár. Fol. Hung. 1384.

Felhasznált irodalom

MAGYAR JOGÁSZEGYLET 1884

A büntető bíróságok szervezete és hatósági köre, tekintettel a magyar bünvádi eljárás tervezetére. 1883. március 19. és június 1. között folyt vita. Magyar Jogászegyleti Értekezések. XII. köt. Budapest, 1884.

BARY 1933

A tiszaezlári bűnper. Bary József vizsgálóbíró emlékiratai. Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest, 1933.

CSEMEGI 1882

CSEMEGI Károly: *A magyar bünvádi eljárás tervezetének indokai. I. A bünvádi eljárás alapelvei és főbb intézkedései.* Budapest, 1882.

EÖTVÖS 1904

EÖTVÖS Károly: *A nagy per, mely ezer éve folyik s még sincs vége.* Révai testvérek Irodalmi Intézet Rt. I–III. köt. Budapest, 1904.

GYURGYÁK 2001

GYURGYÁK János: *A zsidókérdés Magyarországon. Politikai eszmétörténet.* Osiris Kiadó, Budapest, 2001.

KOMORÓCZY 2012

KOMORÓCZY Géza: *A zsidók története Magyarországon.* Kalligram, Pozsony, 2012, II. köt.

KOZÁRI 2003

KOZÁRI Monika: *Tisza Kálmán és kormányzati rendszere.* Napvilág Kiadó, Budapest, 2003.

KÖVÉR 2011

KÖVÉR György: *A tiszaezlári dráma. Társadalomtörténeti látószögek.* Osiris Kiadó, Budapest, 2011.

NÁNÁSI 2011

NÁNÁSI László: *A magyar királyi ügyészség története 1871–1945.* Legfőbb Ügyészség, Budapest, 2011.

NYIRVIDÉK 1883

Tisza-Eszlár (Napi értesítő). *A tiszaezlári bűnper végtárgyalása alkalmából.* Gyorsírói felvétel nyomán kiadja a „Nyirvidék” szerkesztősége, Nyiregyháza, 1883.

GYORSÍRÓI JEGYZETEK 1883

Vád- és védbeszéd a Tisza-Eszlári bűnper végtárgyalása alkalmából. Gyorsírói jegyzetek nyomán, Nyiregyháza, 1883.

ABSTRACT**AN ODD CHARGE: CONTRIBUTION TO THE HISTORY OF THE TISZAEZSLÁR CASE**

The paper examines the accusation by the prosecutor as one of the odd momenta of the blood libel case of Tiszaezslár in 1883. As usual, the criminal procedure began with the administrative (police) phase, when (legally relevant) evidence related to the disappearance of Eszter Solymosi on April 1, 1882 needed to be collected and versions had to be drawn up about the possible crime and its assumed perpetrators. This phase of the procedure later proved to be unsuccessful because from the beginning, the authorities involved had searched for perpetrators of a ritual murder. In the second phase, i.e. the pre-investigation period, the data were collected, witnesses were interviewed and personal exhibits were recorded exclusively in this direction, too. At the end of this phase, the authorities did not have any evidence that could prove the original assumption; the suspicion of the murder was still based on the testimony of Móricz Scharf, aged 14.

In the accusation period, i.e. in the third procedural phase, it was still probable that the human corpse found in Tiszadada on June 18, 1882 was Eszter's corpse. And, if an unknown human corpse was found, it could even be assumed that the girl who had disappeared was still alive. In cases like these, the public prosecution had to decide whether it would file charges (in spite of the incomplete investigation and substantive evidence), the supplementation of evidence would be ordained or the investigation would be terminated. National public prosecutor Sándor Kozma – although he was convinced of the unsustainability of the charge – opened the further phases of the criminal procedure and proposed the accusation.

Examined merely from a legal point of view, the pre-investigation and investigation data of the Tiszaezslár procedure did not establish the guilt nor provided the evidence necessary for accusation. However, the injured persons and those believing in the blood libel demanded a public trial. Thus, the mistakes of the clarifying phases of the trial needed to be and – under law – could only be explored here. Therefore, the public prosecution made accusation for formal reasons that enabled the public court proceedings. After the complete evidence procedure was conducted at the main trial, the public prosecution declared the accused persons to be innocent. That opinion, however, did not bind the judging court. Thus, the point of view is considered to be ill-founded which claims that the charge was dismissed by the public prosecutor for political reasons and thus the court was bound and the judgement of the material truth was hindered. In the Tiszaezslár blood libel case, independent court verdicts were delivered: all three instances of the court system established the innocence of the accused persons in their verdicts.

ÖNSZERVEZŐDÉS ÉS TÁRSADALMASODÁS – ZSIDÓ EGYESÜLETEK KÁRPÁTALJÁN A DUALIZMUS KORÁBAN

CSÍKI TAMÁS

A 19. századi magyarországi zsidóság egyleteinek és egyéb szervezeteinek, valamint a különféle társadalmi egyesületekben való részvételük vizsgálata a hazai (és a nemzetközi) történetírás hagyományos paradigmáihoz kapcsolható.* A keresztény mintákat adaptáló izraelita szervezetek sokasága vagy a zsidók csatlakozása a többség által alapított egyesületekhez ugyanis az asszimiláció és az emancipáció ismérve lehet, s az életformák átalakulását (a polgárosodást) mozdíthatta elő, illetőleg az egyének számára a beilleszkedés/befogadás és a társadalmi egyenlőség személyes tapasztalatát kínálta. Ugyanakkor másfajta: a tradicionális zsidó mintákat követő és a betelepülők újabb és újabb generációi által fenntartott, a hitközségek irányítása alatt álló egyletek az elkülönülést, az önazonosságot, a hagyomány megtartó erejét fejezhetik ki.

Furcsa ellentmondás mégis, hogy miközben ezek a fogalmak uralták hosszú ideig a történetírói értelmezéseket, a különféle izraelita egyesületek és egyéb szervezetek kutatása periferikus maradt.¹ Ennek pótlását: a kárpátaljai zsidóság önszerveződésének részletes (illetve társadalomtörténeti) vizsgálatát ebben a tanulmányban sem kísérelhetjük meg, mivel sok esetben csupán a működés kereteit rögzítő alapszabályok állnak rendelkezésünkre. Ehelyett néhány egyesület bemutatásával legfeljebb arra kereshetünk választ, hogy az izraeliták vallási és társadalmi közösségi életének sajátosságai valóban megérthetőek-e a fentebb említett paradigmatis fogalmak és a hozzájuk rögzült értelmezések alapján.

I. Jótékonyági és önszegélyező egyletek

Aligha kétséges, a Kárpátalján élő zsidóság – az ország más régióival összehasonlítva – intenzívebben őrizte meg vallási kötődését, a vallás gyakorlásának azonban a dualizmus időszakában különféle intézményi feltételei maradtak meg. A városokban, a központi zsinagógák mellett ugyanis egyletek vagy magánszemélyek által alapított imaházak egész sora működött. Munkácson pl. az 1840-ben megalakult zsidó kisiparosok önszegélyező egylete (Poale Cedek), valamint a régóta megtelepedett familiák közül – közösségi presztízsük és emlékezetük megőrzése céljából – a Horowitz, Fuchs, Kroó és Farbenblum család hozott létre imaházat, de olyan kisebb imaegyesületek is szerveződtek, amelyek tagsága rokonokból, barátokból és ismerősökből, szomszédokból vagy egyszerűen olyan idős és beteg emberekből állt, akik a központi zsinagóga napi szertartásain nem tudtak részt venni. Vagy Ungváron az 1850-es évek végén kb. 10 engedély nélküli imaház működött, azaz a nagyobb hitközségeken belül

* A tanulmány a Bolyai János Ösztöndíj támogatásával, az MTA–DE Néprajzi Kutatócsoportjának programjában készült.

¹ Ritka kivétel SILBER 1992, 113–141, RICHES 2002, 65–75.

laza hálózatok formálódtak, amelyek sok esetben önálló rítus- és szokásrendet alakítottak ki, saját jövedelemmel: a tagok *gabella* adójával rendelkeztek, összességében a felekezeti közösség szociokulturális sokszínűségét növelték.²

Ehhez járultak a hitközségek különböző egyesületei, melyek között a legnagyobb hagyománnyal a temetkezési egyletek rendelkeztek. Tevékenységüket, szerepüket, valamint szervezeti felépítésüket az egyik legrégebbi alapítású és legnagyobb létszámú szentegylet, a munkácsi Chevra Kadisa fennmaradt iratai alapján mutatjuk be. Az 1882-ben megújított alapszabály mindenekelőtt azt rögzíti, hogy a több mint száz éve fennálló, „nemes hivatásában” érintetlenül maradó és belügyeiben teljesen autonóm szervezet célja az „örökkön élő” filantrópai kötelességek teljesítése, a betegek ápolása, továbbá a temetkezés körüli eljárás, a „hitelődeinktől ránk származott tradíciók szerint”. Az egylet az a munkácsi és a város környékén élő házas férfiak csatlakozhattak, a belépők kezdő tagok (járulékuk évi 1 Ft), akik két év eltelte után, egy alapítási ünnepélyt követően, rendes tagokká válhattak (ők 2 Ft-ot fizettek). A szentegylet megbetegedett tagjai látogatásáról, segélyezéséről és ingyenes orvosi kezeléséről, továbbá a halottai őrzéséről, mosdatásáról és felöltöztetéséről gondoskodott, a temetésen az elöljáróságot legalább egy fő képviselte. A Chevra vezetése a sírhelyek kijelölésére is jogot formált, az elhunytakat – a férfiakat és a nőket külön-külön – hat „alosztályra” bontva: „kitűnően vallásos” talmud tudósok és egyleti tagok; családi sírhelyek; nem egyleti tagok és idegenek; gyermekek tíz éves korig; halva születettek és harminc napos gyermekek; öngyilkosok. (A választmány az egyleten kívüliek sírhelyét, „társadalmi és vagyoni állásukra tekintettel”, az egyleti tagok számára fenntartott osztályban is elhelyezhette.) Az alapszabály kimondta, hogy a szentegylet részére minimum 300 Ft-ot hagyományozók sírját 18 éven át talmudisták látogatják, és ott szent szövegeket tanulmányoznak, végül arról rendelkezett, hogy a sírfeliratok, valamint a jegyzőkönyvek kizárólag héberül készüljenek.³

Az alapszabály elfogadása és az egylet törvényes működésének a felügyelete – a megyei hatóságok véleményezése után – a belügyminiszter hatáskörébe tartozott, ami hosszú konfliktushoz vezetett, és módot adott a zsidóság elleni politikai állásfoglalásra. Jobszty Gyula, Bereg megye alispánja 1883-ban terjesztette fel az alapszabálytervezetet, és kísérőlevelében elismerte az egyesület humanitárius törekvéseit. Azt azonban kifogásolta, hogy a 14. § a tagokat egyleti és kultuszbeli kérdésekben a hitközségi elöljáróság, hitoktatási és a vallást érintő egyéb ügyekben a rabbinátus ítéletének veti alá, de bírálta a héber nyelvhasználat kizárólagosságát is, mivel a „zsidók kevesen értik a héber nyelvet”. Befejezésül annak az aggodalmának adott hangot, hogy tekintettel „tisztán separatistikus zsidó jellegére – az egyesület azon társadalmi válaszfalakat, ami Bereg vármegyében a zsidó és a keresztény lakosok között létezik,

² YESHAYAHU 2007, 74–77, ÚJVÁRI 1929, 619–620, 925–926.

³ MNL OL K 150. VII. 8. 1803. cs. 3979. sz.

csak erősíteni fogja... Munkácson [ráadásul] jeles számmal vannak a Galíciából bevándorolt és a magyar állameszme iránt a legnagyobb passzivitással viselkedő zsidók, akikkel a közoktatás terén is valóságos harcot kell vívni a zugiskolák miatt”.

A szentegylet vezetője, Weisz Mózes (az egyik helyi szeszfőzde tulajdonosa) az Ortodox Közvetítő Bizottságnak írt levelében öntudatosan utasította vissza e „hangzatos phrasisokat”. Mivel Magyarországon vallásszabadság van, a 14. § nem tartozik az alispán hatáskörébe; és bár azt a kompromisszumot elfogadja, hogy a továbbiakban a jegyzőkönyveket a héber mellett magyarul is megfogalmazzák, Jobszty Gyula állításával szemben leszögezi, „kevés olyan zsidó van, aki ne tudjon héberül, a héber pedig nem német zsidó jargon”.⁴

Nem kétséges, hogy a munkácsi Chevra Kadisa a 19. század második felében is részint a Sulchan Aruchban rögzített hit- és szertartási szabályokhoz, részint saját 100 éves hagyományaihoz ragaszkodott, ám feltehetően nem csupán a vallási tradíciók passzív megőrzése motiválta. A szentegylet ugyanis a korporatív jogait elvesztett hitközség számára kínált lehetőséget a rendies struktúrák és vezetői tekintélyének fenntartására, valamint a tagok ellenőrzésének biztosítására.⁵ Ezt rögzítette az ominózus 14. §, és ezt fejezte ki a Chevra „autonóm ortodox” elnevezése, ami ellen nem csupán az alispán, hanem a Magyar és Erdélyhoni Izraeliták Országos Irodája is szót emelt. („Ilyen egyesület a közigazgatási hatóságok felügyelete alatt áll, és az ortodox szervezési statutum humanisztikus egyletekre ki nem terjeszthető.”⁶) Ugyanakkor Jobszty érvelése azt jelzi, hogy a szentegylet funkciójára és autonómiájára vonatkozó vita a politikai diskurzusban nyomban a Bereg megyei zsidóság asszimilálatlanságának és hazafiatlanságának ideológiai érveivel egészült ki.

A halottak körüli rituális teendők ellátását a nőegyletek egy része is magára vállalta, miként azt az 1883-ban megalakult Ungvári Izraelita Jótékony Nőegylet példázza. Alapszabályában ugyanis a betegek ápolása, valamint a szegény egyleti tagok és a segélyezésre szoruló gyermekágyas nők anyagi támogatása mellett, az elhunyt nők mosdatásának és öltöztetésének ellenőrzése, sőt szükség esetén az előírt szertartások végrehajtása is megfogalmazódott, ami ezúttal is az Ortodox Közvetítő Bizottság beavatkozását vonta maga után. Érvelése szerint a nem vallási alapon szerveződő nőegylet olyan feladatokat kíván ellátni, ami a Chevra hatáskörébe tartozik, márpedig a Sulchan Aruch a szentegylet ügyeibe avatkozást „hitvallásilag” nem engedélyezi, ezért a tervezett rituális teendők csakis a beleegyezésével és felügyelete alatt végezhetőek. (A vallás és közoktatásügyi, valamint a belügyminiszter ezt az álláspontot fogadta el.)⁷

Ezek alapján arra következtethetünk, hogy az izraelita nőegylet szándékait a tradíció őrzése és a megújulás együttesen motiválta. A Chevra rituális feladatainak átvétele/ellenőrzése a zsidó közösségen belüli sajátos emancipatorikus igény lehetett

⁴ Uo.

⁵ Vö. LUPOVITCH 2007, 77–102.

⁶ MNL OL K 150. VII. 8. 1803. cs. 3979. sz.

⁷ MNL OL K 150. VII. 8. 1128. cs. 8367. sz.

(a szentegyletekhez kizárólag férfiak csatlakozhattak), ami a segélyezés bővülő formáival egészült ki. S ez nem csupán a saját tagjaira terjedt ki (még ha ők elsőbbséget élveztek minden „egyéb szűkölködővel” szemben), hanem az Ungváron lakó egyleten kívüli, sőt a keresztény nőkre is, ami pedig a társadalmi beilleszkedést segíthette.

A filantrópia változatos formáit figyelhetjük meg más kárpátaljai egyesületek tevékenységében is. Az ungvári Talmud Tóra egylet pl. egy alsó és felsőbb osztályú iskola berendezésével és a tanító támogatásával a biblia, a héber nyelv és a Talmud tanulmányozását kívánta elősegíteni, az 1894-ben alakult Máramaroszigeti Izraelita hitközségi Szegény Gyermekek Ruháztatási Egylete pedig a Talmud Tórában tanuló gyermekek segélyezését tekintette legfontosabb feladatának, ezenkívül saját imaházat tartott fenn, és a tóraolvasás rendjét felügyelte. Az alapszabály szerint tagja lehetett minden helyi izraelita, azok kivételével, akik a mózesi és talmudi törvényeknek, valamint a „rituális ősi szokásokban gyökerező vallási szertartásoknak makacsul és nyilvánosan ellenszegülnek”. Az egylethez csatlakozóknak havonta 20 krajcár illetményt kellett fizetniük, emellett szombati napokon a tóránál tehettek felajánlásokat, amiért különféle kiváltságokban részesültek. Akiknek a fia pl. körülmételendő volt, vagy a fiú elérte a 13. életévét, illetve nősülés előtt állt, az az ilyenkor szokásos ünnepélyeket megelőző szombaton a tóraolvasás kizárólagos jogával rendelkezett. Az egyesületben való részvétel tehát a vallási és hitélet szigorú betartásával és kontrolljával járt együtt.⁸

A hitközségektől függetlenedő jótékonykodást mindenekelőtt a nagy számban alakuló nőegyletek végezték, amelyek a kárpátaljai zsidóság vagyoni és társadalmi rétegződésének felgyorsulását és ennek mindennapi tapasztalatként való tudatosulását is jelzik. Az 1884-ben alakult Máramaroszigeti Izraelita Segély- és Betegápoló Nőegylet tagjai a vagyonos és tekintélyes helyi családokból verbuválódtak (az egyik ideiglenes elnöke Teitelbaum Ráchel, a főrabbi özvegye volt), akik a gyermekágyas nőket, továbbá a betegeket, aggokat és özvegyeket segélyezték, s a szüleik halálának évfordulóján a szegények között külön pénzadományokat osztottak. Ebben a városban működött az Izraelita Rejtett Szegényeket Segélyező Egylet, amely a szegénységet „szégyenkezve elrejtő” egyéneket és családokat támogatta (a kellő diszkrécióval történő, a rászorulókat önértékben tartó filantrópia a zsidóság körében a legmagasabb rangú jótékonyiságnak minősült)⁹, de a már tanintézetekben tanuló és onnan kikerülő középosztálybeli izraelita lányok is önálló egyletet alapítottak a szegény és árva tanulók ruházkodásának segítésére.¹⁰

A vagyonos polgárcsaládok tagjai alakítottak izraelita nőegyletet Beregszászon (első elnöke a Beregmegyei Kaszinó vezetőségébe választott orvos felesége, Schenk Adolfné), amely nem csupán a helybeli szegényeket támogatta, hanem a hitfelekezeti lányok és asszonyok „keresetképességét fejlesztő” intézményeket kívánt létrehozni; továbbá Munkácson is, ahol azok a nők és férfiak csatlakozhattak, akiket két régebbi

⁸ MNL OL K 150. VII. 8. 2619. cs. 82832. sz., VII. 8. 2759. cs. 13901. sz.

⁹ KONRÁD 2001, 264–265.

¹⁰ MNL OL K 150. VII. 8. 1467. cs. 5876. sz., VII. 8. 2478. cs. 16470. sz., VII. 8. 2479. cs. 23505. sz.

tag ajánlott, és „társadalmi állásuk nem kifogásolható”. (Vezetője a Chevra-elnök felesége, Weisz Mózesné volt.) A segélyezésre fordított összegeket pedig, az alapítványokon, valamint a beíratási és tagsági díjakon kívül, az egyesület által rendezett táncvigalmak és zártkörű estélyek bevételei biztosították.¹¹

Ezek alapján – bár tevékenységük minden részletét nem ismerjük – a nőegyletek többféle funkciójára következtethetünk. A dualizmus évtizedeiben a kárpátaljai városokban intenzíven növekedett a jövedelemmel nem rendelkező, nincstelen, illetve idős és ellátatlan izraeliták száma, ami a hitközségi (egyházi) kereteken túllépő szegényellátást tett szükségessé. A jótékonyosság ugyanakkor egyszerre szolgálhatta és hozta összhangba a felekezeti identitás megőrzését és a polgári értékrend (öntudat) erősítését, valamint a társadalmi beilleszkedést (a nőegyletekhez más felekezetűek is csatlakozhattak; vagy ezt célozták Munkácson az egyesület által rendezett társasági események). De a lányok és asszonyok jövedelemszerzésének és ezáltal önállósodásának támogatása az arra rászoruló családokban, a vallási előírások által szabályozott családélet és a hagyományos női szerepek módosulásához is hozzájárulhatott.¹²

A jótékony célú szervezetek még egy típusát érdemes megemlítenünk. Munkácson 1846-ban Gemulat Chaszudin elnevezéssel alakult jótékony kölcsönző egylet, mely a rossz anyagi helyzetű, illetve az elszegényedett iparosoknak és kiskereskedőknek nyújtott kézzzálog fejében kamatmentes kölcsönöket. A segélyezett felekezeti összetételét nem ismerjük, ám az 1888-ban készült alapszabály hatósági elfogadásakor, ami a törvényes működés feltétele volt, a vallás és közoktatásügyi miniszter úgy foglalt állást, hogy az egyesület vallási célokat nem követ, és a kölcsönzés „jótéteményeiből” a más vallásúakat sem zárja ki, ezért „zsidó vallási jelleggel bíró egyletnek nem tekinthető.” Az egyesület tagjai, „állás és rangkülönbség nélkül”, munkácsi és környékbeli izraelita férfiak lehettek, akik évi 1 Ft járulékot fizettek, emellett – további 5 Ft befizetésével – fiaikat és vejeiket is tagokul ajánlhatták. A nyújtott kölcsönök maximuma 40 Ft, a futamidő legfeljebb fél év volt, s a kézzzálog nyilvános árverése esetén, az egylet csak a kölcsönzött összeget tarthatta meg. (Egyébként pedig a hitelezésre fordított alaptőkét az igazgató saját vagyonával szavatolta.)

Az említett alapszabályból az egylet működésének néhány rituáléjára is következtethetünk. Az éves közgyűléseket a húsvét első és utolsó napja közötti félünnepnapok valamelyikén tartották, az új tagok felvételét díszlakoma kísérte, s a megválasztott tisztviselők nevét a húsvétot követő első szombaton, a heti felolvasás alkalmával tették közhírré. De az egyesület „testületi dísze”, azaz hírneve megőrzésére is nagy gondot fordított. Ámbár „alig lehet elővélni, hogy találkozzék olyan tag, ki az egyesület körében illedelmet és erkölcsösséget sértő közbotrányt okozzon”, az esetleges rendbontót az elnökség „szabályszerű magaviseletre fogja inteni”, ezt követően az egyletből kizárja.¹³

¹¹ MNL OL K 150. VII. 8. 2765. cs. 55920. sz., VII. 8. 2616. cs. 34571. sz.

¹² Minderről KAPLAN 1991, 192–203, HAUMANN, 2002, 130–138.

¹³ MNL OL K 150. VII. 8. 1681. cs. 215. sz.

Beregszászon az 1890-es évek elején alakult, az alapszabálya szerint a hitközségtől független, kamat nélkül kölcsönző izraelita segélyegylet, amely tevékenységét a lányok kiházásításának támogatásával kapcsolta össze (Hachnoszasz kálo). A hitelezés a munkácsiéhoz hasonló módon történt, a 30-tól 50 Ft-ig terjedő nászjutalékra azonban csak a kifogástalan jellemű egylettagok voltak jogosultak, amit az évi 1 Ft fejenkénti befizetések fedeztek. (A násznagyot szintén az egylet tagjaiból sorsolták ki.)¹⁴

A dualizmus évtizedeiben Kárpátalján karitatív nőegyletek, betegsegélyező és temetkezési egyesületek természetesen nem csupán felekezeti alapon szerveződtek, ám jótékony kölcsönző egyletet – a rendelkezésre álló adatok alapján – kizárólag izraeliták hoztak létre. Hasonlóképpen, miközben a lányok kiházásításának közösségi támogatása a zsidók számára a legnemesebb jótékonyságok közé tartozott,¹⁵ egy felekezetektől független ungvári kiházásító, gyermekóvó és temetkezési egylet megszervezése kudarcba fulladt, s csupán az utóbbi profillal alakulhatott meg. („A kiházásítási egyletre nézve a nép még jelenleg is rossz hangulattal viseltetik, és semmi siker sem remélhető” – fogalmazta meg 1875-ben a választmány elnöke.)¹⁶

A kamat nélkül kölcsönző egyletek tevékenysége tehát részben a szegényeket támogató hitközségi hagyományokat követte, részben – a polgári filantrópia sajátos formájaként – a vállalkozó kispolgárság (az iparosok és kereskedők) kölcsönhöz jutásának feltételeit kívánta megkönnyíteni, ezáltal a hitelpiaci hátrányukat kompenzálni, ami a zsidó uzsorakölcsönzésről kialakult sztereotípiákat is árnyalhatja. (A munkácsi egylet elnöke, Hausmann Hers, a helyi kereskedelmi bank igazgatósági tagja, és hasonló személyi kapcsolatok figyelhetők meg Beregszászon, ahol Mermelstein Jakab pl. az egyesület választmányában, valamint a Beregszászi Kereskedelmi és Iparbank menedzsmentjében is helyet kapott.¹⁷) Hasonló kettősség a munkácsi kölcsönző egylet rítusaiban is megfigyelhető: a tagok csoportidentitásához a felekezeti kötődés és a rendies hagyományok (a fontosabb egyleti események vallási ünnepeken tartása, a céhes szokásokat idéző díszlakomák), továbbá az egyesület társadalmi presztízse és exkluzivitása egyaránt hozzájárulhatott (az illedelmesség és erkölcsösség polgári erényeinek szigorú betartása, az apák ajánlási joga, hogy az egylethez fiaik és vejeik is csatlakozhassanak).¹⁸

¹⁴ MNL OL K 150. VII. 8. 2757. cs. 3834. sz.

¹⁵ ÚJVÁRI 1929, 335.

¹⁶ MNL OL K 150. III. 4. 505. cs. 9368. sz.

¹⁷ Mihók-féle Magyar Compass 1900/I. I. rész, Nagy Magyar Compass 1912/13. I. rész adatai alapján.

¹⁸ A munkácsi izraeliták korabeli tudós megfigyelője, Lehoczky Tivadar, a jótékonykodást a hagyomány, valamint összetartozásuk és „testvéries érzésük” megnyilvánulásaként mutatja be. „Az orthodox zsidók szokásaiból kiemelek, mint jótékony célúakat, egynéhányat. Ilyenek a Széder-esték, melyeket az izraelita hitközségek a húsvét előestéjén kezdik azzal, hogy nyolc következő napon át megvendégelnek szegény hitsorsosokat, tanulókat. Tartós vész idején, hogy a haragvó Istent kiengeszteljék, körmenetet rendeznek a temetőbe, vagy szegény sorsú zsidó lányt ünnepélyesen férjhez adnak. A sírok mérése már némi babonára és arra mutat, hogy e szokás Galíciából származott ide. Ha rokon zsidó megbetegszik, a család asszonyai kimennek a temetőbe, és egy zsinórral megméri a jámborok sírjait.

Nem csupán a jótékonykodás, hanem az önszegélyezés egyleti formái is meghonosodtak Kárpátalján. 1888-ban alakult meg az Ungvári Izraelita Kölcsönös Betegsegélyező Nőegylet, melynek tagjai „szegényebb sorsú”, ám „erkölcsös magaviseletű” férjes vagy özvegy nők lehettek (kivéve a házi cselédeket). Az alapszabályban rögzített feladata a megbetegedett tagtársak ápolása és pénzsegélyben részesítése, emellett az elhaltak végtisztességén a tagok testületileg vettek részt, sírkövet állítottak számukra, és lelki üdvükért 30 napig imát olvastattak. (A kiadásokat a havi 12 krajcár tagdíj és a halálozások esetén fizetett fejenkénti 10 krajcár fedezte.)¹⁹ A tagok hasonló befizetései biztosították a Beregszászi Izraelita Árvákat és Özvegyeket Gyámolító Egylet működését, amely – nevével ellentétben – nem csupán a „hátramaradt” családtagokat támogatta, valamint „nevelésük és vallásosságuk felett örködött”, hanem a betegek ápolásáról és gyógyszerellátásáról gondoskodott, s a temetési költségekhez is hozzájárult.²⁰ Ezek az egyletek tehát nem tekinthetők tiszta profilú, kizárólag a biztosítás elvére épülő szervezeteknek, ahol a tagok bízást remélhették, hogy rendszeres befizetéseik fejében betegségük esetén ellátásban, halálukkor a hozzátartozók egy összegű támogatásban részesülnek.²¹ Ez ugyanis a betegek látogatásával, a gyászszertartásokon való részvétellel vagy az árvák vallásos nevelésének ellenőrzésével egészült ki, ami a hagyományos, a hitközségek által fenntartott (pl. a beteglátogató Bikur Cholim) egyletek funkcióinak vagy azok egy részének átvételét jelzi. S bár az említett egyesületek társadalmi összetételét nem ismerjük (a „szegényebb sorsú” nők Ungváron minden bizonnyal nagy létszámú és heterogén kategóriát alkottak), a házi cselédek kirekesztése valamiféle kispolgári azonosságtudat megjelenésére utalhat.

II. Szakmai és társas egyletek

A továbbiakban a szakmai alapon szerveződő egyesületekről szólunk, melyek között az izraelitáknak a kereskedelmi egyletek alapításában volt kezdeményező szerepe. Ungváron és Munkácson kereskedelmi kör működött (utóbbinak a századfordulón kb. 180 tagja volt, ami az összes kereskedő 50 %-a), 1876-ban alakult meg az Ungvári Kereskedelmi Ifjak Önképző és Betegsegélyező Egylete (ideiglenes elnöke a nevét Darvasra magyarosító Deutsch Adolf, jegyzője Róth Adolf), amely szaklapok és kereskedelmi értekezések olvasásával és megvitatásával a tagság „kiképeztetését”, betegség esetén segélyezését, valamint társalgás révén a magyar nyelv meghonosítását tűzte célul (ezt elősegítendő, egy könyvtárat is berendeztek). Rendes és alapító tagjai önálló kereskedők, üzlettársak, cégvezetők, segédek és ügynökök, pénzintézetek, biztosító társaságok, közlekedési és magánvállalatok tisztviselői, ezenkívül „bárminő ál

E zsinórból aztán gyertyabelet készítenek, melyet a zsinagógának vagy a béth-hamidrasnak ajándékoznak.” LEHOCZKY 1998 [1907], 85–86.

¹⁹ MNL OL K 150. VII. 8. 1684. cs. 15191. sz.

²⁰ MNL OL K 150. III. 4. 743. cs. 31049. sz.

²¹ Az egylettípusról TÓTH 2005, 113–140.

lású, tagságra ajánlkozó művelt egyének” lehettek, az egyetlen feltétel a tagdíj rendszeres fizetése volt (a rendes tagok belépéskor 1 Ft-ot, majd havonta 50 krajcárt fizettek). Hasonló célokkal alakult meg 1880-ban az Ungvári Első Általános Kereskedelmi és Iparos Ifjúsági Önképző és Segélyező Egylet, mely elhunyt tagjai végtisztességében is részt vett (a temetéseken saját zászlaja alatt vonult fel), míg az Ungvári Kereskedő Ifjak Dalköre, a jótékonyág mellett, nyilvános fellépéseivel a magyar mű- és népdalok terjesztését, valamint a társas élet „kellemeinek” emelését fogalmazta meg.²²

A rendelkezésre álló alapszabályok helyenként sablonos szövegéből csak óvatos következtetéseket tehetünk e szakmai egyletek tényleges tevékenységére. Ambíciójuk azonban, az ezúttal sem hiányzó segélyezés mellett, nyilvánvalóan a szórakozás polgári formáinak megteremtése, a kereskedők társasági kapcsolatainak bővítése, a kereskedelem szakmászódásának előmozdítása és e tevékenységről pozitív kép kialakítása volt, miközben feltűnő nyitottság és demokratizmus jellemezte őket. A Kereskedelmi Ifjak Önképző és Betegsegélyező Egyletének pl. nem csupán önállóak, tisztviselők és segédek, de voltaképpen „bárminő állásúak” a tagjai lehettek, s bár elvben korosztályi alapon szerveződött, az „ifjúság” életkorhoz kötött fogalmát sem határozták meg. Az ifjak szándékai között a magyar nyelv meghonosítása (a dalkörben pedig a magyar dalok „művelése”) is megfogalmazódott, ami szintén azt a feltevésünket erősíti, hogy a fiatalabb generációk szakmai szerveződése a beilleszkedést kívánta segíteni. (Talán az sem véletlen, hogy ezek az egyletek legnagyobb számban Ungváron, a kárpátaljai neológia egyik központjában jöttek létre.)

Az asszimilációs szándékot fejezte ki (és azt, hogy ennek miféle korabeli értelmezése volt) az 1881-ben Beregszászon megalakult Bereg Megyei Izraelita Magyar Egylet, amely a magyar nemzetiség és hazafiság terjesztését (a saját tagjai és tagjai révén a „többi honpolgár” körében), a nemzeti nyelv ápolását, valamint a közművelődéssel való haladást hangoztatta, de fontosnak tartotta a „hitfelekezetet érő szellemi és erkölcsi támadásokkal szembeni testületi védekezést”, illetve az izraelitákkal kapcsolatos „előítéletek és balhiedelmek” eloszlatását is. Az egylet kezdeményezője és első elnöke Róth Gábor ügyvéd, aki a társadalmi és közéletben számos tisztséget töltött be (Bereg vármegye tiszteletbeli tiszti ügyésze, az árvaszék elnöke, a királyi törvényszék tolmácsa, a beregszászi kereskedelmi és iparbank igazgatósági tagja és jogtanácsosa, de ő alapított a városban a zsidók számára menedékházat²³), jegyzője Katz Bertalan (az említett bank vezérigazgatója és a megyei kaszinó tagja), rendes tagok a 18 éven felüli izraeliták, pártoló tagok más felekezetűek is lehettek. S bár azt nem tudjuk, hogy az említett, az alispán által támogatott törekvéseket az egylet milyen módon próbálta elérni, annyi bizonyos, hogy az izraeliták beilleszkedését, ami a nyelvi magyarosodást jelentette, a társadalmi helyzetre vagy a falusi és városi lakóhelyre tekintet nélkül kívánta segíteni (a vidéken lakó tagok 2,5, a beregszásziak 4 Ft

²² MNL OL K 150. III. 4. 597. cs. 806. sz., III. 4. 812. cs. 50492. sz., VII. 8. 2079. cs. 7318. sz., LEHOCZKY 1998 [1907], 193–194.

²³ KERESZTYÉN 2001, 236.

évi tagdíjat fizettek), miközben nem mondott le – részben a külső fenyegetettséggel szemben – a felekezeti csoporttudat erősítéséről sem.²⁴

A tanulmány befejező részében néhány keresztény alapítású és többségű kárpát-aljai egyesület izraelita tagjait vesszük szemügyre, igaz, a tagságra vonatkozó adatok hiánya vagy töredékessége ebben az esetben jelenti az értelmezés számára a legnagyobb akadályt. A dualizmus évtizedeiben létrejövő nőegyletek, műpártoló és közművelődési egyesületek, társaskörök alapszabályai rendszerint „vallás és nemzetiségi hovatartozás nélkül” biztosították a csatlakozást, ugyanakkor tagjaikat társadalmi helyzetük és közösségi presztízsük alapján szelektálták. Az Ungvári Társaskör (kaszinó) megalakulásától, az 1840-es évek elejétől lehetővé tette az izraeliták számára a belépést (egy zsidó orvost azonban kártyacsalás miatt 1842-ben kizártak)²⁵, majd az 1875-ös szabályzata szerint a „polgárság értelmisége a közművelődés, az erkölcs-nemesítés és a hazai érzékek társadalmi úton fejlesztésétől áthatva”, szabadon csatlakozhat. Izraelita tagjai, az ez évi névjegyzék alapján, orvosok, ügyvédek, továbbá nagykereskedők és vállalatulajdonosok (Weinberger Mór, Spitzer Sándor, Weinmann Lipót, Engländer Mór, Tüchler Mór, Seidler Lipót, Kornstein Adolf, Bródy Fülöp), a keresztény tagok között szintén szabadfoglalkozású értelmiségieket, földbirtokosokat, vármegyei és egyházi tisztviselőket, pl. gróf Török Napóleon főispánt és Mondok János kanonokot, a görög katolikus teológia rektorát találjuk (elnöke Markos György, a kincstári uradalom jószágigazgatója volt). A hivatásrendi reprezentációt és a professzionalizációt szolgáló egyesületekben, pl. az 1883-ban alakult Ung megyei Orvos-Gyógyszerész Egyletben keresztények és izraeliták ugyancsak együtt voltak jelen, de a zsidó értelmiségieket megtaláljuk az ungvári születésű 17. századi költő, Gyöngyösi István kultuszát ápoló, a közművelődési egyesület részeként 1906-ban megalakult irodalmi társaságban is (Tüchler Sándort, Reisman Arnoldot, a költő és újságíró Vidor Marcellt, valamint a neológ hitközség egyik vezetőjének a feleségét, Virányi Sándornét).²⁶

A Beregmegyei Kaszinó a legrégebbi és a legrátságosabb kárpát-aljai társas egyletek közé tartozott, amelyben a zsidók részvételét Kozma György 1941-ben megjelent, jegyzőkönyveket és egyéb iratokat is felhasználó centenáriumi kötete alapján mutatjuk be. (A szerző, a kaszinó jegyzője, aligha érzett a zsidók iránt túl nagy rokonszenvet, ám antiszemitának sem tekinthető.)

A Kaszinó, az ungvárihoz hasonlóan, megalakulásától lehetővé tette az izraeliták számára a belépést, ám ez az 1850-es évek második felétől, az újjászerveződését követően valósult meg, majd az 1881-es tisztújításkor a vezetőségben is helyet kaptak: a rendfenntartó (vagy háznagy) Schenk Adolf orvos, a választmány egyik tagja a már megismert Róth Gábor ügyvéd lett. A krónikás ezt a folyamatot úgy rekonstruálja, hogy az 1840-es években a kaszinótagok „csaknem kizárólag a megyei nemességből kerültek ki, ’67 után már az egész polgárságból, beleértve a Beregben nagy számban

²⁴ MNL OL K 150. III. 4. 883. cs. 3839. sz.

²⁵ SILBER 1992, 139.

²⁶ MNL OL K 150. III. 4. 744. cs. 55869. sz., VII. 8. 1245. cs. 26102. sz., JANKOVICS 2010, 625.

élt zsidóságot. Ez a demokratikus átváltozás maga után vonta a társalkodási modornak is bizonyos megváltozását. A '40-es években nyomát sem találjuk, hogy a kaszinótagok egymást sértegették volna, sőt arra kellett törekedni, ne címezgessék egymást, hanem szólítsa tagtársát ki ki egyszerűen önnek. '67 után már előfordulnak veszekedések, összeszólalkozások, sőt durva sértegetések is”.²⁷

E „veszekedések” gyakori szereplője Barta Ödön ügyvéd, a választmány tagja, s az ő hatalmi-politikai konfliktusai az alelnökkel, Gulácsy István alispánnal (ennek eredője, hogy 1906-ban Gulácsy jelöltjével szemben, Barta mindössze 25 éves fiát választották vármegyei főügyésszé) a kaszinót is két táborra osztották. S ez Kozma György interpretációjában az izraelita és a keresztény tagok ellentétéként jelenik meg: a „vallásfelekezeti súrlódások is napirenden vannak, aminek magyarázatát meg lehet találni abban, hogy a közéleti harcban az egyik párt vezére, Barta Ödön, a zsidóságból került ki. De egyébként is számosan voltak, akik már sokallni kezdték a zsidó kaszinótagok számának túlságos elszaporodását. Távolról sem volt ez antiszemiták akció, csak épp olyan súrlódás a keresztény és zsidó tagok között, amilyen a liberális korszakban is mindenütt és minduntalan előfordult”.²⁸

A kárpátaljai kaszinók heterogén összetételéből arra következtethetünk, hogy a korán betelepedett, illetőleg a foglalkozásuk és hivataluk alapján társadalmi elismertséget szerző izraeliták egyenrangú tagjaivá váltak az exkluzív társaságoknak, ami a nyilvánosság számára egyszerre deklarálta a zsidóság sikeres társadalmi beilleszkedését és befogadását, s járult hozzá a presztízszük további növekedéséhez. (Ez az „úri” és „polgári” középosztály merev elkülönítésének tézisének újólag elbizonytalanítja.) E reprezentáció azonban nem feltétlenül azonos ennek tudati elfogadásával vagy a személyes kapcsolatok tényleges elmélyülésével. Barta Ödön karriere, illetőleg a Beregmegyei Kaszinó Kozma György által felidézett epizódjai ugyanis arra utalnak, hogy tehetség és kellő ambíció esetén nem volt akadálya a politikai és közéleti érvényesülésnek, ám ez a mentális elkülönülést aligha szüntethette meg.

Az elmondottakat röviden összegezve azt kell kiemelnünk, hogy miközben a kárpátaljai városokban a dualizmus idején a hitközségek által irányított és azoktól független egyletek sora alakult, ami az önszerveződés változatos formáit kínálta az izraelitáknak, a falvakban, a többség számára semmilyen vallási és társadalmi egyesület

²⁷ KOZMA 1941, 41, 78, 83–84.

²⁸ Barta Ödön (1852–1925) az 1880-as évek elején telepedett Beregszászra, és a kárpátaljai közélet egyik legismertebb résztvevője lett. Bereg vármegye közigazgatási bizottságának a tagja, a megyei takarékpénztár kezdeményezője, a függetlenségi párt helyi szervezője és alelnöke. 1896-ban választották országgyűlési képviselővé, s bár „tehetsége és ügyessége révén már eddig is bírt bizonyos népszerűséggel és tekintéllyel, ettől kezdve a vármegyében valóságos hatalommá nőtte ki magát. Népszerűségét a függetlenségi jelszavak hangoztatásával fokozta, hatalmat pedig azzal szerzett magának, hogy az országházban sem követett szélsőséges ellenzéki politikát, a kormánnyal szemben inkább megértéssel volt, sőt szívesen tett annak szolgálatokat is. Ezt aztán a kormánykörök viszonozták, s rövidesen ő lett odafönn a beregi érdekek leghathatósabb szószólója. Bekövetkezett az az érdekes helyzet, hogy a beregiek, ha valamit el akartak érni, inkább fordultak a függetlenségi Barta Ödönhöz, mint a kormánypárti képviselőkhez vagy a főispánhoz”. KOZMA 1941, 110–111, 125–128, KERESZTYÉN 2001, 20.

nem állt rendelkezésre, melyek pl. a rászorulókat támogatását vagy a beilleszkedést segíthették volna. A nagyobb településeken viszont a hitéletnek – az imaházaktól a zsinagógákig – sokszínű intézményi struktúrája alakult ki, melyek a haszidizmus különböző, Galíciából adaptált és helyi változatait, illetve ezzel szembe forduló irányzatokat követtek,²⁹ vagy egyedi rítusrendet alakítottak ki, azaz a vallás aligha teremthetett egységes tradíciót és homogén csoportidentitást.

A hagyomány – s ezt a különböző egyetek ugyancsak sokféle tevékenysége és funkciója jelezte – egyébként sem a múltat őrző változatlan maradványként, mint inkább az egykori közösségi autonómiák és értékek vagy egyszerűen hatalmi pozíciók megőrzésének, valamint bizonyos funkciók (pl. a halottak eltemetése, a jótékonykodás) polgári keretek közé illesztésének eszközeként volt jelen. Ami számos konfliktushoz vezetett a helyi vagy a megyei közigazgatási hatóságokkal, melyek az egyetek karitatív tevékenységét támogatták, ugyanakkor az ellenőrzésükre/felügyeletükre törekedtek.

Ha a mindennapokat élő egyénekre koncentrálnánk, hasonló összetettségekre következtethetünk. A hitközségek vezetői közül többen az exkluzív társadalmi egyesületekhez csatlakoztak, Róth Gábor egyszerre kezdeményezte az Izraelita Magyar Egylet és a zsidókat támogató menedékház alapítását, Hausmann Hers elnöke volt a jótékony kölcsönző egyetnek és tagja – az ilyennek aligha tekinthető – kereskedelmi bank igazgatóságának, vagy Barta Ödön a függetlenségi párt alelnökeként nyilvánvalóan (radikális) nemzeti programmal került a képviselőházba, miközben a megyei zsidóság szociális és társadalmi helyzetének javítását szorgalmazta. Ami Kárpátalján is a zsidó identitás sokféleségére utal.

BIBLIOGRÁFIA

HAUMANN 2002

HAUMANN, Heiko: *A keleti zsidóság története*. Osiris, Budapest, 2002.

JANKOVICS 2010

JANKOVICS József: Az irodalmi társaságok mint a Gyöngyösi-kultusz ápolói. In: Csörsz Rumen István (szerk.): *Ghesaurus. Tanulmányok Szentmártoni Szabó Péter hatvanadik születésnapjára*. Budapest, MTA Irodalomtudományi Intézetének recenzíós portálja, 2010, 625–635.

KAPLAN 1991

KAPLAN, Marion: *The Making of the Jewish Middle Class. Women, Family, and Identity in Imperial Germany*. Oxford University Press, New York–Oxford, 1991.

KERESZTYÉN 2001

KERESZTYÉN Balázs: *Kárpátaljai művelődéstörténeti kislexikon*. Hatodik Síp Alapítvány–Mandátum, Budapest–Beregszász, 2001.

²⁹ Erről YESHAYAHU 2007, 63–74.

KONRÁD 2001

KONRÁD Miklós: Zsidó jótékonyosság és asszimiláció a századfordulón. *Történelmi Szemle*, 43. 2001, 264–265.

KOZMA 1941

KOZMA György: *A Beregmegyei Kaszinó százéves története*. Kozma Gy., Budapest, 1941.

LEHOCZKY 1998 [1907]

LEHOCZKY Tivadar: *Munkács Város új Monografiája. II. Kárpátaljai M. Kult. Szövetség*, Ungvár, 1998 [1907].

LUPOVITCH 2007

LUPOVITCH, Howard: *Jews at the Crossroads. Tradition and Accommodation during the Golden Age of the Hungarian Nobility*. Central European University, Budapest–New York, 2007.

RICHERS 2002

RICHERS, Julia: Jótékony rablás csupán? A Pesti Izraelita Nőegylet tevékenységi körei (1866–1943). In: TORONYI Zsuzsanna (szerk.): *A zsidó nő*. Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár, Budapest, 2002, 65–75.

SILBER 1992

SILBER Michael: A zsidók társadalmi befogadása Magyarországon a reformkorban. A „Kaszinók”. *Századok*, 126. 1992, 113–141.

TÓTH 2005

TÓTH Árpád: *Önszervező polgárok. A pesti egyesületek társadalomtörténete a reformkorban*. L'Harmattan, Budapest, 2005.

ÚJVÁRI 1929

ÚJVÁRI Péter (szerk.): *Magyar zsidó lexikon*. Pallas Ny., Budapest, 1929.

YESHAYAHU 2007

YESHAYAHU, Jelinek: *The Carpathian Diaspora. The Jews of Subcarpathian Rus' and Munkachevo 1848–1948*. Columbia University Press, New York, 2007.

ABSTRACT

TRADITIONS, ADAPTATION, AND INTEGRATION: JEWISH ASSOCIATIONS IN SUBCARTHIAN RUS IN THE DUALIST ERA, 1867–1914

In the middle of the 19th century, the Jews in Subcarpathian Rus were a distinct ethnic group having its own language and religion, a particular way of life, a unique socio-economic stratification and being isolated from the other local ethnic and religious groups.

The paper examines Jewish communal (orthodox and neolog) institutions and organizations (burial societies, prayer houses etc.), other Jewish associations (Jewish Womens' Association, relief and mutual aid societies etc.), and the participation of the Jews in the national, cultural and professional organizations.

In examining how Jewish people organized their associational life, the paper explores the role of voluntary associations set up by confessional groups as well as that of social classes in Munkács, Ungvár, Máramarossziget, Beregszász, and smaller localities.

The comparison provides an opportunity to obtain a clearer picture of the differences and similarities of the forms of religiousness, the transformation of identity, the process of Magyarization, the cultural integration into the surrounding population as well as those of changing ideas behind sociability in the various political milieus.

A ZSIDÓ SZÓ NYELVI KÉPE A MAGYAR NYELVBEN – ZSIDÓNAK IS SZENT ASSZONY MÁRIA

MIKLÓS GABRIELLA

Tanulmányom a kognitív szemantika jegyében született meg, és ennek megfelelően elfogadja azt a kiindulópontot, hogy a világ nyelvi képe egyfajta metakép,¹ a világot elménk hozza létre olyan kognitív folyamatok által, mint a kategorizáció, a fogalmi keretek vagy a metaforák és metonímiák,² ugyanazt a dolgot vagy elemi jelenetet többféleképpen meg lehet fogalmilag és szemantikailag konstruálni, fogalmi nézőpontoktól függően.³

A *zsidó* lexéma vizsgálatakor azt is elfogadtam kiinduló állításként, mely szerint minden nyelvben gyakori jelenség, hogy egyes népnevek használatuk során pejoratív tartalommal telítődnek meg: a nyelvhasználók azt tartották helyesnek, amit ők maguk megszoktak, és mindazt, amit más népeknél szokatlanak találtak, azt helytelennek, visszásnak látták. Ezért jelenti például a *tótágast áll* kifejezésünk azt, hogy 'óriási a felfordulás, minden másképpen van, mint ahogyan szokott lenni', vagy *csehül áll* kifejezésünk azt, hogy 'rossz helyzetben van'.⁴ E kérdéshez szorosan hozzákapcsolódik a sztereotípiák is. Pszichológiai-társadalmi megközelítésben a sztereotípiák az identitás megtartásában játszanak fontos szerepet a MI és az ŐK megkülönböztetése során, ennek az osztályozásnak a megléte azt eredményezi, hogy a sztereotípiák segítségével a MI és az ŐK között kultúrsorompót húzunk fel, saját kultúránktól elkülönítjük azt, ami idegen.⁵ Kognitív megközelítésben a sztereotípiák metonimikus voltát hangsúlyozom, ugyanis a TAG A KATEGÓRIA helyett fogalmi metonímiáról beszélhetünk. A gyakorlatban ez azt jelenti, hogy a legtöbb sztereotípiánál egy adott kategória tagjain keresztül férünk hozzá az egész kategóriához. A sztereotípialapú kategorizációnak e jellegzetessége egyben gyengéje/veszélye is, minden tagot ugyanúgy kezelünk, noha óriási különbségek lehetnek az egyes tagok között.⁶

Vizsgálatom elvégzéséhez a nyelvi anyag történeti. Táplálkozik a 19. század több frazeológiai gyűjteményéből, melyeket közösen FORGÁCS Tamás dolgozott fel Régi magyar szólások és közmondások címmel, és amely a Magyar Elektronikus Könyvtáron keresztül is elérhető.⁷ A FORGÁCS Tamás által feldolgozott művek a következők:

DUGONICS András: *Magyar példa beszédek és jeles mondások*. Szeged, 1820.

ERDÉLYI János: *Magyar közmondások könyve*. Pest, 1851.

SIRISAKA Andor: *Magyar közmondások könyve*. Pécs, 1891.

¹ BAŃCZEROWSKI Janusz: *A világ nyelvi képe*. Tinta, Budapest, 2008, 139–40.

² KÖVECSES Zoltán–BENCZES Réka: *Kognitív nyelvészet*. Akadémiai, Budapest, 2010, 15, 19.

³ TOLCSVAI NAGY Gábor: *Kognitív szemantika*. Közép-európai Tanulmányok Kara, Konstantin Filozófus Egyetem, Nyitra, 2010, 13–14.

⁴ O. NAGY Gábor: *Mi fán terem? Magyar szólások eredete*. Gondolat, Budapest, 1988, 465–6.

⁵ BAŃCZEROWSKI 2008, 262.

⁶ KÖVECSES–BENCZES 2010.

⁷ Régi magyar szólások és közmondások. <http://mek.oszk.hu/09100/09112/html/index.html> (2013. szeptember 26.)

MARGALITS EDE: *Magyar közmondások és közmondásszerű szólások*. Budapest, 1896.

Nyelvi adataim elsődleges forrásai tehát olyan szólások és közmondások, amelyek a 19. században biztosan ismertek voltak.

E nyelvi anyag kiegészítését tájszótár alapján teszem meg. A történeti adatok kontrollforrásaként használtam tehát az Új magyar tájszótárát,⁸ kihasználva azt a lehetőséget, hogy tájnyelv mindig is forrása volt a nyelvtörténeti vizsgálatoknak.⁹ a tájnyelv még megőrizhet történeti szempontból általánosan elterjedt változatokat, amelyek azonban a köznyelvből kiszorultak.

A nyelvtörténeti adatok közlését betűhűen, a tájnyelvi adatokat fonetikus lejegyzéssel adom meg.

Alapkérdésünk tehát: Hogyan reprezentálódik tudatunkban a zsidó ember és a zsidó nép, a szó használata milyen fogalmi kereteket, kognitív tartományokat (doméneket) hív elő a tudatunkból, a fogalmi keret mely elemei kerülnek előtérbe/profilba, találunk-e érintkezéseket/kapcsolatokat az előhívott fogalmi tartományok között?

Ezen alapkérdések tisztázásán túl feladatomnak tekintetem azt is, hogy ha lehetséges, rámutassak olyan példákra, amelyek nem sztereotipikusak, az egyoldalúan kialakított nyelvi képet árnyalják.

A zsidó lexéma használatakor azt tapasztaltam, hogy a zsidó szóhoz kapcsolódóan az egyik meghatározó fogalmi keretünk a KERESKEDELMI TRANZAKCIÓ kerete. Charles Fillmore vizsgálta e fogalmi keretet, szerinte a keret meghatározóan az alábbi elemekből áll: eladó – vevő, pénz – áru, pénz és áru tranzakciója. A *vesz*, *elad*, *fizet*, *kerül* stb. igék a keret különböző aspektusaira fókuszálnak: a *vesz* a vevőre és az árura, az *elad* az eladóra és az árura, a *fizet* a vevőre és az ár összegére, a *kerül* az árura és az ár összegére, az *elkér* pedig az eladóra és az ár összegére¹⁰.

A kereskedelmi tranzakció kérdését Tolcsvai Nagy munkájában nem is csak keretként, hanem egy az elménkben meglévő sematikus forgatókönyvként, scénárióként értelmezi, e szerint a vásárlásnak kanonizált eseményszerkezete van, mely a következőket tartalmazza: a feltételek meglétekor (az eladó áruval rendelkezik, a vásárló pedig ellenértékkel) a vevő az üzletbe megy, ahol eladó várja, az üzletben kiválasztja a megfelelő árut, majd fizet a pénztárnál és távozik¹¹.

A zsidó szót tartalmazó példák ismertetésekor én is törekszem a keret meghatározó elemeinek, fókuszainak kijelölésére, illetve választ adok arra is, mennyiben más

⁸ B. LÖRINCZY Éva (főszerk.)–HOSSZÚ Ferenc (szerk.): *Új magyar tájszótár V. SZ–ZS*. Akadémiai, Budapest, 2010, *zsidó–zsidózsír* a.

⁹ BÁRCZI Géza–BENKŐ Loránd–BERRÁR Jolán: *A magyar nyelv története*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1967, 87–91.; BENKŐ Loránd: *A történeti nyelvtudomány alapjai*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1998, 213–227.; KISS Jenő–PUSZTAI Ferenc: *Magyar nyelvtörténet*. Osiris, Budapest, 2003, 19–20.

¹⁰ Fillmore-t idézi KÖVECSES–BENCZES 2010, 58.

¹¹ TOLCSVAI NAGY Gábor: *Kognitív szemantika*. Közép-európai Tanulmányok Kara, Konstantin Filozófus Egyetem, Nyitra, 2010, 43.

a vásárlással kapcsolatos kanonizált eseményszerkezetünk a történeti példák tükrében.

Az elsőként kialakított csoportban a KERESKEDEŚ fogalmi keretéből előtérbe, profilba kerül egy-egy eleme a keretnek: jelen esetben a pénz hiánya, és ennek következményeként a hitel. Egy normál kereskedelmi tranzakció fogalmi keretébe, forгатókönyvébe ma nem kerülne bele a hitel kérdése, azt tekintjük alaphelyzetnek, hogy a vásárló rendelkezik az áru ellenértékével, és ezt át is adja az eladónak (természetesen a mi egyedi tapasztalataink is lehetnek a mára vonatkozóan eltérőek).

A zsidó kereskedővel kapcsolatos példáink egy része azt mutatja, hogy a pénz hiánya a kereskedelmi tranzakció meghiusulását is jelenti:

Ingyen a zsidó sem ád. (Margalits Ede)

Voltért a zsidó nem ád semmit, de még a leszért se sokat. (Margalits Ede, változata olvasható Dugonics Andrásnál, Erdélyi Jánosnál és Sirisaka Andornál is.)

Zsidó nem ád a multra. (Margalits Ede)

Tájnnyelvi adatunk a Balaton-felvidékről származik: *Majdra a zsidó se ád.*

A példákat én tehát alapvetően a kereskedelmi tranzakció meghiusulásához kötöttem a pénz hiánya miatt: ugyanis az egykori vásárló tapasztalata az lehetett, hogy a zsidó kereskedő nem fogadja el annak tényét, hogy a vásárlónak volt vagy lesz pénze. A korabeli közmondásgyűjteményeken túl ezt a közmondást a 20. század közepén készült *A magyar nyelv értelmező szótára* is ismerteti következő módon: *voltra* (v. *leszre*) *nem ád a zsidó*, melynek jelentése 'ami elmúlt (v. amiről csak valószínű, hogy lesz), annak nincs gyakorlati értéke'¹². A szótár tréfásnak minősíti a frazémát. Miért olyan fontos ez az adat? Amennyiben a frazémát a kereskedés fogalmi keretében elhelyezve a vásárló szempontjából nézem, negatív tapasztalat fogalmazódik meg, amennyiben *A magyar nyelv értelmező szótárát* követve a kereskedés fogalmi keretétől távolodunk, a gyakorlatiasság hangsúlyozása önmagában nem válik megítélővé.

A pénz hiányának fókuszát megtartva más példák ellentétes vásárlói tapasztalatot mutatnak: a zsidó kereskedő jellemzéséhez igenis hozzátartozik a hitel és a hiteltre fizetett kamat is:

Sok zsidó gyermeket felnevelt már életében. (Sok kamatot fizetett.) (Margalits Ede)

Zsidószagu a kendőd hugom. (Hitelbe vetted.) (Margalits Ede)

A hitel és kamat kérdésére nézve a történeti adatokat tájnnyelvi adat is megerősíti: szólásként ismeretes Göcsejben az, hogy *Sok zsidu gyerékét főnevet má iéletibe*, melynek jelentése ugyanaz: 'a kölcsönökért sok kamatot fizetett'.

Második csoportunkban a zsidókhoz kapcsolt kereskedés fogalmi köréből kiemelkedik még a használt mértékegység, a font hangsúlyozása, profilba kerül a mérés pontossága:

Megvagyok mint a zsidó fontja. (Erdélyi János és Margalits Ede)

Megvagyunk mint a zsidó funtja: félig meddig. (Margalits Ede)

¹² BÁRCZI Géza–ORSZÁGH László (szerk): *A magyar nyelv értelmező szótára VIII. U–Zs.* Akadémiai, Budapest, 1992, *zsidó* a.

Igaz vagy te is, akár a zsidó font. (Margalits Ede) *Igaz vagy te is, akár a zsidó font.* (Tolna m.) (Sirisaka Andor)

Hamis, mint a zsidó fontja. (Sirisaka Andor)

Ezeket a példákat végigolvasva a zsidó kereskedő által használt súlymértékről kiderül tehát, hogy nem megbízható, a kereskedő érdekeit, hasznát szolgálja.

A tájnyelvi adatok azt is megmagyarázzák, miért és mennyiben hamis a használt mértékegység:

Három fertály, mint a zsidó fontja (Hegyhát), *Mëgván, mind a zsidó funytya három verdung* (Pápa)

A fertály és a verdung is kapcsolható súly- illetve űrmértékhez, közös bennük az is, hogy negyedrészt fejeznek ki (a verdung esetében felmerül az ötödrész is)¹³. A tájnyelvi adatok tehát azt teszik világossá, hogy a zsidó által használt súlymérték általában $\frac{1}{4}$ részével kevesebb annál, aminek lennie kellene.

Ezt a felismerést fogalmazzák, fogalmazhatják meg azok az adatok is, amelyek a zsidó ember jellemző tulajdonságaként a csalást emelik ki, de semmilyen más utalást a kereskedésre, vásárra vonatkozóan már nem tartalmaznak:

Csal mint a' Zsidó (Dugonics András), *Csal, mint a zsidó.* (Margalits Ede)

Ritka Zsidó csalás nélkül. (Dugonics András), *Ritka zsidó csalás nélkül.* (Margalits Ede)

Meg szokta, mint Ábrahám Zsidó a' csalást. (Dugonics András), *Megszokta mint Ábrahám zsidó a csalást.* (Margalits Ede)

Becsületes ember, ha zsidó nem volna. (Margalits Ede)

Ugy bizzál a zsidóban, mint trágyázatlan földedben. (T. i. ha nem trágyázod, nincs termése. Ungmegyei km.) (Sirisaka Andor)

A magyar beszélőnek az egyik lehetséges tapasztalata az, hogy a zsidó ember mint a kereskedelmi tranzakció egyik személye csal rendszeresen vele szemben. A csalással kapcsolatos tapasztalatok másik forrása a játékok, közelebbről KÁRTYAJÁTÉK fogalmi keretéből is származhat. Mind a kereskedés, mind a kártyajátékok esetében a csalás közös jellegzetességeként azért jelentkezhet, mivel mindkettőben továbbá közös a pénz mozzanata.

Végül a mértékegység, és az innen levezethető csalás problémaköréhez kapcsolom azt az adatot is, amelyben a kultúrsorompó egyik és másik oldalán állók, a Mi és az ŐK helyet cserélnek: csalás történik, de most nem a kereskedő részéről, hanem a vásárló részéről: *Csaljuk meg a zsidót.* (Akkor mondják, mikor pl. ketten egy gyufánál gyujtanak rá.) (Sirisaka Andor)

Tájnyelvből szintén ismert adat: *Csaljuk meg a zsidót* (Ada), illetve *Csajjuk meg a zsidót* (Nagyszalonta). Jelentése is ugyanaz, akkor mondják, ha egy szál gyufáról többen gyujtanak rá.

¹³ BENKŐ Loránd (főszerk.): *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára I. A–GY.* Akadémiai, Budapest, 1984, *fertály* a.; III. Ö–ZS. Akadémiai, Budapest, 1976, *verdung* a.

A kereskedelmi tranzakció kognitív tartománya mellett nagyon fontosnak tűnik a VALLÁS kognitív tartománya is, ez a második fő fogalmi keretünk.

A vallási fogalmi keret első csoportjának példái a zsidóság, zsidó ember és Krisztus személye köré csoportosíthatóak, ám Krisztus sosem jelenik meg a példamondatokban közvetlenül.

Úgy fél, mint Zsidó a ' köröszttül. (Dugonics András)

Fél mint zsidó a keresztvetéstől. (Sirisaka Andor)

Fél mint nagypénteken a zsidó. (Pilátusverés.) (Margalits Ede)

Példáinkban Krisztus helyett a fogalmilag köré szerveződő tárgy, jelkép (kereszt, keresztvetés, keresztelés), időpont (nagypéntek) kerül előtérbe:

A fogalmi keret e csoportjának bizonyítására szóljon most helyettem Dugonics András: *A' régi Magyar gyermekek Urunk kénszenvedésséről azt hallván: hogy mind azoknak okaik a' Zsidók voltak: ha valakit közüllök nagy Pénteken meg foghattak, azt siralmasan meg verték. Ennek okáért nagy Pénteken házokból ki nem jöttek.*

Tájnyelvi adataink is vannak: *Zsidó mēgy a kereszt előtt nem dicser* (Nagykanizsa), használatáról az ÚMTsz. annyit jelez, hogy figyelmeztetés annak, aki elfelejt "dicsértessék"-et mondani a kereszt előtt; második példánk pedig: *Zsidót viszek, keresztvént hozok* (Szatmárcseke), jelentés helyett megint a használatára vonatkozóan kapunk további információt: keresztelésre való induláskor mondják.

A vallási fogalmi keret második csoportjában a mennyország és a pokol kérdése kerül előtérbe. Természetesen erős kapcsolatban áll az első csoporttal: Krisztushoz ez is kapcsolódik, de Krisztus személye már az általa felidézett tárgy vagy időpont kapcsán sem kerül profilba, hanem Krisztus életének-halálának következménye; vagyis ki kerülhet a mennyországba és ki nem.

Nincs a zsidónak mennyben jussa. (Margalits Ede)

Nincs a zsidónak mennyben jussa. (Sirisaka Andor)

Sirisaka Andor a mondás eredetére is fényt derít:

»A zsidónak nincs Krisztusa,

Nincs is annak mennyben jussa,

Van neki egy zöld papucs,

Azzal csuszik a pokolba.» (Sirisiaka Andor)

A pokol és a hozzá kapcsolódó példák:

Annyit ér, mint pokolban egy zsidó. (Göcseji km.) (Sirisaka Andor)

Zsidó az ördög fűrója. (Margalits Ede)

Több példa rendkívül egyedi tapasztalatot fogalmazott meg: azt, hogy mi a következménye annak, ha köszönünk vagy épp nem köszönünk a zsidó embernek.

Erdélyi Jánosnál például így fogalmazódik meg:

Általesik a küszöbön. Azaz szerencsétlen... (Erdélyi János)

Erdélyi János egy népdalból is idéz:

Ki a zsidónak nem köszön,

Általesik a küszöbön.

*Lám te pajtás, nem köszöntél,
A küszöbön általestél. Népd.*

A frazéma további változatai:

A ki a zsidónak nem köszön, átesik a küszöbön. (Margalits Ede)

Ugy jár, ki a zsidónak nem köszön. (Sirisaka Andor)

Van azonban egyetlen népnyelvi változata a közmondásnak, amely így hangzik: *Akki azs zsidónak köszön, kívül esik ak küszöbön*, a küszöbhez pedig az alábbi kiegészítést fűzik a tájszótár szerkesztői [ti. A mennyország küszöbén]. Jelentésmeghatározást itt ugyan nem találunk, de amennyiben elfogadjuk ezt a kiegészítést, hogy a küszöb a mennyország küszöbe, akkor a fenti példák szintén a vallási fogalmi tartományban helyezik el újra számunkra a zsidó szót a mennyországba jutás vagy pokolra kerülés profiljával.

A vallási fogalmi keretben utolsóként idézendő példám – külön csoportot természetesen önmagában nem alkotva – Krisztus és a keresztény lét elutasításának pozitív hozadékát fogalmazza meg, e példa azért fontos számunkra mert bár humorral és jelentésváltozással fűszerezve, de a zsidókról alkotott kép nem pejoratívan fogalmazódik meg:

Jó bor legyen római katolikus hitében (erős); legyen református (tisztá); legyen zsidó (megkeresztetlen) és legyen lutheránus (se nem hideg, se nem meleg). (Sirisaka Andor) *A bor legyen római katolikus hitében (erős), legyen református (tisztá), legyen zsidó (keresztetlen) és legyen luteránus (se hideg, se meleg).* (Margalits Ede)

Az adatunkban szereplő keresztetlen szó ma nem élő jelentése az, hogy 'bort vízzel hígít'. A szó első jelentésével, amely a 'keresztségben részesít', úgy függ össze, hogy a keresztelezés víz ráöntésével (esetleg vízbe való merítéssel) történik¹⁴, a két jelentés közös pontja tehát a víz. E példában *zsidó* szavunk és a keresztelenség alapvetően tehát minőséget idéz fel számunkra, ezzel együtt új fogalmi keretet is nyit, amelyben vizsgált szavunk elhelyezhető volna: a MINŐSÉGI ÉTELEK ÉS ITALOK fogalmi keretét.

Gondolatsorom végéhez közeledve arra kell választ adnom, miért a KERESKEDES és a VALLÁS fogalmi keretébe helyeztem el elsősorban *zsidó* szavunkat. Egyfelől választhattam volna azt a megoldást, hogy minél több fogalmi keretet összegyűjtök, nyilvánvalóan lehetett volna folytatni a sort pl. a már emlegetett JÁTEKOK/KÁRTYAJÁTEKOK, MINŐSÉGI ÉTELEK ÉS ITALOK fogalmi keretével vagy a *zsidók* külső megjelenésével kapcsolatos adatokkal (pl. a szakáll hangsúlyozása), esetleg más tulajdonságaik kiemelésével, mint pl. a hangoskodás vagy a nyugtalan természet. Másfelől szűkíthettem is volna az elemzés tárgyául szolgáló kognitív tartományokat, például csak a másodikként elemzett szakrális tartományra, ez a konferencia tematikájának is jobban megfelelt volna.

¹⁴ BENKŐ Loránd (főszerk.): *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára II. H–Ó*. Akadémiai, Budapest, 1970, *keresztel* a.

Egy újabb példával adok magyarázatot arra, miért volt szükségem a kereskedelmi tranzakciós modell és a szakrális terület együttes elemzésére:

Zsidónak is szent asszony Mária. (Erdélyi János, idézi Margalits Ede is)

Felmerül a kérdés: Honnan eredhet a tapasztalatunk ilyen megfogalmazása, hiszen a vallási tartományt közelebbről megvizsgálva azt láttuk, hogy zsidók és keresztények között a legfontosabb ütközőfelület vallási értelemben Krisztus személye és természetesen a hozzá kapcsolódó események, személyek, időpontok, tárgyak stb.

A zsidóknak Máriához való viszonyát jobban megvilágítják a frazéma további példái:

Zsidó is szereti Máriát körmőczi aranyon. (Erdélyi János, Margalits Ede, Sirisaka Andor)

Zsidó is szereti Máriát a márványon. (Tallér.) (Margalits Ede)

Világossá válik tehát, hogy a *Zsidónak is szent asszony Mária* példában Máriát tévesen helyeznénk el a vallási fogalmi keretünkben, itt a Körmőcbányán vert nagyon jó minőségű magyar pénzről van szó, mely pénzérmén ábrázolják Krisztust az anyjával. A vallási fogalmi keret érintkezik a kereskedelmi tranzakciós kerettel (fókuszában a pénzzel), az első olvasatban értelmezhetetlennek tűnő példamondat az értelmező fogalmi keretek tisztázásával világossá, egyértelművé válik. Azt nem állíthatjuk, hogy a frazéma kétértelműségét az egykori beszélő ne ismerhette volna fel, természetesen akár tudatosan is élhettek a nyelvi játékosság eme eszközével. Levonható azonban még egy következtetés a tudatos vagy akaratlan nyelvi kétértelműségből: a példa a ma emberének inkább magyarázatra szorul, mint az egykori beszélőnek. Ha a szavak mentális reprezentálódásában elfogadjuk a prototípus-elmélet¹⁵ helyességét, akkor megmagyarázható: a mi számunkra is mentálisan elfogadott eljárás, hogy sok olyan pénznemünk van, amely az érmén lévő képről kapta a nevét, olyan példákat említhetnénk a történetiségből, mint *dutka*, *forint*, *kopek*, *korona*, *krajcár*,¹⁶ újabb időkben a *bartókra* (1000 Ft-os bankjegy, amely 1983 és 1999 között volt forgalomban) lehet hasonlóképpen utalni. A mai beszélőnek a kétértelműség megszüntetésére pusztán a névátvitelnek a lehetőségét kell felismernie az egykori pénzérme esetében, és a pénz kategóriáján belül a számára prototipikus elnevezések mellé (*HUF*, *euró*, *dollár*, *scájci frank*) a *máriás* elnevezést a periferikus területen beilleszteni az egyébként már meglévő pénznemek kategóriájába.

A kognitív nyelvészet elemzései több példában bizonyították már, hogy kétértelmű mondatok, szemantikai anomáliák jól elemezhetők, amennyiben meg tudjuk határozni pl. az elemzéshez szükséges mentális tereket, amennyiben a fogalmi integrációk folyamatával, működésével tisztában vagyunk.¹⁷ Ez a tanulmány arra mutatott rá, hogy szemantikai anomália azáltal is megszüntethető, amennyiben pusztán csak az

¹⁵ GÓSY Mária: *Pszicholingvisztika*. Osiris, Budapest, 2005, 198–200.; KÖVECSES –BENCZES 2010, 28–32.; TOLCSVAI NAGY Gábor 2010, 24–30.

¹⁶ BENKŐ Loránd (főszerk.): *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára II. H–Ó*. Akadémiai, Budapest, 1976, *máriás* a.

¹⁷ KÖVECSES –BENCZES 2010, 168–72., 173–192.

értelmezésben előhívandó fogalmi keretet változtatjuk meg, és ezzel párhuzamosan mentális működésünkben bizonyos analógiákat felismerünk.

BIBLIOGRÁFIA

Felhasznált irodalom

BAÑCZEROWSKI 2088

BAÑCZEROWSKI Janusz: *A világ nyelvi képe*. Tinta, Budapest, 2008.

BÁRCZI–BENKŐ–BERRÁR 1967

BÁRCZI Géza–BENKŐ Loránd–BERRÁR Jolán: *A magyar nyelv története*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1967.

BENKŐ 1998

BENKŐ Loránd: *A történeti nyelvtudomány alapjai*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1998.

BENKŐ 1970–1984

BENKŐ Loránd (főszerk.): *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára I–III*. Akadémiai, Budapest, 1970–1984.

GÓSY 2005

GÓSY Mária: *Pszicholingvisztika*. Osiris, Budapest, 2005.

KISS–PUSZTAI 2003

KISS Jenő–PUSZTAI Ferenc: *Magyar nyelvtörténet*. Osiris, Budapest, 2003.

KÖVECSES–BENCZES 2010

KÖVECSES Zoltán–BENCZES Réka: *Kognitív nyelvészet*. Akadémiai, Budapest, 2010.

O. NAGY 1988

O. NAGY Gábor: *Mi fán terem? Magyar szólások eredete*. Gondolat, Budapest, 1988.

TOLCSVAI NAGY 2010

TOLCSVAI NAGY Gábor: *Kognitív szemantika*. Közép-európai Tanulmányok Kara, Konstantin Filozófus Egyetem, Nyitra, 2010.

Elemzett szólások és közmondások:

FORGÁCS

FORGÁCS Tamás (szerk.): *Régi magyar szólások és közmondások*.

<http://mek.oszk.hu/09100/09112/html/index.html>

LŐRINCZY–HOSSZÚ 2010

B. LŐRINCZY Éva (főszerk.)–HOSSZÚ Ferenc (szerk.): *Új magyar tájszótár V. SZ–ZS*. Akadémiai, Budapest, 2010.

BÁRCZI–ORSZÁGH

BÁRCZI Géza–ORSZÁGH László (szerk.): *A magyar nyelv értelmező szótára VIII. U–Zs*. Akadémiai, Budapest, 1992.

ABSTRACT**THE LINGUISTIC IMAGE OF THE WORD *JEW* IN HUNGARIAN:
*MARY IS A SAINT FOR JEWS, AS WELL***

In this paper, the author makes an attempt to reconstruct the concept of Jews as conventionalised in the Hungarian language. The cognitive base of this concept is made up by several cognitive domains that involve an enormous variety of contents related to Jews. As it is known, cognitive domains are the source of the conceptual contents of linguistic expressions hence each linguistic expression may invoke one or more cognitive domains. The analysed linguistic expressions are proverbs, idioms from the 19th century, and expressions from Hungarian dialects as dialects may preserve archaisms from the past. The content of these expressions could be divided into two main cognitive domains: the domain of trade transaction and the domain of religion. These two main domains could also be divided into subdomains according to their focus. In trade transaction, one of the relevant focuses was money, while in religion, one of the focuses was the rejection of Jesus, and the rejection of all the objects, persons, loci, and events associated with Jesus. That is the reason why the abovementioned idiom (*Mary is a saint for Jews, as well*) is a semantic paradox nowadays. The paper proves that it was not paradoxical in the past as there are several examples in case of coin names where the base of the name is the picture on the coin. The conclusion is that this expression must be interpreted primarily in the domain of trade transaction with the focus on money as Mary refers to a coin with the portrait of St. Mary. The paper also proves that for a speaker today, the elimination of this paradox can be explained with the help of prototype theory.

SZTEREOTÍPIÁK ÉS ESZMÉNYKÉPEK TALÁLKOZÁSA – KONSTRUKCIÓK ÉS PROJEKCIÓK A ZSIDÓ NŐKRŐL KÖZVETÍTETT NŐKÉPBN 1880–1930 KÖZÖTT

KEGYES ERIKA

Nőkép és nőképkutatás

Silvia Bovenschen először 1976-ban publikált monográfiája, amely *Imaginierte Weiblichkeit* címmel jelent meg, mára a kultúrtörténeti nőkutatás és egyben a nőképkutatás¹ egyik klasszikus, máig is irányadó művévé vált. Ebben a könyvben Bovenschen hosszan és több aspektusból is foglalkozik a nőkép fogalmával és a nőképkutatás mint az irodalom- és a kultúratudomány, valamint nyelvészeti megközelítések metszéspontjában elhelyezkedő kutatási terület feladatával. Bovenschen elsősorban irodalmi és társadalomszociológiai szövegek tükrében értelmezte a nőkép alakulását, fejlődését és ábrázolási módjait, s úgy találta, hogy a nőképet – és itt az általános és a társadalmi nemek történetébe beágyazott nőképről van szó – paradox módon egyfajta időtlenség és egyben állandóság is jellemzi. E megállapítás mögött az az álláspont húzódik meg, hogy a nőkép csak lassan és kismértékben változik egy-egy történelmi, ideológiai vagy művészettörténeti korszakon belül, de a korszakváltások és a nagy ideológiai vagy kulturális forradalmak majdnem minden esetben együtt járnak a nőkép változásával is. Bovenschen álláspontját a következő érveléssel támasztja alá: a nőképek „kiemelkednek az idő folyamából, és ránk kényszerítik magukat, hiszen ezek a képek alkotják azt a finom szövetet, amelynek színárnyalataiból

¹ Nőkép mint terminus a nőkről, a nők feladatairól, a nőiség lényegéről folytatott nyilvános térben zajló diskurzusokban megfogalmazódó és képviselt vélemények összességét jelenti. A nőképről társadalmi, politikai és irodalmi diskurzusok folynak, egy adott térben és időben egymás mellett több nőképet is megformálhatnak a diskurzusok résztvevői. A nőkép és projekciója olyan diskurzusok eredménye, amelyekben helyet kapnak a tradíciók, a sztereotípiák, a nőképet megkonstruáló személyes attitűdjei, és nem utolsósorban a historikusság kontextusában reprezentált nőfogalmak is. A nőkép-konstrukciókban és reprezentációiban benne foglaltaknak a biológiai és/vagy társadalmi nemről folyó diskurzusokban fellelhető nő-fogalmak is. A nő-fogalom meghatározásakor arra a Simone de Beauvoir által egyszerűen, de mégis provokatív módon feltett kérdésre kell gondolnunk, hogy mi is a nő, avagy mitől nő a nő? Filozófiai megközelítésében a nő fogalma a mindenkor aktuális filozófiai és társadalomelméleti meghatározottságú diskurzusokban a „női természet” leírására tett próbálkozásokkal áll közvetlen kapcsolatban. Más megközelítésekben a nő és vele együtt a nőkép fogalma nem választható el az aktuális szépségszörnyűségektől sem, illetve a testről alkotott fenomenológiai konstrukcióktól sem. Feminista és kritikai aspektusból a nőképet gyakran a tükör metaforával hozzák összefüggésbe: a nő olyan, mint a tükör, amilyennek a férfidiskurzusokban megalkotják. Éppen ezért a nő fogalmának meghatározásában és a nőkép konstrukciójában, projekciós gyakorlataiban meghatározó szerep jut a nézőpont kérdésének is: ki beszél a nőiségről, a férfi vagy a nő maga? A nőkép fogalmát az előbbi felvetések okán gyakran kapcsolják össze az imagináció fogalmával is, ami elképzelést, képzetet jelent, illetve a sztereotípiák fogalmával is, ami a legáltalánosabban a pozitív vagy negatív előjelű vélekedések összességét jelenti, egyfajta időtlenül létező (túl)általánosított véleményt generál, illetve előítéleteket foglal össze. Bármely aspektusból szemléljük is a nőképet, azt nem kérdőjelezhetjük meg, hogy a nőkép a különböző diskurzusoknak nem csak tárgya, hanem közvetítésének eszköze is. A nőképek projekciója, a nőkép prezentálásának gyakorlata pedig nyilvánvaló módon hatással van a hétköznapi, a valóságos női lét formáira és megnyilvánulási tereire.

a nőiességről és a nőről alkotott elképzeléseink, maga a nőiség és vele együtt a nő fogalma a legkülönbébb szituációkban megragadható, (...) ám sem a nőkép árnyalatainak, sem komponenseinek az összessége, vagy éppen időbelisége sem értelmezhető úgy, mintha az a teljes nő történelem volna. Mindössze arról van szó, hogy a nőképek jelzik a nők és a nőiség formáinak a jelenlétét a történelemben”.² A nőkép komponensei általában bináris logikán alapuló gyakorlatot mutatnak. A „külső” és a „belső”, a „kinn” és a „benn” aspektusa, valamint az önreprezentáció és a mások (a férfiak) által alkotott kép egymással való szembeállításával találkozunk a leggyakrabban. A „külső” és a „belső” a nőkép pszichoanalitikus nézőpontú megközelítése alapján fókuszál a sajátosan nőinek tartott attribútumok meghatározására és értelmezésére. A „kinn” és a „benn” ellentétpár alkalmazásával szociológiai és szociálpszichológiai szerepelméletek segítségével igyekszünk interpretálni a női szerepeket a cselekvések térpozíciói mentén. A nőkről alkotott vélekedések és a sztereotípiák közötti erős kapcsolatot pedig a reprezentációs és a projekciós nézőpontok ütköztetésével ragadhatjuk meg: hogyan látják magukat a nők és hogyan látják őket a férfiak; hogyan ábrázolják magukat a nők és hogyan ábrázolják őket a férfiak?

Azok a válaszok, amelyeket ezekre a kérdésekre adhatunk, szoros kapcsolatban állnak a nyelvi reprezentációval is. A nőképek nyelvi reprezentációi tükrözik gondolkodásmódunkat, biztosítják a sztereotípiák meggyökerezését, és nem utolsósorban a nyelv az az eszköz, amely a fogalmakat kikristályosítja, rögzíti és átörökíti. A nyelvben és a nyelv által konstruálhatók újra a „fejünkben élő képek”,³ a nyelv segítségével hozzuk létre és fogalmazzuk meg az elképzeléseinket, támaszkodva tapasztalatainkra, ismereteinkre. Kulturálisan meghatározott, olykor ellentmondásos képek sokasága konstituálja az általános nőképet, amelynek elemei egyszerre vannak jelen az irodalomban, a művészetekben, a sajtóban és a mindennapi élet legkülönbébb kontextusaiban.

Bovenschen és követői (például irodalomtudományi aspektusból Stephan és Weigel, valamint történettudományi aspektusból Frevert) a nőkép terminus meghatározásakor arra utalnak, hogy a nőkép mint kulturális és társadalmi entitás nem függetleníthető reprezentáltságának és projekciós gyakorlatának sem az aktuálpolitikai, sem pedig a historikus meghatározottságától. Ebben a keretben pragmatikai, szemiotikai és kultúrtörténeti vonatkozások fonódnak össze egymástól elválaszthatatlanul, s alkotnak egy olyan fogalmi rendszert, amelyben a hagyományok alapjain aktualizálódik a nő és a nőiség fogalma. A nőképek tehát, hasonlóan valamennyi „fejünkben élő” képhez, általánosításon alapuló sztereotípiák, metaforák, allegóriák, szimbólumok, proverbiumok⁴ formájában öltenek testet. Funkciójuk alapján valóságteremtők,

² BOVENSCHEN 1976, 76. (A szerző fordítása.)

³ LIPPMANN azt a mondását, hogy a „fejünkben lévő képek” határozzák meg bennünket, először a sztereotípiákkal foglalkozó, 1922-ben megjelent könyvében írta le.

⁴ A proverbiumok címszó alatt nagy általánosságban a közmondásokat, az állandósult szókapcsolatokat, a szállóigéket és a szóláshasonlatokat foglaljuk össze, és úgy definiáljuk őket, mint a kulturális (és vallási) élet alapfogalmainak hordozó megállapításokat. A proverbiumok folklorisztikai eredetűek, és

diskurzusszervezők, és mint ilyenek, olyan sajátos mintázatokká rendeződő diszkurzív elemek, amelyek segítségével kifejezésre juttatjuk a nőkről alkotott véleményünket, meggyőződésünket és beállítottságunkat. E mintázatokat nevezi Bovenschen programadó írásában a nőiesség reprezentációs formáinak és struktúráinak. Összefoglalóan – a szöveg- és diskurzuselemzések összegzéseként – Bovenschen az alábbiakban definiálja a nőképet: „a nőiség történelmi alapokon nyugvó manifesztációja”,⁵ amely közvetlenül képes befolyásolni a jelen nőképet, és következményekkel jár a nők reális élethelyzetére nézve.

Az előbbi gondolatmenet alapján összefoglalóan azt állapíthatjuk meg, hogy a nőkép általában és a különböző történelmi és politikai korszakok nőképei az individuális és a kollektív sztereotípiák, az önreprezentációk és a mások általi reprezentációk keresztútjában írhatók le, és ebben a keretben a nőkép nem más, mint a nőt, a nőket, a nőiséget és a nőiességet reprezentáló nyelvi és nem nyelvi képek összessége, amelyeket bár formai gazdagság jellemez, tartalmi vonatkozásban mégis gyakorta meg lehetőszen egysíkáuk maradnak.

Ez az egysíkúság és ezzel együtt az olyan oppozíciók, mint például a nő vagy angyal, vagy ördög, a nő vagy *femme fatale*,⁶ vagy *femme fragile*,⁷ csak akkor oldhatók fel, ha kísérletet teszünk a nőkép ábrázolási technikáinak és projekciós módjainak

alapjaikban tükrözik egy nép, egy kultúra vagy egy nyelv gondolkodási sémáit. (Lásd bővebben Magyar néprajzi lexikon, proverbium, közmondás, szólás c. cikkelyeit, pl.

<http://mek.oszk.hu/02100/02115/html/4-760.html>). Zsidó közmondás-gyűjteményekben is mindig megtaláljuk a nő és az asszony címszavakat. Pl. Artur LANDSBERGER *Jüdische Sprichwörter* című munkája több országban is megjelent, köztük Budapesten is, igaz, korlátozott példányszámban. Ennél a munkánál valószínűleg ismertebb lehetett Moritz BLASS (Blass Móric) gyűjteménye, amelyet 1857-ben publikált először Lipcsében, és később szintén német nyelven utánn nyomásban Pesten is megjelentetett. A korábbi zsidó közmondásokat tartalmazó könyvek közül nagy ismertségre és elfogadottságra tett szert Ignaz BERNSTEIN munkája, amely *Jüdische Sprichwörter und Redensarten* címmel jelent meg, és nem csak német, hanem héber nyelven is közli az egyes közmondások és szólások változatait. Az említett gyűjtemények mindegyikében megtalálhatóak a következő (magyar fordításban idézett) mondások: „Ha a nőre titkot bízol, nyelvét azonnal vágd ki.” / „Jobb, ha saját nőd (értsd feleséged) csúnya, semmint mások gyönyörködtetése volna szépsége.” / „Ha két nő van a házban, annak ügyis civakodás a vége.” / „A gazdag asszonynak az is megengedett, hogy kétszer szüljön egy évben.” / „Ha kicsi a feleséged, akkor sincs baj, hajolj le hozzá, és súgd a fülébe, amit mondani akarsz.” / „Ha nőd nem háziasszony, akkor akár a tehenet is elvehetted volna.” / „A szép nő nem mindig jó vásár.” / „Aki a nőt csak pénzéért veszi el, jobban teszi, ha tudja, mások gyerekeit neveli majd.” Mint ezek a proverbiumok és valójában más példák is mutatják, a női szerepek megközelítése férfiszempontú, és a nőkhöz való viszonyulás feltérképezése a proverbiumok fő célja.

⁵ BOVENSCHEN 1976, 76. (A szerző fordítása.)

⁶ Ez a francia eredetű kifejezés a végzet asszonyáról alkotott képzeteket foglalja magába, és olyan nőtipust testesít meg, aki démonikus erővel csábítja el és láncolja magához a férfiakat, akiket előbb-utóbb végzetes hibák elkövetésébe taszítja. A *femme fatale* több szempontú kulturális és irodalmi megközelítésével részletesen foglalkozik pl. a következő kötet: STEIN, G. (szerk.): *Femme fatale, Vamp, Blaustumpf. Sexualität und Herrschaft* (= *Kulturfiguren und Sozialcharaktere des 19. und 20. Jahrhunderts*. Bd. 3 = *Fischer* 5037). Fischer Taschenbuch-Verlag, Frankfurt am Main, 1985.

⁷ Szintén francia eredetű kifejezés, amely női karakterek és protagonisták törekénységére, szenzibilitására és túlzott mértékű emocionalitására utal. Gyakran kapcsolódik hozzá a hisztériusság is. Irodalmi

a női identitás szerveződésére gyakorolt hatásának megragadására. A nőkép közvetítésének stratégiáinak kontextushű elemzése, a diskurzusmódok feltárása és a diskurzust szervező retorikai stratégiák elemzése megmutathatja, hogy a nőképről folyó diskurzus milyen nőképet közvetített a nők felé, hogyan alakította, erősítette vagy éppen bomlasztotta a valóságos, hétköznapi nők énképét.

A zsidó nőkép, forrásai és a forráselemzések eredményei az 1880 és 1930 közötti időszakra vonatkozóan

A zsidó nőkép kutatása tárgya lehet sajtótörténeti írásoknak, szociográfiáknak és a biográfiakutatásnak is. Mindemellett a zsidó nőkép elemzése fontos szelete az irodalomtudománynak, a különböző kulturális antropológiai tárgyú munkáknak, és nem utolsósorban a *gender studies* és a nőkutatás is figyelmet szentel e témának. A közelmúltban jelent meg például egy tanulmánykötet Lappin és Nagel szerkesztésében, amelynek írásai a német nyelvű zsidó sajtóban vizsgálják a zsidó nőről alkotott képet elsősorban historikus megközelítésben.

A zsidó nőkép elemzését az teszi olyan izgalmassá, hogy egyszerre érhetők benne tetten a zsidó nők feladatairól, hivatásáról és életéről, és nem utolsósorban női szerepeiről alkotott hétköznapi sztereotípiáink, a publicisztika által közvetített ideák és az irodalom eszköztárán keresztül megalkotott szereplők attribútumai is. Sztereotípiák és eszményképek, ellentmondások és időtlennek mondható „ismertetőjegyek” találkozásának lehetünk tanúi, mégpedig egy egészen sajátos kontextusban. A nőkép megformálásában ugyanis a férfi nézőpont és a férfidiskurzus eredményeképpen előtérben vannak azok a nyelvi képek, amelyek a nőt és a férfit bináris oppozíciók mentén írják le. A zsidó nőkép esetében ezen az oppozíciós páron túl érvényesül a zsidó és nem zsidó oppozíció is. Továbbá: a zsidó nőket gyakran kettős identitás, a zsidó és a női identitás szorításában mutatják be, máskor az asszimiláció és az emancipáció közötti vívódásban látjuk őket. A látásmódot erőteljesen irányították azok a szövegek és források, amelyek 1880 és 1930 között különböző publicisztikai és irodalmi műfajokon keresztül elemezték, formálták és kritizálták a zsidó nőkről kialakult általános felfogást, és tettek kísérletet a modern zsidó nőkép megalkotására. Ebben a konstrukciós diskurzusban – aminek középpontjában a zsidó lányok nevelése és a zsidó asszonyok életvitelének befolyásolása állt – a megszólalók, igen kevés kivétellel, férfiak. Férfi publicisták és tárcaírók, irodalmárok és politikusok írásain keresztül rajzolódik ki előttünk az a nőkép, aminek követése közvetlenül a századforduló előtt és után a zsidó lányok és asszonyok egyik fő feladata volt, hiszen tőlük várták, hogy a zsidók sorsa megváltozzon. Az ehhez a képhez való igazodás és az ennek való megfelelés igényét retorikailag elsődlegesen a vallásgyakorlással fűzték egybe, és egye

és szociokulturális kontextusú megjelenítési formáival foglalkozik például Ariane THOMOLLA disszertációja (*Die „femme fragile“*, Bertelsmann-Universitätsverlag, 1972).

nes kapcsolatot teremtettek a nőkép és vallással kapcsolatos szerepek, tradíciók között, ugyanakkor mégis teret adtak a zsidó női identitás és a modernség közötti viszony kialakulásának is.

Fenyves Katalin 2013-ban benyújtott habilitációs értekezésében a magyar zsidó sajtó nőképét vizsgálta a 19–20. század fordulóján. Elemzésében rámutatott, hogy a 19–20. század fordulóján a zsidó férfiak a „szavak mágikus erejében bízva” próbálták meg a zsidó nőket a hit útjára visszatéríteni és az asszimiláció következményeitől elrettenteni. Fenyves Katalin vizsgálatának korpuszát a *Magyar Zsidó Nő* című „társadalmi és szépirodalmi hetilap” képezte. A lap első számában, amely 1900. április 20-án jelent meg, Kiss Arnold veszprémi főrabbi így fogalmazta meg a lap célját: „*Ha valahogyan vissza tudnók varázsolni a zsidó nőnek egykori áhítatos buzgóságát (...), akkor biztos gyógyulás reményével éltetne bennünket a mi betegünk, és csakhamar uj erőre kapna a zsidóság minden tagja: férfi és ifjú, vezér és közkatona.*”⁸ Ez az idézet jól mutatja, hogy a nő eszköz ahhoz, hogy hitével és példamutató hitgyakorlása által megvalósulhasson a legfőbb cél: a zsidó hitélet és zsidó közösségek fennmaradása. Ugyanakkor – mint ahogyan ezt a szöveg is egyértelművé teszi – a feladatát teljesítő nő nem tartozik bele a zsidóság fogalmába, hiszen az ő közreműködésével javulhat a férfiak helyzete, de a nőé nem változik. A lapban közölt írások csupán csak a nők „megjavítását” kívánják megvalósítani, és nem a helyzetén akarnak segíteni, ezért elsődlegesen az a diszkusszió témája, hogy hogyan lehet a nőket rávenni arra, hogy azonosuljanak a nekik szánt szereppel. Az erre a kérdésre adott válaszokban retorikai szempontból a *Magyar Zsidó Nő* hasábjain két ellentétes álláspont csatározott egymással. Ezek nem mások, mint módszerek arra, hogy hogyan vezethetők a zsidó nők vissza a vallásuk gyakorlásához. Az egyik lehetséges megoldás a problémára: a nők felmagasztalása és patetikus jelzőkkel való leírása, nagyságuk bizonyítása a feladat súlyának mértékében. Állandósult szókapcsolatnak tekinthetők például a *Magyar Zsidó Nőben* publikált írásokban a következők: „*a háznak igazi papnője a nő*”, „*Izrael papnői*”, „*házi tűzhelyünk őrzői.*”⁹ A másik retorikai elem a nők elleni vádaskodás, a nők ostromozása, bűnössé nyilvánítása abban, hogy a zsidóság és a zsidó hit elveszett. Fenyves Katalin a következő jellemzőkben foglalja össze azt a negatív nőképet, amely a *Magyar Zsidó Nő* 1900 és 1901 között megjelent számaiban igen heves kifakadások és messzemenő elítélés tárgyát képezi: „*A zsidó nő az, aki kitérésre csábítja a férjét, idegen országbeli, keresztény nevelőnőre (guvernántra) bízva gyermekeit, aki a kávéházban, a korzón és a fürdőhelyen mutogatja magát. És ha mégis*

⁸ *Magyar Zsidó Nő*, 1900, 1, 9–10.

⁹ Az idézett példák forrásai: *Magyar Zsidó Nő*, 1900, 1, 9–10. A *Magyar Zsidó Nő* a művelt zsidó nők számára készült társadalmi és szépirodalmi hetilap volt, a hazai izraelita nőegyesületek központi sajtóorgánumaként működött. Budapesten Ötvösné Weisz Sarolta (egyes forrásokban Wein Sarolta) szerkesztésében Márkus Samu nyomdájában jelent meg. Az első számot 1900. április 20-án adták ki, és 14 koronáért volt kapható. A lap mindössze háromnegyed évig állt fenn, a 2. évfolyam 4. száma volt az utolsó megjelent szám 1901. január 25-én. A lap számai – kutatás céljából is – csak nehezen hozzáférhetőek, néhány szám mikrofilmen az Országos Széchényi Könyvtárban található meg (Raktári jelzet: FM3/5627).

elmege a zsinagógába, hát csak azért, hogy megsétáltathassa legújabb toalettjét és még újabb kalapját – sorolják a vádpontokat a felekezeti lapok hasábjain az írók és a férfiak értékrendjével tökéletesen azonosuló írónők.”¹⁰ Mindazonáltal a lap hasábjain számos olyan szépirodalmi írás is megjelent, amelyek nem csak pozitív képet rajzoltak a nőkről, hanem a zsidóság jövőjének zálogául is pozicionálták őket, s dicsérték kitartásukat, anyai ösztönüket, gyermekszeretetüket.

Fenyves Katalin megállapítása szerint a nők ostromozása és a hit elhagyásáért felelős bűnbak szerepébe való belekényszerítése elsősorban az *Egyenlőség*¹¹ címmel megjelentetett lapra volt jellemző. A nők elmarasztalásának főműfaja a szatíra volt. Az *Egyenlőség* 1900-as lapszámaiban például már az írások címe is utal az ironikus hangvételre és a gyakorta bántó éllel ábrázolt nőképre: „A hitehagyott”, „Vőlegényfogás.”¹² Minden egyes szatirikus írás azt illusztrálja, milyen katasztrófa következik be, ha a nő elhagyja a neki szánt szerepet, és nem gyakorolja többé a vallásmegtartó szerepét. A nő hagyományos feladatai közé a feltétlen szeretet, a fájdalom és szenvedés enyhítése, az önfeláldozás és az önös érdekek elvetése tartozik. A retorikailag negatív nőkép-ábrázolás visszatereli a nőket a tradíciók keretei közé, és nem ad lehetőséget a nők emancipációjára, modernizációjára. Egyik jellemző retorikai stratégia volt az is, hogy a nők által kivívott eredményeket (pl. művelődés, egyetemi tanulmányok) is visszaterelik a hagyományos nőkép keretei közé – vélekedik a vizsgálati eredményei tükrében Fenyves Katalin is. Így például a *Magyar Zsidó Nő* 1900. júniusi számának 3. oldalán arra biztatják a zsidó nőket, hogy lépjenek ki a munka és tanulás világába, követve például az első zsidó orvosnő, Dr. Steinberger Sarolta példáját, de hivatásuk gyakorlását arra tegyék fel, ami a legfőbb női tevékenységük: a gyerekek nevelése, a betegek ápolása, a gyengék és elesettek támogatása.

A *Magyar Zsidó Nő* című lap tiszavirág életű sajtótermék volt, és valójában csak azon koncepció körül forgott körben, hogy hogyan lehetne a vallás és a mindennapi vallásgyakorlás felé – akár komolyabb emocionális nyomás gyakorlása árán is – a nőket visszavezetni. Ebben a tekintetben pedig nem lehet szó fontos, a nőket érintő kérdések (pl. munkajog, választójog) felvetéséről vagy a női emancipációról, például a feminizmus jegyében. A zsidó nőkérdés című cikktől, amely a *Magyar Zsidó Nő* 1900. májusi számának 10. oldalán jelent meg, például azt várhatta volna el a női olvasótábor, hogy irányt mutató kérdéseket tesz föl, például a zsidó nők családban

¹⁰ FENYVES Katalin: *Zsidó polgárisodás a 19–20. század fordulójának Magyarországon. Nyelvhasználat és a nők helyzetének alakulása*. Habilitációs értekezés, Budapest, 2013. Letölthető: <http://www.orzse.hu>. PDF-formátum, 91.

¹¹ Az *Egyenlőség* című zsidó felekezeti és társadalmi hetilap a gyorsan asszimilálódó hazai zsidóság legjelentősebb sajtóorgánuma volt, közel hat évtizeden át jelent meg, a magyar neológia hivatalos szócsövének is tekintették. Budapesten jelent meg 1882 és 1938 között, az első főszerkesztője Szabolcsi Miksa volt. Az egyes lapszámok az OSZK Törzsgyűjteményében találhatóak meg az FM3/1797 raktári jelzet alatt, kézbe vehető mind az 56 évfolyam, illetve a lap melléklete is, ami szépirodalmi és társadalompolitikai tárcákat közölt (= Az *Egyenlőség* képes folyóirata: zsidó irodalmi, művészeti és társadalmi képes folyóirat).

¹² A példák forrásai: *Egyenlőség*, 1900. márciusi és áprilisi számának mellékletei, 2–3, 5–6.

betöltött szerepének változásaira vonatkozóan. Ehelyett annak a felfogásnak ad hangot benne a szerkesztő, hogy a zsidó nők, ha elhagyják az otthon biztonságos falait, és kikerülnek a nagyvilágba, visszafordíthatatlan erkölcsi romlás vár rájuk. Fenyvesi Katalin fentebb említett és hivatkozott vizsgálatai alapján elmondhatjuk, hogy a *Magyar Zsidó Nő* hasábjain a nőkép három pilléren nyugszik: szorgalom, dolgoosság és vallásosság.

Balázs Edit 2008-ban publikált cikkében a zsidó nők szerepváltozásával foglalkozik, vizsgálata a 20. század első felére vonatkozik, és a fentebb már említett *Egyenlőség* című lap tükrében térképezte fel a századforduló utáni nőképet. Az *Egyenlőség* hasábjain szó sincs a nők hátrányos helyzetéről vagy emancipációs törekvéseinek támogatásáról. A nők számára megkérdőjelezhetetlenül természetes kell, hogy legyen, hogy a számukra kijelölt hely a család, és tevékenységük is a családi események köré csoportosítható. A női életutakat bemutató írások is azt sugallják, hogy a női életút kiteljesedése csakis a családi közösségen belül valósulhat meg és hozhat a nőnek személyes boldogságot, elsődlegesen azért, hogy munkáját a család megbecsüli, hithűségét megjutalmazza. A lapban közvetített ideológiai felfogásban a nemek közötti egyenlőségnek a következő, sajátos koncepciója fogalmazódott meg: valójában nem lehet szó egyenlőlenségről a férfi és a nő között, annak ellenére, hogy a női és a férfi terek szigorúan elválasztottak, hiszen a férj és a feleség teljes jogkörrel felelős egy-egy területért: a nő az otthonért és a gyerekekért, a férfi pedig a család jólétéért. Mindkét fél önállóan, korlátozások nélkül tevékenykedhet saját területén. A nők csak a segítség- és támasznyújtás, a jótevékenység területén keresztül juthattak el az otthontól távolabb eső helyszínekre. Ez tulajdonképpen azonban nem szerepkörváltást, csakis helyszínváltozást jelentett a nők számára, a hagyományos szerepeik gyakorlására a család színterén túl is teret kaptak.

Az *Egyenlőség* hasábjain leggyakrabban a nőegyletekkel, segélyszervezetekkel, patronáló egyesületekkel kapcsolatos információkról olvashatunk. Ezekben a nők társadalmi funkcióját a jótevékenység gyakorlásában határozzák meg. A nőegyletek tulajdonképpeni feladata a hagyományos női szerepek tartalmi erősítése volt, retorikai szempontból azonban ezt úgy mutatták be, mint a női lét „házon kívüli” kiteljesedési formáját, szorosan összeforrasztva a vallásos élet megszervezésének „házon kívüli” lehetőségeivel. Az *Egyenlőség* hasábjain, ha kiemelten a nőkhöz szóltak, akkor a legfőbb cél a hagyományos zsidó női életformára való felkészítés volt. Ezekben az írásokban a „zsidó leány” és a „zsidó asszony” képe azonban mégiscsak pozitív tartalommal töltődött fel: segíti az árvákat, szolidaritást gyakorol az elesettekkel, támogatást nyújt nőtársainak, felelősségteljes munkáját elismerik, személyét tisztelet övezi, hivatásának tekinti a betegápolást, műveltségét a társadalom javára fordítja. Ebben az eszményképben testesül meg a zsidó nőkép, s mint látjuk, a „kint” metaforája által akarták feloldani a „bentre” jellemző ellentmondásosságot. Korein Dezső *A zsidó asszony hivatása* című köszöntőjében, amely a Magyar Izraelita Nőegyletek Országos Szövetsége fennállásának 15-ik évfordulója alkalmából jelent meg 1938-ban, eképpen foglalta össze a zsidó nőkép lényegét: „A ház papnője, aki nemes lendülete,

*vallásossága és szívjósága által irányítja a ház belső életét. A hitves, aki a mai sívár és rideg külső élet küzdelmeiben új erőre serkenti a kifáradt családfőt. Az anya, aki a gyermekeinek első nevelési fázisában elülteti a zsidó erkölcsi felfogás palántáit. Ez a zsidó asszony magasztos hivatása.*¹³

Az idézet a női szerepeket a hit fogalma alá rendeli, és ennek megfelelően az anya, a feleség és a háziasszony szerepköreit a vallásgyakorlás rituáléin keresztül értelmezve láttatja. Ezt a látásmódot erősítették a kiegyezés után kiadott, nagysikerű női imádságos könyvek is, illetve az olyan kiadványok, amelyek a nők szerepét a talmudban értelmezték vagy „híres” női sorsokat mutattak be ószövetségi történeteken keresztül. Ezen szövegtípusok a leány- és nőnevelés eszközei voltak, és egyben a hit megtartását is szolgálták. Hasonló szerepet tölthettek be a zsidó szólások és közmondások is, amelyeket viszonylag gyakran érvként idéztek a nőkérdeessel kapcsolatos állásfoglalások alátámasztásául is. Balázs Edit fentebb említett cikkében rámutat, hogy a nőképet formáló szövegek arra az alaptételre épültek, hogy a zsidó családban a nő által betöltött szerepeket tisztelet övezi, hiszen: „A zsidó családnak mindig legszentebb eszménye, ideálja volt a zsidó nő. A nő volt a legerősebb támasza a hitnek.”¹⁴ Ebből következően, ha a nő megfelelni igyekszik a nőkről alkotott ideálnak, akkor tisztelni fogják; ha identitásában, belső énképében elfogadja a neki kijelölt szerepeket, és legjobb tudása szerint eleget tesz feladatainak, akkor biztosítja saját boldogságát is. A nők emancipációja, modernizációja ebben a keretben negatívan befolyásolta a vallásos életet, éppen ezért ezt a két fogalmat a nők esetére vonatkoztatva nem csak negatív fényben és elmarasztalóan mutatja be a korabeli sajtó, hanem ezzel párhuzamosan dicséri is a modern törekvéseknek ellenálló nőideált.

Gantner Eszter Brigitta 2007-ben publikált vizsgálatai is a 19–20. század fordulójának magyar nyelvű zsidó sajtójában megjelenített nőképre fókuszáltak. Elemzése során arra a következtetésre jutott, hogy a zsidó és a nem zsidó nőkép két okból sem függetleníthető egymástól. Egyrészt azért nem, mert a zsidó nőkép elemei között a zsidó lapok hasábjain is megtaláljuk azokat a sztereotípiákat, amelyek a nem zsidó értelmiségi körökben a zsidó nőkről elterjedtek voltak. Másrészt pedig a modern zsidó nőképbe a nem zsidó sajtóban hamarabb beleolvadtak az emancipált nő „ismeretjegyei”, mint a nem zsidó nőképbe, minek következtében a zsidó nőkép részben példaértékűvé is vált a nem zsidó nők számára. Alátámasztja ezt a gondolatmenetet és egyben lehetőséget az is, hogy a korai magyar feminista mozgalmak számos kiemelkedő vezetője zsidó származású nő volt. Továbbá az is feltételezhető, hogy a magyar nyelvű irodalom számos zsidó női karaktere szintén hatással lehetett a zsidó nőkép változására is. A századforduló magyar irodalmában a zsidó nő alakja gyakorta úgy jelenik meg, mint a tudás, a művelődés, az olvasottság szimbóluma, de nem egyszer kapcsolódik hozzá a szabadságvágy és a szexualitás motívuma is. Mindemellett

¹³ *A Magyar Izraelita Nőegyletek Országos Szövetség Almanachja*, 1937–1938, 113–114.

¹⁴ Idézet BALÁZS Edit tanulmányából, 2008, 10.

több tanulmány¹⁵ is hangsúlyozza, hogy a századfordulón a nagypolgári értékeket képviselő, művelt zsidó asszony testesítette meg a modern nő fogalmát, aki kilépett a nyilvános diskurzusok terébe, és egyik fő feladatának tekintette a társadalmi reprezentációt: kávéházakba járt, irodalmi esteken vett részt, a színházak és az opera világa nyitva állt előtte, és hogy társadalmi szerepét erősítse, önállóan szervezte a jótékony-sági egyletek programjait és nem egyszer merészkedett ki a politikai élet szféráiba is. Ezt a zsidó nőképet a modernitás mellett az aktivitás is jellemezte, ezzel szemben a hagyománykövetéssel átítatott zsidó nőképet ugyan az állandóság jellemezte, de mégsem feltétlenül a passzivitás, mivel a szociokulturálisan nekik szánt szerepekben és rájuk hagyományozott (és később részben rájuk kényszerített) szerepnormák alapján a családi élet szervezője és irányítója ebben a közegben is leginkább a nő volt. A cionista mozgalmak nőideáljaiban is ezt a két nőtípust állítják szembe egymással: a cionista nő mentes az önzéstől, nem célja az önmegvalósítás, közösségi érzületű, nemes lelkületű, míg a valóság nőtípusa igen messze áll ettől az ideától, állapítja meg Zima András írásában. Ezért ostorozza például a legbefolyásosabb cionista lap, a *Zsidó Szemle* is rendszeresen a nőket. A kritika középpontjában az áll, hogy elősegítik a zsidó családok asszimilációját, és nem elég tanultak ahhoz, hogy felelősséggel rájuk lehetne bízni a gyermeknevelést.¹⁶

Gantner Eszter Brigitta fentebb említett írásában kísérletet tesz arra, hogy megfogalmazza a különbségeket az egyes zsidó lapok nőképe között is. A *Múlt és Jövő*¹⁷ például sokkal kritikusabb hangot ütött meg a nőkkel szemben, erőteljesebben vádolta a nők asszimilációs törekvéseit, míg az *Egyenlőség* több teret adott a zsidó női modernitásnak. A *Múlt és Jövő* egyik 1914-es számában Patai József a főszerkesztő és egyben a kor egyik legismertebb zsidó publicistája nyílt levelet jelentetett meg, amiben a zsidó nőket azért ostorozta, hogy női mivoltukat előbbre tartják, mint zsidó identitásukat, és voltaképpen a zsidó nők között is vannak zsidógyűlölők; ők azok, akik már elfelejtették, hogy a női sors általános értelemben vett, anyagi és társadalmi természetű jobbrafordulását teljes mértékben a zsidóság alkotta nőképnek köszönhetik: „A nőt a zsidóság emancipálta. Mikor még mindenütt árú vagy cseretárgy volt, a zsidó törvény gondoskodott a családi tűzhelynek és a női becsületnek legmesszebbmenő védelméről.”¹⁸ A Patai József által megfogalmazott argumentum, hogy a zsidó

¹⁵ Lásd ehhez pl. KARÁDY Viktor *Zsidóság, modernizáció, asszimiláció* c. tanulmánykötetét (1997), illetve GYÁNI Gábor kritikai recenzióját a könyvről.

Letölthető: <http://www.c3.hu/scripta/buksz/97/03/gyani.htm>. Karády elemzi a zsidó nők asszimilációban játszott szerepét, véleménye szerint a magyarországi zsidó nők a századfordulón kiemelkedő szerepet játszottak abban, hogy elterjedt és legitimálódott a nyugati polgárnő fogalma és a hozzá kapcsolódó nagypolgári magatartás. Gyáni Gábor azonban arra is rámutat, hogy a középosztálybeli zsidó családok esetében a feleség, az anya szerepnormái voltak a kötöttebbek és egyben normatívak is.

¹⁶ Vö. ZIMA János 2012-ben megjelent tanulmányával.

¹⁷ *Múlt és Jövő* című folyóiratot Patai József alapította 1911-ben. A lap egészen 1944-ig működött, a magyar zsidóság meghatározó művészeti és kulturális orgánuma volt, gyakran közölt társadalmi és aktuálpolitikai írásokat, kritikákat is. Kiadása 1919 és 1923 között szünetelt.

¹⁸ PATAI József: Levél egy zsidógyűlölő zsidó asszonyhoz. *Múlt és Jövő*, 1914, 10, 364.

nők lényegében felszabadítottak, egész érvkészletté és metaforikus fordulattá nőtte ki magát azokban az írásokban, amelyek vagy reagáltak Patai József írására, vagy tovább tematizálták a nőkérdést, elsősorban zsidó szempontból. Az érvelés továbbvitele pedig általában a zsidó nők szabadságának hangsúlyozásában merült ki, főképpen egy antitézis feloldására tett kísérletben: a felnőtt zsidó nő nincs alárendelve a zsidó férfinak, férjével egyenrangú. Az emancipált zsidó nő képét gyakorta vezették vissza a múltban gyökerező hagyományokhoz és olyan közmondásokhoz, amelyek a nőket felértékelték, illetve olyan bibliai toposzokhoz nyúltak vissza, amelyeket a női olvasóközönség a mindennapi vallásgyakorlásból ismert. Ezt a retorikát alkalmazta például Enten Manó is, aki a zsidó nő pozícióját pozitív befolyást gyakorló bibliai zsidó nők példáján keresztül határozta meg, s azt is felhozta példának, hogy sok zsidó női név utal a nő magas pozíciójára, például a Sára név is, aminek eredeti jelentése úrnő. Az említett szerző *A nő a zsidóságban* című cikke a *Múlt és Jövő* 1915/8. számában jelent meg, és ebben végül is két okból is megoldottnak tartja a zsidó nők modern értelemben vett emancipációját. Egyrészt: amíg „a nő a férfi segítője”, addig a férfiaknak is kötelessége támogatnia a zsidó tradíciókon alapuló női érdekeket, tehát a férfiak valójában már kezükbe is vették a nők emancipációját. Másrészt: a nőket a teljes zsidó történelmen keresztül lépésről lépésre emancipálták a zsidó szokásokban, vagyis a zsidó nők emancipációja egy folyamat, amit csak folytatni kell.

A fentebb már említett *Magyar Zsidó Nő* című hetilapban is (részben) táptalajra talált ez a fajta érvelés, mert a lapban megszólaló férfiak – szinte kivétel nélkül – ebből a pozícióból indultak ki. A *Magyar Zsidó Nő* című lapnak hivatása szerint a női érdekképviselő fórumának kellett volna lennie, ennek ellenére a nőkérdésben maguk a nők nem gyakran szólalhattak meg. A *Magyar Zsidó Nő* retorikai és tartalmi szempontból egyaránt ötvözni próbálta a modern törekvéseket a hagyományos zsidó női szereprepertoárral. Mint ahogyan erre Gantner Eszter Brigitta elemzése is rámutatott, a zsidó vallás pozíciójából beszélve alapvetően nem tűnhetett ellentmondásnak a hagyományos és az új értékek összeegyeztetésére tett kísérlet. A lapban a zsidó nőkérdés körül két alapvető álláspont bontakozott ki. Az egyik szerint a nőnek az otthon falai között kell nagyobb teret kapnia a döntésekben és több lehetőséget az individuális kibontakozáshoz. A másik szerint a nőt engedni kell kilépni az otthon zárt világából, és korlátozottan ugyan, de mégiscsak bebocsátást kell nyernie a társadalmi élet „szórakoztatóbb” formáin túl a tudomány és a gazdasági élet különböző formáiba is, például meg kell engedni, hogy a képzés és a munkavállalás útjára lépjen, ha ez áll szándékában, vagy éppen a körülményei ezt kívánják meg. Ez utóbbi pozíció egyik szószólója Neumann Ármin volt. A *Magyar Zsidó Nő* első évfolyamában folytatásos cikket is írt a női munkavállalást és a nők iskoláztatását támogató álláspont szükségességéről, amelynek címe „A nő otthon és a társadalomban”. A cikk teljes terjedelmében a *Magyar Zsidó Nő* 1900/2–3. számában olvasható.

A zsidó irodalom nőképe legalább annyira összetett és ellentmondásos, mint amilyenek a sajtótermékekben ábrázolták. Ugyanakkor az irodalmi látás- és ábrázolási módot bizonyos állandóság is jellemzi, emeli ki áttekintő elemzésében Judit Stora-

Sándor. Írásában meggyőzően érvel amellett, hogy a zsidó nő a kezdetektől fogva „csapdát” jelentett a férfiak, a zsidó és a nem zsidó férfiak számára, így az irodalmi ábrázolási módok a történetek sokszínűsége ellenére is az „egyöntetűséggel” jellemezhetők, és ha a zsidó nő mint protagonista lép elénk, toposzokba zárt szereplővé válik. A leggyakrabban alkalmazott toposzok Stora-Sándor vizsgálata alapján a következők: a zsidó nő bájos, kellemes és csábító, szépsége veszedelmes hatalom. Ennek fényében érthető, hogy a zsidó irodalomban a nő a saját eszköztárának (szépség, csáberő, intrikák és hazugságok) bevetésével akarja elérni céljait, és hatalomra tör a zsidó és a nem zsidó férfiak felett. Judit Stora-Sándor említett írásában, amely 1992-ben jelent meg magyar nyelven, e férfiképzet alkotta nőtípus mellett még két állandó toposzokra épülő női imagót különböztet meg: a mindenható zsidó anyáét, aki gyakran a hárpia szerepében juttatja kifejezésre akaratát, és a házasságtörő asszonyét, aki azért válik kulcsfigurává egy-egy szövegben, mert: „A zsidóságban a házasság a zsidó élet központját alkotó intézmény.”¹⁹ Konrád Miklós 1997-ben publikált tanulmányában a századforduló magyar irodalmában vizsgálta meg a zsidó nő ábrázolását, és arra a megállapításra jutott, a zsidó irodalmi toposzok felbukkannak a magyar szerzők műveiben is, és a csábító, a *femme fatale* szerepében megjelenő zsidó nő – minden tekintetben – a férfiak ellensége. A zsidó nő a századforduló magyar irodalmának egyik legendává váló toposza (vö. Konrád 1997). Ebben a tekintetben – mint ahogyan Konrád rámutat – tulajdonképpen a zsidó nő allegóriájáról is beszélhetünk, legalábbis abban az értelemben, hogy a pesti zsidó nők tehetős rétegei a zsidó nagypolgárság reprezentáns alakjaivá váltak, és a „modern” mint gyűjtőjelzőn túl, igen összetett szerepet játszottak az irodalomban és a művészetben is. Sematizáltabb szerepük azonban a bujaság megtestesítésére szolgált, és ebből egy sajátos, a zsidó nő alakjától szinte elválaszthatatlan jelképrendszer született meg: a szép zsidó nő, aki leplezetlen bujasággal mutatja meg bájait; persze mindezt a zsidó nők különleges státusával hozták összefüggésbe, a nagyobb szabadságukkal, ami – a külső szemlélő számára – szabadabb szexuális magatartást is jelentett egyben. Ebben a keretben már csak egyetlen retorikai lépéshez volt szükség arra, hogy társadalometikai és szociálpolitikai kérdéssé váljon a zsidó nők szexualitása. Baulsom-Löwy munkáját idézve a zsidó nőkre is vonatkozik, hogy a „ház úrnője” és a „férfit a szexualitás béklyóiban tartó istennő” képisége nem zárja ki egymást, ha férj és feleség szent frigyéről van szó. A szexualitás és az önbizalom, a szexualitás és a zsidó női identitás között egyenes összefüggést tételezett a közvélemény, a zsidó nő a fülledt erotika jelképévé vált, és nem csak Szabó Dezső tollából lépett elő úgy, mint a szajha megtestesítője: „Ebben a buja gazdagságú leányban minden szerelem, az ölelkezés megfogamzó akarata volt.” / „Nagy, barna keleti szemei, mint megtárt ágyékok feküdtek a látott dolgok elé s folytonosan a fogamzás bágyadt melege párázott fel bennük. Dús melle szakadatlan hullámmásban ostromolta a ruhát és hívta a vágyat. Párnás haja mintegy örökös ölelés hevében,

¹⁹ Idézet STORA-SÁNDOR tanulmányából, 1992, 44.

*megtárva hullott alá, medencéje folytonos befogadásban ringott, vastag ajkairól csókrok szállottak fel, mint méhek a zsúfolt méhes szájáról. A folytatódó élet áradó melegsége volt ez a lány, az abszolút ölelés, a fogamzó csók.*²⁰

Ezzel a bujaságra csábító nőképpel szembeni stratégiaiként is értelmezhetjük azt, hogy a zsidó nők, lányok és asszonyok számára a vizsgált időszakban több női imakönyv²¹ is megjelent, és közülük nem egy több mint ötven vagy még több kiadást is megért, például a Mirjam címet viselő imádságos könyv 1942-ben már a 103. kiadásánál tartott. Ezekben számos ismert imaszöveg mellett a vezető rabbik is írtak imádságokat.

Frauhammer Krisztina²² megjelenés alatt lévő publikációjában az imakönyvek szerepét és hatását elemezte a zsidó nőkép formálódásának szempontjából, és azt emeli ki, hogy ezek támpontot adnak arra nézve, hogy mely szituációkban hogyan kell viselkednie a zsidó nőknek. Frauhammer Krisztina a hivatkozott írásában arra is rámutat, hogy a 19. századra olyan mértékben változtak meg a női szerepek és a nőkről való gondolkodás, hogy szükségessé vált az imakönyvek koncepciójának újra-gondolása. A zsidó női imakönyvekre ebből a szempontból úgy tekinthetünk, mint egyfajta akkulturalizációs és modernizációs eszközre.²³ Ezekben a folyamatokban a zsidó nők egyébként is jelentős szerepet játszottak, s valószínűsíthető, hogy az imakönyvek szövegei által is megerősítését kaphatták kettős szerepüknek. Frauhammer Krisztina ezt a következőkben foglalja össze: (...) egyrészt ők a polgárosodásnak és az akkulturalizációs folyamatoknak az egyik fő letéteményesei, másrészt viszont ő az, aki a hagyományos zsidó vallásosság, vallás megőrzésének legfőbb záloga. Alakjában a haladás és hagyományosság ötvöződik, hiszen ők a vallási tradíciók továbbél-tetői is.²⁴ A zsidó nőknek összeállított imakönyvek elsődleges feladata a zsidó női identitás erősítése volt, valamint a nők vallásos és erkölcsi nevelése azon imák szövegein keresztül, amelyek egyrészt a mindennapi vallásos gyakorlathoz tartozó rituálék tartalmát és jelentését igyekeztek közérthető formában közvetíteni, másrészt a női életciklusokban és a női feladatkörökben mutattak utat (lányság, leányavatás, menyasszonyság, szülés, terhesség, gyermek- és betegápolás). Az imakönyvek tematikus megújítását az is sürgette, hogy a nőknek a megváltozott társadalmi és gazdasági helyzetükben új kapaszkodókra volt szüksége, ahogyan erre a német nyelvű 19. és 20. századi, női olvasó közönségnek szánt vallásos irodalom különböző szövegtípusainak elemzése kapcsán Bettina Kratz-Ritter német nyelven olvasható tanulmányában rámutat: az új nőkép és az új nőideál viszonylagossága miatt az imáknak a

²⁰ Mindkét idézet forrása: SZABÓ Dezső: *Az elsodort falu*. Első kiadás, Budapest, 1919, 274.

²¹ Ezek közül a legismertebbek: KISS Arnold: *Mirjam. Imádságok zsidó nők számára*. 329 oldal, első kiadása Schlesinger Jos Könyvkereskedés, 1884.; HEVESI Simon: *Örök áhítat. Könyörgések és rövid fohászok könyve zsidó nők és leányok számára*. Első kiadás: Eisler Nyomda, Budapest, 1918; WEISZ Gábor: *Ráchel. Imák zsidó nők számára*. Schwarz Sámuel nyomdája, Budapest, 1904, 255.

²² Itt szeretnék köszönetet mondani a szerzőnek, hogy rendelkezésemre bocsátotta a tanulmány kéziratát.

²³ Vö. FRAUHAMMER Krisztina idézett tanulmányában az zsidó akkulturalizáció és modernizáció kapcsán leírtakkal.

²⁴ Idézet FRAUHAMMER Krisztina megjelenés alatt álló publikációjából.

legapróbbnak és leglényegtelenebbnek tűnő szituációban is kiutat kellett mutatnia a hitben vigaszt kereső nőknek.

Frauhammer Krisztina szövegelemzése alapján elmondhatjuk, hogy az imakönyvek mintegy használati útmutatót is adtak a nőknek abban, hogy hogyan viselkedjenek a férfiakkal általában és férjükkel szemben. A fontos női attribútumok legitimálása szintén az imakönyvek egyik feladata volt. Például a *Fohász* című imakönyvben az imák szövegében a nő szerepe a férfi támogatása, a férfi segítése az élet nehézségeiben, és legfőbb feladata az, hogy férje egészségéért, sikeréért, társadalmi és gazdasági elismeréséért imádkozzon. Az imakönyvekben felsorakoztatott szövegek alapján példaértékűen bontakozik ki a hűséges, társát odaadóan szolgáló, gyermekeit példamutató hitben nevelő anya és feleség képe. Az imakönyvekben foglalt nőkép normatív jellege nem volt megkérdőjelezhető.

A zsidó nőkép árnyalatai az ismeretterjesztő szövegtípusokban

Ebben a tanulmányban a fentebb bemutatott zsidó nőképről való ismereteinket két szövegtípus elemzésével kísérlem meg árnyaltabbá tenni. Ezek közös vonása az ismeretterjesztés szándéka. Az egyik szövegtípust az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat évkönyveiben megjelent nőkérdéssel foglalkozó esszék alkotják, a másik szövegtípust pedig a tudományos, ismeretterjesztő igénnyel a zsidó nőkről és történelmükről írt könyvek példázzák. Ezek közül is ebben az elemzésben két „alpművet” ragadok ki.

Az első szövegtípus: Az IMIT évkönyvek nőképe

Az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat 1895-ben jelentette meg az első Évkönyvét.²⁵ 1929-ig összesen huszonöt évkönyvet adtak ki, kiadásuk 1919 és 1928 között szünetelt. A Magyar Zsidó Lexikon²⁶ szócikke szerint a Társulat célja az volt, hogy a zsidóság vallásos és tudományos irodalmából az ismeretterjesztés, a közizlés formálásának és a köznevelés szándékával adjanak közre – a szerkesztőbizottság által színvonalasnak ítélt – írásokat. A Társulat Budapesten működött, és az Évkönyvek kiadása mellett széles körű ismeretterjesztő és kiadói tevékenységet is folytatott. Az Évkönyv minden kötete közölt irodalmi alkotásokat, társadalompolitikai és -filozófiai írásokat és sok más közérdeklődésre számot tartó, elsősorban a zsidó vallás és hitélet kérdéseivel foglalkozó tanulmányokat. Az Évkönyv első két kötetét Bacher Vilmos és Mezey Ferenc szerkesztette, a 3. és 4. kötetet Bacher Vilmos és Bánóczi József, a későbbi megjelenteket pedig Bánóczi József egyedül szerkesztette.

Az Évkönyvekben 1929-ig csak kevés olyan írás jelent meg, amely konkrétan a zsidó nőkről kialakult képpel foglalkozott, a zsidó nő eszményképét elemezte vagy a

²⁵ Az évkönyvek lelőhelye: Debreceni Egyetem, Régi folyóiratok, évenkénti számozással egybefűzve, 1895 és 1948 között. A szövegben és a lábjegyzetben Évkönyv rövidítéssel hivatkozom.

²⁶ <http://mek.oszk.hu/04000/04093/html/szocikk/12222.htm>

nőkérdést zsidó aspektusból tárgyalta. Kiemelt figyelmet érdemel ezek közül két olvasmány: Eisler Máttyás *A női és a zsidó egyéniség* című tanulmánya, amely az 1907-es Évkönyvben a 340–356. oldalakon olvasható, valamint Sebestyén Károlyné *Aszszonyi dolgokról* című írása. Ez utóbbi az 1908-as Évkönyv 256–268. oldalán található. A két írás úgy is olvasható, mint egymással párbeszédben álló polemika. Eisler Máttyás²⁷ a művelt körökben mint hebraista szakíró volt ismert, de rangos hírnévre tett szert mint orientalista egyetemi tanár is. Az írás „*Keblünkön melengetjük a kígyót*”²⁸ víziójával indít, majd a nő lényének-lényegének leírásával így folytatódik: „(...) *szívünkbe zártuk a legádázabb ellenségünket. A minek érintésétől irtózva kellene visszaretennünk még gondolatban is, annak elérésére törekszünk sóvárgással, leküzdhetetlen vágyódással, csillapíthatatlan hévvel. Megborzadunk az enyészet gondolatától és mégis szomju gyönyörrel öleljük magunkhoz a létezés nélkül valót.*”²⁹ A többes szám első személy általában vonatkozik a férfiakra, a férfitársadalomra, akinek a „*sorsa a nő*”.³⁰ A megismerésbe nem nehéz behelyettesítenie az olvasónak: a nő a kárhozát, a kígyó, az ellenség, aki „*léttelenségben*” él, nincs jelleme és hite, sem erkölce, tehát „*a nő lélek és magasabb létezés nélkül való teremtmény*”.³¹ Ez a meghatározás azonban általában vonatkozik a nőre, és nem specifikusan a zsidó nőre. Mindezek után nem véletlen, hogy a szerző a zsidó szempont bevonásával definiálja tovább a nőt, és a zsidó kultúra hagyományrendszerén keresztül próbálja meg a nem zsidó negatív nőképet valamelyest enyhíteni: a zsidó nőt gyakorta emlegetik különböző európai kultúrkörbe tartozó írások úgy, mint a szépségével bűnre csábítót, és vele azonosítják a vágyat magát, és egyben ő a vágy abszolút tárgya is. Ez azonban még nem jelenti azt, hogy a nő azonos a bűnnel, és nem feltétlenül megvetendő vagy elítélendő az, ha egyes kultúrákban a nők erőteljesebben fejezik ki szexuális vágyukat, mert az nem más, mint a „*kiegészülésre*”,³² az anyaság vágyára adott természetes reakciójuk. A szerző egyébként cikkében arra keresi a választ, hogy a kortárs írásokban (pl. Otto Weininger: *Geschlecht und Charakter*,³³ első kiadás, 1903, Bécs) miben van egyezés a nőiség és a zsidóság fogalmi értéke (Eisler szóhasználatában kategória) között, és hogyan ragadható meg az analógia a nő és a zsidóság között. Leírja, hogy a nőellenesség és a zsidógyűlölet retorikája milyen hasonló is egymáshoz, és rámutat, hogy a nők és a zsidóság története között ugyan kimutatható a párhuzam, de ebből mégsem vonathatóak le olyan következtetések, hogy az abszolút nő is magasabb

²⁷ Részletesebb információ: *Magyar Zsidó Lexikon*, 1177. címszó, 217.

<http://mek.oszk.hu/04000/04093/html/szocikk/12222.htm>

²⁸ *IMIT Évkönyv*, 1907, 340.

²⁹ *IMIT Évkönyv*, 1907, 340.

³⁰ *IMIT Évkönyv*, 1907, 341.

³¹ *IMIT Évkönyv*, 1907, 341.

³² *IMIT Évkönyv*, 1907, 351.

³³ A weiningeri értelmezési módok és azok mélyen negatív hatását a közvélekedésre behatóan elemzi GERŐ András: *Se nő, se zsidó* című munkájában. A zsidókkal szembeni előítéletesség és a zsidó és nem-zsidó nőkép egymásra vetítésével mutatja ki meggyőzően azt, hogy a nőellenesség, a zsidógyűlölet retorikája végeredményben ugyanazokat a szófordulatokat alkalmazza.

rendű a zsidó férfinél, vagy hogy a zsidóság egyéniségének elvesztése pont úgy zajlott le, mint ahogyan a nőket fosztották meg egyéniségüktől és jogaiktól. Az ilyen fokú torzítás retorikájával élve eszköz lesz a nő és vele együtt a zsidó (férfi és nő) a hatalmon lévők kezében ahhoz, hogy a valóságot elferdítsék és meggyőződéssel állíthassák, hogy a zsidóság hordozza mindazokat a negatív tulajdonságokat, melyeket a nőkről szokás állítani: csalfa, hitegető, álszent és hazug.

Eisler Mátyás a nőalakok elemzésekor két abszolút típust különböztet meg: a halhatatlan madonnát, akit a kereszténység irodalma és képzőművészete a nőiség jelképeként formázott meg, és a valóságos, hús-vér nőt, aki múlandó és esendő. Mindkét nőalak szimbolikus értelmű a kereszténység számára, és abban a gondolatban forr össze, amelyet Goethe úgy fogalmazott meg, hogy az „örök nő”. Ezzel a gondolattal Eisler írása a nő szempontjából értelmezve végül nem zárul negatívan, hanem nyitva marad a kérdés, hogy miben írható le és határozható meg az általános nőiség és ennek függvényeként a zsidó nőiség.

A szerző azt a választ sugallja, hogy a nőben az anyaság szimbolikus ígérete az örök eszményi és a madonnai, amit el kell vonatkoztatnunk a valóságos nő valóságos megjelenési formáitól.

Sebestyén Károlyné *Asszonyi dolgokról* című írásában az érvelés középpontjában az áll, hogy nőként szólal meg és igazolnia kell azt, hogy érdemes a nőkérdést a nők pozíciójából is tárgyalni. Érvelésének retorikai fonala ott kezdődik, ahol Eisler Mátyásé befejeződött: mi a nő isteni rendelése, miben mutatkozik meg az „örök asszony” és az „örök asszonyi”, és a szerző megfogalmazásában: az „*annyira asszonyi*”?³⁴ A válasz – a szerző példázatai alapján – a nő bűnössége és erényessége közötti feloldhatatlan ellentétben keresendő. A női pozícióból való megszólaláskor sem tagadhatjuk a nő eredendő bűnét, de meg kell adnunk neki a lehetőséget, hogy megmutassa erényeit is. Erre pedig semelyik idő sem alkalmasabb, mint a modern kor, ahol a zsidó asszonyokra is nagy munka vár, hangoztatja például az elemzett Évkönyv 1908-as számának nem egy írása, de különösen részletesen kifejtett és retorikailag is hatásosan kidolgozott ez a toposz Eisler szövegében. Ez a nagy feladat pedig az, hogy a zsidó nők merjenek mások lenni, mint a nem zsidó nők, a másságuk azonban nem azt kell hogy jelentse, hogy modernizálódjanak és asszimilálódjanak. A szerző a hagyományos zsidó női értékek megóvása mellett érvel a „*modern zsidóasszony típusának*”³⁵ zsidó nőkre gyakorolt hatása ellen. A nők feladata tehát: tiszta erkölcs, családi tisztaság, az otthonhoz való ragaszkodás és példamutatással küzdelem a zsidó asszonyról kialakult negatív megítélés ellen. A zsidó nők feladata abban áll, hogy megmutassák, mennyire nem igazak a róluk kialakult nézetek: „*(...) a kik meg sem értik a mi fölfogásunkat a családi tisztaságról és az otthonhoz való ragaszkodásról, típust teremtett meg, olyan modern zsidó asszonyt, a kit jobb lett volna soha sem látnunk meg! Erről az asszonyról aztán nem beszélnek másképp mint a pompázó zsidó*

³⁴ IMIT Évkönyv, 1908, 258.

³⁵ IMIT Évkönyv, 1908, 261.

*asszony, a lusta zsidó asszony, és ha egy ilyen, akkor persze ilyen mind a zsidó asszony! Már egész fogalomná lett a zsidó asszony és mi valóban nem lehetünk hálások azok iránt, a kik kárunkra és ellenünkre ezt a típust megalkották.*³⁶

A nőkép az IMIT Évkönyvekben irodalmi műfajok általi reprezentáltságára jellemző, hogy a nőt családban betöltött szerepkörükben mutatja be. Ez végeredményben megfelel a fentebbi írások tartalmának. Jó példa erre Szentmihályi József *Nagyanyámról* című szépirodalmi stílusban megírt visszaemlékezése, amely az Évkönyv 1901-ben kiadott számának a 291. oldalán olvasható. Ebben az írásban a nő hagyományokat őrző, ápoló és átadó szerepe áll a középpontban. A szöveg teljesen rimel Sebestyén Károly *Leányomnak* című nőnevelési programként is interpretálható versére,³⁷ amely szintén az anyaszerepről alkotott felfogást erősíti: a zsidó tradíciók aktív megtartásában és gyakorlásában alakul ki és erősödik meg a nő anyaság utáni vágya. Ez a vers arra is jó példa, hogyan szólnak a nőkhöz és mennyire patriarchális pozícióból beszélnek a zsidó férfiak, de egyben azt is példázza a szöveg, hogy a nők sem fogadják el azokat a nőt, akik kilépnek a hagyomány keretei közül. Ez szintén megfelel annak a retorikának, amit Sebestyén Károlyné írásában is láttunk: a nők a nőt is ostromozzák, kirekesztik, ha nem felelnek meg az elvárásoknak.

Ugyanakkor – mint sok más zsidó irodalmi alkotásból – ebből a szövegből is kitűnik, hogy a zsidó férfiak a zsidó nép és lét továbbörökítéséért vívott küzdelemben misztikus erővel ruházzák fel a nőt, és azt várják el tőlük, hogyha a férfiak erőfeszítései már hiábavalók, akkor a nőknek, az asszonyoknak és a lányoknak kell a kezükbe venniük a zsidó nép sorsát: „Ha már az utolsó harcok elfogyott: Akkor érkezett el a ti hivatástok, Én édes leányom (...).”³⁸ A vers hangneme alapján patetikus könyörgés, hogy a zsidó nők vállalják a nekik szánt szerepet. E szerep lényege a férfiak heroikus küzdelmének a folytatása, az önfeláldozás a zsidó nép, nyelv és kultúra fennmaradása érdekében.

Az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat évkönyveiben valójában csak kevés példát találunk az előzőhöz hasonló expliciten megfogalmazott nőképre. Az évkönyvekben közvetített nőkép sokkal inkább implicit jellegű, hiszen gyakorta irodalmi alkotásokon és asszonyi sorsokról szóló történeteken keresztül kívánják a nőképet formálni. Fehér Jenő *Súr leánya* című egyfelvonásos drámai költeményében³⁹ is a nők a vallás és a hit megtartásában játszott szerepét emeli ki, és a régi idők történelmi példáját aktualizálva mutat rá: az a nőknek szánt szerep, amely szerint legfőbb hivatásuk a hit gyakorlása és átadása, megegyezik a nő egyik legősibb szerepével, hiszen történelmi példák sora bizonyítja, hogy itt olyan női szerepről van szó, ami időtlen és heroikus. Szilágyi Géza *Lót leánya*⁴⁰ című szövegében is hasonló aspektusból közelít a női szerep lényegéhez, de kiegészíti azt a bűn és büntetés komponensével.

³⁶ IMIT Évkönyv, 1908, 261.

³⁷ Megjelent: IMIT Évkönyv, 1899, 99–102.

³⁸ IMIT Évkönyv, 1899, 101.

³⁹ Megjelent: IMIT Évkönyv, 1908, 194–220.

⁴⁰ Megjelent: IMIT Évkönyv, 1909, 289–295.

A fenti példa is előrevetíti, hogy az elemzett évkönyvek oldalain a nőkép leginkább a különböző legendákban és bibliai történetekben szereplő lányok, nők és asszonyok cselekedeteinek és személyiségének értékelése alapján bontakozik ki. Retorikai szempontból ezekben a szövegekben az ostromzó és a negatív női magatartást elítélő megszólalás- és diskurzusmód a jellemző. Különösen ostromzó és elmarasztaló például Szilágyi Géza *Delila bosszúja* című szövege.⁴¹ A nem ószövetségi vonatkozású nőképet ábrázoló, narratív jellegű írások hangvétele pozitívabb, sőt sok esetben hangzanak el a nőt dicsérő és elismerő szavak is. A nők számára példaképként állított magatartásminták jobban köthetők a híres zsidó asszonyok életútját bemutató szövegekhez és azokhoz a hétköznapi szerepábrázolásokhoz, amelyben a hitét buzgalommal gyakorló, de a mindennapi feladatainak is tökéletesen megfelelő feleség és anya szerepkonstrukciójáról van szó. Ágai Adolf például a Régi naplók sorozatban *Az én édes anyám* címmel adott közre naplórészleteket édesanyja életéből.⁴² Az írás azzal a megállapítással indul, hogy a női életnek is vannak tanulságai, és „(...) legyen sok szegény leánynak példa ez az élet, buzdító vagy vigasztaló”.⁴³ Az anya képén keresztül rajzolódnak ki a legfontosabb, elvont fogalmakkal jellemezhető asszonyi tulajdonságok: lelki erő, szívósság, tisztaság, kegyesség, hűség és jóság.⁴⁴ Ezek a tulajdonságok összefoglalóan a tisztas asszony életútját írják le, és a következő sommázatot hivatottak bizonyítani: „*Voltaképpen a tisztas asszonynak nincs is története. Születik, férjhez megy, urát segíti, gyermeket nevel és meghal.*”⁴⁵ A szövegen mégis végigvonul a korábban már említett madonna metafora, és egyértelművé válik, hogy az anya Mária földi mása.

A nőképről alkotott diskurzusban – mint a fenti szövegpéldák is – kevés kivétellel csak a férfiak hangját hallhatjuk az IMIT Évkönyvekben. Ebben a diskurzusban egy egyértelmű és kevésbé összetett nőkép bontakozik ki előttünk. A nőkép a hitgyakorlás dicséretére épül és a hitét elhagyó nő büntetésére. Mindazonáltal a szövegekre nem jellemző, hogy hangsúlyozzák a nők alárendeltségét, és nem olvasható ki a sorok közül az a fajta nőellenesség és nőgyűlölet, ami meghatározó pozíciója volt számos nem zsidó kortárs lapnak.

A második szövegtípus: A tudományos ismeretterjesztő írások nőképe

Feltehető, hogy a fentiekben elemzett és azokhoz hasonló szemléletet képviselő publicisztikai jellegű írásokon túl a tudományos ismeretterjesztő igénnyel megírt könyvek is árnyalhatják a zsidó nőkép történeti átalakulását, változásait. Olyan összefoglaló jellegű írásokról van itt szó, amelyek a zsidó nők történelemben, művészetben vagy a társadalmi életben játszott szerepét elemzik. Reismann Mária fordításában jelent meg például 1883-ban a Révai testvérek nyomdájában Mayer Kayserling könyve

⁴¹ Megjelent: *IMIT Évkönyv*, 1910, 296–299.

⁴² Megjelent: *IMIT Évkönyv*, 1895, 18–33.

⁴³ *IMIT Évkönyv*, 1895, 18.

⁴⁴ Vö. *IMIT Évkönyv*, 1895, 18.

⁴⁵ *IMIT Évkönyv*, 1895, 19.

Zsidó nők a történelem, az irodalom és a művészet terén címmel. A szerző előszavában is megfogalmazza azt a nem titkolt célját, hogy a nők művelődésén és vallásosságra buzdításán keresztül járuljon hozzá a nők énképének fejlesztéséhez, a tradíciókon nyugvó, de mégis – a szó pozitív értelmében – modernizált zsidó női identitás kialakításához. Ennek egyik elengedhetetlen forrása az, hogy a nők megismerjék történelmüket, és számos olyan példát tegyenek a magukévá és ezáltal saját identitásuk részévé, amelyek erősítik, nemesítik jellemüket: „*A női nem művelődését és nemesítését előmozdítani, — ezen igyekezet volt indító oka e könyv megírásának, melyet nem kell a zsidó nők apológiájául tekinteni. Mind azt, mit a zsidó nők a történelemben s az irodalom és művészet terén végbe vittek, a mit vallásukért és meggyőződésükért átszenvedtek, összeállítani kétszeresen fontosnak tünt föl nekem oly népnél, mely, mint a zsidó, századokon át ki volt rekesztve a társadalomból, és megvettetve élt. Azon nőalakok által, kiket e könyvben bemutatok, az önérzetet felébreszteni, s a vallás iránti szeretetet fokozni és megszilárdítani volt kitűzött célom. Mert sokkal inkább függ minden vallás jövője a nők vallásos nevelésétől és érzületétől, mint a férfiak vallásosságától.*”⁴⁶

A mű eredetileg német nyelven íródott, és először 1878-ban adták ki Budapesten. A számos példán át bemutatott női szerepkörök, amelyeket a szerző „hatásköröknek” nevez, a következők: költőnő, írónő, fejedelemlő, mártírnő, hősnő, jótevőnő. A zsidó nők általános helyzetének áttekintésekor a szerző a zsidó nők szerelemáhitát és szerelemvágyát emeli ki mint a két, a női sorsot alapvetően meghatározó „hatalmas érzeményt”. A könyvben az összes bemutatott, narratív elemekkel átszőttén ábrázolt női életút arra az alaptételre épül, hogy a zsidó nők önmeghatározásának régen és ma is ugyanazon a felfogáson kell alapulnia: a nő hatásköre és élettere a ház, „*hivatása a hitvesi élet, és legszebb éke a háziasság*”.⁴⁷ A szerző történeti perspektívából bölcséleti szövegekre támaszkodóan mutatja be a „mintaszerű nő” tulajdonságkatalógusát: „*Nem alkottatott a férfi fejéből, nehogy büszke legyen; nem szeméből és füléből, nehogy kíváncsi, vagy szájából, nehogy fecsegő, sem szívéből, nehogy szenvedélyes és féltékeny legyen; a kezéből sem, nehogy mindent megtapogasson, sem a lábából, nehogy a házból hasztalan kijárogasson — hanem azon részéből, mely a szem elől el van rejtve, hogy jó, erkölcsös és szemérmes legyen.*”⁴⁸

Az ezeknek az attribútumoknak való makulátlan megfelelés a nő abszolút feladata, tisztességének és az őt övező tiszteletnek is ez a záloga. Ez a könyv magasztos hangnemben ír a nőkről, hasonlóan Zalai Szalay Lászlóhoz. Ez utóbbi szerző *A zsidó nők története* című könyvet adta ki, amely valószínűleg kedvelt olvasmány volt, hiszen igen sok kiadást megért. A harmadik, bővített kiadás 1924-ben jelent meg a Globus Nyomdai Műintézetben, 337 oldal terjedelemben. Koncepciója szerint a mű

⁴⁶ Mayer KAYSERLING: *Zsidó nők a történelem, az irodalom és a művészet terén*. 1883, 7.

⁴⁷ KAYSERLING 1893, 12.

⁴⁸ KAYSERLING 1893, 14.

velt olvasóközönséget kívánta megszólítani, és „hasznos, tanulságos olvasmány-nak”⁴⁹ készült mindazok számára, akik a zsidó nők életfelfogását „igazságot kereső és igazságot szerető”⁵⁰ igénnyel akarták megismerni és megérteni, mindenekelőtt szép legendák, szép idézetek és „tiszteletre méltó objektivitás”⁵¹ segítségével. A szerzőt az előszót író Hevesi Simon rabbi úgy jellemzi, mint „elfogulatlan magyar keresztény író”-t.⁵² A Biblia és a Talmud nőket illető vonatkozásainak hosszas és alapos taglalása után az olvasó a zsidó nők külső jellemzőit ismerheti meg: szeretik a szép ruhákat, szívesen festik magukat, és ha tehetik, nem vetik meg a fényűzést sem. Ám még a fényűzés tekintetében sem ostromozza a szerző a nőket, hanem külső megjelenésük fényét jellemük magasztos vonásának tekinti.

A „szimbolizált” női jellemrajzok bemutatása a könyv második felében kezdődik. Ezek a műfajában karcolatoknak, magyarázatokkal színesített életrajzoknak tekinthető írásokban találkozunk Sára, Rebeka, Lea és Ráhel alakjával, a Talmudban megemléltetett nők élettörténetének szilánkjeivel, megismerkedhetünk például a heródesi és a hazmoneusi uralkodóházak nőtagjainak tanulságos életútjával. A bibliai női jellemrajzok példaértékűek, hiszen a zsidó nők „alaptulajdonságait” sorakoztatják fel: „egyszerű, szorgalmas feleség”,⁵³ aki „végzi a maga dolgát, távol áll az eseményektől, akivel nem foglalkoznak, s akiről nem beszél soha senki”, olvashatjuk például az elemzett mű 173. oldalán. A kijelentéseket általában olyan utalások vagy olyan cselekedeteket magyarázó megjegyzések követik, amelyek a bibliai szövegeket a mindennapi élet kultúrájával hozzák összefüggésbe. Például Sára jellemrajzát ez az összecségzés követi: „Ez a beállítás a bibliában egyszersmind előírása annak, hogyan kell az asszonynak, a házaséletben viselkednie.”⁵⁴ A történeteket olvasva egy viselkedési kódex kerekedik ki előttünk, amelyben a szerző – mintegy magától értetődően tegező formában – tanácsokkal látja el a zsidó feleségeket arra nézve, hogyan viselkedjenek a hétköznapi életben. Jó néhány tanács – meglepő módon – a nők férfiak fölötti fölényét bizonygatja: „Elolvad és semmivé lesz az okos asszonnyal szemben a férfiak ereje és hatalma.”⁵⁵ / „Szükség van rá, hogy minden feleség bizonyos lelki fölényrel rendelkezék férje fölött.”⁵⁶

A pozitív gondolatok általában egy-egy megszorítással folytatódnak: a nő akkor áll férje fölött, ha nem száll vitába vele, vagy ha: „az ő szívéből, lelkéből és eszéből”⁵⁷ állandóan kölcsönöz a férjének, merthogy a feleség „elsőrendű kötelességei”⁵⁸ közé a következő cselekedetek tartoznak: óvni, bátorítani, mérsékelni a férjet. Mindehhez:

⁴⁹ Vö. HEVESI Simon előszava a könyv 3. kiadásához.

⁵⁰ Vö. HEVESI Simon előszava a könyv 3. kiadásához.

⁵¹ Vö. HEVESI Simon előszava a könyv 3. kiadásához.

⁵² Vö. HEVESI Simon előszava a könyv 3. kiadásához.

⁵³ ZALAI SZALAY: i. m. Sára, 173.

⁵⁴ Uo. SÁRA, 173.

⁵⁵ Uo. 184.

⁵⁶ Uo. 184.

⁵⁷ Uo. 184.

⁵⁸ Uo. 184.

„Az asszonyoknak jóknak, okosoknak és előrelátóknak kell lenni.”⁵⁹ Zalai Szalay László a bibliai történetek példázatain keresztül is támogatja, hogy a nők és ekképpen a zsidó nők is bekerülhessenek a parlamentbe, a sajtóba, az irodalomba, hogy nemes és szent harcukat a világ jobbításáért megfelelő körülmények között vívhassák meg. A nőkre (értsd a feleségekre) ebben a kontextusban sem kevesebb feladat hárul, mint a világ, a zsidóság megmentése: „Nekik kell megoldani a jelenlegi társadalom összes visszasságait, nekik kell számítani az alkoholt, a betegségeket és a nyomorúságot, melyeknek réme főként az ő szívükön rágódik.”⁶⁰ A problémák „megoldásával” – mint ahogyan ezt a szöveg körkörös retorikája bizonyítja – a nők valójában magukon segítenek, és nem a férfiakon. Ebben a következtetésben különbözik a szerző logikája a fentebb elemzett sajtóorgánumok és más, nőkérdéssel foglalkozó tudományos írássok logikájától.

Érdekes a szövegnek az az elemző része is, amely a Biblia és a Talmud nőkre vonatkozó szabályait, előírásait taglalja. Ez a szövegrész a 36. oldalon kezdődik, és a teremtés szimbolikájának értelmezésével indul. Ebben a szövegrészben a szerző azzal a bibliai tanítással vitatkozik, hogy a férfi a nő fölött áll, mégpedig abból a szempontból, hogy a bibliai szövegek a férfit erkölcsi rangban és méltóságban a nő fölé emelik. A szerző szerint a legfőbb ellenérv a következő: „*minthogy a teremtés sorrendje emelkedő tendenciát mutat*”⁶¹, így a nő, aki egyébként másodjára teremtetett, semmi esetre sem lehet másodrendű. Az érvelés a következő individuális argumentummal fejeződik be: „*Nem akarok anyámnál egy fokkal magasabbrendű lény lenni...*”⁶² A férfi pozíciójából nézve, és a nő és az anya között abszolút szerepazonosságot feltételezve, a nőt csakis anyai szerepében elfogadva és az anyaságban felmagasztalva, ezzel a kijelentéssel szemben ellenérvet felhozni valóban nehéz volna.

Ezek után egyenes és várható következtetés, hogy Mózes II. könyvének 21. részéből is megállapítható, hogy a nő és a férfi között a törvény nem tesz különbséget.⁶³ A teljes szöveg egyfelől és főként a férfi szemszögéből nézve világos határokat húz a női szerepek között, és nem mossa egybe például a feleség és az anya szerepköreit. Ezt a két szerepkört az kapcsolja mégis össze, hogy a női lélek „szenzitívebb”⁶⁴: „*Mely ha kell erőszakossá is tud lenni, – a nemzet, a család, az utódok érdekében – midőn tájékozatlanul áll még a tompább, késedelmesebb, nehezkesebb férfilélek.*”⁶⁵ A női lélek karakterológiája nemcsak hogy „szenzitívebb”, hanem „misztikusabb”⁶⁶ is, ami azonban nem jelenti azt, hogy kevésbé volna értékesebb. A női (azaz anyai) lélekre vonatkozó megállapításokat az az apropó szolgáltatta a szerzőnek, hogy áttekintette a nők jellemzését a bibliai és a talmudi tanításokban, és azt hasonlította össze,

⁵⁹ Uo. 184.

⁶⁰ Uo. 184.

⁶¹ Uo. 36.

⁶² Uo. 36.

⁶³ Vö. az idézett és elemzett mű 4. oldalán található szövegrészekkel.

⁶⁴ Uo. 48.

⁶⁵ Uo. 48.

⁶⁶ Uo. 48.

hogyan viselkednek a nők anyaként. Másfelől a szöveg bizonyos történetek elemzésekor perspektívát vált, és megkísérli a nő szemszögéből szemlélni az anyaság nehézségeit. A szöveg logikája ebben a perspektívában is a kiinduló tételhez jut vissza: a nő is egységben kell, hogy szemlélje önmagát, tudnia és elfogadnia kell, hogy a lelki adottságai csakis a feleség és az anya szerepeinek egységében teljesezhetnek ki. Ha ez a két szerepkör egymásba fonódik, akkor „*a feleség anyaként is fog férjével szemben viselkedni, akkor eléri azt a tiszteletet és szeretetet, mely az anyákat illeti*”.⁶⁷

Összefoglalás

E tanulmány célja az volt, hogy bemutassa a zsidó nőkép körüli ellentmondásosság és a mégis valamiféle állandóság és megkérdőjelezhetetlenség között és mögött feszülő interpretációs lehetőségeket. A téma komplexitása és a fentebb is kiemelt paradoxonokra támaszkodó retorikai stratégiák és ideológiai megközelítések is jól mutatják, hogy a „zsidó nőiségre” vonatkozóan nyilvánvalóan nem vonhatunk le általánosításokon alapuló következtetéseket, hanem csupán csak egy és ugyanazon témának a különböző árnyalatait rajzolhatjuk meg, annak ellenére, hogy a nőkép elemzése elképzelhetetlen a sztereotípiák, az ideálok és a reprezentációs gyakorlatok egymásra vonatkoztatása nélkül. Ez a tanulmány arra tett kísérletet, hogy a zsidó nőképpel kapcsolatos sztereotip vélekedések és megállapítások közvetítésének retorikai és reprezentációs gyakorlatát mutassa be korábbi elemzések és a társadalomtudományi ismeretterjesztő szövegtípusok tükrében. Mint láttuk, az ismeretterjesztő szövegek reprezentációs gyakorlata olykor a nőkkel szembeni előítéleteket és azok magyarázatát állította a szövegek középpontjába, máskor pedig – főként történelmi és bibliai példákon keresztül – érvelt a pozitív nőkép mellett. Mindezek mellett az elemzés tárgyául választott, az ismeretterjesztő szövegtípusokat reprezentáló szövegekben két alapvető gyakorlat rajzolódott ki: a nőkre áthárított feladat (a zsidóság megmentése) sikeres véghezvitele érdekében az írások tárgyát képező nőkre nem mint individuumokra tekintenek, hanem mint eszközre a cél elérésének érdekében, mindazonáltal nem vonják kétségbe, hogy a nők érzelmeire kell elsősorban hatni ahhoz, hogy vállalják a feladatukat. Ezért hol ostorozó, hol felmagasztaló a diskurzus hangvétele, és csak ritkán tárgyilagos vagy objektív a megközelítésmód.

BIBLIOGRÁFIA

Felhasznált irodalom:

BALÁZS 2008

BALÁZS Edit: A zsidó nő szerepváltozása az „Egyenlőség” tükrében (a 20. század első felében). *Hacofe*. Az Országos Rabbiképző és Zsidó Egyetem tudományos folyóirata, 2008, Vol. 1/1.

⁶⁷ Uo. 148.

BAULSOM-LÖWY 2004

BAULSOM-LÖWY, Cornelia: *Hure oder Hüterin des Hauses: Das Bild der jüdischen Frau in I. B. Singers Werk ein Vexierbild seines religiösen, sozio-kulturellen und biographischen Hintergrunds*. Wissenschaftlicher Verlag Trier, Trier, 2004.

BOVENSCHEN 1976

BOVENSCHEN, Silvia: *Die imaginierte Weiblichkeit: Exemplarische Untersuchungen zu kulturgeschichtlichen und literarischen Präsentationsformen des Weiblichen*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1976.

FENYVES 2013

FENYVES Katalin: *Zsidó polgáriasodás a 19–20. század fordulójának Magyarországn. Nyelvhasználat és a nők helyzetének alakulása*. Habilitációs értekezés, Budapest, 2013. Letölthető: <http://www.or-zse.hu>

FREVERT 1986

FREVERT, Ute: *Frauen-Geschichte. Zwischen bürgerlicher Verbesserung und neuer Weiblichkeit*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1986.

GANTNER 2007

GANTNER, Brigitta Eszter: „Doktorin und Ehefrau in einer Person – das kann ich mir nicht einmal vorstellen”. – Das Bild der jüdischen Frau in der ungarisch-jüdischen Presse um die Jahrhundertwende. In: LAPPIN, Eleonore–NAGEL, Michael (Hrsg.): *Frauen und Frauenbilder in der jüdischen Presse von der Aufklärung bis 1945*. Edition Lumière, Bremen, 2007, 55–67.

GERŐ 2009

GERŐ András: *Se nő, se zsidó. Előítéletek találkozása a századforduló Monarchiájában*. Új Mandátum Kiadó, Budapest, 2009.

KARÁDY 1997

KARÁDY Viktor: *Zsidóság, modernizáció, asszimiláció*. Cserépfalvi Kiadó, Budapest, 1997.

KONRÁD 1997

KONRÁD Miklós: A pesti zsidó nő mint allegória. A zsidó nő ábrázolása a századforduló magyar irodalmában. *Café Babel*, 1997, 24, 81–94.

KRATZ-RITTER 1995

KRATZ-RITTER, Bettina: *Für „fromme Zionstöchter” und „gebildete Frauenzimmer”*. Andachtsliteratur für deutsch-jüdische Frauen im 19. und frühen 20. Jahrhundert. Haskala Wissenschaftliche Abhandlungen Band 13., Georg Olms Verlag, Hildesheim, 1995.

LIPPMANN 1922

LIPPMANN, Walter: *Public Opinion*. The Macmillan Company, New York, 1922.

STEPHAN 1983

STEPHAN, Inge–WEIGEL, Sigrid: *Die verborgene Frau*. Argument Verlag, Berlin, 1983.

STORA-SÁNDOR 1992

STORA-SÁNDOR, Judit: Évától a zsidó-amerikai hercegnőig. *Múlt és Jövő*, 1992, 1, 43–49.

ZIMA 2012

ZIMA András: A zsidóságért és a zsidó gyermekekért” (Zsidó nemzeti családmodell a budapesti cionista sajtóban a 20. század első felében). *Hacofé*. Az Országos Rabbiképző és Zsidó Egyetem tudományos folyóirata, 2012, Vol. 2/1.

Az elemzett forrásszövegek:

ÁGAI 1895

ÁGAI Adolf: Régi naplók II. Az én édes anyám. *IMIT Évkönyv*, 1895, 18–33.

EDELSTEIN 1909

EDELSTEIN Bertalan: Az Eszter-legenda. *IMIT Évkönyv*. 1909, 20–40.

EISLER 1907

EISLER Mátyás: A női és a zsidó egyéniség. *IMIT Évkönyv*, 1907, 340–356.

FEHÉR 1908

FEHÉR Jenő: Súr leánya. Drámai költemény, egy felvonásban. *IMIT Évkönyv*, 1908, 194–220.

HAJDU 1905

HAJDU Miklós: Mesemondó lányok. *IMIT évkönyv*, 1915, 40–44.

HELLER 1898

HELLER Bernát: Eszter. *IMIT Évkönyv*, 1898, 301–309.

KAYSERLING 1883

KAYSERLING, Mayer Moritz: *Zsidó nők a történelem, az irodalom és a művészet terén.* Révai testvérek Nyomdája, Budapest, 1883.

KISS 1901

KISS Arnold: Hermán és Rebeka (Életrajz). *IMIT Évkönyv*, 1901, 247–279.

KISS 1907

KISS Arnold: Mózes anyja. Legenda. *IMIT Évkönyv*, 1907, 196–225.

KOREIN 1937–1938

KOREIN Dezső: A zsidó asszony hivatása. *Magyar Izraelita Nőegyletek Országos Szövetség Almanachja*, 1937–1938, 113–114.

LEIMDÖRFER 1912

LEIMDÖRFER Dávid: Sára Copia Sullam a velencei asszonyköltő: Életrajzi vázlat. *IMIT Évkönyv*, 1912, 263–278.

SEBESTYÉN 1899

SEBESTYÉN Károly: Leányomnak. *IMIT Évkönyv*, 1899, 99–102.

SEBESTYÉN 1912

SEBESTYÉN Károly: Zsidó típusok a drámában. *IMIT Évkönyv*, 1912, 108–133.

SEBESTYÉN 1908

SEBESTYÉN Károlyné: Asszonyi dolgokról. *IMIT Évkönyv*, 1908, 256–268.

SZENTMIKLÓSI 1901

SZENTMIKLÓSI József: Nagyanyámról. *IMIT Évkönyv*, 1901, 291.

SZILÁGYI 1910

SZILÁGYI Géza: Delila bosszúja. *IMIT Évkönyv*, 1910, 296–299.

SZILÁGYI 1909

SZILÁGYI Géza: Lót leánya. *IMIT Évkönyv*, 1909, 289–295.

ZALAI 1924

ZALAI Szalay László: *A zsidó nők története.* Harmadik, bővített kiadás. Globus Nyomdai Műintézet, Budapest, 1924.

ABSTRACT

WHEN STEREOTYPES AND IDEALS MEET:
CONSTRUCTIONS AND PROJECTIONS IN THE IMAGE OF JEWISH WOMEN
BETWEEN 1880 AND 1930

The aim of this paper is to present the interpretative possibilities behind the controversial character of the Jewish image of women, still characterised by a certain stability and unquestionability. Both the complexity of the topic and the rhetorical strategies and ideological approaches relying on the paradoxes highlighted reveal that, evidently, one cannot draw generalised conclusions about 'Jewish womanhood' but can only draw up the different contours of one and the same topic in spite of the fact that the analysis of the image of women is impossible without relating stereotypes, ideals, and representational practices to one another. This paper makes an attempt to present rhetorical and representational practices of conveying the stereotypical ideas and statements about the Jewish image of women in view of former analyses and popular social scientific text types. Sometimes, the representational practice of popular scientific texts focuses on prejudices against women and their explanations while on other occasions, they argue for a positive image of women, relying mainly on historical and biblical examples. In addition to these, two basic practices can be detected in the texts representing popular scientific texts and chosen for analysis: in order for the successful fulfillment of the task devolved to women (i.e. saving the Jewish nation), the women constituting the topic of the texts are not regarded as individuals but as a kind of tool to achieve the objective, yet the texts do not question that, primarily, their feelings should be touched in order that they undertake their task. Therefore, the tone of the pieces of discourse is sometimes lashing and sometimes glorifying, but the approach is rarely matter-of-fact or objective.

A BETEGSEGÉLYEZŐ EGYLETEK ÉS AZ ÖNKÉPZŐKÖRÖK SZEREPE A MAGYAR ZSIDÓ KIVÁNDORLÓK INTEGRÁCIÓJÁBAN NEW YORK CITYBEN A 20. SZÁZAD ELSŐ FELÉBEN*

PREPUK ANIKÓ

A zsidó népesség New York City etnikailag sokszínű társadalmának a 19. század végétől meghatározó részét alkotja. Ezért nem csodálkozhatunk azon, hogy története az amerikai várostörténet és a Jewish Studies tematika egyik kedvelt témájává vált, különösképpen az 1970-es évektől, amikor a zsidóság történetének feldolgozása az amerikai társadalomtudományok integráns része lett. Számos könyv és tanulmány áll rendelkezésre, amelyek sokoldalúan elemzik a zsidóság integrációjának amerikai sajátosságait, az identitás átalakulását és új megnyilvánulásait. Ezek közül a teljesség igénye nélkül említhetjük Steven M. Cohen, Deborah Dash Moore, Lucy Dawidowicz, Nathan Glazer, Calvin Goldscheider munkáit.¹ A bevándorlás hatalmas témaköréből John Bodnar, a zsidó bevándorlásról szóló művek közül Samuel Joseph, David Berger, Thomas Kessner, Robert Perlman és Leo Goldhammer könyvei megkerülhetetlenek.² Milton Gordon klasszikusnak számító munkája az asszimiláció amerikai mintáiról a zsidóság beilleszkedésének elemzéséhez is teoretikus háttérrel nyújt.³ Hutchinson Hapgood és Geoffrey S. Gurock könyvei a New York-i zsidóság történetével foglalkoznak. Hapgood elemzéséből megtudhatjuk, miként szervezték újjá az új környezetben az orosz zsidó bevándorlók kulturális, társadalmi életüket. A szerző a város utcáit járva térképezte fel az egykori zsidó negyed színházait, mozijait, illetve a szórakozás és a kultúra egyéb intézményeit.⁴

Az európai zsidóság mérhető mértékű kivándorlása az Egyesült Államokba az 1848-as forradalmak után, annak hatására kezdődött, hogy a polgári forradalmak nem teljesítették be az emancipációhoz fűzött reményeket.⁵ Nagyobb arányban azonban az 1880-as évektől, Közép- és Kelet-Európában az antiszemitizmus erősödésének eredményeként bontakozott ki. A tömeges kivándorlást az oroszországi pogromok indították el. Az 1881-ben kezdődő első pogromhullám hatására mindössze egy évtized leforgása alatt 200 ezer ember emigrált, 1880 és 1914 között közel 2 millió ember hagyta el az Orosz Birodalom nyugati tartományait. Többségük menekülteként, nincstelenül lépte át a határt, de különböző nemzetközi zsidó szervezetek és magánemberek is segítettek a távozást. Sokat tett az emigránsokért egy német zsidó üzletember, Maurice de Hirsch báró, aki 1891-ben önálló segélyszervezetet hozott létre a tömeges kivándorlás támogatására. Hirsch elsősorban a kis népsűrűségű dél-amerikai államokba, a Brazíliába és az Argentínába való vándorlást szorgalmazta, az oroszországi

* A tanulmány alapjául szolgáló kutatást a Fulbright Alapítvány támogatta.

¹ COHEN 1983; GLAZER–MOYNIHAN 1970; GOLDSCHIEDER 1984; MOORE 1983.

² BODNAR 1985; BERGER 1983; GOLDSHAMMER 1954; JOSEPH 1914; KESSNER 1977; PERLMANN 1991.

³ GORDON 1964.

⁴ GUROCK 1979; HAPGOOD 1967.

⁵ GOLDSHAMMER 1954.

zsidók 70–80%-a azonban a kedvezőbb életfeltételek miatt az Egyesült Államokban telepedett le.⁶

A kivándorlás kutatói számára rendelkezésre állnak egyes európai és amerikai ki-kötők dokumentációi, valamint az európai országok népszámlálásai, a források eltérő szempontrendszere miatt azonban a zsidóság Egyesült Államokba irányuló kivándorlásának mértékét csak hozzávetőleg tudjuk meghatározni: 1860 és 1920 között összesen 22 millió ember távozott a kontinensről, s telepedett az Újvilágba, s e népesség 10%-át alkották a zsidó bevándorlók.⁷ A zsidóság létszámnövekedését az amerikai népszámlálások segítségével is nyomon követhetjük, de eközben számolnunk kell azzal, hogy az összeírások a népesség „szín és faj” szerinti megoszlását közlik, s nem tartalmaznak információkat a vallási hovatartozásra vonatkozóan. Jóllehet az 1910. évi népszámlálással megkezdődött a népesség anyanyelv szerinti megoszlásának közzététele, amely révén némileg pontosabb adatokat nyerhetünk. Az angol vagy a kelta nyelvvel ellentétben azonban, amelyet több népcsoport is (angolok, írek, skótok, welsziek) anyanyelveként beszélt, a beszélt nyelvek között szereplő jiddis és héber a bevándorló zsidók csak egy részének anyanyelve volt, ezért az e kategóriában összeírt lakosság a zsidóságnak mindössze egy részét fedte le, míg a közép-európai asszimilált zsidó csoportokat a népszámlálások a német, a magyar, a cseh vagy egyéb anyanyelvűek között tüntették fel és tüntették el.⁸ Sőt, a jiddis/héber kategória feltételezhetően az orosz zsidók egy részét sem tartalmazta, amit az 1920. évi népszámlálás során az orosz anyanyelvűek látványosan magas száma jelez, amely mögött az orosz zsidó bevándorlók létszámának gyarapodása sejthető.⁹

1. táblázat

Külföldi születésű, jiddis anyanyelvű népesség USA, 1920
(Származási ország szerint)

Oroszország	1 591 116
Ausztria	276 609
Románia	54 372
Magyarország	32 734
Németország	13 470
Törökország	2 542
Anglia	2 445
Összesen	2 043 613

Fourteenth Census of the United States Taken in the Year 1920. Volume II: Population 1920. General Report and Analytical Tables. Washington: Government Printing Office, 1922. 977.

⁶ ARONSON 1980; BERGER 1983; JOSEPH 1914, 93.; RUPPIN 1930–1931, Band I. 135–145., 157.

⁷ RUPPIN 1930–1931, Band I. 138., 157.; JOSEPH 1914, 93.; HERSCH 1946, Vol. 1. 409.; A galíciai kivándorlásról lásd MAHLER 1989.

⁸ *Thirteenth Census of the United States Taken in the Year 1910. Volume I: General Report and Analysis. Government Printing Office, Washington, 1913, 959., 963.*

⁹ *Fourteenth Census of the United States Taken in the Year 1920. Volume II: Population 1920. General Report and Analytical Tables. Government Printing Office, Washington, 1922, 967., 974.*

Az európai zsidó emigránsok a 19. század végétől a legnagyobb arányban a bevándorlás egyik fő kapujának számító New York Cityben telepedtek le. A zsidó lakosság jelenléte a városban a 17. század elejéig vezethető vissza, a nagyobb arányú létszámnövekedés azonban az 1880-as évektől a Közép- és Kelet-Európából induló tömeges bevándorlással vette kezdetét.¹⁰ Ennek eredményeként az 1920-as években az Államok zsidóságának mintegy fele élt New Yorkban. A népesség gyarapodása az 1950-es évekig töretlenül folytatódott, ekkorra a zsidó lakosság száma elérte a 2 millió főt, s a város összlakosságának egynegyedét alkotta. E növekedés részben már a belső migráció eredménye, hiszen az 1921. és az 1924. évi bevándorlási törvények, amelyek a lakosság 3, illetve 2%-ára redukálták az évente beengedhető népesség arányát, a zsidóság bevándorlásában is határvonalat képeztek.¹¹ Az utóbbi törvény, azáltal hogy az 1890-es népszámlálás etnikai viszonyait tekintette referenciának, főként a Kelet-Európából jövő bevándorlást kívánta a századforduló előtti szinten tartani, s a zsidóság számára az 1930-as évektől járt súlyos következményekkel, amikor a Közép- és Kelet-Európa államaiban kibontakozó jogfosztás, majd a megsemmisítés előli menekülés egyik lehetséges útvonalát zárta el.

2. táblázat

Külföldi születésű, jiddis anyanyelvű népesség
New York City, 1920

	Összesen	Az összlakosság arányában
New York City	946 319	22%
Brooklyn	391 267	25%
Manhattan	377 945	21%
Bronx	166 416	28%
Queens	10 142	3,2%
Richmond br.	1 369	1,8%

Fourteenth Census of the United States Taken in the Year 1920. Volume II: Population 1920. General Report and Analytical Tables. Washington: Government Printing Office, 1922. 1009., 1011.

New York zsidó kultúrájának kialakulása egybeesett a város metropolisszá válásának korszakával.¹² A város a polgárháború utáni konszolidáció évtizedeiben fejlődött nagyvárossá, s a századfordulóra vezető helyet vívott ki az amerikai iparban, a pénzügyi és a kereskedelmi szektorban, megelőzve európai és amerikai vetélytársait. A lendületesen növekvő gazdaság gyorsan felszívta a bevándorló csoportokat, illetve a belső migráció hatására letelepedőket, akik között nagy számban találunk olaszokat, íreket, oroszokat. Az etnikai sokszínűség, a nemzeti kultúrákkal szembeni tolerancia és az ebből táplálkozó kozmopolitizmus a város fő jellemzőjévé vált, ami New

¹⁰ KESSNER 1977; GRINSTEIN 1945.

¹¹ JENKS–LAUCK 1926, 448–450.

¹² BENDER 2002; HAMMACK, 1987; LAMPART 1986.

Yorkot az amerikai nagyvárosok közül is kiemelte. Mindez a városvezetés liberális tradícióiban is megmutatkozott. New York az első világháborút követő konzervatív-izolacionista fordulat közepette is megőrizte ezeket az értékeket, s az 1930-as években a New Deal liberalizmusának fő képviselőjévé vált.¹³

A metropolisz társadalmának említett jellemzői a zsidóság integrációjának lehetőségeit is meghatározták, amelyek több ponton is eltértek az integráció európai mintáitól.¹⁴ A különbség elsősorban abban mutatkozott meg, hogy míg az európai nemzetállamok liberális elitjei elvárták a zsidóság nemzeti integrációját, ösztönözték a zsidók nyelvi-kulturális átalakulását, a vallási tradíciók modernizálását, s a zsidó középosztályok a modernitás és a nemzeti identitás képviselőivé váltak, elhagyták a jiddis és a tradicionális életmódot, az amerikanizáció folyamata nem követelte meg a zsidó bevándorlók látványos akkulturációját. New York nemzeti kultúrákkal szembeni toleráns atmoszférája, a népesség etnikai tarkasága lehetőséget adott arra, hogy a bevándorlók megőrizték vallási és etnikai identitásukat. A zsidó csoportok körében mindez látványosan mutatkozott meg az 1890-es évektől, amikor a Németországból érkezők mellett nagy számban jelentek meg a kelet-európai országok szegényebb, kevésbé asszimilált, jiddis-kultúrájú, ortodox csoportjai. Jóllehet a második generáció jelentősen módosította a vallási és az etnikai örökséget, az új bevándorlók folyamatos jelenléte a tradicionális judaizmus biztos forrásává vált. A különböző nemzedékek azonban eltérő kihívásokkal néztek szembe. A bevándorlók első generációja erősen szegregált közösségeket alkotott, s korlátozott gazdasági forrásai és szakértelme miatt elkülönült lakónegyedekben élt. A kulturális és a szociális különbségek a második generációban erősödtek fel, amelynek tagjai lényegesen jobban integrálódtak a középosztályba, létrehozták saját közösségi intézményeiket, szociális jóléti szervezeteiket és baráti társaságaikat. A második generációban a vallási és a kulturális örökség is nagy változáson ment keresztül. Az 1920-as, '30-as évekre az amerikanizálódó zsinagógák új funkciókat nyertek, nem csak a vallásgyakorlat színtereiként szolgáltak, de közösségi központtá, a jóléti és a szociális gondoskodás intézményeivé váltak, részt vettek a felnőttoktatásban, héber iskolákat, ifjúsági szervezeteket hoztak létre, sőt, nagyobb családi rendezvényeknek is otthont adtak.

Az erősödő kulturális és a szociális különbségek a zsidó népesség térbeli elhelyezkedésében is tükröződtek.¹⁵ Az első generáció tagjai Manhattan déli részén, a Lower East Side-on erősen szegregált közösségeket alkottak, sajátos etnikai negyedet képeztek, ahol a középosztályi elit csoportok a szegény bevándorlók környezetében éltek, s ahol a századfordulótól német és jiddis színházak, újságok és szórakozóhelyek

¹³ 1934-től 1945-ig Fiorello LaGuardia töltötte be a polgármesteri posztot. Emigráns szülőktől származott, apja katolikus olasz, anyja Trieszt környékén élő zsidó családból érkezett. Megválasztásakor a város lakosságának 20%-át alkotó olasz és 30%-át képező zsidó szavazók többsége támogatta. Az írek, olaszok és zsidók együttéléséről és konfliktusairól a korszakban lásd BAYOR 1978; A város vezetésének átalakulásáról 1870–1940 között lásd HAMMACK 1994.

¹⁴ COHEN 1983, 39–75.

¹⁵ MOORE 1994.

működtek. Az 1920-as évekre Brooklynban Williamsburg, illetve Manhattanban a Lower East Side maradt a frissen bevándorolt, illetve a szegényebb kelet-európai zsidók lakhelye, a felső-középosztály többsége azonban Bronxban a Grand Concourse-ba és Manhattanban az Upper East Side-ra, a Park és az 5. sugárút környékére telepedett.

Magyar zsidók kivándorlása az Egyesült Államokba

Az említett változások feltételezhetően a magyar zsidó bevándorlók életében is lejátszódtak, történetük azonban kevésbé ismert, mint a német vagy az oroszországi csoportoké. Ennek egyik oka, hogy jóllehet a Magyarországról Amerikába irányuló kivándorlásról több munka is született, ezekben a feldolgozásokban a zsidók eltűnnek a magyarországi kivándorló csoportok között.¹⁶ A témáról egyetlen elemzés, Robert Perlman könyve áll rendelkezésre.¹⁷ A magyar zsidók történetének feldolgozatlansága másfelől azzal függ össze, hogy az amerikai, azon belül is a New York-i nagy zsidó gyűjtemények elsősorban a német, az orosz és a lengyel zsidóság történetére vonatkozó dokumentumokat gyűjtik módszeresen, ezért csak véletlenszerűen található bennük magyar vonatkozású anyag.¹⁸

A magyar zsidók kivándorlásának időbeli alakulása megegyezik a közép-európai országok zsidóságának kivándorlásával. Szerény kezdetei az 1848-as forradalomhoz köthetők.¹⁹ '48-as zsidó emigránsok fektették le az alapjait a New York-i „Kis Magyarországnak” és a clevelandi magyar közösségnek. Az 1870-es években csaknem kizárólag magyar zsidók birtokolták a szörmeüzletet és a pálinkafőzést New Yorkban. A város első magyar zsinagógája 1872-ben nyílt meg, s csakhamar 300 tagot számlált.

Jóllehet, nem beszélhetünk az oroszországihoz vagy a romániaihoz hasonló tömeges exodusról,²⁰ az 1870-es évek végétől Magyarországról is nagyobb mértékben indult meg a zsidóság kivándorlása. Kovács Alajos statisztikus 1870 és 1910 között tíz éves bontásban közölte a veszteségét: 1870–1880 között 12 500, 1881–1890 között

¹⁶ PUSKÁS 1982; KENDE 1927; Várdy Béla egy fejezetet szentel a zsidóság asszimilált csoportjainak és négy prominens személyiségének az amerikai magyarságról szóló könyvében. VÁRDY 2000, 170–184., Helprin Mihály publicistáról és lexikonszerkesztőről lásd még KENDE 1927, 1. kötet. 300–304.; POL-LACK 1912.

¹⁷ PERLMAN 1991; Frank Tibor könyve magyar zsidó tudósok, művészek és értelmiségiek kivándorlásával is foglalkozik. FRANK 2012.

¹⁸ A New York-i Center for Jewish History több gyűjteménynek is otthont ad. A YIVO Institute for Jewish Research a jiddis kultúrájú kelet-európai zsidóság gyűjteménye, amelyet 1925-ben Vilnában alapított Simon Dubnow, a zsidó autonómia gondolat vezető teoretikusa, s amelynek főbb részlegeit a második világháború után szállították az Egyesült Államokba; a Leo Baeck Institute a németül beszélő zsidóság gyűjteménye, amely 1955-ben jött létre, s a német zsidóság vezető rabbijának nevét viseli. KUZNITZ 2008.

¹⁹ PERLMAN 1991, 83–97.

²⁰ 1914 előtt Románia zsidóságának közel 30%-a vándorolt az Egyesült Államokba. KISSMAN 1947, 160., 176–179.

39 500, 1891–1900 között 17 300, 1901–1910 között 44 500 főben, négy évtized alatt összesen 113 800 főben határozta meg a kivándorlók létszámát.²¹ A zsidó és a keresztény kivándorlás mértékét összehasonlítva a zsidók kivándorlási többletét mutatta ki, amelynek oka, hogy a keresztények közül többen tértek vissza, mint a zsidó kivándorlók közül: például 1907 és 1910 között a keresztény kivándorlók 33%-a tért haza, ezzel szemben a zsidók körében mindössze 9%-ra tehető a visszavándorlók aránya.²²

Kovács Alajos adataival egybeesnek Robert Perlman becslései. Eszerint 1880 és 1910 között közel 100 ezer fő, a hazai zsidóság 10–15%-a emigrált Magyarországról, s Perlman a kivándorlók mintegy 98%-ára teszi azok arányát, akik az Egyesült Államokba telepedtek.²³ A korábbi hullámokhoz képest a kivándorlók társadalmi összetétele is megváltozott. Az 1860-as, '70-es évtizedekben főként a középosztályhoz tartozók, kereskedők, kézművesek, vállalkozók, művészek, újságírók hajóztak át a tengerentúlra, az 1880-as évektől azonban túlnyomó többséget alkottak a munkás és az alsó-középosztályi csoportok. Jelentős hányaduk, 53,3%-uk az ország északkeleti vármegyéiből, főként falvakból emigrált, azaz főként keleti ortodox és kevésbé asszimilálódott környezetből származott, míg a kivándorlóknak csak töredéke indult útnak a fővárosból és más nagyobb városokból – a Budapestről származók aránya mindössze 12,5% volt.²⁴

A nagy migráció azonban 1914-ben, illetve az amerikai bevándorlási kvóták bevezetése után a magyar zsidók számára is megszakadt. 1920 és 1928 között mindössze 28 ezer ember vándorolt ki az Egyesült Államokba, a '30-as években a gazdasági világválság hatására a nemzetközi migráció szinte megszűnt, s alig több mint 6 ezer ember hagyta el Magyarországot.²⁵ A zsidó csoportok azonban továbbra is meghatározó elemét alkották e csökkenő kivándorlásnak, jóllehet a társadalmi összetétel megváltozott. A világháborút követő politikai átrendeződés közepette, az antiszemitizmust a kurzus hivatalos ideológiája részévé tevő Horthy-rendszerben megnövekedett az asszimilált felső-középosztályi, értelmiségi csoportok, írók, művészek, liberális és baloldali politikusok kivándorlása.²⁶

A századfordulóra New Yorkban alakult ki a legnagyobb magyar zsidó közösség, amely a város magyarországi születésű bevándorlóinak is többségét alkotta: becslések szerint 1900-ban az összeírt 31 500 főnyi magyarországi születésű bevándorló 70%-a volt zsidó, míg 20%-a a katolikus, 10%-a a protestáns felekezetekhez tartozott. 1910-re a magyar zsidók összlétszáma 53 ezer főre emelkedett.²⁷ Lakónegyedeik jól

²¹ KOVÁCS 1922, 15.

²² Ibid.

²³ PERLMAN 1991, 120.; Puskás Julianna 1899 és 1913 között a magyarországi kivándorlók 3,7%-ára teszi a zsidók arányát. PUSKÁS 1982, 71.

²⁴ PERLMAN 1991, 110–128., 245.

²⁵ PUSKÁS 1982, 169–170.

²⁶ FRANK 2012.

²⁷ ROSENWAIKE 1972, 123.; PERLMAN 1991, 135–142.

nyomon követhetők a városban. Kezdetben a keresztény magyarok és a zsidók többnyire egymás közelébe költöztek, gyakran munkahelyeik is azonosak voltak. De míg a keresztények egy része a hazatérés szándékával érkezett, a zsidók többsége a végleges letelepedés céljával.²⁸

A magyar zsidók letelepedési szokásai követték más országok zsidó bevándorlóinak letelepedési mintáit: az első bevándorlók először Manhattan etnikailag vegyes részére, a kikötőhöz közeli Lower East Side-ra telepedtek, ahol olcsó bérért végzett munkából éltek, nagy részük a ruházati és a dohányiparban dolgozott.²⁹ Később, ahogy gazdaságilag erősödött a helyzetük, megindult a Manhattan északabbra fekvő területeire való költözés. Hatására a 80. utca környékén, Yorkville-ben alakult ki a letelepedés második központja. 1904-re a társadalmi mobilitás újabb jeleként rajzolódtott ki a harmadik központ az Upper East Side-on, illetve Brooklynban jött létre nagyobb magyar ortodox közösség.

Mint minden bevándorló csoportnak, a Magyarországból érkező zsidóságnak is szembe kellett néznie az amerikanizáció hatásával. Jóllehet a magukkal vitt kultúra és a magyar nyelv kezdetben meghatározónak bizonyult, ami a német, az orosz és a lengyel zsidó csoportokkal szemben alakított ki távolságot, ennek köszönhetően a bevándorlók között kivételszámba ment a nem magyar zsidóval kötött házasság. E kultúra megőrzése és a hármas identitás elemeinek egyensúlyban tartása mégsem volt problémamentes. Ezt a feladatot vállalták magukra azok a közösségi intézmények, amelyek közül az alábbiakban a jótékonyági és szociális egyletekkel, illetve az önképzőkörökkel foglalkozom.

„Egyleti élet”

A betegsegélyező egyletek és az önképzőkörök az amerikai bevándorló népesség körében az önszerveződés széles körben elterjedt formáivá váltak a bevándorlás kezdetétől.³⁰ Létrehozásukat mindenekelőtt az állami szociálpolitika, a szociális gondoskodás állami intézményeinek hiánya motiválta. A bevándorlók az óhazában kialakult intézmények, bányatársládák, betegsegélyezők mintájára hozták létre szervezeteiket, amelyek a tagok befizetéseiből alapszintű szociális szolgáltatásokat nyújtottak: pár dollárral segélyezték a munkahelyi balesetet szenvedőket, az özvegyeket, az árvákat, betegellátást végeztek és gondoskodtak a tagok temetéséről. Emellett az óhazából hozott kulturális szokások és a közösségi élet fenntartásának is kereteivé váltak, illetve több esetben politikai célokat is képviseltek. Az első segélyegyleteket többnyire iparos és kézműves csoportok hozták létre, ezek a csoportok rendelkeztek ezen a téren óhazai tapasztalatokkal, illetve néztek szembe az amerikai nagyvárosok kihívásaival. Az egyletek létrehozása több helyen az egyházak megalapítását is megelőzte.

²⁸ Vö.: KOVÁCS 1922, 15.

²⁹ PERLMAN 1991, 145–148., 249.

³⁰ A magyar, román, szlovák, lengyel, cseh, olasz és zsidó egyletekről lásd BODNAR 1985, 120–130.

A magyar kivándorlók körében az önszegélyezés az 1880-as évektől indult.³¹ Az elsők között, 1886-ban jött létre a Verhovay Betegségélyező Egyesület Pennsylvania Hazleton bányatelepén. Alapítói bányászok voltak, akik az antiszemita képviselőt, Verhovay Gyulát választották névadónak az otthonról hozott mitológia jegyében, miszerint Verhovay a munkások érdekeit képviselte a zsidó tőkésekkel szemben. Az egylet tagjai csak fehérek és keresztények lehettek.³²

Connecticutból, Bridgeport városából indult két másik magyar egylet. 1887-ben magyar és szlovák bevándorlók alapították a Rákóczi Magyar Betegségélyező Egyletet, amelynek tagjai Észak-Magyarországról, az egykori Rákóczi-birtokokról származtak. Több egylet összefogásával 1892-ben jött létre a Magyar Betegségélyező Egyletek Szövetsége, közismert nevén a Bridgeporti Szövetség. 1896-ban Trentonban, New Jersey-ben református lelkészek hozták létre az Amerikai Magyar Református Egyesületet. A nagyobb egyletek később hálózattá fejlődtek. A Verhovay Egylet Pennsylvania és Ohio államban terjeszkedett, a Rákóczi Egylet Connecticutban és New Jersey-ben, a Református Egyesület Pennsylvania és Ohio állam magyar településein. Az 1890-es évektől munkás egyletek is alakultak. 1889-ben Brooklynban jött létre az Első Magyar Munkás Betegségélyező Egylet, s az 1910-es évekre a magyar szocialista munkás egyleteket két nagyobb szervezet, a Munkás Betegségélyező és Önképző Egylet, illetve a Munkás Betegségélyező Szövetség fogta össze. 1911-re közel 800 egyletet tartottak fenn a magyar bevándorlók, a legtöbb szervezet Clevelandben (81) és New Yorkban (78) működött.³³

A zsidó bevándorlók élen jártak az önszegélyezésben, amelyet a zsidóság körében a jótékonyosság, a szegények, az árvák és más rászorulóknak segítségének vallási tradíciói, az óhazában működő hitközségi karitatív intézmények tapasztalatai is ösztönöztek. Robert Perlman 1900 körül csak New Yorkban 28 magyar zsidó egylet működéséről ír.³⁴ Az egyletek számának és fennállása idejének pontos meghatározása lehetetlen, a New York-i magyar zsidó egyletek számbavételét és tevékenységének bemutatását azonban nagyban segíti a '20-as évektől e szervezetek hetilapja, az *Egyleti Élet*, amely 1923-ban indult a kisvárdai születésű Charles Brown szerkesztésével. A lap fórumot biztosított az egyleteknek, amelyek saját hasábot vásárolhattak, így informálták tagjaikat és az egyéb egyesületeket programjaikról és működésükről. Az újság élénken reagált a város történéseire, s azt is figyelemmel kísérte, mi történik az otthon maradottakkal. Például követte a Horthy-rendszer főbb eseményeit, a '30-as évektől kibontakozó jogfosztás folyamatát, majd a deportálásokat. Az *Egyleti Élet* mellett néhány egylet fennmaradt dokumentációja és jubileumi évkönyve révén nyerhetünk

³¹ Az amerikai magyarság egyleti életéről nyújt áttekintést KENDE 1927, 2. kötet. 260–358.; PUSKÁS 1982, 120–127., 161–178., 223–249.

³² Verhovay Aid Association és a *Magyar Hirmondó* című hetilap tevékenységét elemzi VASSADY 1992; KENDE 1927, 2. kötet, 310–322.

³³ PUSKÁS 1982, 120–127., 161–178.; Kende Géza Hoffmann Géza könyve nyomán azonban 1046 segélyegyletről ír. KENDE 1927, 2. kötet, 275.

³⁴ PERLMAN 1991, 250–252.

betekintést az egyesületek működésébe, abba, miként próbálták megőrizni a magukkal hozott kulturális és társadalmi örökséget az otthonitól eltérő amerikai, nagyvárosi környezetben.

Magyar–zsidó egyesületek New York City, 1890–1950

- **Jótekonysági és önképző egyesületek:** First Hungarian Literary Society (1889), Kossuth Ferenc Literary Sick and Benevolent Association (1904), Jókai Mór Betegsegélyező Egylet, Hebrew-Hungarian Aid Society of Coney Island, Hadassa Bronx Hungarian Branch, Bronx County Hungarian Democratic Club, Rising Star Sick and Benevolent Society, Berta Weiss Society, Rotschild Society, Young Petőfi Ladies Society, American Jewish Refugee Aid Society, Central Hungarian Society
- **Orthodox egyesületek:** Szatmar and Vicinity Society, American Ugocsa Young Men's Aid Society, Federation of Maramaros Jews of America
- **Szabadkőműves páholyok:** Pannonia Lodge, Kiss József Lodge, Independent Jókai Lodge, First Hungarian Independent Lodge, Manhattan Lodge, Joseph Schwartzkopf Odd Fellow Lodge, Theodor Herzl Lodge, Transylvania Lodge
- **„Esernyő” szervezetek:** Association of Hungarian Jews of America, The United Hungarian Jews of America, Ladies Auxiliary of United Hungarian Jews of America

Forrás: *Egyleti Élet*, 1944. január 29. 1.; 1944. február 5. 1.; 1944. május 27. 7.

Kutatásaim során a 20. század közepéig a magyar zsidók által létrehozott és fenntartott szervezetek közül 30-at sikerült fellelni. Az egyesületek között három nagyobb csoportot különböztethetünk meg. Többségük jótekonysági, betegápoló szervezetként és irodalmi önképzőkörként működött egyszerre. Külön csoportot alkottak azok, amelyek egy-egy hazai földrajzi egység zsidóságát képviselték (Szatmár, Ugocsa, Máramaros), többnyire az ortodox szervezetek használtak ilyen elnevezést, működésük ugyanúgy a jótekonyságra irányult. Harmadik csoportot képeztek a szabadkőműves páholyok, amelyek egyben az amerikai páholyok hálózatahoz tartoztak – például a Pannónia, a Kiss József vagy a Jókai Páholy. Mellettük úgynevezett esernyő szervezetek is létrejöttek, amelyek összehangolták több egyesület munkáját: a legjelentősebb az Association of Hungarian Jews of America és a The United Hungarian Jews of America.

Az egyesületek mindenekelőtt magyarként határozták meg magukat, amit az egyesületi dokumentáció is jelez. A források nyelve az 1930-as évekig kizárólag magyar, s több esetben is csak a tagnévsor és a vallási-kulturális vonatkozások, például az, hogy a

tagok milyen ünnepeket ünnepeltek, utalnak a zsidó háttérre. A magyar nemzeti identitás az egyesületek névválasztásában is tükröződött. Gyakran vették fel magyar politikusok, például Kossuth Ferenc vagy híres írók, költők, Jókai, Petőfi, Kiss József nevét, illetve hazai földrajzi tájegységek nevét, például Szatmár, Ugocsa, Máramaros, Transylvania, Pannónia. Az egyleti dokumentáció az 1930-as évek végétől kezd angolra váltani, de a teljes nyelvváltás csak az 1950-es évekre egy új generáció fellépésével valósult meg.

First Hungarian Literary Society

A magyar zsidó egyletek közül az elsők között, 1889-ben alakult meg a *First Hungarian Literary Society*, a *New York-i Első Magyar Önképző Egyesület*.³⁵ Alapítói Cukor József, Rosenbluth Lajos, Englander Sándor, Stark Max, Lefkovits József, Mahrer Fülöp, Mandel Sándor, Roth Miksa, Marher Ádám, Engel Henrik, Ungar B., Fried Ármin, Goldman S. és Salamon Miksa. Az egyesület alapítóinak pontos társadalmi háttere nem ismert, de feltehetően kisemberek voltak, akik a magukkal hozott kultúra fenntartásának lehetőségeit és az ahhoz szükséges intézményeket keresték. Az egyik alapító, Cukor József fia, Cukor Mór neves ügyvéd a Demokrata Párt színeiben később fontos pozíciókat töltött be New Yorkban. Szintén e család sarja a neves filmrendező, George Cukor.

Az egylet alsó Manhattanben, a Stanton Streeten egy szivarárus üzletének hátsó szobájában kezdte működését. 1900-ban a Second Streetre költözött, majd a Tomkins Squaren bérelt szobát. 1910 körül Yorkville-be, az East 79th Streetre költöztek, ahogy a magyar–zsidó csoportok többsége Alsó-Manhattanból folyamatosan az északi részekre telepedett. A társaság 1925-ben saját házat, 1933-ban temetkezési helyet vásárolt, amit 1954-ben Fairview-ben, New Jersey-ben tovább bővített. Az önképzőkörnek 1889 és 1939 között 268 aktív tagja volt.³⁶ Időközben két másik magyar egyletet, a Rakoczy Society-t és a Yorkville Sick and Benefit Society-t is magába olvasztotta. A társaság hivatalos nyelve, az egyleti dokumentáció nyelve több évtizedig a magyar volt, amit csak az 1930-as évek végétől kezdett felváltani az angol.

A források nem nyújtanak betekintést a tagság társadalmi összetételébe, a tagnévsorból azonban a kettős, illetve hármas identitás sajátos megnyilvánulása olvasható ki. Szembetűnő, hogy a tagok többsége zsidó vezetéknévet használt, s kisebbségben voltak azok, akik magyar vezetéknévvel éltek az Újvilágban.³⁷ A névhasználat alakulásába és változásába a források nem nyújtanak mélyebb betekintést, azaz nem tudjuk pontosan, hányan vették vissza a zsidó vezetékeveket, azok dominanciája mégis a zsidó identitás megélésének szabadabb lehetőségeire utal. Az egylet a New York-i

³⁵ Az Önképzőkör történetéről lásd GÖNDÖR 1939; SCHILDKRAUT 1949; NEUMARKT 1964. *YIVO Archives*, RG 906, Addendum Box I.

³⁶ GÖNDÖR 1939; A tagság létszámának további alakulásáról nincs adat.

³⁷ Membership. RG 906, Box I.

magyarság körében is tekintélyes szerepet töltött be. Tagjai között találjuk többek között Göndör Ferencet, *Az Ember* című liberális, baloldali lap szerkesztőjét, elnökei között Berkó D. Gézát, az *Amerikai Magyar Népszava* főszerkesztőjét és Charles Brownt, az *Egyleti Élet* szerkesztőjét.

Az önképzőkör az alapítók szándéka szerint elsősorban a magyar kultúra és az irodalom központjává kívánt válni. Tagjai alapították az első magyar könyvtárat Amerikában, amely úgy jött létre, hogy a tagok és barátaik összeadták az óhazából magukkal hozott könyveket. A könyvtár módszeresen gyűjtötte a magyar történelem és a magyar irodalom alkotásait, többek között Jókai, Mikszáth, Petőfi és Kiss József műveit. A tagok magyar szerzőket olvastak, megvásárolták műveiket és amatőr színházi előadásaikon játszották darabjaikat. 1912-ben dr. Kozma Arthur elnöksége idején az egylet saját költségén jelentette meg Petőfi költeményeinek angol fordítását William N. Loew fordításában, így Petőfi versei az önképzőkör segítségével váltak ismertté Amerikában.³⁸ A kulturális tevékenység fontos részét képezte, hogy gyakran láttak vendégül Amerikában élő és az óhazából érkező neves előadóművészeket, például Heltai Árpád, Beregi Oszkár, Király Ernő, Kürty Klára színművészt, Reményi Ede hegedűművészt.

Az egyleti narratíva fontos részét alkotja az arra való emlékezés, milyen szerepet játszott az önképzőkör a Kossuth és a Jókai kultusz kialakításában és ápolásában. Az Egylet röviddel megalakulás után, 1893-ban tiszteletbeli taggá választotta Jókai Mórt, és évről évre megünnepelte a magyar nemzeti ünnepeket, március 15-ét és október 6-át. Ugyancsak élen járt a magyar szervezetek között, amikor New York városa lerőta kegyeletét Kossuth halálakor. 1894 áprilisában összesen 41 magyar szervezet vett részt a City Hallig vezető csendes felvonuláson, illetve a Cooper Unionban rendezett esti megemlékezésen. Az egyesület 1896-ban a honfoglalás ezredik évfordulóját is megünnepelte, virágot küldött Petőfi Budapesten álló szobrára és Kossuth sírjára. 1901-ben ugyancsak lelkesen ünnepelte Kossuth Amerikába érkezésének 50. évfordulóját. Az egyleti krónika megemlékezik az 1909-ben rendezett Hudson-Fulton ünnepségről, amelyen az önképzőkör tagjai díszmagyarban vonultak fel.

Az önképzőkör 1895-től betegsegélyező és jótékonyági egyletként működött. A kiterjedt és sokoldalú jótékonyági munkában kiemelkedő szerep jutott a nőknek. 1894-ben alakult meg az egyesület női tagozata az alapító Cukor József lánya, Merle Ákosné vezetésével, majd 1901-ben Augusta Schwarz vette át az irányítást. A tagozat kulturális esteket, amatőr színházi előadásokat, karácsonyi partykat rendezett, ruhával és ajándékkal támogatta a szegény családok gyermekeit faji és vallási hovatartozástól függetlenül. A kulturális tradíciók ápolása jegyében az egylet 1895-től minden évben megrendezte az újévi magyar paraszt bált, s a bevétel egynegyedét rendszerint

³⁸ Löw Vilmos műfordítói tevékenységéről bővebben lásd VASVÁRY 1988, 151–154; VÁRDY 2000, 177–179.

gyermek felruházására költötte. Az önképzőkör kiterjedt betegsegélyezést is folytatott, orvosi kezelést biztosított, s az elhunyt tagok családtagjairól is gondoskodott. Szintén nagy súlyt fektetett az újonnan érkezett bevándorlók támogatására, anyagi segítséget nyújtott nekik, segítette munkába állásukat és többeket felvett tagjai közé.

Az első világháború kitörése vízválasztónak tekinthető az egyesület történetében. Az Egyesült Államok hadba lépése az antant oldalán választás elé állította a vezetőséget, amely deklarálta lojalitását az Egyesült Államokhoz. A tagok háborús kötvényeket, Liberty Bondokat vásároltak, és többen katonai szolgálatot is teljesítettek. A háború befejeződése és a Monarchia összeomlása után az egyesület a magyar politikai élet liberális tradícióinak ápolására törekedett. A magyarországi fehérterror idején, értesülvén a zsidók ellen elkövetett gyilkosságokról, a szervezet tiltakozó táviratot küldött a magyar kormánynak és Horthynak, és hozzájárult a terror hazai áldozatait segítő segélybizottság működéséhez. 1920-ban jótékonyági estet rendezett, s közel 500 dollárt küldött a fehérterror alatt éhező Kiss József költő megsegítésére. A szervezet 1922-ben vendégül látta Balthazár Dezső református püspököt, s Károlyi Mihály 1925-ös amerikai előadójához is hozzájárult anyagilag.

Az egyesület a korszak nagy jótékonyági kampányaiba is bekapcsolódott. Részt vett a March of Dimes elnevezésű kezdeményezésben, amely a gyermekparalízisben szenvedő gyermekek megsegítését célozta. Hozzájárult a denveri Tuberculosis Hospital alapításához, bekapcsolódott a United Jewish Appeal, a Federation of Jewish Philanthropic Society és a Vöröskereszt munkájába, illetve jelentős összegeket küldött Magyarországra nélkülöző gyermekek támogatására. A jótékonyági munka még erőteljesebb lett a második világháború alatt és az után. Az egyesület 1947-ben rendezte meg a legnagyobb, "Caravan of Stars" elnevezésű jótékonyági estjét a deportálásokat túlélő és Izraelben új hazát kereső menekültek megsegítésére. A hatalmas rendezvényt a manhattani operaházban rendezték, s a bevételt, mintegy 6 ezer dollárt a Zsidó Nemzeti Alapba fizették. Az egyesület az Élt Izraelnek elnevezésű kampányban is részt vett 1948-ban. Később is folytatta az új emigránsok támogatását. Például 1956-ban a magyar forradalom idején 300 dollárral járult hozzá az Amerikai Vöröskereszt segélyakciójához a forradalom menekültjeit támogatandó, illetve 3 ezer dollárt osztott szét magyar zsidó menekültek között.

Kossuth Ferenc Hungarian Literary Sick and Benevolent Society

A másik korai alapítású egyesület, a *Kossuth Ferenc Magyar Irodalmi és Jótékonyági Egyesület* 1904-ben jött létre, s működése az 1930-as évekig követhető.³⁹ Alapítói Deustch Dezső, Markovits Herman, Schwartz Náthán, Altman Sándor, Blau Sámuel, Spillinger Lajos, Farkas Sándor, Green Herman, Fischer Vilmos, első női tagjai Wiesler Lipótné, Markovits Hermanné, Kleinberger Berta. Az egyesület megalakulásának fontos momentuma, hogy az alapítók Kossuth Lajos fiát, Kossuth Ferencet kérték

³⁹ WISZTREICH 1930.

fel névadónak.⁴⁰ Levelet írtak a politikusnak, beleegyezését kérve neve felvételéhez, aki elfogadta a tiszteletbeli védnök szerepét. Kossuth Ferenc nagy népszerűségnek örvendett az amerikai magyarság körében, amely az apja, Kossuth Lajos körül kialakult kultusz következménye volt. Kossuth Lajos halála után többen fiában látták a magyar szabadságeszme megtestesítőjét. Jóllehet ezen elvárásoknak a politikus nem minden esetben felelt meg, a korszakban több egylet is viselte nevét. Kossuth Ferenc és a New York-i magyar zsidó egylet közötti kapcsolat később sem szakadt meg. 1908-ban az egylet tagjai köszöntötték a politikust abból az alkalomból, hogy az uralkodó Lipót-renddel tüntette ki. 1913-ban kevéssel halála előtt küldöttség látogatta meg a nagy beteg politikust.

A Kossuth Egylet is alsó Manhattanben kezdte működését, s csak 1920-ban költözött Yorkville-be. A tagdíjak mellett főként a jótékonyági bálók segítségével teremtetett bevételt. Az első nagyobb bált 1905-ben rendezték a Tammany Hallban, amely azonban botrányba fulladt, mert a rendezvény fő attrakciója, Rigó Jancsi híres cigány primás eltűnt a fellépés előtt, nagy csalódást okozva a vendégeknek. Ennek hatására többen elhagyták az egyesületet. 1912-re azonban a taglétszám már meghaladta az 500 főt, és 1923-ban 633 fővel tetőzött. A bevándorlás korlátozása és megszűnése azonban gátat szabott a további növekedésnek.

A tagnévsor elemzése során hasonló következtetésekre juthatunk, mint az önképzőkör esetében: a tagok túlnyomó többsége zsidó vezetéknevet használt, s elenyésző a magyar vezetéknevek aránya.⁴¹ A dokumentumok az egyleti gazdálkodásba is betekintést nyújtanak. Az egyesület 6,5 dollár alaptőkével kezdte működését, azonban 1929-re már 153 396 dollár bevétellel rendelkezett. Ezen összeg kétharmadát tették ki a fenntartási költségek (helyiségek, termék bérlése, orvosok, tisztviselők fizetése stb.), s közel egyharmadát fordították segélyezésre betegség és halál esetén, illetve a rászoruló egyének és intézmények támogatására.⁴²

Az egylet három szekciót, irodalmi, betegsegélyező és jótékonyági, illetve sport szekciót tartott fenn. Saját könyvtárral és olvasóteremmel is rendelkezett. A könyvtár felállításakor a vezetőség anyagi erő hiányában Kossuth Ferenchez, Apponyi Albert-hez és Wekerle Sándorhoz fordult segítségért, akik azonban nem reagáltak a kérésre. A nők által irányított jótékonyági munka mindenekelőtt a szegények, a betegek, az özvegyek, az árvák és az új emigránsok segélyezését célozta. Ennek érdekében jótékonyági bálokat, rendezvényeket szerveztek, s létrehozták az Idegeneket Segélyező Bizottságot. 1927-ben avatták fel az idős emberek ápolására létrehozott Kossuth-otthon.

⁴⁰ Erről bővebben lásd KENDE 1927, 2. kötet, 251–259.

⁴¹ Member List. In: Silver Jubilee 1904–1930. 25th Anniversary Kossuth Ferenc Hungarian Literary Sick and Benevolent Association. 1930, 65–67. *YIVO Archives*, RG 960, Box I.

⁴² Financial Statement. In: Silver Jubilee 1904–1930. 25th Anniversary Kossuth Ferenc Hungarian Literary Sick and Benevolent Association. 1930, 18–19. *YIVO Archives*, RG 960, Box I.

Jóllehet az alapszabály értelmében az egyesület nem fejthetett ki nyíltan politikai tevékenységet, mégis részt vett a legtöbb magyar nemzeti eseményben, beleértve március 15. rendszeres megünneplését. 1914-ben az egyesület is szponzorálta Károlyi Mihály amerikai útját, amely az amerikai magyar közösségek polgári, liberális csoportjai támogatásának megnyerését célozta az elkövetkező magyarországi választásokhoz. Az első világháború alatt a Kossuth Egylet a többi szervezethez hasonlóan az Amerikához való lojalitást deklarálta, ezért az üléstermekből el kellett távolítani a magyar zászlókat. A tagok Liberty Bondokat vásároltak, s többen fegyveres szolgálatot is teljesítettek. A háború után és a Horthy-rendszer alatt ez az egyesület is a liberális tradíciókat ápolta, ennek jegyében csatlakozott a magyar liberális és baloldali erők által 1927-ben létrehozott Horthy-ellenes Ligához. A ligát a magyarországi helyzettől elégedetlen 36 New York-i szervezet kezdeményezte, élén az Association of Hungarian Jews of America elnöke, dr. Büchler Sámuel állt. A liga 1928-tól Fasisztus Ellenes Ligára változtatta nevét, s egyike volt a világ első antifasiszta szervezeteinek.

A magyar zsidó egyesületek működésének közös vonásait keresve elsőként a hasonló társadalmi háttérre kell kiemelni. Középosztályi csoportokat képviseltek, s tagjaik között az alsó- és felső-középosztály képviselői egyaránt megjelentek. A zsidó egyesületek másik közös jellemzője, hogy nem csak önszegélyezést folytattak, de lehetőségeik szerint vallásra és fajra való tekintet nélkül nyújtottak támogatást a rászorulóknak. A magyar zsidó egyesületek kapcsolathálója is nyitottabbnak tűnik, mint a keresztény magyar egyleteké. A zsidó egyletek élénk kapcsolatot tartottak fenn egymással, illetve a keresztény, nem zsidó magyar egyletekkel, de emellett a zsidó egyleti hálózatnak is részei voltak. Közös rendezvényeket szerveztek a keresztény magyar és a nem magyar zsidó egyletekkel, és több esetben a jótékonyági munkát is összehangolták. Például 1920-ban a Kossuth Egylet fennállásának 15. évfordulóján rendezett ünnepségen az Operaházban a legtöbb magyar egyesület megjelent. Szembetűnő a magyar identitás, a magyar nemzeti kultúra ápolására irányuló törekvés. Az egyletek sok időt és pénzt fordítottak a magyar irodalom, zene ápolására, könyvtárat tartottak fenn, kulturális esteket szerveztek, s a magas kultúra mellett a népi kultúra elemeit is őrizték. Eszmei-politikai irányultságukat tekintve a liberális tradíciók fenntartására törekedtek. Ebben nagy szerepet játszott az 1926-ban alapított *Az ember* című magyar nyelvű hetilap, amelyet Göndör Ferenc, az első világháború utáni emigráns generáció tagja hozott létre, s amely a liberális és a baloldali zsidó intellektüelek legjelentősebb orgánusaként működött az 1960-as évekig. Valamennyi egylet működésében határkönek tekinthető az első világháború utáni magyarországi politikai átrendeződés, amelynek hatására megnőtt a távolság a keresztény magyarok jobboldali csoportjai és a zsidó magyarok között. A zsidók kiléptek a magyar szervezetekből és inkább a zsidó szervezetekhez közeledtek. Ennek hatására az 1920-as évektől kezd feloldódni a korábbi szeparatizmus, amely a magyarokat elválasztotta a német,

az orosz, a lengyel és más zsidó csoportoktól, s ekkor kezdődött el az a folyamat, amelynek hatására pár évtized alatt a magyar zsidóság nagy része beolvadt az amerikai zsidóságba. Sajátos módon a kulturális izoláció révén az ortodox és a haszid közösség őrzött meg a legtöbbet a magyar nyelvi és kulturális tradíciókból.

BIBLIOGRÁFIA

Források

Egyleti Élet 1940–1947

Egyleti Élet. A New York-i Magyar Egyletek Hivatalos Közlönye. 1940–1947.

Thirteenth Census of the United States Taken in the Year 1910.

Thirteenth Census of the United States Taken in the Year 1910. Volume I: General Report and Analysis. Government Printing Office, Washington, 1913, 959., 963.

Fourteenth Census of the U. S. Taken in the Year 1920.

Fourteenth Census of the United States Taken in the Year 1920. Volume II: Population 1920. General Report and Analytical Tables. Government Printing Office, Washington, 1922, 967., 974.

GÖNDÖR 1939

GÖNDÖR Ferenc: *Ötven esztendő az amerikai magyar élet szolgálatában.* YIVO Archives, RG 906, Addendum Box I. January, New York, NY, 1939.

NEUMARKT 1964

NEUMARKT, Zoltan: *Summary History of Our 75 Years, 1889–1964.* YIVO Archives, RG 906, Addendum Box I. New York, NY, 1964.

SCHILDKRAUT 1949

SCHILDKRAUT, Kalman: *Sixty Years of Progress, 1889–1949.* YIVO Archives, RG 906, Addendum Box I. New York, NY, 1949.

Silver Jubilee 1930

Silver Jubilee 1904–1930. 25th Anniversary Kossuth Ferenc Hungarian Literary Sick and Benevolent Association. YIVO Archives, RG 960, Box I. 1930.

WISZTREICH 1930

WISZTREICH, Edward: Egy negyedszázad. In: *Silver Jubilee 1904–1930. 25th Anniversary Kossuth Ferenc Hungarian Literary Sick and Benevolent Association.* YIVO Archives, RG 960, Box I. 1930, 37–60.

Felhasznált irodalom

ARONSON 1980

ARONSON, Michael I.: Geographical and Socioeconomic Factors in the 1881 Anti-Jewish Pogroms in Russia. *Russian Review*, 39 (1980) January, 18–31.

BAYOR 1978

BAYOR, Ronald H.: *Neighbors in Conflict. The Irish, Germans, Jews, and Italians of New York City, 1929–1941.* Johns Hopkins University Press, Baltimore–London, 1978.

BENDER 2002

BENDER, Thomas: *The Unfinished City. New York and the Metropolitan Idea.* New York Press, New York, 2002.

BERGER 1983

BERGER, David: *The Legacy of Jewish Immigration. 1881 and Its Impact.* Social Science Monographs, Brooklin College Press, New York, 1983.

BODNAR 1985

BODNAR, John: *The Transplanted. A History of Immigrants in Urban America*. Indiana University Press, Bloomington, 1985.

COHEN 1983

COHEN, Steven M.: *American Modernity and Jewish Identity*. Tavistock Publications, New York–London, 1983.

FRANK 2012

FRANK Tibor: *Kettős kivándorlás. Budapest–Berlin–New York 1919–1945*. Gondolat, Budapest, 2012.

GLAZER–MOYNIHAN 1970

GLAZER, Nathan–MOYNIHAN, Daniel Patrick: *Beyond the Melting Pot*. The MIT Press, Cambridge, MA, 1970.

GOLDHAMMER 1954

GOLDHAMMER, Leo: Jewish Emigration from Austria-Hungary in 1848–49. *YIVO Annual*, 9 (1954) 332–362.

GOLDSCHIEDER 1984

GOLDSCHIEDER, Calvin: *The Transformation of the Jews*. University of Chicago Press, Chicago, 1984.

GRINSTEIN 1945

GRINSTEIN, Hyman B.: *The Rise of the Jewish Community of New York, 1654–1860*. The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1945.

GORDON 1964

GORDON, Milton M.: *Assimilation in American Life*. Oxford University Press, New York, 1964.

GUROCK 1979

GUROCK, Geoffrey S.: *When Harlem Was Jewish, 1870–1930*. New York, 1979.

HAMMACK 1987

HAMMACK, David C.: *Power and Society. Greater New York at the Turn of the Century*. New York, 1987.

HAMMACK 1994

HAMMACK, David C.: Political Participation and Municipal Policy. New York City, 1870–1940. In: BENDER, Thomas–SCHORSKE, Carl E. (eds.): *Budapest and New York. Studies in Metropolitan Transformation, 1870–1930*. Russel Sage Foundation, New York, 1994, 55–80.

HAPGOOD 1967

HAPGOOD, Hutchinson: *The Spirit of the Ghetto*. Cambridge, MA, 1967.

HERSCH 1946

HERSCH, Leib: Jewish Migrations during the Last Hundred Years. In: *Central Yiddish Culture Organization. The Jewish People: Past and Present*. Jewish Encyclopedic Handbooks, New York, 1946, Vol. 1, 407–430.

JENKS–LAUCK 1926

JENKS Jeremiah–LAUCK, W. Jett: *The Immigration Problem. A Study of American Immigration Conditions and Needs*. Funk & Wagnalls, New York–London, 1926.

JOSEPH 1914

JOSEPH, Samuel: *Jewish Immigration to the United States, from 1881 to 1910*. Columbia University, New York, 1914.

KENDE 1927

KENDE Géza: *Magyarok Amerikában. Az amerikai magyarság története*. 1–2. kötet. A Szabadság kiadása, Cleveland, Ohio, 1927.

KESSNER 1977

KESSNER, Thomas: *The Golden Door. Italian and Jewish Immigrant Mobility in New York City 1880–1915*. Oxford University Press, New York, 1977.

KISSMAN 1947–1948

KISSMAN, Joseph: The Immigration of Rumanian Jews up to 1914. *YIVO Annual*, 2–3 (1947–1948), 160–179.

KOVÁCS 1922

KOVÁCS Alajos: *A zsidóság térfoglalása Magyarországon*. A szerző kiadása, Budapest, 1922.

KUZNITZ 2008

KUZNITZ, Cecile Esther: YIVO. In: HUNDERT, Gershon David (ed.): *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*. Yale University Press, New Haven–London, 2008, Vol. II, 2090–2096.

LAMPART 1986

LAMPART, Eric E.: The New York Metropolis in Transformation. History and Prospect. A Study in Historical Particularity. In: EWERS H. J. (ed.): *The Future of the Metropolis*. Berlin–New York, 1986, 40–90.

MAHLER 1989

MAHLER, Raphael: The Economic Background of Jewish Emigration from Galicia to the United States. In: MOORE, Deborah Dash (ed.): *East European Jews in Two Worlds: Studies from the YIVO Annual*. Northwest University Press, Evanston, 1989, 125–137.

MOORE 1983

MOORE, Deborah Dash: *At Home in America. Second Generation New York Jews*. Columbia University Press, New York, 1983.

MOORE 1994

MOORE, Deborah Dash: Class and Ethnicity in the Creation of New York City Neighbourhoods, 1900–1930. In: BENDER, Thomas–SCHORSKE, Carl E. (eds.): *Budapest and New York. Studies in Metropolitan Transformation, 1870–1930*. Russel Sage Foundation, New York, 1994, 139–160.

PERLMAN 1991

PERLMAN, Robert: *Bridging Three Worlds. Hungarian–Jewish Americans, 1848–1914*. The University of Massachusetts Press, Amherst, 1991.

POLLACK 1912

POLLACK, Gustav: *Michael Helprin and His Son*. Dodd, Mead and Co., New York, 1912.

PUSKÁS 1982

PUSKÁS Julianna: *Kivándorló magyarok az Egyesült Államokban 1880–1940*. Akadémiai, Budapest, 1982.

ROSENWAIKE 1972

ROSENWAIKE, Ira: *Population History of New York City*. Syracuse University Press, Syracuse, 1972.

RUPPIN 1930–1931

RUPPIN, Arthur: *Soziologie der Juden*. Band I–II. Jüdischer Verlag, Berlin, 1930–1931.

VÁRDY 2000

VÁRDY Béla: *Magyarok az Újvilágban. Az észak-amerikai magyarság rendhagyó története*. A Magyar Nyelv és Kultúra Nemzetközi Társasága, Budapest, 2000.

VASSADY 1992

VASSADY, Bela: Hungarian-American Mutual Aid Associations and their “Official” Newspapers. A Symbiotic Relationship. *Hungarian Studies Review* Vol. XIX, Nos. 1–2 (1992) 7–27.

VASVÁRY 1988

VASVÁRY Ödön: *Magyar Amerika*. GYURIS György–TÓTH Béla (szerk.), Somogyi Könyvtár, Szeged, 1988.

ABSTRACT

HUNGARIAN-JEWISH FRATERNAL ORGANIZATIONS IN NEW YORK CITY IN THE FIRST HALF OF THE 20TH CENTURY

The paper deals with sick and benefit societies and fraternal organizations analyzing their role in the social integration of Hungarian Jews in New York City during the first half of the 20th century. The Jewish population has been part of the multi-ethnic society of the city since the late 19th century. Major immigration to the city began in the 1880s with the increase of anti-Semitic actions in Central and Eastern Europe. The number of Jews in New York soared throughout the early 20th century and reached a peak of 2 million in the 1950s, when Jews constituted one quarter of the city's population.

The beginning of the presence of Jews coincided with the metropolitan transformation of the city. New York became a metropolis after the Civil War, and by the turn of the century it had become a national leader in industry and in the banking and financial sectors. The growing industrial bases enabled it to absorb a continual flow of immigrants. The social and cultural integration of the immigrant Jewish groups was determined by the fact that New York became a representative of ethnic diversity, national tolerance, and modern, liberal, and cosmopolitan culture. In contrast with European acculturation and national assimilation, the city gave possibilities for the Jewish immigrants to preserve their traditional religious and ethnic identity.

The number of Hungarian Jews among the Jewish immigrants started to increase in the 1870s. 10 to 15% of the Jewish population of Hungary, about 100,000 people emigrated from 1880 to 1910, and about 98% of them went to the United States. By the turn of the century, the main port of entry, New York had had the largest Hungarian-Jewish community. In 1900, 70% of Hungarian-born immigrants were Jewish, 20% were Catholic and 10% were Protestant, and by 1910, the number of Jews had raised to 53,000. The Hungarian Jews organized their colony in the multi-ethnic borough of Manhattan's Lower East Side, but the population began to shift to other parts of the city, leapfrogging up the east side of the island to Yorkville and Upper Manhattan in several years.

The Jewish groups established their community centers, philanthropic and social welfare services, and fraternal organizations. In the scope of charity work, they helped and supported the poor, the orphans, and the widows, and paid special attention to new immigrants. Among the sick and benevolent societies, documents of the First Hungarian Literary Society and Kossuth Ferenc Hungarian Literary Sick and Benevolent Society gave an opportunity to analyze their activity for the development and preservation of a threefold identity.

HARMADIK RÉSZ

ANTIJUDAIZMUS ÉS ANTISZEMITIZMUS

VÉRVÁDAK A KELET-EURÓPAI ANTISZEMITIZMUS SZELLEMTÖRTÉNETÉBEN – MÓDSZERTANI ÉS HISTORIOGRÁFIAI MEGKÖZELÍTÉSEK

KENDE TAMÁS

Vérvád és vérvádesetek, avagy az eltűnt idő nyomában

Az alábbi dolgozat az 1995-ben megjelent monográfiám¹ továbbgondolásán és továbbfejlesztésén alapul. Az 1995-ben megjelent könyv – melynek eredményeit, következtetéseit a megjelenést követő kutatások részben megerősítették, részben kiegészítették, illetve új szempontokkal gazdagították² – fókuszában egy bizonyos előítélet *mechanizmusa* állt. Azt vizsgáltam, miként lesz egy számos ahistorikus elemből építkező előítéletből, a vérvádból *eset*: azaz történelem. Megkülönböztettem a vérvádat mint látens és kortalan előítéletet, illetve a konkrét vérvádeseteket.³ A 19–20. század kelet-európai vérvádeseteit három kategóriára osztottam:

¹ KENDE1995.

² KENDE 2000, 294–312.; KENDE 2004, 195–206.; Külön fejezetet érdemelne Kövér György lenyűgöző tevékenysége a tiszaezlári drámával kapcsolatban. Kövér a 2000-es évek első felétől foglalkozott szisztematikusan azzal a történettel, amelyik sose hiányzik az antiszemitizmus – az együtt félés – egyoldalú történelméből. Első, általam ismert közleménye a témában KÖVÉR 2006; A lenyűgöző kutatást – és nem mellesleg egy életművet is megkoronázó – publikációja a témában KÖVÉR 2011. Kövér György figyelemreméltó mikrotörténeti esztanulmányokban, majd a megkerülhetetlen monográfiájában szakított a hagyományos antiszemitizmus-történeti magyarázataival a tiszaezlári vérvádnak. Számára sosem volt kérdés az antiszemitizmus hagyományos szellem- és politikatörténetének „nagy” kérdése. Módszertani újítása az volt, hogy a vérvádügyben nem a vérvádat önmagában vagy épp a politikai antiszemitizmus szellemtörténetének kontextusában tanulmányozta, hanem olyan esetként fogta fel, amelyben a történelem számára amúgy néma tanúk is megszólaltak, és a vérvád mellett önmagukról is vallottak, mégha akaratlanul is. A vádlottak, a vádlók és a tanúk számára egyszerre kényszerű határhágás dokumentumai irigylésre méltó társadalom-, kultúr- és mentalitástörténeti adalékok elképesztő sokaságát termelte ki magából, melyeket Kövér irigylésre méltó szorgalommal és empátiával dolgozott át egy korszakos összefoglaló pillanatképbe. Olyanba, amelyik bár pillanatkép, de meggyőzően mozgalmas is egyszerre. Kövér könyve nem kizárólag a vérvádak történelme szempontjából, de a társadalomtörténetírás felől is megkerülhetetlen alpmű marad nagyon sokáig.

³ Számos félreértés mellett egy máig élő, felhasználóbarát eszmetörténeti hagyománynak lehet alapja az a megközelítés, ha 1. nem vonjuk be vizsgálataink körébe a nem zsidóellenes vérvádakat mint előítéleteket, 2. és/vagy vizsgálataink során nem teszünk különbséget a vérvád mint előítélet és a vérvádeset mint történelmi esemény között. Ha ezt elszalasztjuk, úgy egy időközön és tereken átívelő folyamatos szellemtörténet – leggyakrabban az antiszemitizmus szellemének történetéről van szó – megjelenési formáit, materializálódásait látjuk az adott esetekben, vagy az adott, feljegyzett előítéletekben. JULIUS 2010, 91–102., 436–437. Julius hallatlanul szellemes szellemtörténeti rekonstrukciója – melynek középpontjában a vád alatt álló örök zsidóság áll – kiemelten foglalkozik a vérváddal, melynek a 20. század végéig hat korszakát, materializálódását különbözteti meg. Ebben a Julius-i rekonstrukcióban az első két korszak az antikvitásból kinövő korai középkoré, illetve a klasszikus európai középkoré, a harmadiknak az 1840-es damaszkuszi „affér”, a negyediknek Polna és a kijevei Bejlisz-ügy, az ötödiknek a vérvádeseteket nélkülöző, de a vérvádat a propagandában használó náciizmusét nevezi, míg az utolsó „vérvádkorszak” az Izrael-ellenes arab propaganda az 1950-es évektől. vö. ERB 2001, 74–79.; PERRY – SCHWEITZER 2008, 11–19.; Lásd továbbá a rituális gyilkosság címszót LEVY 2005, 602–608.; A szóban forgó szellemtörténeti hagyomány legújabb szép összefoglalását adja MACCOBY 2006.

- A „klasszikus” zsidóellenes vérvádesetek (Velizs 1825–1835, Szarátov 1852–1860, Kutaiszi 1878, Vilna 1901, Polna 1899–1901, Kijev 1911–1913)
- Nem zsidóellenes vérvádesetek (keresztény szekták elleni vérvádak, pl. Pereyaslav 1774, ill. a Sztarij Multan-i udmurtok elleni nagy vérvádper, amelyet a száműzetése miatt a tárgyalás szemtanújává lett orosz író, Korolenko is megörökített (1891–1892)
- A „fordított” vérvádesetek. Ez utóbbiak során a nyilvánosan megvádolt zsidók fordultak bírósághoz. Ez utóbbiak során a bírósági tárgyalás a vérvádhisztéria mechanizmusát világította meg. Ilyen eset történt Magyarországon Garam-Kis-Sallóban 1895-ben, illetve Szmolenszkben 1910–1913 között. Ezek az esetek alkalmasak a klasszikus vérvádeseteknél felbukkanó „hiányzó idő” megtöltésére.

Mindhárom típusú vérvádesetekben túlságosan sok repetitív motívum bukkant fel a periratok lapjain ahhoz, hogy ne kíséreljük meg egyfajta modell felállítását az előítéletek *működésére* vonatkozóan. Az újkori vérvádak történetét vizsgálva, három állandó szintet vagy elemet különböztethetünk meg:

1. Az előítéletek, a tudatalatti félelmek szintje. Ez az a közösségi tudás, mely szerint bizonyos idegenek rituális gyilkosságot követnek, követhetnek el. Ez a passzív tudás általános és örök.
2. A második elem egy bizonyos *tömegpszichózis*. Itt arról van szó, hogy az esetek kitöréséhez, a tanúk „megvilágosodásához” szükséges egyfajta felfokozott lelkiállapot, hisz láttuk, a fenti tudás passzív. Ezt akár karneváli hangulatnak is nevezhetjük (Bahtyin után). A zsidóellenes vérvádesetek többsége a középkor óta a keresztény húsvét táján tört ki.⁴ E húsvéti aktuális karneváli hangulatot erősíti az Urunk keresztrefeszítésére (a zsidók általi meggyilkoltatására) való kollektív emlékezés. Egyes helyeken a passiójátékok részeivé váltak a vérvádak a középkorban. A 19. század végén, a korszak zsidóellenes vérvádait tiszteletreméltó következetességgel cáfoló német evangélikus lelkész, Hermann Strack korában még élő hagyomány volt, hogy „Minden évben, különösen Húsvét táján feltámad a vád, miszerint a zsidók,

Maccoby rekonstrukciójában *is* az antiszemitizmus szelleme a történelemben hol itt, hol ott materializálódott. Az elengedhetetlen – az egyházatyáktól kezdődő – háttérrel fokozatosan festi tele azokkal a „szellemekkel” és korszakokkal, amelyekben az antiszemitizmus a történelemben megtestesült. Így szerepel összegző művében a spanyolországi szétszóratást követően Luther, a felvilágosodással Voltaire, majd Marxot és Nietzsche követően a szépirodalomból Shylock figurája Shakespearétól, majd azt követően – a Maccoby-i logikában következetes módon – T. S. Eliot, Ezra Pound, majd visszatérve az efemer történelemhez: Hitler és a náciizmus, de hogy a szellemtörténeti ív ne szakadjon meg, tárgyalja az iszlám ún. antiszemitizmusát, hogy legvégül visszatérjen a holokauszthoz.

⁴ ROTH 1933; TRACHTENBERG 1961, 131–133.

vagy ha nem is az összes, úgy néhány zsidó, keresztények vérét használja rituális célokra.”⁵

3. Az orosz történelem úgynevezett „pogrom-paradigmájáról” szólva igyekeztem bemutatni azt, hogy egy birodalmi méretű tömegpszichózis, „stressz”: az ott és akkor konstansnak tűnő forradalom-ellenforradalom kiváltotta tömegpszichózis miként vezet hasonló lokális erőszakcselekményekhez.⁶
4. A harmadik elem a rituális gyilkosságról s egyéb istentelen szokásokról szóló (ál-) tudományos irodalom. Ez a „népkarakterológiai szakirodalom” évszázados, sőt talán évezredes hagyományokra tekinthet vissza. Ez a szint a szokott tárgya a hagyományos antiszemitizmus-történeti szakirodalomnak.⁷

A felsorolt három elem önmagában még nem elégséges ahhoz, hogy *bármilyen* előítélet kitörjön az első szintből. Egy elem még hiányzik, épp az, amely aktivizálja (az említett felfokozott lelkiállapotot feltételezve) az első pontban említett, passzív, közösségi tudást. A vérvádesetek (s bármilyen más analóg esetek) mechanizmusa szempontjából épp ez a hiányzó, aktivizáló elem a legfontosabb.

A vérvádesetek anyagait tanulmányozva mindig találhatunk olyan figurákat, akiknek szerepe érezhetően nagyobb, jelentősebb, mint az adott ügyben („játékban”) elfoglalt pozíciójukból adódott. A játék, a színjáték metafora használata a vérvádesetek esetén nem példátlan. A késő-középkori németországi vérvádeseteinek legjelesebb kutatója, Po-chia Hsia is használja,⁸ amikor színjátékról (play) és szereplőkről (actors) beszél.⁹ Esetektől függően, hol mint tanúk, hol mint szakértők, hol mint a vád képviselői jelentkeztek az általam játékszervezőknek nevezett figurák. Ami összeköti őket, az általunk keresett, hiányzó, aktivizáló faktor megtestesítése, a fentebb állandóként bevezetett szintek összekötése. De kik is ezek a játékszervezők? A legfontosabb közös tulajdonságuk, hogy értelmiségiek, de legalább is birtokában vannak a vonatkozó értelmiségi tudásnak. Ez azért releváns, mert mint ilyenek vezetik be az aktuális vérvádesetekbe az általunk „tudományos” irodalminak nevezett elemet, s mintegy megszemélyesítik azt. Ennek a tudásnak a birtoklása teszi lehetővé a játékszervezői szerep betöltését. Az évszázados irodalmi hagyomány birtokában „segítik” az embereket (az ő tudatalatti félelmeikkel s az aktuális „karneváli” hangulatukkal) tudatosan emlékezni, tanúskodni. Mintegy összekötik a vérvád már felsorolt szintjeit. Értelmiségi játékszervezőnek tekintem a velizsi eset tanítóját és vizsgálóbíróját, mint

⁵ STRACK 1909, VII. Az evangélikus lelkész Strack hosszan küzdött a zsidóellenes vérvád ellen, ám épp idézett könyvében tényként fogadta el más *civilizációk* rituális gyilkosságait mint az adott civilizációra jellemző gyakorlatot. Stracknál konkrétan a Sztarij Multan-i – az oroszországi bíróság által a vádalól felmentett – udmurtok voltak a feltételezett ősi, primitív hagyomány követői...

⁶ KENDE 2000.

⁷ STRACK 1909, 236–274.; KUZ'MIN 1913.; TRACHTENBERG 1961; KATZ 1980; POLIAKOV 1975.

⁸ PO-CHIA HSIA 1991, 115–139.

⁹ PO-CHIA HSIA 1991, 119.

a Golubjov nevű egyetemistát a Beilisz-ügyből, aki mint magánnyomozó bukkan fel a per lapjain. De értelmiségiek a kutaiszi-i nyomozó, a polnai csendőr és tanácsos, a középkori vérvádesetek szerzetesei, papjai. Ugyanide sorolhatjuk a tiszaezlári faluközösség fejét, Farkas Gábort éppúgy, mint Ónody Gézát, Istóczy Győző harcostársát és agrárszakértőjét, akinek Tiszaezlár közelében voltak földjei, s aki a zsidók bűnösségében végig hívó Bary vizsgálóbíró tiszaezlári tevékenysége során sokáig hatása alatt tartotta. Nem csak mint önjelölt zsidó- és vérvádszakértő szerepelt az ügyben, de tagja volt a rituális gyilkosságban hívó helyi, informális bizottságnak.¹⁰ A bírósági dokumentumokban e játékszervezők szerepe gyakran jelentéktelennek tűnik, de nélkülük nincs összeköttetés a tudatos és tudatalatti, a történelmi és a történelem mögötti között. A fenti modell jogosságát támasztja alá az a körülmény is, hogy az újkori Kelet- és Közép-Európában Kutaiszitól Xantenig egészen eltérő kulturális, politikai, társadalmi környezetekben bukkant fel a vérvád, melynek esetei – úgy a zsidóellenesek, mint a nem zsidóellenesek – annyira hasonlónak tűnnek, hogy ezek kitörésének okait nem a hagyományos politikatörténeti és társadalomtörténeti kategóriákban kell keresnünk.

Ami pedig az általam felállított modellt illeti, Kövér György Tiszaezlárról szóló könyvében jó érzékkel tapint rá modellem legkevésbé erős elemére, a történelem alatti (ha tetszik: előtti) szintnek az adatolhatóságára. Arra, hogy ez az elem csak a modellem egy másik elemén keresztül válik (válhat) láthatóvá (vagy érzékelhetővé). Kövér György epikus Tiszaezlár feldolgozásában is kiemelkedő helyet kap a hiányzó idő, amikor egy helyben (ott és akkor) megfogalmazott hiedelem, vád formalizálódott, amikor a történelem előttiből történelem lett. És ezt a hiányzó momentumot egy eset kapcsán igen nehéz lehetséges történelmi tartalommal megtölteni. Utólag azt persze megteszik a politikatörténészek, az antiszemitizmus szellemtörténetével foglalkozók, illetve a visszaemlékezők. Sok-sok eset periratait, az esetek szakirodalmát (legyenek azok antijudaista, antiszemita vagy épp apologetikus művek, illetve történettudományos feldolgozások) olvasva egyszer csak azt láttam a már sokak által sokszor forgatott lapokon, hogy egyfajta algoritmusa van nem csak a szövegeknek, az emlékfoszlányoknak maguknak, hanem a szövegekben megjelenő eseteknek is. Ez az algoritmus pedig kizárólag számos eset forrásainak egyúttolvasásakor válik érzékelhetővé. Az algoritmus pedig nem arról szól, hogy valami örök zsidó- (szektás- vagy

¹⁰ A hagyományos politikatörténettől elmozduló játékszervező sejtésünket támasztja részben alá a tiszaezlári vérvádról szóló két legjobb feldolgozás is. HANDLER 1980; KÖVÉR 2011.; Ugyanakkor – nem kis mértékben az alábbiakban jelzendő hagyomány Hillel Kieval-i továbbfejlesztése miatt is Tiszaezlárral kapcsolatban még ma is erős a politikai összeesküvés rekonstruálásának hagyománya. HORVÁTH 2011. Suzanne Horváth francia dolgozatánál adatgazdagabban, és korszerűbben folytatja az antiszemitizmus szellemtörténeti, politikatörténeti „helyeinek” feltöltését a hagyományos virtuális térképre az amerikai Robert Nemes: NEMES 2007. Nemes dolgozata látszólag előrelépés a hagyományos diskurzushoz képest, ám valójában egy elavult (tér)képet igyekszik tovább színezní. A hagyományos politikatörténeti szálat fűzi tovább a felvidéki esetek kapcsán SZABÓ 2012. Hagományos megközelítése és eredményei ellenére Szabó tanulmánya a szlovák historiográfiában úttörőnek tekinthető.

épp udmurt- stb.) ellenes összeesküvés tudatos szereplői készítenek elő vérvádese-
teket (vagy épp pogromokat) *ott és akkor*. Kis faluban, kisvárosban, nagyvárosban,
forradalom előtt vagy épp nagypolitikai szélcsendben, oroszok, lengyelek, magyarok,
csehek, németek, grúzok, arabok, görögök stb. között fogalmazódhatott meg a vád,
ami mindegyik esetünkben egy nehezen (ha egyáltalán) rekonstruálható időszakot
követően bizonyos helyeken formalizálódott üggyé, azaz: történelemmé lett. A vér-
vádügy mint történelmi esemény semmi esetre se történelmi szükségszerűség, se
kényszerpályás és/vagy zsákutcás történelmi folyamat determinisztikus eredője. Még
akkor sem, ha utólag a visszaemlékezők, majd a történészek rekonstrukcióiban gyak-
ran imígyen állnak ezek előttünk. És különösen nem lehet a vérvádese-
teket (sem) adott kultúrák, nemzetek történelméből levezetni. Helyben megesett együttélések és
együtt félések, valamint aktuális kistérségi tragédiák eredőinek tűnnek eseteim, ame-
lyekből konkrét esetet nem a szerencsétlen és véletlen körülmények hoznak létre –
bár ezek nélkül elképzelhetetlenek –, hanem a játékszervezés és a játékszervezők. A
hiányzó időre már Kövér György előtt is felfigyelt a szakirodalom. A legklassziku-
sabb vérvádkutató, Gavin Langmuir számára különösen izgalmasnak tűnt az a körül-
mény, amit az európai történelem második nagy vérvádügye, a lincolni eset kapcsán
figyelt meg az idővel kapcsolatban, az 1970-es évek elején. Langmuir-nak is feltűnt,
hogy perdöntő, ám utólag rekonstruálhatatlan események történtek a középkori vér-
vádese-
te-
kben az áldozatok eltűnése, feltalálása és az ügyek formalizálódása (vizsgá-
lata és tárgyalása) között.¹¹ Langmuir-től tudhatjuk, hogy míg Lincolnban két hónap
volt a hiányzó idő, azaz az ügy formalizálódása, addig az azt megelőző norwichi eset-
ben ez évekig tartott. Egy biztos: már a legelső vérvádese-
te-
kben is megtörtént a helyi
közösség ítélkezése, s az áldozatok mártírkultusza is kialakult, amikor az ügy for-
malizálódott.¹² Úgy tűnik, mind a szakirodalom, mind a források alapján, hogy per-
és sorsdöntő folyamatok zajlottak minden vérvádügyben abban a hiányzó időben,
melyet se a korabeli vizsgálatoknak sem sikerült rekonstruálniuk (de hisz nem is ez
volt sosem a vizsgálat, a per tárgya), sem pedig a későbbi korok történészeinek sem
sikerült szóra bírniuk a vonatkozó kérdésben néma dokumentumokat. A hiányzó idő
eseményekkel, szereplőkkel való megtöltése a hagyományos történetírói eszközökkel
megoldhatatlannak tűnik. A fantázia mellett a sejtés, illetve az összehasonlítás segít-
het ennek az űrnek a betöltésében, hacsak nem elégszünk meg a hagyományos szel-
lemtörténeti magyarázatokkal.

A tisztaeszlári eseményeket, azok társadalom-, mentalitástörténeti hátterét a leg-
jobban ismerő Kövér György monumentális alapvetésében alaposan adatolja a játé-
kszervezés hagyományos történeti adatolhatóságának meglehetősen korlátait egy konk

¹¹ “One of the most significant features of the affair is that a month elapsed between Hugh’s disappearance on 31 July and the discovery of his body on 29 August, and that another month passed before the king intervened.” LANGMUIR 1990a, 243.

¹² LANGMUIR 1990b, 209–236.

rét vérvádeset kapcsán. Helyesen jelzi azt a körülményt is, hogy az általam meghatározó (egyik) helyi játékszervezőnek tartott eszlári bíró figurája sem volt fekete vagy épp fehér az adott ügyben. Kövér György az adott ügy kapcsán jól érzékeli modellem gyenge pontjait. Le kell szögezzem, hogy Kövér Györggyel nem ugyanazzal foglalkoztunk, még ha mindkettőnk narratívájában gyakran előfordul a vér és a vád. Engem számos vérvádeset kapcsán az foglalkoztatott, hogy miképp lesz (az) ügy, történelem abból, ami történelem alatti (vagy ha tetszik: előtti)? Vérvádeset zajlott Szaratovban, Perejaszlavban, Sztárij Multánban, Polnán, Tiszaeszláron, Kijevben, Damaszkuszban, Kutaisziban, és megfogalmazódott a vérvád ezeken túl számtalan helyen, ez utóbbiak közül minden bizonnyal kevésről tudunk. Az eszlári bíró, Farkas Gábor és a hozzá hasonló szerepet betöltő figurák annyiban voltak izgalmasak számomra, amíg „történelmet” csináltak. Ugyanis a vérvádmodell erről szólna: hogyan lesz a (egy) történelmi esemény? Az eseményeket ügygé *formáló* játékszervezők az esetek többségében a Kövér György által szellemesen hiányzónak nevezett időben fejtették ki sorsdöntő tevékenységüket. Így szerepüket inkább sejteni, mintsem percről percre adatolni lehet. Másként szólva: az a kérdés, hogy lehet-e a hiányzó időt megtölteni bármivel, esetemben játékszervezők tevékenységével akkor, ha épp ez a tevékenység volt minden esetben az, amit a leginkább részletes vizsgálat sem tudott megfogni, dokumentálni? Abban az esetben, ha egy adott esetre szűkítjük (és persze egyben el is mélyítjük) vizsgálatunkat, akkor ez a játékszervezés a háttérben marad, pontosabban homályos kérdés lesz. Ám ha több, térben, időben és kulturálisan is eltérő eset iratait, emlékezetét vizsgáljuk együtt, akkor ezek algoritmusa és különösen a játékszervezés jelensége állhat, és megállhat előttünk.

Az egy esetre fókuszáló nézőpont, főleg ha az elmélyült, a legapróbb nüanszokra is érzékeny szemlélettel párosul, nyilvánvalóan más képet tud rekonstruálni, mint az algoritmusokra komparatív módon fókuszáló nézőpont. Ám mindkettő képe egyszerre lehet hiteles történetileg, különösen akkor, ha az olvasó tudja, hogy mi volt az alapvető kérdés, a történeti vizsgálat tárgya az első és mi a másik esetben.

Ha elfogadjuk David Engelnek a felszólítását, hogy „el az antiszemitizmus definíciójától”¹³, akkor a jelenség vizsgálatának két intellektuálisan izgalmas útja áll előttünk. Az egyik a Kövér György-i mikrotörténeti analízis,¹⁴ amely az utóbbi években nem áll példa nélkül,¹⁵ míg a másik az nem más, mint a feltűnően sok hasonló szereplőket, körülményt felvonultató esetek forrásainak, utalásainak repetitív motívumainak felkutatása azzal a céllal, hogy egy *lehetséges* történeti algoritmushoz jussunk közelebb.

¹³ ENGEL 2009. Ami nyilvánvalóan Langmuir klasszikus szövegével diskurál. LANGMUIR 1990c.

¹⁴ KÖVÉR 2011.

¹⁵ A több hasonló német és német vonatkozású próbálkozás egyike se tudott olyan totális és meggyőző mikrotörténeti pannót festeni, amelyet Kövérnek sikerült, igaz, nem is volt ez a szerzők szándéka. SMITH 2002; NONN 2002.

A téma hagyományos történeti feldolgozásai túlságosan is hasonlítanak argumentációjukban az általuk meghaladni és megcáfolni szándékozott összeesküvés teóriákra. Önkéntelenül is feltételeznek valamiféle „determinisztikus” kapcsolatot valami örök „ördögi” akaratot a történetekben és az egész történelemben. Kétségtelen sok a kapcsolódás a korokon át, ám ok-okozati összefüggések felállítása nem mindig tűnik tudományosan tisztességesnek. A posztmodern korszakban akár a vérvádakkal való foglalkozás során is megengedhető a „hagyományos” történelmi antiszemitizmus magyarázatoktól való eltávolodás. David Engel 2009-es szellemes historiográfiai dolgozatában úgy fogalmazott minderről: „az történelmi közhely, hogy évszázadokon keresztül számos nép viselkedett erőszakosan a zsidókkal szemben. (...) Ugyanakkor az erőszak különböző instanciái között – úgyis mint az ellenséges ábrázolás, ellenséges agitáció, diszkrimináció és a személyes barátságtalan érzés – időben és térben nem feltételezhető semmiféle szükségszerű kapcsolat. Valójában semmi ilyesmit nem sikerült soha bizonyítani.” A 19. században megalapozott modern zsidó (nemzeti) történetírói hagyomány ezt természetes módon másként látta s láttatta, de ma már leírható, hogy ennek a – ha tetszik: szocio-szemantikai – hagyományteremtésnek nem annyira tudományos, mintsem közösségteremtő és politikai céljai voltak.¹⁶

Mivel sem a vérvádesetek, sem a pogromok nem köthetőek kizárólag egy – pontosabban két szembenálló – felekezethez, nemzethez és/vagy néphez, nem érdekelt, hogy mely népek mely korokban voltak antiszemitábbak a többinél, általában nem érdekelték a történeti antiszemitizmus-attitűdök. Nem volt célom korok és emberek osztályozása – mondjuk: többé és kevésbé antiszemitára –, mint oly sok a témával foglalkozó más műnek.¹⁷

Az általam vizsgált jelenség hagyományos, politikatörténeti megközelítése a legtöbb esetben antiszemita, az újkorban főként szélsőjobboldali politikusok tudatos tevékenységét – összeesküvését – feltételezi a háttérben. Ezt az egyébként természetes intellektuális reflexet ellen-mítosznak nevezi Edgar Morin egy konkrét, 1969 májusában Orléans városában felbukkant zsidóellenes rémhír, a leánykereskedelem vádját és annak (mikro- és makro-) társadalmi lefolyását elemző szociológiai könyvében. Miközben Morin kimutatja, hogy a konkrét vád egy nem előzmények nélküli, folklorisztikus hit, azt is érzékletesen ábrázolja, hogy ebből a rövid életű, spontán, népi „mozgalomból” hogyan jön létre a baloldali, liberális párizsi értelmiség antiszemita-összeesküvést feltételező ellenmítosza.¹⁸ A Morin vezette szociológiai kutatócsoport

¹⁶ “Historians who, by treating some or all such instances as part of a general ‘history of antisemitism’ and theorizing about how the subject of that ostensible history should be defined, have nevertheless made such an assumption have done so on the basis not of empirical observation but on socio-semantic convention created in the nineteenth century and sustained throughout the twentieth for communal and political ends, not scholarly ones.” ENGEL 2009, 53.

¹⁷ KENDE 1995, 7–9.

¹⁸ MORIN 1971. Érdekes, hogy a fővárosból Orléansba érkezett szociológusok terepmunkájának eredményeként a helyszínen kialakult egy „ellen-ellenmítosz”, ami lényege az volt, hogy nem zörög a

még melegében érkezett a helyszínre, ám többhetes munkával sem sikerült tudatos (antiszemita) összeesküvést felfedezniük az események mögött. Ugyanakkor arra is fény derült, hogy az ellenmítosz kialakulása természetes folyamat volt az értelmiség részéről: ezáltal tudták racionalizálni egy középkori előítélet felbukkanását a legújabb korban. Tehát: egy természetes racionalizálási igény rejlik az összeesküvést feltételező magyarázatok mögött, ám épp Morin könyve mutatja meg, hogy a konkrét esetekkel foglalkozó kutató roppant kritikával kell kezelje az ilyen típusú magyarázatokat, melyek a tárgyunkba vágó hagyományos politikatörténeti elemzések mögött is felbukkannak.

Arnold Paucker, a kiemelkedő német történész a 19. század végi németországi antiszemita mozgalmak és az azokra adott zsidó sajtóreakciók kapcsán használta az anti-antiszemita ellenpropaganda (*anti-antismemitistische Gegenpropaganda*) kifejezést.¹⁹

A fentiekhez kapcsolódik az 1881-es oroszországi pogromhullámot elemző modern történeti monográfia szerzőjének Michael Aronsonnak a megjegyzése könyve historiográfiai bevezetőjéből a témára vonatkozó összeesküvés-elméletekről. Könyve meggyőzően érvel a hagyományos, „összeesküvés-elméleti” pogrommagyarázatok ellen. Mint írja:

„Ez a könyv egy összeesküvésről szól, pontosabban egy összeesküvés hiányáról. Az a határozott szándéka, hogy megcáfolja azt a feltételezést, hogy az orosz kormány vagy egyes elemek abban és/vagy ahhoz közel támogatták az 1881-es pogromokat.”²⁰ Aronson meggyőző érvelése nem lehetett – elődei munkásságával együtt sem – elégséges ahhoz, hogy az Engel-i elmozdulást az antiszemitizmustól, pontosabban annak szellemtörténeti eredetű hagyományos politikatörténeti kánonjától megtörje.

A tiszaezlári vérvádról írott nagyszerű és empatikus dokumentumregényében Krúdy Gyula a következőket mondja:

„Ez a hazug híradás volt Solymosi Eszter haláláról, s ez a kitalált híradás állította meg az embernek a szívverését mindenütt a világon, ahol a szívek éreznek, az agyak gondolkoznak, hajadon leánykák növekednek. Ha vallásuk azt követeli tőlük, hogy embert öljenek, mit lehet tenni a zsidók törvénye ellen? A vallásuk ötezer esztendő, azt megváltoztatni nem lehet. A vallás örökké tart, amíg zsidók járnak a földön. Az egyetlen megoldás, hogy ki kell irtani a világból a zsidókat, hogy vallásuk így önmagától elmúljon a földről.”²¹

haraszt, ha nem zörgetik. MORIN 1971, 80–91. Fontos, hogy az általam felállított vérvádmodell egyik állandó faktora jelen volt 1969 májusában Orléansban, a felfokozott tömegpszichózis, ami mögött az elnöki válság és a finisébe érkező francia elnökválasztási kampány állott. MORIN 1971, 32.

¹⁹ PAUCKER 1988, 531. Sem Morin, sem Paucker nem tesz sehol egyenlőséget az antiszemita és az anti-antiszemita propaganda között. Természetesen e sorok írója sem szándékozik ebbe a hibába esni.

²⁰ ARONSON 1990, 3.

²¹ KRÚDY 1975, 27.

A vérvádesetek az antiszemitizmus eszmetörténetében

A fenti idézet 1931-ben jelent meg először. Krúdy e soraival a vérvádnak a modern ember számára elképzelhetetlen irracionalitásán gúnyolódott. Ezért kellett felvetnie azt a lehetetlenséget, amit a zsidók kiirtása jelent. Célja a szörnyülködtetés, az olvasók rádöbbenetése volt a népszerű antiszemita vádak abszurd mivoltára. Auschwitz után már másképp olvassuk Krúdy sorait. Krúdy regénye kívülről erősíti meg azt a zsidó történetírói hagyományt, melynek a középpontjában a diaszpóra zsidóságának folyamatos üldöztetése, a mártírológia állt és áll. A holokausztot követően ez a hagyomány még inkább erősnek és igaznak tűnik. Mindez a *hagyomány* szempontjából megkérdőjelezhetetlen. Mikor az európai zsidóság katasztrófáját igyekszik az utókor racionalizálni, a felfoghatatlant történetileg magyarázni, történeti folyamatba, hagyományba elhelyezni, akkor a holokauszt előtörténetében központi szerepet játszanak az újkori európai vérvádak és pogromok mint az események előképei és előzményei. A vérvádokról szóló egyik könyv elején a szerző épp a holokauszttal és annak sajátos, kelet-európai lefolyásával magyarázza, hogy miért is kell foglalkozni a vérvád jelenségével: „A holokauszt s különösen annak kelet-európai lefolyása számos tisztázatlan kérdést vet fel. Ez a páratlan népirtás a maga több mint hatmillió lengyel, ukrainai, balti, szlovák, magyar és balkáni áldozatával, köztük vagy félmillió gyerekekkel, racionálisan megmagyarázhatatlan.”²²

És mégis, amikor utólag igyekszünk a „racionálisan megmagyarázhatatlant” elhelyezni a történelemben, az előítélettől a népirtásig vezető utat igyekszünk rekonstruálni, akkor gyakran nyúlunk vissza az újkori kelet- és közép-kelet-európai vérvádakhoz mint olyan történelmi eseményekhez, amelyekben a későbbi katasztrófa előképeit, előzményeit, magához a katasztrófához vezető út útjelzőit leljük fel, azonosítjuk. És ez még akkor is jogosnak tűnik, ha tudjuk, a vérvád jelensége nem kizárólag „zsidóspezifikus”.²³

A szűken vett témára: vérvádakra, pogromokra vonatkozó szakirodalom tanulmányozása közben gyakran „előítéletekkel” és „összeesküvés-elméletekkel” találkozhatunk. Mindennek évszázados, meggyökerezett patentjeit ismerhetjük. Ugyanebben a szakirodalomban, az egyes korokra és régiókra – országokra és népekre – vonatkozó összefoglaló művekben egyfajta aszimmetriát is felfedezhetünk.

John Edwards a kora újkori európai zsidóságról írt esszéjében a hagyományos, elbeszélő zsidó historiográfiát a *lacrimoso* jelzővel illette. Edwards a Graetz-től a kortársakig ívelő keresztény-zsidó történelem zsidó leíróit a „külső”, keresztény történelem iránti passzív megközelítéssel jellemezte. Edwards szerint a hagyományos zsidó historiográfia épp a befelé forduló szemlélete okán nem foglalkozott a zsidó-nem

²² PELLE 1995, 7.; vö.: KRAMER 2000, 16–19.

²³ KENDE 1995.; vö. HARASZTI 1996. Harashti szerint – még ha nem is kizárólag „zsidóspezifikus” a jelenség, mindenképp a zsidóság „privilegiuma”. Harashti logikátlan érvelése kizárólag azt bizonyítja, hogy az Engel és Aronson, meg Kövér és e sorok írója által is meghaladottnak tekintett hagyomány a tudományos diksurzusban is makacsul továbbél.

zsidó társadalmak együttélésével: a külső világ története annyiban volt érdekes számára, amennyiben az – az esetek többségében – erőszakosan beavatkozott a zsidóság külön, és különös belső történelmébe.²⁴

A kortárs zsidó, főként izraeli kollektív történelmi tudat hagyományait és mai megjelenési formáit elemző monográfiában Yael Zerubavel izraeli történész a zsidó történelem „bináris” (cionista) modelljéről beszél. A zerubavel-i elemzés szerint a modern zsidó nemzettudatot (is) megalkotó nagy 19–20. századi történeti összefoglalók (Graetz, Dubnov, Baron²⁵) és a modern, politikai cionizmus talaján létrejött zsidó történelemszemléletet nagyfokú végletesség jellemzi. Eszerint – a történelmi kontinuitás alapját képező – az antikvitás az aranykor, melyhez a diszkontinuitás évszázadait (évezredeit) jelentő szétszórattatást követően, beteljesítő „happy end”-ként tér (tért) vissza a zsidó történelem. Semmi csodálatraméltó nincs abban a jelenségben, hogy a száműzetetés évszázadainak történelme egyértelműen és egyszólamúan negatív és tragikus történetként jelenik meg a zsidó történelmi tudatban.²⁶ A kelet-európai zsidóság történelme historiográfiájának mindmáig egyedülálló összefoglalójában a szerzők kitértek a vérvádak és a pogromok kérdésére, azok kortársi, majd a szovjet korszakban folytatott történetírói, történettudományi megítélésére. A pogromok, a kiűzetések és a vérvádak témáját tárgyaló alfejezetüknek Simon Dubnov, Alekszander Tager, Maurice Samuel és Hans Rogger²⁷ munkái a forrásai.²⁸ Hans Roggernek a kötet megírásakor újszerűnek számító, a hírhedt vérvádas Beilis-ügyre és az Oroszországi Birodalom „zsidópolitikájára” fókuszáló publikációi ellenére általánosnak és változatlanak tűnt az a historiográfiai hagyomány, mely a szóban forgó jelenségeket leszűkítette egy a századelőn kialakult politikai diskurzus kontextusára. E hagyomány középpontjában nem nehéz felfedezni a zsidó mártírológiát a cári rendszert kriminalizálni kívánó – tágan értelmezett – forradalmi hagyomány mellett. Ez a hagyomány az évszázados együttélést és annak *lehetséges* történetét, történelmét ignorálta.²⁹

²⁴ EDWARDS 1988, 3–5.

²⁵ GRAETZ 1908; DUBNOV 1916–1920; DUBNOV 1923; BARON 1957; VITAL 1999.

²⁶ KENDE 1995, 15–31.

²⁷ TAGER 1933; TAGER 1932; SAMUEL 1967; ROGGER 1966. Roggernek ez volt az első jelentős publikációja a tárgyban. Azóta több tanulmánya is tárgyalta a kérdést. Vö. LEIKIN 1993. Míg Leikin könyve kritikátlanul veszi át a szovjet–orosz és zsidó történeti hagyományt, amelynek középpontjában a cári összeesküvés vegykonyhája áll, a modern orosz történetírás ezen túlhaladni látszik. GANELIN–KEL’NER–LUKJANOV 1999. Ganelinék kötete meggyőzően példázza az anti-antiszemita összeesküvéselemlétek politikai konstruálódását.

²⁸ HUNDERT–BACON 1984, 170–172.

²⁹ Az együttélés és az együtt félés kettősségéből mindig az utóbbira esett a hangsúly, ráadásul úgy, hogy a félelem rekonstrukciója gyakran ma már nem is tudatosított politikai, ideológiai célokat szolgált. COHEN 2009, 1–12. Cohen idézi Yosef Yerushalmi úttörő munkáját (YERUSHALMI, Yosef H.: *Zakhor. Jewish History and Jewish Memory*) a zsidó történelemről és a zsidó emlékezetről: “Modern Jewish historiography ... originated, not as scholarly curiosity, but as ideology, one of gamut of responses to

Minden történeti munka sajátja a klasszifikáció és a szelekció. Ez különösen igaz a nagy, általános összefoglaló munkákra. Nincs ez másképp az általam kutatott téma történeti irodalma esetében. A 20. század legvégének legnagyobb modern zsidó történeti összefoglalójának szerzője is szelektált. A sok évszázados zsidó történelmi és a másfél évszázados modern, tudományos történetírói hagyományt korszerű eszközökkel folytató David Vital nagyszabású köz- és eszmetörténeti összefoglalójában a kelet-közép-európai vérvádakra és pogromokra vonatkozó történeti, tudományos toposzok tisztességesen összefoglalva szerepelnek. Ugyanakkor, az európai zsidóságnak a francia forradalomtól a második világháborúig terjedő unilineáris történetét tárgyaló művében, az oroszországi pogromok, vérvádesetek, a zsidókat korlátozó cári politika és törvénykezés, valamint a tisztaesztlári vérvád tárgyalása mellett elsikkadtak (valójában egyáltalán nem említődtek) a térben és időben közeli – és a lefolyásukat tekintve meglepően hasonló –, nem zsidóellenes vérvádesetek és az azoknál jelentősebb számú nem zsidóellenes pogromok. Hasonló sorsra jutott Vital elemzésében az újkor egyetlen olyan vérvádesete is, amelyben a rituális gyilkosság elkövetéséért bíróság elé állított vádlottat jogerősen halálra ítélte az illetékes csehországi (ausztriai!) bíróság. Ebbe az unilineáris történelemfelfogásba sem az újkor egyetlen, a vádlottakra nézve elmarasztaló jogerős ítélettel végződött vérvádas pere, sem a nem zsidóellenes vérvádak (és pogromok) nem illeszthetők be. Vital lenyűgöző szintézise bevezetőjében kitért a szelekció okaira és egyben utalt is annak *szellemtörténeti* gyökereire. A szerző egy tragikus végű fejlődéstörténetet kívánt *hagyományosan* megírni, a vérvádak, vérvádesetek nem önálló *jelenségként* érdekelték, hanem csak az általa felállított fejlődéstörténet *lehetséges* adalékaiként.

A Vital által is bevallott szelekció további, regionális oka lehet az is, hogy a vérvádak és a pogromok témája rendszeresen az adott állam (és az állami politika), illetve a fennhatósága alatt élt zsidók történetének összefüggésében kerül elő a szakirodalomban.

Jellemző minderre az egyik legmodernebb lengyel modern történeti összefoglaló a lengyelországi zsidóság újkori történetéről. A Lengyelország felosztásától az 1950-es évekig terjedő korszakot átfogó reprezentatív szintézisből épp az állampolitikai fókuszaltság okán maradtak ki a lengyel területeken a 18. század végétől a 20. század elejéig-közepéig lefolyt vérvádügyek és pogromok.³⁰ Önálló lengyel államiság hiányában ezek az esetek nem lehettek részei az említett szintézisnek. A lengyel területeken megesett zsidóellenes pogromok témája kizárólag az 1945 utáni fejezetben, a Zsidó lakosság biztonságának problémája címet viselő alfejezetben bukkan csak

the crisis of Jewish emancipation and the struggle to attain it.” COHEN 2009, 1. A posztmodern kihívásban minimum ezzel mint hermeneutikai alappal folyamatosan szembesülni kell. A konkrét ügyek múltkriminalizálási használatára lásd GANELIN–KEL’NER–LUKJANOV 1999.

³⁰ TOMASZEWSKI 1993.

elő.³¹ Az önálló államiság hiánya miatt a 18. század végétől a 20. század elejéig-közepéig a lengyel területeken lezajlott zsidóellenes mozgalmak nem lettek a lengyel és a lengyel-zsidó történelem részei. Holott, például az első orosz forradalom idején zajlott lengyelországi zsidóellenes pogromok inkább a (helyi) lengyel társadalom történetének részét képezték, mint az orosz államét.³² Pedig a késő középkorban és a kora újkorban a legtöbb vérvádesetet épp Lengyelországban jegyezték fel. Ám ez a körülmény nem kiemelt része a lengyel–zsidó történelemnek, sem a kelet-európai zsidóság – unilineáris – történetének. Különösen nagyszámú vérvádesetet jegyeztek fel a 18. század második felében, amikor a lengyel állam válsága állandósulni látszott. Jellemző, hogy ebben a korszakban Magyarországon a felvilágosult állam mindig meg tudta akadályozni, hogy a rituális gyilkossággal vádolt zsidókat elítéljék s kivégezzék. Lengyelországban ugyanekkor épp az erős és felvilágosult államhatalom hiányzott, s ennek következtében virágozhatott a vérvád gyakorlata.

Itt kell jelezni, hogy a kortársi történeti irodalomban mind a mai napig tartja magát az a tétel, mely szerint a 18. század nagyszámú lengyelországi vérvádesete is – mint általában az antiszemitizmus – gazdasági okokra vezethető vissza. Hillel Levine az antiszemitizmus gazdasági gyökereiről a kora újkori lengyel történelem alapján írt monográfiájában a vérvádesetek mögött a kiegyensúlyozatlan és alacsony mezőgazdasági termelékenységű, a fejletlen ipart és a monetáris válságot vélte megtalálni végső okokként.³³ Az 1753-as zsitomiri vérvád alapján arra a következtetésre jutott Levine, hogy a vérvád mint olyan a gazdasági válság miatti túlnépesedés ellen küzdő lengyel jobbágyság lelkiismeretének megkönnyítését szolgálta.³⁴

A lengyelországi vérvádesetek pontos számának és kronológiájának meghatározása – a téma modern tudományos összefoglalójának szerzői szerint – „további kutatásokat igényel”. A Guldón–Wijaczka szerzőpáros hosszú érdektelenséget tört meg alapos tanulmányával.³⁵ A lengyelországi vérvádak témája a századelő főként orosz nyelvű és oroszországi zsidó történetírása óta nem volt a kutatások frekvenciált témája. A szerzőpár forrásai nem az eredeti periratok voltak. Korszerű történeti alap kutatások hiányában a szerzők a gyér és nem mindig megbízható szakirodalom mellett a 18. század lengyel antijudaista vérvádirodalmát használták tanulmányuk forrásául.

Lengyelország keleti területein, az Oroszországi Birodalomhoz csatolt részekben bukkan majd fel a vérvád legközelebb, a 19. század második évtizedében. Érdekes módon a nyugati, porosz fennhatóság alá került részekben, majd a 19. század végén, a német kultúrharc idején éled újjá a vérvád. A lengyel államiság végével nem tűnt el a vérvád a lengyel területeken. Ám érdekes módon ez a továbbiakban még ennyire

³¹ TOMASZEWSKI 1993, 400–405.

³² BLOBAUM 1995.

³³ LEVINE 1991, 183–190.

³⁴ LEVINE 1991, 185.

³⁵ GULDON–WIJACKA 1997.

sem (pontosabban: egyáltalán nem) képezi *a* lengyel és a lengyel–zsidó történelem mint konstrukció részét.³⁶

A David Vital kapcsán már említett szelekciónak az egyes nemzeti historiográfiákban gyökerező okaira utal az a körülmény is, hogy a cseh és cseh–zsidó történelmi összefoglalókból jószerivel hiányzik az úgynevezett *Hilsneriáda*, az újkor egyetlen olyan vérvádesete, melyben a megvádolt zsidót bűnösnek találták (a rituális) gyilkosságban, és jogerősen elítélték. Nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy a tortúra intézményének eltörlését követően sehol, még az Oroszországi Birodalomban sem ítélték el jogerősen vérvádas perbe fogott zsidót, kivéve az 1900–1901-ben Csehországban zajlott – Kutna Horán és Písekben tárgyalt – polnai ügyben. Tekintettel arra, hogy a *lacrimoso* zsidó történeti hagyományban központi, magyarázó szerepet játszanak a vérvádak, nem túlzás egyfajta cseh–zsidó történelmi kiegészésről és annak 20. századi historiográfiai eredőjéről: a Hilsner-ügyről való „jóindulatú”, évszázados (el)hallgatásról beszélni. Előljáróban érdemes megemlíteni három, anatómiainak tekinthető munkát. Az egyik Otto Urban újkori politikatörténeti összefoglalója, mely csehül 1982-ben jelent meg először. Az 1994-es német fordításból éppúgy teljesen hiányzik a téma, mint az eredetiből.³⁷ Az Urbanénál korszerűbb cseh újkori politikatörténeti összefoglalóban mindössze egy bekezdést kapott az úgynevezett „polnai afér”, mely bekezdésben a szerző a közhelyes „csepp a tengerben” (a zsidó lakosság szenvedéseinek tengeréről beszél a szerző, úgy Csehországban, mint mindenütt máshol a világban) formulával intézte el az ügyet, melyről nem győzöm hangsúlyozni, hogy az újkor egyetlen olyan vérvádügye, amelyben jogerősen elítélték a rituális gyilkossággal gyanúsított vádlottat.³⁸

A magyar olvasónak nem kell különösebben magyarázni a cseh (cseh–zsidó) és a magyar (magyar–zsidó) historiográfia aszimmetrikus voltát szűken vett témánk szempontjából. Míg a tisaeszlári vérvád mennyiségében is jelentős történeti, tudományos szakirodalommal bír, s a tisaeszlári vérvád szerves része a magyar (és a magyar–zsidó) történeti köztudatnak éppúgy, mint a nagy egyetemes politikatörténeti szintéziseknek, addig a polnai vérvád elsikkadni látszik a cseh (és a cseh–zsidó) történeti emlékezetben. Abban az emlékezetben, melyet mégiscsak történészek alakítanak, végső soron.

A fenti szempontból anatómiainak tekinthetjük Jacob Katz, ma már magyarul is hozzáférhető, halhatatlan antiszemitizmus-történeti monográfiáját. Katz könyve, mely az előítélettől a népirtásig fedi fel az Auschwitzhoz vezető közép- és nyugat-

³⁶ TOMASZEWSKI 1993. Vö. SIRUTAVIČIUS–STALIUNAS 2011.

³⁷ URBAN 1982; URBAN 1994. Ekkoriban, ha nem is meghatározó fejezetként, ha mellékesen is, de már említették összefoglaló munkákban a polnai esetet. IGGERS 1992, 302–303.

³⁸ „Osobní (magyarul: személyes sic!) tragédie dvou mladých lidí, jejichž osudy se proluly díky složitým okolnostem, byla jen kapkou v moři utrpení židovského obyvatelstva, jež se odehrávalo za posledních sto let v českých zemích či jinde ve světě.” EFMERTOVÁ 1998, 108.

európai antiszemitizmus síkjait, kimerítő részletességgel tárgyalja a 19. század végének európai, közép-európai és így a magyar politikai antiszemitizmusát. Ebben az összefüggésben a tiszaezlári vérvádat is. Am ugyanebből a „fejlődéstörténetből” ki-maradtak az analóg cseh, csehországi jelenségek és vérvádesetek.³⁹

Az orosz történelem és az oroszországi zsidók – ahogy általában a zsidók – története is elképzelhetetlen a „közmondásos” orosz antiszemitizmus, az orosz állam zsidópolitikájának, valamint a 19–20. századok vérvádjainak, pogromjainak története nélkül.⁴⁰ A 19. század végének és a századelőnek oroszországi – hangsúlyozni kell: kizárólag zsidóellenes – pogromjai s kisebb mértékben a híresebb vérvádesetei magának az orosz történelemnek „paradigmáivá” váltak.⁴¹

Az oroszországi Bejlisz-ügy mellett talán a világ legnevezetesebb vérvádesete volt a tiszaezlári. Hasonlóan a kijevei perhez, a Nyíregyházán tárgyalt tiszaezlári vérvádpert is végig figyelemmel kísérte a világsajtó. A magyarországi politikai antiszemitizmus történetének mindmáig standard jellegű összefoglaló feldolgozása, Kubinszky Judit 1976-os munkája, kiemelten tárgyalja az esetet. Ez természetes, hisz a tiszaezlári vérvád körüli küzdelmek egyik következménye lett az Antiszemita Párt megalakulása és a politikai antiszemitizmus programszerű megjelenése a magyar politikai életben, a magyar parlamentben. 1882-t megelőzően is voltak arra nézve próbálkozások, hogy szervezeti keretet biztosítsanak a születő magyarországi politikai antiszemitizmusnak, ám ehhez az apropót csak a tiszaezlári vérvád körüli küzdelmek teremtték meg. A szerző nem csak feltételezi, hogy a magyar antiszemita politikusoknak milyen égető szükségük lehetett egy vérvádesetre, de tényként kezeli azt a feltételezést, hogy e politikusok tevékenységének következménye volt a tiszaezlári vérvádeset kitörése:

„Felvirradt az antiszemita napja. A tiszaezlári esetet mint rettenetes tűzcsóvát hordozták körül az országban. Felelevenítették a vérvádat, a középkori babonás, misztikus elképzelést, amely az évszázadok során számtalan áldozatot szedett a gyanúsítottak köréből. (...) Az ösztönös félelmet, idegenkedést, ellenséges érzületet, babonás tudatlanságot használták fel az izgatók...”⁴²

Idézett szerzőnk tehát kritikátlanul átvette a tiszaezlári per egyik ügyvédje, Eötvös Károly által keltett hagyományt, amely szerint az adott eset kizárólag a születő antiszemita politikai mozgalom vezetői kártékony tevékenységének az eredménye.

³⁹ KATZ 1980, 223–291.

⁴⁰ GRINBAUM 1994, 14–16.; GANELIN–KEL’NER 1990, 190–199. Az emigráns zsidó–orosz hagyomány számára is kitüntetettek maradtak ezek a történetek a szovjet időkben is. KNIGA O RUSZSZKOM EVREJSZTVE, 1967.

⁴¹ KLIER 1992, 13–38.

⁴² KUBINSZKY 1976, 89.

A 19. század végén Közép-Kelet-Európában több vérvádperre került sor, mint a megelőző évszázadokban, amikor a zsidóságot korlátozó törvények és megkülönböztetés sújtották. A modern történettudomány a modernizáció és polgárosodás kifejezéseket használja kulcsszavakként az 1867-et követő korszak közép-kelet-európai fejlődésének leírásakor.

Az oroszországi zsidóság történetével foglalkozó művek igen nagy teret szentelnek a zsidóüldözéseknek és a vérvadaknak. A Bejlisz-ügy részletes ismertetése nélkül elképzelhetetlenek a vonatkozó alapművek. Nyilvánvaló módon, a vonatkozó történeti hagyományban kiemelkedő, ha tetszik, paradigmatisz fontosságot tulajdonítanak a vérvadnak és a pogromoknak. A mártírológiára épülő zsidó történelem oroszországi fejezeteinek egyik fontos argumentumai az említett ügyek. Ebben a történeti koncepcióban a vérdészetek és a pogromok az orosz politika és az oroszok eredendő antiszemitizmusának materializálódásai. Imígyen illeszthetők be ezek az esetek egy-szerre az orosz és a zsidó történeti hagyományba.

A magyar zsidóság történetét tárgyaló művekből sem hiányozhat a tisztaeszlári vérdészet ismertetése, ám ennek „helye” közel sem olyan központi az adott történeti hagyományban, mint az oroszországi hasonló eseteké.⁴³ A zsidó történeti hagyomány viszonya Magyarországgal kapcsolatban – Oroszországhoz képest – ambivalens. Itt áll szemben egymással egyrészt a dualizmus korának tagadhatatlan liberalizmusa a legtömegesebb európai zsidó emancipációval és asszimilációval, a nyilvánvaló társadalmi és politikai felemelkedéssel, másrészt pedig az 1919-et követő korszak hol gyengébb, hol erősebb hivatalos antiszemitizmusával, majd a korszak végén a felfoghatatlan szörnyűséggel, a félmillió magyarországi zsidó elpusztításával. Amikor ezt a felfoghatatlant igyekszünk racionalizálni, gyakran nyúlunk vissza a tisztaeszlári vérdészhez mint olyan eseményhez, *hagyományhoz*, amelyben a későbbi szörnyűségek csirái felbukkantak. És ez így teljesen helyénvaló.

Magyarország megítélése a zsidó történeti hagyományban nem egyértelmű. Oroszországnál jobb, ám például Csehországnál feltétlenül rosszabb. Ennek okát nyilvánvalóan a két országnak a két világháború közötti politikai berendezése és „zsidópolitikája” közötti különbségben kell keressük. Csehország, teljesen jogosan, a két világháború közötti korszakban a közép-európai zsidóság számára a béke és a tolerancia szigetének tűnt. Az ebben a korszakban létrehozott cseh történeti mítosz szerint ez a liberális tolerancia a cseh nemzet sajátja volt a függetlenség elnyerését megelőző időkben is. Ezt a visszamenőleges igazolást a cseh történelem a zsidó történetírástól is megkapta, cserébe a két évtizedes toleranciáért, nyugalomért. Ebben az esetben valamiféle, öntudatlan, cseh–zsidó történeti megegyezést kell feltételeznünk.

⁴³ Nem központi témája a magyar történeti hagyománynak, de megkerülhetetlen része. Súlyra kisebb, mint az orosz esetben, de semmiképp sem hiányzik belőle. Lásd. pl.: GONDA 1992, 149–156.; KATZ 1980, 223–242.; KUBINSZKY 1976.; KOVÁCS 1979, 1271–1278.; A téma magyarországi historiográfiájára lásd GYURGYÁK 2001, 637–640.; NEMES 2007, 21–24. vö. KOMORÓCZY 2012.

Ezért hiányzik vagy alig szerepel a vérvád, a csehországi zsidókról szóló történeti összefoglalókból áll.⁴⁴

Az említett feltételezést a cseh zsidóság történelmének legismertebb kutatója, Hillel Kieval egy „Die Juden und die Nationalen“ címmel 1863-ban megjelent pamflethez köti, ezzel adatolja. Az említett pamflet, majd az 1880-as évekre kialakult interpretációja szerint a csehországi zsidóság „etnikailag reorientálódott”, vagy legalábbis a reorientáció folyamatban volt a 19. század végére. A csehországi rivalizáló nemzetiségek – csehek és németek – között az előbbiekre „tették” a zsidóság tétjét. Visszamenőlegesen is létrehozták azt a múltközösséget csehek és zsidók között, mely egyértelműen németellenes volt. A masaryki liberalizmus által felkarolt koncepció a cseh középkorba vetítette vissza a cseh toleráns zsidópolitikát, mellyel szemben – természetes módon – a zsidóellenes, intoleráns, német történeti zsidópolitika állt.⁴⁵ E történeti kiegyezést figyelembe véve érthető, hogy a cseh zsidóság *Történelmében* nem játszanak olyan központi szerepet az újkori vérvádak, mint azt láttuk az orosz vagy a magyar esetben. Ennek megfelelően a politikai antiszemitizmus és mellesleg a vérvádesetek sem hangsúlyozott fejezetei a cseh történeti koncepciónak. Ami tárgyunk szempontjából azért figyelemre méltó, mivel Csehországban zajlott az egyetlen olyan újkori vérvádper, amely a megvádolt zsidó jogerős elítéléséhez és jó másfél

⁴⁴ WLASCHEK 1990, 56.; MCCAGG 1992, 137.; Jellemző egy 1968-ban megjelent, reprezentatív, évfordulós kétkötetes cseh–zsidó történeti tanulmánykötet két vonatkozó tanulmánya is ebből a szempontból. KOHN 1968, 17. A fenti művekben egy-egy mondat erejéig jelzik a polnai vérvádeset megtörténtét, ám nyilvánvaló módon átsiklanak a szerzők fölötté, mivel nem illeszkedik koncepciójukba. Ugyanebben a kötetben egy másik, az érintett korszakot tárgyaló tanulmányban egyetlen szó sem esik a vérvádesetekről. KESTENBERG-GÉADSTEIN 1968, 21–71.; A jelenleg rendelkezésre álló legnagyobb szabású cseh politikatörténeti összefoglaló műben, amely az 1848–1918 közötti korszakot dolgozza fel aprólékos részletességgel, nem jutott hely sem a polnai vérvádnak, sem az ezt megelőző vérvádhisztériáknak és a kilencvenes évek csehországi antiszemita megmozdulásainak sem. URBAN 1982. A fenti szempontból anatómiainak tekinthetjük Jacob Katz halhatatlan antiszemitizmus-történeti monográfiáját. Katz könyve, mely „az előítélettől a népirtásig” fedi fel az Auschwitzhoz vezető közép- és nyugat-európai antiszemitizmus síkjait, kimerítő részletességgel tárgyalja a 19. század végének magyar politikai antiszemitizmusát, s ebben az összefüggésben a tiszaezlári vérvádat is. Ám ugyanebből a „fejlődéstörténetből” – sajátos módon – kimaradtak az analóg cseh, csehországi jelenségek és vérvádesetek. Lásd: KATZ 1980, 223–291. *Az antiszemitizmus szelleme történetének – szellemtörténetének* – szempontjából irrelevánsnak tűnnek a századvég – gyakran véres, halálos áldozatokat is követelő – csehországi zsidóellenes megmozdulásai, pogromjai és vérvádesetei. Erre utal Lindemann 1991-es könyve is, amely a három nagy századforduló antiszemita affér (Dreyfus-, Bejlisz-, Frank-ügy) történeti előzményeként több oldalon ismerteti – egyebek mellett – a tiszaezlári vérvádat, ám ő sem említi a korszak egyetlen, jogerős bírói ítélettel végződött zsidóellenes vérvádperét, a csehországi polnai ügyet. LINDEMANN 1991, 40–56. Ennek is nyilvánvalóan az az oka, hogy az általa is használt történeti – kategorizációs – hagyományba nem illeszthető bele a virulens, modern, csehországi vérvád. Ez a fajta elhallgatás épp Lindemann munkásságából is tudható módon, a szellemtörténeti antiszemitizmus-történészek sajátja. LINDEMANN 2000.

⁴⁵ KIEVAL 1998.

évtizedes raboskodásához vezetett. A fent említett „szemérmes” hallgatás még érdekesebbnek tűnhet, ha tudjuk, hogy a polnai vérvádesetet megelőzően több vérvádattal is tárgyaltak csehországi bíróságokon a kilencvenes években.

Hogy ezek a 19. század végi csehországi vérvádesetek kevésbé vagy egyáltalán nem lettek részeivé a történeti köztudatnak, azzal magyarázható, hogy a történettudomány nem tudta elhelyezni, összeegyeztetni a vérvádesetek létét a 19. század végének Csehországról és általában a *csehekről* kialakított közhelyeivel. Ez a szomorú megállapítás különösen igaznak tűnhet a hasonló magyar és orosz esetek utóéletének figyelembevételkor.

Az 1990-es évek közepén, épp a cseh–zsidó történeti megegyezés és mítosz elismert szakértője, Hillel Kieval tollából jelent meg egy roppant érdekes tanulmány a közép-európai modern vérvádokról a francia *Annales*-ben. A szerző figyelemreméltó írásában a lokális és külső – antiszemita politikai – szinteket elemzi a tiszzaeszlári vérvád kapcsán. Helytállóan összeköti a zsidó emancipáció és a közép-európai vérvádeseteknek a modern kori megszorodását, ám az egyetlen „pozitív” ítélettel zárult esetet, a polnait ignorálja.⁴⁶

Hogy a polnai vérvád nem vált meghatározó részévé a cseh és zsidó történeti köztudatnak, azért is meglepő, mert a független és demokratikus Csehszlovák Köztársaság első, legendás köztársasági elnökének választott Tomáš Garrigue Masaryk következetesen kiállt a cseh és osztrák közvélemény előtt a megvádolt, majd elítélt Leopold Hilsner védelmében. Nyilvános fellépéseiben, brosúráiban elutasította a zsidók elleni vérvádat, és konkrétan cáfolta az adott, rituális gyilkosság vádját.⁴⁷ Az ő bátor, bár végső soron eredménytelen kiállása vonult be inkább a történelembe, mintsem az a tény, hogy a polnai az egyetlen olyan újkori vérvád, amely a megvádolt zsidó jogerős elítélésével végződött. Még egyszer: a polnai vérvádban jogerősen elítélték a vádlott zsidót rituális gyilkosságért. Az ítéletet esküdtbíróság hozta meg.

Az esküdtek ítélete megegyezett a korabeli cseh közvélemény ítéletével. Ugyanez a közvélemény nem csak Leopold Hilsnert és a zsidókat mint olyanokat ítélte el, de elítélte azokat is, akik kiálltak Hilsner védelmében, akik kritikusan fogadták a zsidó

⁴⁶ KIEVAL 1994. Nem azért nem említette vérvád-ügyi alapvetésében a polnai esetet Kieval, mert nem ismerte. Mint kiváló bohemista más kontextusban igenis fontosnak tartotta a polnai esetet, különösen akkor, ha az általa jól ismert cseh nacionalizmus politikatörténetének *aktuális* alaváltozásairól írt. KIEVAL 1996; KIEVAL 2000; KIEVAL 2005, 605–608. Kieval politikatörténeti munkái a '90-es évek második felétől felfedezték az újkor egyetlen olyan vérvádperét, amelyben elmarasztaló ítélet született. Ám ezek a felfedezések a németellenes cseh nacionalizmus, illetve a közép-európai zsidó emancipáció politikatörténetének kontextusában estek meg. Kieval olvasatában az általa (is) újonnan felfedezett polnai ügy a hagyományos politikatörténeti-szellemtörténeti antiszemitizmus-magyarázatokat erősíti.

⁴⁷ MASARYK 1935; RYCHNOVSKY 1931.

ellenes vérvádat. Tomáš Garrigue Masarykot is ez a sors érte. Tanítványai provokálták az egyetemen és politikai elvbarátainak többsége szakított vele a Hilsner-ügyben tanúsított szerepléséért.

Hilsnert először halálra ítélték, majd életfogytiglani börtönre mérsékeltek a büntetést. Csak 1918-ban szabadult amnesztiával, még az utolsó osztrák császár által. Ugyanebben az évben dr. Karel Baxa, az egykori fiatal, antiszemita ügyvéd, aki országos politikai hírnévre „Hilsner segítségével” tett szert, Prága főpolgármestere lett, s az is maradt 1937-ig. Közben volt a csehszlovák alkotmányosság legfőbb őre is. Az a Masaryk elnök iktatta be tisztségébe, akivel olyan heves küzdelmet folytatott két évtizeddel korábban a polnai affér körül. Masaryk férfias kiállását megőrizte a történeti hagyomány, ám a polnai vérvádról általában elfeledkezett. Nem illett megemlékezni a vérvádat kísérő népmozgalomról, az általános zsidóellenes karneválról, amely az esetet kísérte, lévén a cseh nép hagyományosan toleránsabb szomszédainál, a fent említett hagyomány szerint.

A magyarországi judaisztika iskolateremtője, Komoróczy Géza a Történelmi események a gondolkodásban. Felejtés, feldolgozás, felelősségvállalás című 1996-os szép esszéjében írta körül a történetírás két *lehetséges* funkcióját. Gondolatait bátran vonatkoztathatjuk saját, szűken vett témánkra. Mint Komoróczy fogalmazott, alapvetően két funkcióját lehet megkülönböztetni a történetírásnak. Az elsőt lelkesítő történetírásnak nevezte. Ez – így Komoróczy – „főként az adott közösség összetartozását és folyamatos fennmaradását akarja szolgálni.” A lelkesítő történetírás mellett létezik a kritikai történetírás, amely „a tisztánlátást tartja a legnagyobb értéknek, ezért kritikus a hagyomány iránt. (...) Úgy tartja, a hagyomány is csak akkor maradhat fenn, ha megújul: ha azok, akiknek fontos, szüntelenül megújítják, a mindig változó körülmények szerves részévé teszik.”⁴⁸

Az újkori kelet-európai vérvádak, pogromok, de akár csak az antiszemitizmus történetével, annak szellemtörténetével kapcsolatban a kritikai történetírás adóssága kétségtelen. Másként szólva: ha akár épp az antiszemitizmus történetéhez szeretnénk közelebb jutni, akkor sem ördögtől való gondolat a hagyományos antiszemitizmus-magyarázatoktól való eltávolodás.

BIBLIOGRÁFIA

ARONSON 1990

ARONSON, Michael: *Troubled Waters. The Origins of the 1881 Anti-Jewish Pogroms in Russia*. University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, PA, 1990.

BARON 1957

BARON, Salo. W.: *A Social and Religious History of the Jews*. 2nd ed. I–XI. New York, 1957.

⁴⁸ KOMORÓCZY 2000, 162.

BLOBAUM 1995

BLOBAUM, Robert E.: *Revolucja. Russian Poland, 1904–1907*. Cornell University Press, Ithaca–London, 1995.

CHAZAN 1997

CHAZAN, Robert: *Medieval Stereotypes and Modern Antisemitism*. UCLA Press, Berkeley–Los Angeles–London, 1997.

COHEN 2009

COHEN, Jeremy: Introduction. In: COHEN, Jeremy–ROSMAN, Moshe (eds.): *Rethinking European Jewish History*. The Littmann Library of Jewish Civilization, Oxford–Portland, OR, 2009, 1–12.

COHN-SHERBOK 1992

COHN-SHERBOK, Dan: *The Crucified Jew. Twenty Centuries of Christian Antisemitism*. London, 1992.

DUBNOV 1923

DUBNOV, S.: *Evrei v Roszszii i Zapadnoj Evrope v épochu antiszemitszkaj reakcii*. I–III. Moszkva–Petrograd, 1923.

DUBNOV 1916–1920

DUBNOV, S.: *History of the Jews in Russia and Poland* (trans. by Israel Friedlander), 3 vols. Philadelphia, PA, 1916–1920.

EDWARDS 1988

EDWARDS, John: *The Jews in Christian Europe 1400–1700*. Routledge, London–New York, 1988.

EFMERTOVÁ 1998

EFMERTOVÁ, Marcela, C.: *České země v letech 1848–1918*. Libri, Praha, 1998.

ENGEL 2009

ENGEL, David: Away from a Definition of Antisemitism. In: COHEN, Jeremy–ROSMAN, Moshe (eds.): *Rethinking European Jewish History*. The Littmann Library of Jewish Civilization, Oxford–Portland, OR, 2009, 30–53.

ERB 2001

ERB, Rainer: *Der "Ritualmord"*. In: SCHOEPS, Julius H.–SCHLÖR, Joachim (Hrsg.): *Antisemitismus. Vorurteile und Mythen*. Piper Verlags, 2001, 74–79.

GANELIN–KEL'NER 1990

GANELIN, R. S.–KEL'NER, V. E.: Problemü isztoriografii evreev v Roszszii. 2-ja pol. XIX v. – 1-ja csetv. XX. v. In: *Evrei v Roszszii. Isztoriograficeszkije ocserki. 2-ja polovina XIX veka–XX vek*. Evrejszkij Universitet v Moszkve, Moszkva–Jeruszalim, 1994, 183–255.

GANELIN–KEL'NER – LUKJANOV 1999

GANELIN, R. S. – KEL'NER, V. E. – Lukjanov, i. V. (szoszt.): *Delo Mendelja Bejlisza. Materialü Csrezvücsajnoj szledvsztennoj komiszszii Vremennogo Pravityel'sztva o szudebnom proceszsz 1913 g. po obvineniju v ritual'nom ubijsztve*. Izd. „Dimitrij Bulanin”, Szanktpeterburg, 1999.

GONDA 1992

GONDA László: *A zsidóság Magyarországon 1526–1945*. Budapest, 1992.

GRAETZ 1908

GRAETZ, H.: *Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis die Gegenwart*. I–XI Bände. Leipzig, 1908 (aram-Verlag, Berlin, 1988).

GRINBAUM 1994

GRINBAUM, Avraam: *Evrejszkaja nauka i naucsnyje ucsrezsdenija v Szovetszkom Szozjuze 1918–1953*. (Perevod sz anglijszkogo Jewish Scholarship and Scholarly Institutions in Soviet Russia 1918–1953. 1978.) In: *Evrei v Roszszii. Isztoriograficeszkije ocserki. 2-ja polovina XIX veka–XX vek*. Evrejszkij Universitet v Moszkve, Moszkva–Jeruszalim, 1994, 7–180.

GULDON–WIJACKA 1997

GULDON, Zenon–WIJACZKA, Jacek: The Accusation of Ritual Murder in Poland, 1500–1800. *Polin*, 10 (1997) 99–140.

GYURGYÁK 2001

GYURGYÁK János: *A zsidókérdés Magyarországon. Politikai esztörténet*. Osiris, Budapest, 2001.

HANDLER 1980

HANDLER, Andrew: *Blood Libel in Tiszaeszlár*. East European Monographs, Boulder, New York, 1980.

HARASZTI 1996

HARASZTI György: Vértádak évadja. *Múlt és Jövő*, 1996, 2.

HORVÁTH 2011

HORVÁTH, Suzanne: Le „Grand Procès” de meurtre rituel et ses antisémites Tiszaeszlár, Hongrie, 1883. *Revue de études juives*, Vol. 170, 2011, 1–2, 255–278.

HUNDERT–BACON 1984

HUNDERT, Gerschon David–BACON, Gerschon C.: *The Jews in Poland and Russia. Bibliographical Essays*. Indiana University Press, Bloomington, 1984.

IGGERS 1992

IGGERS, Wiloma Abeles (ed.): *The Jews of Bohemia and Moravia. A Historical Reader*. Wayne State University Press, Detroit, MI, 1992.

JULIUS 2010

JULIUS, Anthony: *Trials of the Diaspora. A History of Anti-Semitism in England*. Oxford University Press, Oxford, 2010.

KATZ 1980

KATZ, J.: *From Prejudice to Destruction. Anti-Semitism, 1700–1933*. Harvard University Press, Cambridge, MA, 1980.

KENDE 1995

KENDE Tamás: *Vértád. Egy előítélet működése az újkori Kelet-Európában*. Osiris, Budapest, 1995.

KENDE 2000

KENDE Tamás: *Pogrom forradalom idején. Két orosz pogrom 1905-ből*. In: *A mesterség iskolája. Tanulmányok Bácskai Vera 70. születésnapjára*. Budapest, Osiris, 2000, 294–312.

KENDE 2004

KENDE Tamás: Együttélés – együtt félés. Historiográfiai megjegyzések az újkori kelet-európai vértádakhoz. In: NAGY Balázs–SZÁLKA Zsuzsanna–SZENDE Katalin (szerk.): *„Az élet tanító-mestere”. Ünnepi tanulmányok Gyapay Gábor 80. születésnapjára*. Fazekas Öregdiákok Társasága, Budapest, 2004, 195–206.

KESTENBERG–GLADSTEIN 1968

KESTENBERG–GLADSTEIN, Ruth: The Jews between Czechs and Germans in the Historic Lands, 1848–1918. In: *The Jews of Czechoslovakia. Historical Studies and Surveys*, Vol. 1. Philadelphia–New York, 1968, 21–71.

KIEVAL 1994

KIEVAL, Hillel J.: Antisémitisme ou Savoir Social? Sur la genèse du procès moderne pour meurtre rituel. *Annales*, 1994, 5, 1091–1105.

KIEVAL 1996

KIEVAL, Hillel: Death and the Nation. Ritual Murder as Political Discourse in the Czech Lands. *Jewish History*, Vol. 10, 1996, 1, 75–91.

KIEVAL 2005

KIEVAL, Hillel J.: Ritual Murder. In: LEVY, Richard S. (ed.): *Anti-Semitism. A Historical Encyclopedia of Prejudice and Persecution*. ABC-Clio, Santa Barbara, CA, 2005, Vol. 2, 605–608.

KIEVAL 2000

KIEVAL, Hillel: *The Languages of Community. The Jewish Experience in the Czech Lands*. University of California Press, Berkeley–Los Angeles, 2000.

KIEVAL 1998

KIEVAL, Hillel, J.: Texts and Contest. Myths of Origin and Myths of Belonging in Nineteenth Century Bohemia. In: CARLEBACH, Elisheva–EFRON, John, M.–MYERS, David N. (eds.): *Jewish History and Jewish Memory. Essays in Honor of Yosef Hayim Yerushalmi*. Brandeis University Press, Hanover–London, 1998, 348–368.

KLIER 1992

KLIER, John D.: The pogrom paradigm in Russian History. In: Klier–LAMBROZA, Shlomo (eds.): *Pogroms. Anti-Jewish Violence in Modern Russian History*. Cambridge University Press, Cambridge–New York, 1992, 13–38.

KNIGA O RUSZKOM EVREJSZTVE 1967

Kniga o ruszskom evrejsztve ot 1860. h godov do revolvucii 1917 g. Sbornik sztaej. Szozuz Ruszskih Evreev, New York, 1967.

KOHN 1968

KOHN, Hans: Before 1918 in the Historic Land. In: *The Jews of Czechoslovakia. Historical Studies and Surveys*. Vol. 1. Philadelphia–New York, 1968.

KOMORÓCZY 2000

KOMORÓCZY Géza: *Holocaust. A pernye beleég a bőrünkbe*. Osiris, Budapest, 2000.

KOMORÓCZY 2012

KOMORÓCZY Géza: *A zsidók története Magyarországon. I–II*. Kalligram, Pozsony, 2012.

KOVÁCS 1979

KOVÁCS Endre (szerk.): *Magyarország története*. 6. Budapest, 1979.

KÖVÉR 2006

KÖVÉR György: *Tiszaeszlár messzire van... (Adalékok a falusi tér történetiségéhez)*. In: GYÖRI Róbert–HAJDÚ Zoltán (szerk.): *Kárpát-medence: települések, tájak, régiók, térstruktúrák*. Pécs–Budapest, 2006, 102–123.

KÖVÉR 2011

KÖVÉR György: *A tiszaeszlári dráma*. Osiris, Budapest, 2011.

KRAMER 2000

KRAMER, T. D.: *From Emancipation to Catastrophe. The Rise and Holocaust of Hungarian Jewry*. University Press of America, Lanham–New York–Oxford, 2000.

KRÚDY 1975

KRÚDY Gyula: *A tiszaeszlári Solymosi Eszter*. Budapest, 1975.

KUBINSZKY 1976

KUBINSZKY Judit: *Politikai antiszemitizmus Magyarországon (1875–1890)*. Kossuth, Budapest, 1976.

KUZ'MIN 1913

KUZ'MIN, I.: *Materialü k voproszu ob obvinenijah evreev v ritual'nih presztuplenijah*. Szanktpeterburg, 1913.

LANGMUIR 1990a

LANGMUIR, Gavin: The Knight's Tale of Young Hugh of Lincoln. In: Uő: *Toward a Definition of Antisemitism*. UCLA Press, Berkeley–LA, Oxford, 1990, 237–262.

LANGMUIR 1990b

LANGMUIR, Gavin: Thomas of Monmouth. Detector of Ritual Murder. In: Uő: *Toward a Definition of Antisemitism*. UCLA Press, Berkeley–LA, Oxford, 1990, 209–236.

LANGMUIR 1990c

LANGMUIR, Gavin: Toward a Definition of Antisemitism. In: Uő: *Toward a Definition of Antisemitism*. UCLA Press, Berkeley–LA, Oxford, 1990, 311–352.

LEIKIN 1993

LEIKIN, Ezekiel: *The Beilis Transcripts. The Anti-Semitic Trial that Shook the World*. Jason Aronson Inc. Northvale, New Jersey–London, 1993.

LEVINE 1991

LEVINE, Hillel: *Economic Origins of Antisemitism. Poland and its Jews in the Early Modern Period*. Yale University Press, New Haven–London, 1991.

LEVY 2005

LEVY, Richards S. (ed.): *Anti-Semitism. A Historical Encyclopedia of Prejudice and Persecution*. Vol. 1–2. ABC-Clio, Santa Barbara, CA, 2005.

LINDEMANN 2000

LINDEMANN, Albert S.: *Anti-Semitism before the Holocaust*. Edinburgh Gate–Harlow, 2000.

LINDEMANN 1991

LINDEMANN, Albert S.: *The Jew Accused. Three Anti-Semitic Affairs (Dreyfuss, Beilis, Frank) 1894–1915*. Cambridge University Press, Cambridge, 1991.

MACCOBY 2006

MACCOBY, Hyam: *Antisemitism and Modernity. Innovation and Continuity*. Routledge, London–New York, 2006.

MASARYK 1935

MASARYK, T. G.: *Az antiszemizmus*. Bratislava, 1935.

MCCAGG 1992

MCCAGG, William. O.: *Zsidóság a Habsburg Birodalomban, 1670–1918*. (ford. Boris János) Budapest, 1992.

MORIN 1971

MORIN, Edgar: *Rumour in Orléans. Jews Accused of White Slaving. A Modern Myth Examined*. London, 1971.

NEMES 2007

NEMES, Robert: Hungary's Antisemitic Provinces. Violence and Ritual Murder in the 1880s. *Slavic Review*, Vol. 66, 2007, 1, 20–44.

NONN 2002

NONN, Cristoph: *Eine Stadt sucht eine Mörder. Gerücht, Gewalt und Antisemitismus im Kaiserreich*. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 2002.

PAUCKER 1988

PAUCKER, Arnold: Zur Problematik einer jüdischen Abwehrstrategie in der deutschen Gesellschaft. In: MOSSE, Werner–PAUCKER, Arnold (Hrsg.): *Juden im Vielheimischen Deutschland 1890–1914*. 2. Aufl. (Schriftenreihe Wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Instituts. 33.) Leo Baeck Institute, London–J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1988.

PELLE 1995

PELLE János: *Az utolsó vérvádak. Az etnikai gyűlölet és a politikai manipuláció kelet-európai történetéből*. Pelikán, Budapest, 1995.

PERRY–SCHWEITZER 2008

PERRY, Marvin–SCHWEITZER, Frederick M. (eds.): *Antisemitic Myths. A Historical and Contemporary Anthology*. Indiana University Press, Bloomington–Indianapolis, 2008, 11–19.

PO-CHIA HSIA 1991

PO-CHIA Hsia, R.: Jews as Magicians in Reformation Germany. In: GILMAN, Sander L.–KATZ, Steven T. (eds.): *Anti-Semitism in Times of Crisis*. New York University Press, New York–London, 1991, 115–139.

POLIAKOV 1975

POLIAKOV, Léon: *The History of Anti-Semitism*. 1–3. New York, 1975.

ROGGER 1966

ROGGER, Hans: The Beilis-Case. Anti-Semitism and Politics in the Reign of Nicholas II. *Slavic Review*, 4, 1966, 615–629.

ROTH 1933

ROTH, Cecil: The Feast of Purim and the Origins of the Blood Accusation. *Speculum*, 8, 1933, 520–526.

ŘYCHNOVSKÝ 1931

ŘYCHNOVSKÝ, E. (szerk.): *Masaryk a židovství*. Praha, 1931.

SAMUEL 1967

SAMUEL, Maurice: *Blood Accusation. The Strange History of the Beilis Case*. London, 1967.

SIRUTAVIČIUS – STALIUNAS 2011

SIRUTAVIČIUS, Vladas–STALIUNAS, Darius: Was Lithuania a Pogrom-Free Zone? In: DEKEL-CHEN, Jonathan et al. (eds.): *Anti-Jewish Violence. Rethinking the Pogroms in East European History*. Indiana University Press, Bloomington, 2011, 144–158.

SMITH 2002

SMITH, Helmut Walser: *The Butcher's Tale. Murder and Anti-Semitism in a German Town*. W.W. Norton, New York, 2002.

STRACK 1909

STRACK, Hermann L.: *The Jew and Human Sacrifice. Human Blood and Jewish Ritual, an Historical and Sociological Inquiry* (Translated from the 8th edition). London, 1909.

SZABÓ 2012

SZABÓ, Miloslav: *Obvinenia z „rituálnych vrážd” v Hornom Uhorsko. Antisemitská propaganda, politický katolicizmus a národnostná otázka na prelome 19. a 20. storočia*. Historický časopis, 2012, 4, 617–639.

TAGER 1933

TAGER, A. Sz.: *Carszkaja Roszcziza i delo Bejlisza*. Moszkva, 1933.

TAGER 1932

TAGER, A. Sz.: Carszkoe pravitel'sztvo i delo Bejlisza. *Krasznij Arhiv*, 1932, 5–6.

TOMASZEWSKI 1993

TOMASZEWSKI, Jerzy: *Najnowsze dzieje żydów w Polsce w zarysie, do 1950 roku*. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, 1993.

TRACHTENBERG 1961

TRACHTENBERG, Joshua: *The Devil and the Jew. The Medieval Concept of the Jew and its Relation to Modern Antisemitism*. 2nd ed. Philadelphia, PA, 1961.

URBAN 1982

URBAN, Otto: *Česká společnost 1848–1918*. Praha, 1982.

URBAN 1994

URBAN, Otto: *Die tschechische Gessellschaft 1848 bis 1918*. (Übersetzt von Henning Schlegel) I–II. Bände. Böhlau Verlag, Wien–Köln–Weimar, 1994.

VITAL 1999

VITAL, David: *A People Apart. The Jews in Europe 1789–1939*. Oxford University Press, New York, 1999.

WLASCHEK 1990

WLASCHEK, Rudolf M.: *Juden in Böhmen*. München, 1990.

ZERUBAVEL 1995

ZERUBAVEL, Yael: *Recovered Roots. Collective Memory and the Making of Israeli Traditions*. The University of Chicago Press, Chicago–London, 1995.

ABSTRACT

BLOOD LIBELS IN THE EAST EUROPEAN GEISTESGESCHICHTE OF ANTI-SEMITISM: METHODOLOGICAL AND HISTORIOGRAPHIC APPROACHES

The present study is based on an extended afterthought of the author's monograph. The book was focusing on the *mechanism* of a particular kind of prejudice. It examined the processes of one particular prejudice, the blood libel, built up of several ahistoric elements becoming a *case*, in other words: history.

I have divided the blood libel cases of 19th and 20th century Eastern Europe into three categories:

- 'classic' anti-Jewish blood libel cases
- non anti-Jewish blood libel cases
- and, finally, 'inverse' blood libel cases.

Examining the histories of modern blood libels, there might be three discernible levels or elements to consider:

1. The level of prejudices and subconscious fear. According to this common sentiment, certain 'aliens' may or do commit ritual murders.
2. The second element is a certain *mass psychosis*. For cases to break out, for the 'enlightenment' of the witnesses, an intense mental state is necessary.
3. The third element is the (un)scientific literature on ritual murders and other ungodly practices. This is the standard element of the usual subjects in traditional anti-Semitic historical literature.

The three elements listed above are insufficient to cause *any kind* of prejudice as per the first level, to become a case. One element is missing, the activating element which presupposes the existence of the above mentioned intensified mental state, which is the passive communal knowledge. When examining court documents of blood libel cases, we always find participants whose roles are more significant than it should be given the position they have taken up with regard to a specific case. What binds them is the bridging of the standard levels introduced above. The most important common feature in them is that they are all intellectuals or at least more educated than the other participants of the 'actual games'.

The traditional political historical approach to the phenomenon investigated is always focused on anti-Semitism and supposes explicit actions – conspirations – of modern politicians. This otherwise natural intellectual reflex is called a counter-myth by Edgar Morin. Arnold Paucker used the expression *anti-antisemitistische Gegenpropaganda* in connection with anti-Semitic movements and Jewish press reactions to them in late 19th century Germany.

Works on the history of Russian Jewry are unimaginable without a detailed treatment of the Beilis and other cases. Obviously, the relevant historical tradition attributes paradigmatic importance to pogroms and blood libel. Publications discussing the history of Hungary and that of the Hungarian Jews never lack an account of the blood libel case of Tiszaeszlár. The relation of Jewish historical tradition to Hungary is ambivalent. This is where the undeniable liberalism of

the Austro-Hungarian Monarchy led to the strongest Jewish emancipation and assimilation in Europe, an obvious social and political rise, and, on the other hand, there was the waxing and waning anti-Semitism of the post-1919 period, and finally, at the end of the era, the unthinkable horror, the extermination of half a million Hungarian Jews. When we attempt to account for the unthinkable, we often go back to the Tiszaeszlár case that stands as the only event, a *tradition*, which planted the seeds of later horrors. Between the world wars, the Czech Lands rightly appeared as an island of peace and tolerance. According to the Czech historical myth, such liberal tolerance had been idiosyncratic to the pre-independent Czech nation, as well. In return for the two-decade calmness and tolerance, Czech history received the same coverage in Jewish historiography, as well. Considering this historical reconciliation, it is clear that modern blood libels do not play a central role in the *History* of the Czech Jewry as opposed to that of their counterparts in Hungary or Russia. The ‘chaste’ silence may appear even more interesting bearing in mind the fact that multiple blood libel cases had been tried in the Czech Lands in the 1890s prior to the one in Polna. This sad observation may seem particularly true when considering the afterlife of similar Russian and Hungarian cases.

Roughly speaking, in the – not just Jewish – histories of Hungarians and Russians (Poles and Germans) modern blood libels have a central, construed function while these cases simply could not fit into the modern history and historical mythology of the Czechs. In the mid 1990s, it was the acclaimed expert of the Czech-Jewish reconciliation, Henri Kieval, who first published an intriguing study on Central European blood libels in prestigious *Annales*. In his remarkable work, the author analyzes local and outer – anti-Semitic political – levels with regard to the Tiszaeszlár blood libel case. He is right in connecting Jewish emancipation and the proliferation of Central European blood libel cases but the only case with a ‘positive’ verdict, the Polna case, remains ignored.

AZ „IDEGEN” ZSIDÓK GALÍCIAI DEPORTÁLÁSÁNAK ELŐTÖRTÉNETE*

STARK TAMÁS

1941. július közepétől egy hónapon keresztül a Külföldieket Ellenőrző Országos Központi Hatóság irányításával mintegy 22 ezer „idegen” zsidót deportáltak a magyar katonai közigazgatás alatt álló kelet-galíciai térségbe. Augusztus 27. és 29. között a Dnyeszter menti Kamenec-Podolszk városánál a kiszállított zsidók közül német rendőri alakulatok ukrán milicisták közreműködésével 16 ezer főt agyonlőttek.¹ Amikor Keresztes-Fischer Ferenc belügyminiszter tudomást szerzett a tömeggyilkosságról, felfüggesztette a további kiszállításokat. A Galícia területén magára hagyott, még életben lévő, de haza nem engedett deportált zsidókra azonban pusztulás várt. Csak nagyon kevés kitoloncolt zsidónak sikerült a határzáron átszivárogni visszatérnie Magyarországra.

A tömeggyilkosság-sorozatba torkolló deportálásra – szemben az 1944-es elhurcolásokkal – nem német nyomás miatt került sor. Erről a magyar kormány döntött, nem sokkal a Szovjetunió elleni hadba lépés után. Nem hirtelen hozott elhatározásról volt szó, ugyanis a „galíciaiak” eltávolításának szükségességét a politikai elit jelentős része már évtizedek óta hirdette. A „hontalan”, „idegen”, „galíciai” vagy annak tekintett zsidók elhurcolására vonatkozó kormányzati döntés megszületéséhez hosszú út vezetett. Ez az írás ezt a hosszú utat igyekszik feltárni.

„Galíciaiak” Magyarországon

A 19. század elején még viszonylag kis létszámú magyarországi zsidóság jórészt a század első felében felfutó galíciai bevándorlás miatt gyorsan növekedett. A zsidóság számának és súlyának emelkedése következtében számos politikus – többek között Széchenyi István és Deák Ferenc is – felvetette a „keleti” zsidók beáramlásának korlátozását, de a teljes egyenjogúság 1867-ben történt kimondása után a Magyarországra irányuló zsidó vándormozgalom hosszabb időre marginális kérdéssé vált.

A magyarországi zsidóságot a dualizmus kori politikai elit egységesnek és magyarnak szerette látni. A zsidóság azonban a valóságban megosztott volt, és ez kifejezésre jutott többek között nyelvében és a hagyományokhoz való viszonyulásában is. A Magyarországon már gyökeret eresztett, nyugati kultúrát követő zsidók már a 19. század elejétől rossz szemmel néztek a Galíciából érkező „keleti” zsidókra. A letelepedett, asszimilált magyar zsidóságnak a bevándorló keleti zsidósággal szembeni régi ellenszenvét számos korabeli dokumentum is tükrözi.²

* A cikk a *Századok* 2013/6. számában megjelent Hosszú út az „idegen” zsidók galíciai deportálásához című tanulmányom alapján készült.

¹ ARAD, Yitzak–KRAKOWSKI, Shmuel–SPECTOR, Shmuel (eds.): *The Einsatzgruppen Reports*. Holocaust Library, New York, 1989, 129.

² Walter PIETSCH A zsidók bevándorlása Galíciából című, a *Valóság* 1988/11. számában megjelent tanulmányában több példán keresztül mutatta be az ellenszenv okait és következményeit. Az 1828-as

A 19. század végén a „galíciai” zsidóság elsősorban a kazár kérdés formájában jelent meg a magyar közéletben. A hitükhöz erősen ragaszkodó és annak tanításait szó szerint betartani igyekvő, jiddisül beszélő, környezetükből kirívó, festői öltözetű és megjelenésű zsidók zömmel az észak-keleti megyékben, a periférián telepedtek le, ahol saját törvényeik/szokásaik szerint éltek életüket. Az asszimilált és magát magyarnak valló zsidóságra jellemző, a „keleti” zsidókkal szembeni tartózkodó viszony, tompított formában bár, de fennmaradt egészen a vészkorszak kezdetéig.

Magyarországon – és Közép-Európában máshol is – a már letelepedett, reformbárát zsidók részéről az ortodox keleti bevándorlókkal szemben megnyilvánuló ellenérzés azt mutatta, hogy a politikai egyenjogúságot nyert és ennek feltételeként az asszimiláció útjára lépő közép-európai zsidóság még labilisnak ítélte saját helyzetét. 1914 őszén ez a mélyreható, vallási szakadást is előidéző szociális eredetű feszültség, valamint az antiszemitizmustól való folyamatos félelem határozta meg az asszimilálódott magyar zsidók viszonyát a menekültekhez.

Az „idegen”, „keletinek” is nevezett zsidók magyarországi jelenléte 1914 őszén vált országos méretű üggyé. Az első világháború kezdetén az orosz hadsereg elfoglalta Galícia és Bukovina nagy részét, és betört Kelet-Magyarországra is. A zsidóság tömegesen menekült az általa sűrűn lakott területekről. A galíciai zsidók osztrák állampolgárok voltak, de sokan közülük mégsem Ausztriába, hanem Magyarországra, elsősorban Budapestre jöttek, és itt kívánták megvárni, míg a hadiesemények kedvező alakulása folytán visszatérhetnek szülőföldjükre. A kaftános, szakállas, pajeszos tömegek budapesti jelenléte kezdetben csak feltűnést keltett, de azután a növekvő áruhiány, a mélyülő infláció és az egyéb háborús terhek is nyilván hozzájárultak ahhoz, hogy egyre többen tartották jogosnak azt a számos újságban 1914 végétől is hangoztatott – korábban csak az ország keleti végein élő „kazárokkal” szemben megfogalmazott – vádat, hogy a „beözönlő galíciaiak” uzsorások, árdrágítók, és tudatosan kerülnek a katonáskodást.

A túlnyomó részt Galíciából jövő menekültek érkezése kínosan érintette a magyar – és különösen a budapesti – asszimilálódott zsidóságot. A világháborút a magyar zsidóság vezetői megfelelő alkalomnak tekintették annak bizonyítására, hogy a zsidóság összeforrt a magyarsággal, és a háborúból is – erejéhez mérten vagy még azon is túl – kiveszi a részét. A magyar zsidóság vezetői mindent megtettek annak bizonyítására, hogy az izraeliták ugyanolyan jó magyarok, mint a katolikus vagy a református felekezet tagjai. A magyar háborús célokkal való teljes azonosulás demonstrálása érdekében kifejtett erőfeszítések idején érkeztek meg a galíciai menekültek első nagy tömegei. Az adott helyzetben az asszimilálódott magyar zsidóságnak nagy lelki

pesti rabbi választásakor fontos szempont volt, hogy a tisztségbe ne „lengyel” zsidó kerüljön. „A galíciaiak viselkedése ugyanis nem méltó egy rabbihoz; veszekedő természetűek, s a kultúrával szembeni gyűlöletük elutasítást váltana ki.” Hasonlókat írt egy Óbudán 1832-ben megtartott rabbiválasztás résztvevője is: „A lengyelek éles eszű talmudisták, tiszta felfogásúak, de közülük csak kevesen dicsekedhetnek tiszta jellemmel” – Lásd Pietsch: i. m. 56. A reform zsidóság vezető alakja Löw Lipót főrabbi az 1874-ben megjelent *Magyarországi zsidók története* című könyvében megemlítette, hogy 1868-ban egy pesti zsidó közösség a galíciai barbárság veszélyeiről tanácskozott. Lásd PIETSCH: i. m. 57.

és anyagi tehertételt jelentett a menekültek fogadása és ellátása. A zsidó szolidaritás nevében nagyvonalúan segítettek a szerény állami támogatást kapott hittestvéreiken, de úgy viszonyultak hozzájuk, mint szegény vidéki rokonokhoz, akiket jobb lenne eldugni az „idegenek” – ezúttal a magyar lakosság – szeme elől. Szégyellték őket elhanyagolt, szakadozott ruházatukért, különös, a tradícióikhoz szigorúan ragaszkodó „elmaradott”, „babonás” életmódjukért.

A menekültek többségét befogadó Budapest túlnyomóan reformista és asszimilálódott zsidósága attól tartott, hogy a galíciaiak tömeges és feltűnő jelenléte már önmagában is ellenszenvet ébreszt a zsidóság ellen. Arra is számítottak, hogy a menekülteknek a fővárosban is folytatott kereskedelmi tevékenysége antiszemita izgatásra ad alkalmat.

Az első támadások azonban még nem a menekülteket, hanem a szülőföldjükön maradó zsidókat érintették. 1914 októberének elején az oroszok galíciai és bukovinai betörésekor röppent fel az az – egyes sajtótermékek által is terjesztett – vád, miszerint helyi zsidók segítették az ellenséges csapatokat. 1914 késő ősztől kezdtek megjelenni a menekültekkel kapcsolatos vádak is, amelyek a hontalanná vált és zömmel Budapesten menedéket találó zsidók egyetlen csoportját sem kímélték. Mert ha a zsidó menedékes szegény, akkor „élősködőnek”, ha pedig gazdag, akkor „uzsorásnak” nevezik őket. Amikor megindult az infláció, akkor a galíciai zsidók „árdrágítók” lettek, majd az áruhiányért is részben őket vádolták.

Az asszimilálódott magyar zsidóság vezetői minden fórumon igyekeztek megvédeni a menekülteket, de kiállásukkal a hazai zsidóságot is védtek, mivel tudták, hogy a galíciaiakkal szembeni indulatok kiterjedhetnek – és ki is terjedtek – az egész magyar zsidóságra. Az antiszemita a háború alatt, majd később is azt rótták fel a magyar zsidóság képviselőinek, hogy nem léptek fel élősködő hitsorsosaikkal szemben. Valójában a galíciai menekültekért való kiállás mellett a zsidó vezetők a sajtóban és a képviselőházban is szembenéztek a bírálatokkal.

A Galiciából és Bukovinából érkezett zsidók magyarországi tartózkodása két okból is ideiglenes jellegű volt. Egyrészt a magyar–osztrák–német csapatok 1915-ben majdnem teljesen visszafoglalták az előző évben elvesztett területeket, és az odaválói zsidók repatriálása lehetővé vált. Másrészt a menekültek osztrák állampolgárok voltak.

A magyar kormány 1915 áprilisában döntött az osztrák állampolgárságú – nem csak zsidó – menekültek osztrák területre való visszaküldéséről. A kormányt jórészt anyagi megfontolás vezette, ugyanis az osztrák államkincstár nem folyósított pénzt a menekültek ellátására, a magyar pénzügyi vezetés pedig nem akart többet költeni az idegenekre.

A galíciai menekült zsidók ügye azonban ezzel az akcióval távolról sem oldódott meg. Az osztrák belügyi kormányzat kérvényezte a magyar kormánytól, hogy azok a menekültek, akik itt munkához jutottak, maradhassanak a háború végéig. Legálisan Magyarországon maradhatott a menekülteknek további két csoportja. Ide tartoztak a

mások anyagi támogatására nem szoruló vagyonosak, valamint a rabbik és tanítók, akiket az állami segély folyósításának leállítása után a pesti hitközség tartott el.

Bűnbakképzés

Minél inkább elhúzódott a háború, és minél távolabb került a végső győzelem reménye, annál erőteljesebben kezdett jelentkezni a minden baj okát a zsidóságban kereső szemlélet. A zsidóság ellen leggyakrabban felhozott vád az volt, hogy közülük túlzottan sokan vonják ki magukat a hadkötelezettség alól. Általános ellenszenv övezte a gyorsan meggazdagodott, jórészt zsidó hadseregszállítókat, valamint azokat az „uzsorásokat”, akik a háborús hiánygazdaságot kihasználva tettek szert nagy jövedelemre. A zsidóellenes indulatok legfőbb célpontjai azonban a továbbra is itt tartózkodó galíciai menekültek voltak. Az antiszemita hangvételű lapok azt terjesztették, hogy az Ausztriába történő visszaszállítások ellenére számuk a háború kezdete óta folyamatosan nőtt.

Az 1914 őszen Magyarországra érkező zsidókról pontos kimutatás nem készült, a híradások akkor 15–20 ezer főről szóltak, közülük 12–13 ezren Budapesten tartózkodtak. Különös, hogy a háború későbbi éveiben megjelent kiadványokban is ezek a számok szerepelnek, annak ellenére, hogy 1915 tavaszán menekültek ezreit szállították osztrák területekre, és Galíciából a háború végéig már nem érkeztek zsidók tömegesen Magyarországra.³ Csak Erdélyből jöttek jelentős számban az ország belsejébe, illetve a fővárosba az 1916-os román betörés következtében. Ők nem voltak „idegenek”, de tény, hogy öltözködésük és megjelenésük alapján a közvélemény őket és a Kárpátaljáról érkezetteket is galíciaiaknak tekintette.

A háború utolsó hónapjaiban a „zsidókérdés”, különösen az idegen zsidók ügye elérte a politikai nyilvánosság legfontosabb színterét, a nemzetgyűlést. A téma fellelvése az országházban szükségszerű volt, mivel a közvéleményt erősen foglalkoztató ügyről volt szó. Nem önmagában a vita volt vészjósló, hanem az a fenyegető és kioktató hangnem, amelyet korábban csak néhány sajtótermék engedett meg magának.⁴

³ EDELSTEIN Bertalan: Az 5677 év. In: *Évkönyv. Az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat Kiadványa*, Budapest, 1918, 307. Szabolcsi Lajos, az *Egyenlőség* szerkesztője 25 ezer galíciai menekültől tudott. Lásd: SZABOLCSI Lajos: *Két emberöltő. Az Egyenlőség évtizedei (1881–1931). Emlékezések, dokumentumok*. MTA Judaisztikai Kutatócsoport, 1993, 172.

⁴ Fényes László 1918. augusztus 7-i hozzászólásának stílusa, érveinek abszurditása már előrevetíti azt a légkört, amelyben a húszas évek parlamenti vitái fognak zajlani. „...[N]égy esztendőn keresztül túrtuk, hogy ide mindenki, akinek tetszett, épen úgy, mint a háború előtti időkben, bejöhessen, helyet foglalhasson, kereskedőink elöl a szállításokat elvegye, iparosaink elöl az anyagokat megszerezze és földművelőinktől összeharcolja mindazt, ami árdrágításra alkalmas lehet. [...] Négy esztendő óta nézem kétségbeesetten, hogy micsoda új honfoglalás történik Magyarországon. [...] Az ügyeskedő honfoglalásnak és a rettenetes magyar közigazgatásnak, amelynek borzasztó bűneit e nemzet iránt oly sokszor vagyok kénytelen itt a házban szóvá tenni... segítségére jött az orosz hadsereg Galíciában való térfoglalása. Akkor a galicziaiak a sajnálat örve alatt bemenekültek Magyarországra. Csodálatos, nem az osztrák, saját székvárosuk felé vették útjukat, ...hanem bejöttek ide Magyarországra. [...] A galicziaiak... egy külön népi és faji csoportosulást kívánnak minden államban fenntartani. [...] Fájdalom, egészen külön, illetve más erkölcsük van, mint akár a román, tót vagy más anyanyelvű magyar

Az indulatok lehűtése érdekében vezető politikusok, így például Tisza István is óva intettek attól, hogy az egyes zsidókkal, illetve csoportokkal szemben megfogalmazott vádak a magyar társadalom kohézióját bomlasztó általános, felekezeti izgatáshoz vezessenek. Ugyanakkor több képviselő, köztük Wekerle Sándor miniszterelnök is arra szólította fel a zsidóságot, hogy ne vállaljanak közösséget se a betelepülőkkel, se azokkal, akik gazdasági visszaéléseket követnek el. A gazdasági visszaélések elleni küzdelemmel, valamint az idegenek kiutasításával alapvetően minden képviselő egyetértett.

A képviselőházban elmondott nyilatkozatok, valamint az uszítás és az izgatás elleni fellépések ellenére egyre nőtt azoknak a száma, akik „a galíciaiakat” tették felelőssé a háborús években terjedő nyomorért, majd a végső vereségért is. A megváltozott helyzetet jelezték az ország észak-keleti, keleti megyéiben, tehát az ortodox zsidóság által sűrűn lakott térségekben 1918 nyarán meginduló, példa nélküli razziaák, melyek a hatóságok szerint a katonaszökevények és a galíciai menekültek ellen irányultak. A magyar csendőri és rendőri erők először Szatmárnémetit fésülték át. Július 27-én Nyíregyházán igazoltatták a zsidókat. A július 30-án Sátoraljaújhelyen kezdődő akció öt napon át tartott. Ezt követte augusztus 4-én a mátészalkai, majd a kiskvárdai razzia. Az őszi folyamán az ellenőrző kampány kiterjedt egész Észak-Magyarországra, és érintette az összes nagyobb várost.

Az 1918 nyarán és őszén zajló razziasorozat volt Magyarországon az első olyan kampány, amelynek célja az idegen honos zsidók felkutatása, összegyűjtése, majd kiutasítása volt. Ezek az akciók precedens értékűek voltak a Horthy-korszakban lefolytatott zsidóellenes razziaák számára. A hatósági fellépés embertelensége és megszegyenítő jellege, valamint az ahhoz kapcsolódó korrupció már előrevetítette azt a bánásmódot, amellyel a nemkívánatosnak nyilvánított zsidók tömegeinek szembe kellett nézniük a későbbi évtizedekben, és különösen 1941 nyarán, a Galíciába történő deportálások idején.

Az 1918 előtt és az összeomlás után a zsidóság helyzetéről Magyarországon folytatott viták sokban hasonlítottak egymásra, de volt egy lényeges különbség közöttük. Az 1918 előtti viták elsősorban intellektuális ügyek voltak. A proletárdiktatúra után a témakörben megnyilatkozó statisztikusok, szociológusok és történészek hirtelen

állampolgároknak. [...] És mi nem bírjuk egész Galícia, egész Bukovina, sőt Romániának és most már Oroszországnak ideözönlő, tőlünk erkölcsben, világnézetben különböző... népességét magunkban felszívni. [...] A galíciaiak semmiféle lelkiismereti furdalást nem csinálnak abból, hogy hamis születési bizonyítványt adnak híveiknek, leányveket csempésznek be anyakönyvekbe, és alkalmatlansági bizonyítványokat hamisítanak. Egész gyáraik vannak e célra. [...] Nincs más mód, és én itt ezen a helyen, 1918-ban a háború ötödik esztendejében figyelmeztetem a nemzet kormányát, és vezéreit, hogy a történelem fogja számon kérni tőlük, egyrészt a magyar nép rettenetes elpusztulását, másrészt ezt az idegen honfoglalást, ha nem teszik meg azt, amit meg kell tenni. Most itt van az utolsó óra. Amíg a háború tart, ki lehet őket rendkívüli felhatalmazási törvény alapján, és esetleg az újonnan, a parlament elé hozandó törvénnyel utasítani.” Lásd *Az 1910. évi június hó 10-ére hirdetett országgyűlés képviselőházának naplója*. 40. kötet. Athenaeum Irodalmi és Nyomdai Részvénytársulat Könyvnyomdája, Budapest, 1918, 181.

közvélemény formálók lettek, mert nyilatkozataiknak, gondolataiknak már közvetlen hatásuk volt a politikai döntéshozatalra. A társadalomtudósok által felhozott, a zsidósággal, különösen a bevándoroltakkal kapcsolatos aggályok és bírálatok a törvényhozásban vádakká, rendszeresen ismételt szövegekké egyszerűsödtek. A sajtóban megjelenő cikkek és a képviselőházi felszólalások középpontjában a „galíciai-kérdés” állt.

A korábban Károlyi Mihály köréhez tartozó Friedrich István a nemzetgyűlésben elhangzott, 1920. március 18-i hozzászólásában megjegyezte: „...hozzuk haza a hadifoglyokat, és zavarjuk ki a galíciai zsidókat. (Helyeslés)”⁵ Budaváry László az 1914. január 1-je óta bevándorolt galíciai zsidók eltávolítását kérte a miniszterelnöktől az április 14-i ülésen. Az ellenzékhez tartozó és zsidó származású képviselő Sándor Pál 1920. szeptember 20-i felszólalásában azt mondta, hogy „a galíciai zsidóknak itt semmi maradásuk nincs”.⁶ A nemzetgyűlési naplóból úgy tűnik, hogy a képviselők között alapvetően konszenzus volt abban, hogy a galíciai zsidó bevándorlóknak távoznuk kell az országból. Csakhogy amikor a képviselők a betelepült galíciai zsidókról beszéltek, akkor nem szükségszerűen ugyanarra a csoportra gondoltak. A képviselők gyakran nem csak az 1914. után érkezett zsidókat tekintették idegennek, hanem azokat is, akik bár régóta itt éltek, de – véleményük szerint – nem asszimilálódtak eléggé a magyarsághoz.

A kormány nem beszélt a galíciai eredetű zsidóság kitelepítéséről. Miniszterelnökként az ország újjáépítését végrehajtó Bethlen István véleménye szerint mindenkinek magyarnak kell tartani, aki a magyarsággal érzelmileg, nyelvileg egybeolvad. A zsidókérdés megoldását az asszimilációban látta. Sokak szerint azonban a magyarországi zsidóság egésze nem volt asszimilálható.

A liberális korban egységesen kezelt és magyarnak tartott zsidóságot a korszak konzervatív közéleti szereplői és hatalomban lévő politikusai két csoportra osztották. Az egyik csoporthoz az asszimilálódott zsidók tartoztak. Köztük voltak a gazdasági élet azon vezetői is, akiknek kulcsfontosságú üzemek voltak a tulajdonában, s így kikapcsolásuk a termelés hanyatlásával járt volna. A másik csoportba tartoztak a zömmel a 19. század második felében érkező „galiciánerek”, akiket a kommunista mozgalommal is kapcsolatba hoztak. Őket felelősnek tartották az 1918-as összeomlásért és a proletárdiktatúráért.

A korszak antiszemita publicisztikája bírálta az asszimiláció útjára lépett zsidóságot is, mivel nem lépett fel a keleti bevándorlás ellen és nem tiltakozott a Galiciából menekült hitsorsosaik által a világháború alatt elkövetett visszaélések miatt sem. Ezek a vádak alaptalanok voltak, de a zsidóság ellen folyó általános támadás hevében a bírálók figyelmen kívül hagytak minden olyan tényt és számítást, amely állításaik igazságát megkérdőjelezte volna. Így például figyelmen kívül hagyták a neológ

⁵ Az 1920. évi február hó 16-ára hirdetett Nemzetgyűlés Naplója. Második kötet. Az Athenaeum Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság Könyvnyomdája, Budapest, 1920, 146.

⁶ Az 1920. évi február hó 16-ára hirdetett Nemzetgyűlés Naplója. Ötödik kötet. Az Athenaeum Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság Könyvnyomdája, Budapest, 1920, 435.

irányzatú zsidóságnak az ortodox és haszid „keleti” zsidókkal szembeni, mélyen gyökerező ellenszenvét, a keleti bevándorlással kapcsolatos fenntartását, valamint azt is, hogy zsidó részről is erősen bírálták a galíciai menekültek körében előfordult gazdasági bűncselekményeket.

A minden baj okának megtett, 19. századi folyamatos keleti bevándorlás tételének igazsága is megkérdőjelezhető. A két világháború közötti korszak tudományos közéletében közismert és elismert Kovács Alajos statisztikus 1922-ben megjelent, *A zsidók térfoglalása Magyarországon* című, antiszemita tendenciájú tanulmányában arra a következtetésre jutott, hogy „...1869 óta zsidó bevándorlás nincs, illetőleg azóta a zsidók kivándorlása állandóan felülmúlja bevándorlásukat”.⁷ Ez a markáns és azóta mások által is bizonyított megállapítás azonban a húszas–harmincas évek légkörében teljesen elsikkadt. A keleti zsidók évszázada tartó beözönlésének tétele olyan jól hangzott a vesztes háború utáni, bűnbakokat kereső közéletben, hogy a korszak meghatározó politikusai, közírói el akarták hinni, és ezért el is hitték.

A magyarországi zsidóságnak az asszimilációs hajlandóság alapján két fő csoportra való bontásával alakult ki az antiszemitizmus azon formája, amely a magyar közéletet a két világháború között jellemezte, és amely az 1941-es deportálás ideológiai hátteréül is szolgált. Ennek a kormányzati szintre emelt „mérsékelt” antiszemitizmusnak az volt az üzenete, hogy a megmagyarosodott őslakó zsidókat nem fenyegeti veszély, de a Magyarországon illegálisan tartózkodó, valamint az asszimilációt elutasító, a társadalmi rendre is veszélyt jelentő „idegen”, „galíciai” zsidók nemkívánatosnak számítanak az országban. Ebből a gondolatmenetből azonban szükségszerűen következett annak felvetése, hogy az asszimilációt visszautasító „keleti” vagy „keleti eredetű” tömegeknek a végleges leválása a beolvadó zsidóságtól „megoldaná” a zsidókérdést.

A konzervatívok, fajvédők és népiek nézetei a zsidóságról sok mindenben különböztek. A „keleti zsidóság” szerepét azonban lényegében hasonlóan értékelték. Úgy látták, hogy a 19. században még ígéretesnek tűnő asszimilációs folyamat a „keleti zsidók” beözönlése miatt akadt el. Konszenzus volt azzal kapcsolatban is, hogy a „galíciai” zsidók nemkívánatosak az országban, és kivándoroltatással vagy egyéb módon meg kell szabadulni tőlük.

Intézkedések a „galíciai” zsidók „beszivárgása” ellen

Bár a sajtótermékek, politikai röpiratok az „idegen” és ezért kiutasítandó zsidók csoportját a lehető legtágabb értelemben fogalmazták meg, a konkrét kormányzati intézkedések alapvetően a magyar állampolgársággal, illetve letelepedési engedéllyel nem rendelkező „galíciaiak” internálására, kiutasítására és az új bevándorlók „beözönlésének” feltartóztatására irányultak.

⁷ KOVÁCS Alajos: *A zsidók térfoglalása Magyarországon*. Kellner Ny., Budapest, 1922, 13.

1920 márciusában jelent meg a 4352/1920 számú rendelet az internálásról. Ezt egészítette ki a 20.000/1920 számú bizalmas rendelet, amely a galíciai zsidók internálásáról és kitelepítéséről intézkedett. Míg az antiszemita sajtó azt terjesztette, hogy több százezer galíciai menekült tartózkodik Magyarországon, a piliscsabai és a zalaegerszegi internáló táborokban 1921 januárjában összesen mintegy száz galíciai zsidó családot tartottak fogva.⁸ A „galíciai zsidók” ügye a 20.000/1920-as rendelettel távolról sem jutott nyugvópontra. 1922-ben megjelent a 16.045-ös számú belügyi rendelet, amelynek hatodik pontja kiutasítással sújtotta azokat a bevándoroltakat, akik jelentkezési kötelezettségüknek nem tettek eleget.⁹ Amint az a Pesti Izraelita Hitközséghez közel álló, *Egyenlőség* című hetilap 1922 őszi számaiból kitűnik, a rendelet következtében több ezer, évtizedek óta Magyarországon lakó, nemegyszer katonaviselt zsidó kapott idézést a helyi rendőrkapitányságokra kiutasítási ügyben. 1922 októberében a pesti izraelita hitközség vezetősége felkereste Rakovszky Iván belügyminisztert, majd Bethlen Istvánt is, az összeírások leállítását kérve. A megbeszélések feltehetőleg valóban sikeresek voltak, mert összeírásokról, illetve kiutasításokról egy ideig nem jelent meg hír a lapban. Az „idegen” zsidók elleni rendőri fellépés következő hullámára csak 1927 őszén került sor.

A húszas években és később is a belügyminiszter kezében a razzia volt az egyetlen eszköz az országba illegálisan belépett személyek ellenőrzésére és összegyűjtésére. A határőrség – szerény létszámú állománya és gyenge felszerelése miatt – csak a hivatalos határátkelőhelyek forgalmát tudta nyomon követni. A trianoni határvonalon természetes akadály alig adódott, így a „zöld határon” könnyű volt bejutni az országba. A magyar belügyi hatóságok a razziákat mélységi idegenellenőrző akciónak tekintették. Az akciók elvben minden idegen kiszűrését szolgálták, de a csendőrök és rendőrök a gyakorlatban főleg az északkeleti országrészeket fésülték át, és elsősorban galíciai zsidókat kerestek.

Az 1927 októberében lezajlott razzia Szabolcs megyét érintette. Az egyes falvakat ideiglenesen lezáró csendőrség a galiciainak vélt, szakállas, kaftános zsidókat és a talmudiskolák diákjait gyűjtötte össze. Korabeli hírek szerint a razzia során összesen mintegy kétezer fő ellen indult eljárás.¹⁰ Razziára került sor 1929-ben és 1931 elején is. Galíciai zsidókat kerestek a harmincas években végrehajtott razziák során is. Gömbös Gyula miniszterelnök és belügyminisztere, Keresztes-Fischer Ferenc már 1933-ban arra utasította az ország északkeleti részén lévő megyék vezetőit, hogy toloncolják ki a „galíciai” menekülteket.¹¹ 1934 nyarán a csendőrség „Galiciából besettenkedő” zsidók után kutatott a Dunántúlon. Az északkeleti országrész átfésülésére

⁸ *Egyenlőség*, 1921. január 22.

⁹ A rendeletekről lásd WETZEL Tamás: *A bevándorlás kérdése Magyarországon*, http://ittvagyunk.eu/application/essay/125_1.pdf 2013. július 1.

¹⁰ *Egyenlőség*, 1927. október 9.

¹¹ VONYÓ József: Gömbös Gyula és a zsidókérdés. In: PAKSY Zoltán (szerk.): *Az antiszemitizmus alakváltozatai. Tanulmányok*. Zala megyei Levéltár, Zalaegerszeg, 2005, 39.

1935 őszén került sor. A belügyminiszteri poszton ekkor az a Kozma Miklós volt, akinek néhány évvel később, Kárpátalja kormánybiztosaként meghatározó szerepe lesz az „idegen” zsidók kiutasításában. Kozma az uralkodói elit legbelsőbb köréhez tartozott, és mint a korszak konzervatív politikusainak többsége, a zsidóságot, különösen a „galíciaiakat” idegen testnek tekintette, de a korszakban elterjedt faji gondolkodásmód távol állt tőle.

A következő nagy idegenrendészeti akcióra 1937. november 7-én került sor. A KEOKH nyomozói hajnalban átfésülték a budapesti III., VI. és VII. kerületeket. Rupert Dezső képviselő parlamenti felszólalásából tudni, hogy a razzia következtében nem csak idegeneket, hanem magyar állampolgársággal rendelkezőket is nagyszámban fogtak el és szállítottak toloncházakba.¹² Kozma a keleti zsidóság beszívárgásával magyarázta a razziák szükségességét, bár Magyarországra a húszas évekhez hasonlóan a harmincas években sem érkeztek számottevő létszámban bevándorlók.

Az „idegenek” kitelepítésének előkészítése

A numerus clausus 1928-as eltörlése után a „zsidókérdéssel” a kormány nyilvánosan hosszú ideig nem foglalkozott. A nemzetközi környezet drámai megváltozásának, elsősorban a nemzetiszocialista Németország megerősödésének és a náci eszmék közép- és kelet-európai, így magyarországi terjedésének is szerepe volt abban, hogy 1937-ben ismét napirendre került a „zsidókérdés”. Az ötéves gazdasági programot meghirdető, 1938. március 5-én elmondott híres győri beszédében Darányi Kálmán miniszterelnök a zsidóságnak a gazdasági életből való kiszorítása szükségességéről beszélt. Ezzel a megnyilatkozással készítette fel a miniszterelnök a közvéleményt az első zsidótörvény bevezetésére.

Az első zsidótörvény tervezetének indoklásában is szerepelnek az „idegen” zsidókkal kapcsolatban rendszeresen hangoztatott vádak, miszerint „... ez a bevándorolt, vagy sokszor csak átvándorlásban lévő réteg felfogásban, érzésben és egész szellemi habitusában nem tudott a hazai népesség egyéb rétegeihez idomulni”.¹³ Kivándoroltatásról, kiutasításról vagy az állampolgárság felülvizsgálatáról azonban a törvénytervezet nem szólt. A vitában felszólaló nyilas és kormánypárti képviselők egy része többek között éppen ezeket az intézkedéseket hiányolta a készülő törvényből, és a zsidóság visszaszorításának a mértékét kifogásolta. A kormány a törvénnyel a gazdasági és kulturális életben részt vevő zsidóság arányát 20 százalékra kívánta csökkenteni. A nyilas és egyes kormánypárti képviselők azonban 5 százalékos arány megállapítását követelték, arra hivatkozva, hogy a zsidóság 5 százalékát tette ki az össznépességnek.

A második zsidótörvénynek már kiemelt célja volt az „idegen” zsidók beáramlásának megakadályozása, továbbá a már itt lévő, zömmel idegennek tekintett zsidók eltávo

¹² Országgyűlési napló, 1935, XV. kötet. Az országgyűlés képviselőházának 250. ülése 1937. november 10-én.

¹³ Idézi LADÁNYI Andor: Az első zsidótörvény megszületése. *Múlt és Jövő*, 2010, 2, 111.

lítása. Felsőházi beszédében Teleki Pál miniszterelnök is a keleti zsidóság bevándorlásával magyarázta a zsidótörvények, különösen az általa beterjesztett második zsidótörvény meghozatalának a szükségességét. A második zsidótörvény tervezetét a képviselőházban előadó Makkai János a bevezetendő rendelkezések pozitív következményeként említi, hogy a törvény elő fogja mozdítani a zsidóság tömeges kivándorlását.¹⁴ A kormány már az első zsidótörvény meghozatalakor számolt a tömeges kivándorlással. Imrédy Béla miniszterelnök 1938. november 30-án John F. Montgomery amerikai követnek arról beszélt, hogy az abban az évben bevezetett zsidótörvény hatásaként 20–25 ezer zsidó fog kivándorolni az országból.¹⁵

A kivándorlás állt a középpontjában annak a tárgyalásnak is, amelyet a miniszterelnök 1938. december 20-án folytatott a neológ és az ortodox zsidó közösség vezetőivel, Stern Samuval, Kahán Frankl Sámuellel és Wilhelm Károllyal. A munkalehetőségeiben és gazdasági tevékenységében erősen korlátozott és kivándorlásra bízott magyar zsidóság vezetői – korábbi politikájuktól eltérően – nagy nemzetközi zsidó segítségnyújtó szervezetekhez kezdtek közeledni. 1939 májusában a Pesti Izraelita Hitközség két vezetője, Stern Samu és Eppler Sándor Párizsban és Londonban több szervezetet is felkeresett. Londonban sikerült megegyezni a Joint Foreign Committee keretében működő, a magyar zsidók segítését szolgáló bizottság felállításáról. A tömeges kivándorlás ügyében folytatott tárgyalások azonban nem kecsegtettek sok reménnyel.¹⁶

Horthy kormányzó maga is szívesen elengedte volna a zsidók egy részét. 1939 elején Montgomery amerikai és Sir Geoffrey G. Knox brit követnek „jó” és „rossz” zsidókról beszélt. „Öfömméltósága kijelentette, hogy szép számmal vannak olyan zsidók, akiktől Magyarország szívesen megszabadulna, de ott vannak azok is, akik ugyanolyan jó magyarok, mint ő maga” – jegyezte le az amerikai követ.¹⁷

A magyar kormány által erőltetett kivándorlási előkészületeket megakasztotta a világháború kitörése. Bár a retorika szintjén a kivándorlás továbbra is a zsidókérdés „megoldásának” eszköztárában maradt, a politikai vezetés számára is nyilvánvaló volt, hogy erre a háború ideje alatt nem kerülhet sor. Ugyanakkor a megváltozott politikai helyzet új, szélsőségesebb politika számára nyitott teret.

1940 augusztusában a kormányzó, Horthy Miklós az 1935-ben végrehajtott zsidó razzia idején belügyminiszeri posztot betöltő Kozma Miklóst az 1939 márciusában visszaszerzett Kárpátalja kormányzói biztosává nevezte ki. Ez a cím rendkívül széles jogkörrel járt, Kozma a kormányzó „alkirályaként” gyakorlatilag teljhatalommal rendelkezett. A kinevezése utáni hónapokban Kozma sok bírálatot kapott azért, mert nem lépett fel elég határozottan a kárpátaljai zsidóság ellen. Helyi „előkelőségek” és országos szervezetek memorandumokkal bombázták, amelyekben messzemenő intézkedéseket sürgettek, és felvetették a zsidóság kitelepítését is. Kozma válaszaiban

¹⁴ GYURGYÁK János: *A zsidókérdés Magyarországon*. Osiris Kiadó, Budapest, 2001, 147.

¹⁵ KATZBURG, Nathaniel: *Zsidópolitika Magyarországon 1919–1943*. Babel Kiadó, Budapest, 2004, 114.

¹⁶ Lásd KARSAI Elek: Evián után 11 hónappal. In: *Évkönyv*, 1971/1972, MIOK, 1972, 162–175.

¹⁷ KATZBURG: i. m. 115.

elhatárolódott a legradikálisabb követelésektől, de egy 1941 elején készült levelében már ő is ezt írta: „Nagyon örülnék ha ki lehetne őket valahová vándoroltatni, de egyenlőre nem lehet.”¹⁸

A Szovjetunió elleni hadjárat megindulásával már kínálkozott lehetőség a „nemkívánatos” zsidók letelepítésére. Kozma Miklós már 1941. június 7-én írt Bárdossy László miniszterelnöknek a kárpátjai zsidók elűzésével kapcsolatban. Aktivitását tükrözi, hogy június 10-én Keresztes-Fischer Ferenc belügyminiszternél, június 14-én a miniszterelnöknél, június 21-én pedig a kormányzónál, Horthy Miklósnál járt. A rendelkezésre álló dokumentumok alapján nem állapítható meg az, hogy a kormány pontosan mikor hozott döntést a „nemkívánatos” zsidók kiszállításáról. A minisztertanácsi ülések jegyzőkönyvei nem beszélnek arról, hogy a zsidók deportálásának kérdése egyáltalán felmerült volna a miniszterek között. Kozma Miklós életrajzának megírója, Ormos Mária könyvében Kozma Miklós néhány szavas feljegyzései alapján utal arra, hogy a június 16-i minisztertanácsi ülésen már csak az „evakuálás” végrehajtásának pénzügyi keretei voltak tisztázatlanok.¹⁹

A Szovjetunió elleni német offenzíva 1941. június 22-én indult meg. Június 26-án a Kassát és Rahót ért, bizonytalan eredetű légitámadás ürügyén Bárdossy miniszterelnök bejelentette, hogy Magyarország és a Szovjetunió között beállt a hadiállapot. A támadásra kijelölt, mintegy 90 ezer katonából álló Kárpát-csoport június 30-án indította meg támadását, és előőrsei – a gyenge szovjet ellenállás következtében – már július 6-ra elérték a Dnyesztert. Július 9-én a Kárpát-csoportból kivált a gyorshadtest, amely a német Dél-hadseregcsoport irányítása alatt továbbra is részt vett az előrenyomulásban. A Kárpát-csoport meghagyott alakulatai az addig elfoglalt terület ellenőrzését, biztosítását kapták feladatul.

A katonai vezetőkkel való megbeszélésekről nem kerültek elő dokumentumok, de a Kárpát-csoport fennmaradt iratai között található egy 1941. július 9-én kelt jelentés, amely többek között a Honvéd Vezérkar főnökének elképzeléseit tartalmazza a megszállt terület felhasználásával kapcsolatban. „Ezt a megszállt területet sokáig szeretnénk kezünkben tartani, [...] hogy erre a területre a nem kívánatos honi elemeket, zsidókat és ukránokat áttelepíthessük.”²⁰ Kozma Miklós 1941. július 10-én – azon a napon, amikor a gyorshadtest elfoglalta Kamenec-Podolszket – Bárdossy miniszterelnöknek már a következőket írta: „A jövő héten a nem magyar állampolgár idemenekült galiciánereket, az exponált ukrán agitátorokat és a cigányokat át fogom tétetni a határon...”²¹ A Külföldiek Ellenőrző Országos Központi Hatóság vezetője, Siménfalvy Sándor, július 12-én adta ki „szigorúan bizalmas” jelzésű körlevelét az „alkalmatlan idegenek” eltávolításáról. Az idegen zsidók galíciai deportálásához vezető hosszú út végéhez ért.

¹⁸ MNL OL K 429, 36. csomó 830. sz. Az iratot idézi Ormos Mária: *ORMOS Mária: Egy magyar média-vezér. Kozma Miklós*. PolgArt Kiadó, Budapest, 2000, 737.

¹⁹ MNL OL K 429, 38. 1684. sz. feljegyzés, 1941. június 16. A dokumentumra hivatkozik ORMOS 2000, 757.

²⁰ Hadtörténelmi Levéltár: Magyar Királyi gyorshadtest, Kárpát-csoport. 1. doboz.

²¹ MNL OL K 429, 38. csomó. 1653. sz. A levelet idézi ORMOS 2000, 758.

BIBLIOGRÁFIA

ARAD–KRAKOWSKI–SPECTOR 1989

ARAD, Yitzak–KRAKOWSKI, Shmuel–SPECTOR, Shmuel (eds.): *The Einsatzgruppen Reports*. Holocaust Library, New York, 1989.

BEBESI 2011

BEBESI György: Az orosz pogromtradíciók és az 1905 őszi pusztító tömegrohamok. In: Molnár Judit (szerk.): *Jogfosztás – 90 éve. Tanulmányok a numerus claususról*. Nonprofit Társadalomkutató Egyesület, Budapest, 2011, 279–291.

DEUTSCH 1965

DEUTSCH, Moshe: The Ghetto in Kaminitz-Podolsk. In: ROSEN, Abraham (ed.): *Kaminitz-Podolsk & Its Environs*. Tel Aviv, 1965, 65–69.

EDELSTEIN 1929

EDELSTEIN Bertalan: A külföldi zsidóság története a háború utáni évtizedben. In: *Izraelita Magyar Irodalmi Társulat Évkönyve*. Budapest, 1929.

FIZIKER 2011

FIZIKER Róbert: „A Hetz muss sein”. Antiszemitizmus az 1920-as évek Ausztriájában. In: MOLNÁR Judit (szerk.): *Jogfosztás – 90 éve. Tanulmányok a numerus claususról*. Nonprofit Társadalomkutató Egyesület, Budapest, 2011, 300–317.

GELLÉRT–GELLÉRT 2012

GELLÉRT Ádám–GELLÉRT János: Az 1941. évi kőrösmezői deportálások. A kitoloncolásokat jóváhagyó minisztertanácsi döntés háttere. *Betekintő*, 2012/2. http://www.betekinto.hu/2012_2, (2013. 02. 09.)

GYURGYÁK 2001

GYURGYÁK János: *A zsidókérdés Magyarországon*. Osiris Kiadó, Budapest, 2001.

KARSAI 1971–1972

KARSAI Elek: Evian után tizenegy hónappal. In: *Évkönyv. Magyar Izraeliták Országos Képvisellete*, Budapest, 1971–1972, 162–180.

KATZBURG 2004

KATZBURG, Nathaniel: *Zsidópolitika Magyarországon 1919–1943*. Bábel Kiadó, Budapest, 2004.

KOVÁCS 2009

KOVÁCS Tamás: A Belügyminisztérium rendészeti és karhatalmi feladatai, 1920 és 1944 között. In: *Pécsi Határőr Tudományos Közlemények*, X. kötet, Pécs, 2009.

LADÁNYI 2010

LADÁNYI Andor: Az első zsidótörvény megszületése. *Múlt és Jövő*, 2010, 2.

MARRUS 1985

MARRUS, Michael R.: *The Unwanted. European Refugees in the Twentieth Century*. Oxford University Press, New York–Oxford, 1985.

MENDELSON 1983

MENDELSON, Ezra: *The Jews of East-Central Europe Between the World Wars*. Indiana University Press, Bloomington, 1983.

ORMOS 2000

ORMOS Mária: *Egy magyar médiavezér: Kozma Miklós*. PolgArt Kiadó, Budapest, 2000.

PAKSA 2012

PAKSA Rudolf: *A magyar szélsőjobboldal története*. Jaffa Kiadó, Budapest, 2012.

POHL 1998

POHL, Dieter: Hans Krueger and the Murder of the Jews in the Stanislawow Region (Galicia). In: *Yad Vashem Studies*, 1998, 249–250.

POLGÁR 2012

POLGÁR Tamás: Kelet-Galícia 1918–1919. Egy nyugat-ukrán állam önállóságának létjogosultságáról. In: *Közép-Európai Közlemények*, 2012, 1, 165–73.

Abstract

THE PRE-HISTORY OF THE DEPORTATION OF THE ‘ALIEN’ JEWS FROM HUNGARY TO GALICIA

In July 1941, nearly 22 thousand ‘alien’ Jews were transferred from Hungary to their ‘homeland’, Galicia. Most of the deportees were massacred, together with local Jews, in Kamenetsk Podolsk between August 27th and 29th, 1941. The causes of their deportation are rooted in World War I.

In autumn 1914, tens of thousands of Galician Jews fled to Hungary, mainly to Budapest, ahead of the Russian imperial army. With their traditional lifestyle and clothing, and isolation from local residents, even from Hungarian Jews, they caught the local residents’ attention.

Within a year, Galician Jews were the target of criticism, and newspapers waged discrediting campaigns against them. Galician Jews were presented as ‘parasites’, ‘black marketers’, ‘shirkers’, and ‘collaborators with the Russian invaders’. The article reveals the process leading to the eventual labeling of Jewish refugees as Hungary’s ‘number one enemy’ at the end of the war.

From the early nineteenth century, Jewish immigration from the Eastern Habsburg Empire territories, especially from Galicia, was on the Hungarian political agenda. Until World War I, the Hungarian elite viewed Hungary’s Jewish community as a homogeneous group belonging to Hungary. With the massive increase of Galician Jewish refugees in 1914, the ‘Jewish question’ became a major issue in political discourse throughout the war years.

By the end of the war, ‘Jews from Galicia’ or ‘Ostjuden’ had included not only the war refugees, but all Jews whose ancestors originated from the eastern regions of Austria-Hungary. Throughout the twenties and thirties, these ‘Jews of Galician origin’ were the scapegoats for post-war revolts, and finally for the disintegration of the Kingdom of Hungary.

These unwanted, ‘alien’ Jews became the first victims of the Hungarian Holocaust.

ADALÉKOK PROHÁSZKA OTTOKÁR ÉS A NUMERUS CLAUSUS KAPCSOLATÁHOZ

FAZEKAS CSABA

Prohászka Ottokár (1858–1927), 1905-től székesfehérvári püspök a Horthy-korszak szellemi arculatának meghatározó egyénisége volt, egyházi tevékenysége mellett fontos politikai közszereplő. Munkásságának értékelése máig vitatott, különösen a zsidósággal kapcsolatos álláspontja vált ki rendszeresen heves közéleti, illetve történelmeszvitákat.¹ Alábbiakban e témához kívánunk néhány újabb, eddig nem ismert adalékot felvonultatni, kizárólag az 1920-ban elfogadott, a zsidóság korlátozását elsőként jogszabályban rögzítő XXV. tc., az ún. numerus clausus törvény utóélete kapcsán.² Konkrétan Prohászka Ottokár és a felsőoktatási zsidókvóta viszonyrendszere megjelenik az antiszemitizmusával kapcsolatos, ellentétes alapállású tanulmányokban, illetve életrajzaiban is.³ E sorok írója korábban két tanulmányban foglalkozott a témával,⁴ arra a megállapításra jutva, hogy – szemben a püspök zsidóellenességét tagadó vagy mentegető álláspontokkal – Prohászkának kezdeményező és meghatározó szerepe volt a jogszabály elfogadtatásában. Lényegében ő öntötte formába a Horthy-korszak első szakaszának antiszemita politikai követeléseit, és lett azok leginkább tekintélyes, hangadó támogatója.⁵

Jelen dolgozatunkban néhány olyan sajtónyilatkozatot kívánunk elemző módon bemutatni, melyek fent említett tanulmányainkban nem vagy csak rövid említés formájában szerepelnek. Úgy gondoljuk, hogy ezek a Prohászkát illető antiszemitizmusvita fontos adalékai, továbbá rávilágítanak az 1920–1928 közötti, a numerus clausus enyhítésével, visszavonásával kapcsolatos politikai diskurzus légkörére, érveire is.

Prohászka 1920–1922 között az első nemzetgyűlés képviselője volt, ezt követően azonban nem vállalt mandátumot. Képviselőisége időszakában, majd azt követően is gyakran lépett fel szélsőjobboldali csoportok (elsősorban az Ébredő Magyarok Egyesülete), társadalmi szervezetek nagygyűléseinek fő szónokaként, illetve gyakran adott politikai helyzetértékelést radikális, antiszemita lapok (főleg a *Szózat* és *A Nép*) újságíróinak, s számos publicisztikai írást jelentett meg. Az utóbbiakból kirajzolódó zsidóság-kép részletes elemzése meghaladná jelen tanulmány kereteit, így csak né

¹ Utóbbiak köréből lásd pl.: BARLAY 2003; GÁRDONYI 2005; ORVOS 2006. stb. Vö. MÓZESSY 2008; FAZEKAS 2008; MÓZESSY 2009.

² A témát legutóbb összefoglalóan dolgozta fel: KOVÁCS M. 2012; illetve két jelentős tanulmánykötet: MOLNÁR Judit (szerk.): *Jogfosztás – 90 éve. Tanulmányok a numerus claususról*. Nonprofit Társadalomkutató Egyesület, Budapest, 2011.; KARADY, Victor–NAGY, Peter Tibor (eds.): *The Numerus Clausus in Hungary. Studies on the First Anti-Jewish Law and Academic Anti-Semitism in Modern Central Europe*. Centre for Historical Research, History Dep. of the CEU, Budapest, 2012 (Research Reports on Central European History). A téma általánosabb, legutóbbi monografikus összefoglalásai: HANEBRINK 2006; UNGVÁRY 2012.

³ GERGELY 1994, 196–197; SZABÓ 2007, 250–252.

⁴ FAZEKAS 2011; FAZEKAS 2012.

⁵ Lásd erről még: KOVÁCS M. 2012, 95–100.

hány általánosság rögzítésére van módunk. Prohászka alapvetően egy kétpólusú rendszerben értelmezte a korabeli magyar politika világát. A „keresztény-nemzeti Magyarország” megteremtése iránti szenvedélyes elkötelezettség jellemezte szinte minden közéleti megnyilatkozását. Cikkeiben, továbbá a hallgatóságát magával ragadó, jól felépített, szemléletes hasonlatokkal operáló szónoklataiban folyamatosan mozgósítani igyekezett a keresztény magyar társadalmat, soha nem volt eléggé megelégedve a magyar nép keresztény eszmék iránti elkötelezettségével. Korának más jobboldali és szélsőjobboldali közszereplőihez hasonlóan úgy vélte, hogy a legfontosabb feladat a sokat támadott, szenvedő nemzet „önvédelmének” a megfogalmazása – ez pontosan kifejezésre jutott a numerus clausus mellett érvelő 1920. szeptember 16-i parlamenti beszédében is. Azt az ellenfelet, amellyel szemben a nemzeti önvédelem kiépítését szorgalmazta, gyakran illette a „zsidó” kifejezéssel. Nem igaz, hogy kizárólag valami különleges, az egészséges magyar lelket megmetyelvező, ezért a nemzet romlását előidéző „szellemiséget” nevezett volna „zsidónak”, bár kétségtelen, hogy gyakran kapcsolatba hozta a magyarságra nézve egyéb, nemkívánatosnak minősített jelenségekkel, elsősorban a liberalizmussal, a forradalmakkal, a sajtóval, az erköcs-telenséggel stb. Ugyanakkor Prohászka nagyon gyakran beszélt általában a zsidóságról mint veszélyforrásról, „zsidó fajról”, mellyel szemben meg kell védelmezni a nemzetet. A „keresztény”-t és a „zsidó”-t két antagonisztikusan szemben álló jelenségként értelmezte, utóbbival szemben ellenállásra buzdított, a veszélyérzet felismerését szorgalmazta.

Mindez megmutatkozott azokban a nyilatkozataiban, amelyeket 1920 ősze (vagyis a numerus clausus törvénybe iktatása) után tett. A kor legtöbb szélsőjobboldali, antiszemita politikusához hasonlóan Prohászka is úgy vélte: a zsidóság egyetemi felvételének korlátozása az első, de nem elégséges lépés a „keresztény Magyarország” megteremtése érdekében, ezért azt semmilyen módon enyhíteni, pláne visszavonni nem szabad. (A kiterjesztő értelmű módosítást viszont pártolta.) A szélsőjobboldali politikusokhoz („ébredőkhöz”, illetve „fajvédőkhöz”) hasonlóan nemzetellenes árulásként értelmezte az 1920. évi XXV. tc. kérdésének puszta felvetését is, az efféle törekvéseket pedig a kezdeményezők „zsidóság” általi befolyásoltságának vagy „zsidó” jellegének tulajdonította, akár hazai közéleti tényezőkről, akár külföldi intézményről, akár sajtócikkről volt szó.

I. Az első nemzetgyűlés 1922. február 16-án rekesztette be üléseit. Alig három nappal később a *Szózat* több közéleti személyiséget is megkérdezett arról, mi a véleménye a numerus claususról, köztük Prohászka Ottokárt is.⁶ A szélsőjobb egyik legnépszerűbb orgánuma nem hagyott kétséget afelől, hogy nemzetellenes támadásnak tartották a zsidóellenes törvény módosítását időről időre felvető politikai megnyilatkozásokat. A lap által megkérdezettek mindegyike elítélte az ilyen kezdeményezéseket, és szenvedélyesen kiállt a zsidók felsőoktatási korlátozásának eszméje mellett. Így

⁶ Kell-e numerus clausus? *Szózat*, 1922. február 19., 6.

nyilatkozott Vass József vallás- és közoktatásügyi miniszter, illetve elődje, Haller István is, aki 1920 őszén a kultusztárcát vezette. Utóbbi arról is beszélt, hogy a módosítás pusztá felvetése „a magyarok ellenségeinek legújabb rohama”, amely azonban összekovácsolja az igazi „hazafiakat” a zsidóság részéről érkező támadások visszaverésére. Hasonló gondolatoknak adott hangot a korábban is heves antiszemitizmusáról ismertté vált Budaváry László képviselő,⁷ valamint Széchenyi Viktor is, aki szerint a numerus clausus „egyedüli pozitív létesítménye a törvényhozásnak a közvetlen fajvédelem terén”. Utóbbi még meg is fenyegette a törvényt („magyar védőbástya”) ellenzőit, hogy próbálkozásait a radikálisan antiszemita Ébredő Magyarok Egyesülete a legkeményebb fellépéssel fogja megtorolni, a zsidóellenesség legnagyobb „vívmányát” pedig megvédelmezni. Megszólaltattak egy sor korabeli ismert professzort (például Pröhle Vilmost, Timon Ákost, Angyal Pált, Bresztovszky Bélát, Bernát Istvánt stb.) is, akik a különböző felsőoktatási intézményekben a numerus clausus sikereiről és jótékonyaként vélt hatásairól számoltak be. Különösen érdekes e helyen Teleki Pál volt miniszterelnök nyilatkozata, aki a numerus clausus életbe lépését miniszterelnökként is támogatta. Teleki súlyos problémaként, a történelmi Magyarország összeomlását előidéző okként definiálta, hogy nem láttak hozzá korábban kellő erővel „a legbelső és legközvetlenebb »nemzetiség«: a zsidóság immunizálásához”. A felsőoktatási kvóta bevezetését a „zsidókérdés megoldásában” az első, de sajnálatos módon addig az egyetlen lépésnek minősítette. „Drasztikus és »reakciós« eszköz ez a törvény” – ismerte el, majd hozzátette: „de építően és nem visszafejlesztően reakciós.” Teleki szerint a zsidók továbbtanulásának akadályozása kizárólag nemzetvédelmi célokat szolgál, amelyet a mindenkor magyar kormányoknak egészen addig változatlanul fent kell tartani, amíg a magyarság annyira meg nem erősödik, hogy numerus clausus nélkül is „folytatni képes országviszafoglaló harcát”. A küszöbön álló új parlamenti választások tétjét abban jelölte meg, hogy a „magyarság ellenségei” (vagyis a zsidók és azok szimpatizánsai) meg tudják-e ingatni az elkötelezett népben az izraeliták korlátozásával kapcsolatos erős meggyőződést. Ha ez bekövetkezne – mondta –, „ez nemzetünk végzetes gyöngeségéről tenne tanúságot”.⁸

Prohászka az újságírói kérdésre az alábbi nyilatkozatot tette:

„Ha a magyarországi zsidóság adakozó kedvét akarja függővé tenni a numerus clausustól, ezzel csak a saját helyzetét teszi még súlyosabbá, a széles magyar milliók irántuk való elkeseredését még izzóbbá. Hiszen efféle eljárással nem a magyarságot »bünteti«, hanem azokat a nyomorgó, szerencsétlen tömegeket, amelyeknek segítése épp a konjunktú

⁷ Vö. UNGVÁRY 2012, 94–95.

⁸ Teleki álláspontjának átfogó értékeléséről lásd KOVÁCS M. 2012, 114–119.

rális vagyonok urainak fő kötelessége. Az olyan kijelentések, mint amelyek valamelyik rituális vacsorán⁹ a múltkor elhangzottak, csak azt bizonyítják, hogy ennek a lebzselő fajnak mindene megvan, csak – a szíve hiányzik. Hogy pedig egy országban a generális többség mit tart helyes elhelyezkedésnek, minő fajvédelmi intézkedéseket tart szükségesnek, azt nem a zsidóságnak van hivatva meghatározni. A numerus clausus törvény különben sem volt indulat, csinált lendület vagy más efféle, hanem súlyos és mélységes meggondolás, amelyre rideg statisztikák készítettek bennünket. A retirálás tehát éppen nem a mi szerepünk, hanem a túlsó oldalé.”

Világos, hogy Prohászka a zsidóság részéről a magyarság elleni provokációnak értelmezte a numerus clausus enyhítését célzó kezdeményezéseket. Rövid nyilatkozatában is súlyos antiszemita panelekkel élt (ilyen volt a zsidóság „lebzselő fajként”, tulajdonképp szívtelen élősködőkként való megbélyegzése), és határozottan, két szembenálló népcsoportként elkülönítette a magyarságot a zsidóktól, mondván: előbbiek védekeznek utóbbiak „támadása” ellen, akiknek semmiféle beleszólása nem lehet a magyarság velük kapcsolatos törvényhozásába. Tipikus szélsőjobboldali fordulattal hangsúlyozta még, hogy a numerus clausust nem antiszemita indulatok indukálták (pedig a valóságban nagyon is ez volt a helyzet), hanem „rideg statisztikák”. E statisztikák alatt egyaránt érthette a felsőoktatásban országos arányszámához képest felülreprezentált zsidóságot (ez volt az egyik fő „érv” a numerus clausus mellett), továbbá azt a széles körben elterjedt antiszemita előítéletet, miszerint a zsidók jóval kevésbé vették ki részüket az első világháborús áldozatvállalásból a keresztényekhez képest. Ez utóbbit egyébként Prohászka elhíresült 1920. szeptemberi parlamenti beszédében is hangsúlyozta, bár a zsidók akkor és később is hiába hangoztatták a tényleges adatok publikálásával, hogy ez a beállítás a háborús veszteségek statisztikai adatainak közönséges meghamisítása.¹⁰

II. Prohászka részletesebben foglalkozott a numerus clausus kérdésével egy következő, már az új nemzetgyűlés megalakulását követően publikált interjújában, melyet a radikális Farkas Sándor újságíró készített vele.¹¹

A püspököt egyébként rajongásig tisztelő újságíró Prohászkát a numerus clausus szellemi atyjaként is jellemezte, azon történelmi személyként, aki „hatalmas súlyú érveivel ezt a fajvédelmi alkotást kiérlelte”. Prohászka nyilván elfogadta ezt a minősítést, majd a zsidókvóta megszüntetésének lehetősége kapcsán így beszélt:

⁹ Sajnos nem tudjuk, itt Prohászka pontosan melyik egykorú, zsidósághoz köthető eseményre célozott, de a sarkítás szándéka a szövegből jól érzékelhető.

¹⁰ Lásd erről részletesen: KOVÁCS M. 2012, 44–45.

¹¹ Prohászka Ottokár püspök az időszérű kérdésekről, *Szózat*, 1922. augusztus 31., 1–2. Korábban röviden idéztük: FAZEKAS 2012, 173–174.

„Az a mállasztó folyamatot, amely a numerus clausus ellen megindult, nem lehet semmibe venni. Ezek a támadások kétségtelenül előbb-utóbb meggyúrnák a közgondolkodást és felőrölnék az első nemzetgyűlés jól megfontolt állásfoglalását. A liberalizmus csírái úgylis benne vannak még a magyar intelligencia lelkében, a liberalizmus pedig természetesen erős nemzeti érzéssel nem szívesen van egy hajlékban. Erős nemzeti elvek ezzel a liberalizmussal nem egyeztethetők össze. Hiszen a magyar liberalizmust az is jellemezte, hogy mindig idegen befolyás alatt állva, a magyar gerincesség épségben maradását gátolta s ilyenformán a liberalizmus a maga szerencsés kifejlődését sem kaphatta meg. A nemzeti iránynak csak bizonyos mértékig való intézményesítéséhez úgy hozzá voltunk szokva, hogy határozott faji kultúra hangoztatása – hogy úgy mondjam – nem volt udvarképes. Valahogyan burdaszag¹² volt az úri társadalomban. Most, hogy feltápaszkodtunk kicsit, ránszakadt nemcsak a zsidó, hanem még hatványozottabb mértékben az ennél veszedelmesebb liberális gondolkodás is. Azért mondom, hogy veszedelmesebb, mert például a szocializmusnál és a kommunizmusnál is gyilkosabb dolog a radikalizmus.

A numerus clausus – erőteljes nemzeti irányzat. Annyit jelent, mint nemzeti keresztény öntudat. Aki ebben a gondolatkörben nincs otthon, az persze a numerus claususért sem fog lelkesedni, s aki nem lelkesül a numerus claususért, az nem vet gátat a galíciai bevándorlásnak sem. Az elmúlt évtizedek politikusai is azért nem tudtak nemzeti Magyarországot teremteni, mert nem számoltak ezzel a ténnyel. Azóta, hogy a numerus clausus törvényt meghoztuk, a magyarság javára egyáltalán nem javult a helyzet. Sőt a nemzetvédelmet illetőleg állapotaink határozottan romlottak, mert a nemzeti önérzet csökkent és lelohadt a visszafoglalásnak az a rohamos, iramos tempója, mely a kommün utáni időkben megindult. Semmiféle módosítást, szűkítést nem látok időszerűnek. Mint annak idején, most is hangsúlyozom, hogy ez a törvény egyáltalán nem a gyűlölet motívumaiból tevődött össze, hanem elkerülhetetlen nemzetvédelmi szempontok tették szükségessé. Ha Amerika ezt a törvényt megcsinálhatja, és ha azt halljuk, hogy majd itt, majd amott jutnak a numerus clausus szükségességének gondolatára, miért váltóztatnók mi meg a meglévő törvényünket?

Nem lehet azonban megállanunk a tanulmányi szabadság korlátozásánál. A szellemi kultúra minden terén folytonosan résen kell lennünk, éppen a nemzeti egységet bomlasztó irányzatok ellen. A társadalmi öntudatot minden erővel és minden eszközzel nemzeti érzésekkel kell alátámasztani. [...]

¹² A „burda” itt vélhetően a parlagiasságot sugalló köpönyeget jelent.

Azt látom, hogy a zsidó szellemnek bomlasztó, hazug, nemzetközi irányzatok felé való orientálódása egyáltalán nem gyengült, sőt erősödött. Ez a tény pedig változatlanul súlyos veszedelmeket jelent ránk nézve. A baj az, hogy a zsidók meggondolás nélkül, sokszor szinte öntudatlanul ezeket az irányzatokat követik. Ezáltal kétszeresen ellenségesek maradnak velünk szemben: először, mert idegenek, másodsor, mert nemzetköziek. Ilyen platform szerint pedig egyezkedésről nem lehet szó. Nem tudom elképzelni, milyen egyezkedés legyen materializmus és Istenhit között, keresztény morál és zsidó immoralitás között.”

Prohászka – korának legtöbb meghatározó politikusához hasonlóan – meggyőződéssel vallotta, hogy a magyarság első világháborút követő tragédiáinak fő oka a liberalizmusban keresendő. A liberalizmus legfőbb bűnének azt tartotta, hogy – úgy mond – kiöli az egészséges nemzeti öntudatot az emberekből, és – mint egy emberi szervezetet – legyengíti az olyan „fertőzésekkel” szemben, amelyeket a „zsidóság” terjeszt. A püspök szerint az ország korábbi történetében hiányzott a „határozott faji kultúra”, ami alatt nyilván erőteljes és öncélú nacionalista meggyőződést értett. Prohászka a magyar „faj” jellegi vonásaként a nemzeti hovatartozás mellett az elkötelezett, hitvalló kereszténységet jelölte meg, amelynek természetes ellensége a(z általa itt „radikalizmusként” is interpretált) szabadelvűség. Utóbbit nyitottságot hangsúlyozó jellege miatt a szocializmusnál, sőt a kommunizmusnál is veszélyesebbnek minősített, tekintettel arra, hogy szerinte a befogadó attitűd az észrevétlenül lopakodó negatív folyamatokkal szembeni érzéketlenséget is terjeszti. Prohászkanak jó érzéke volt a határozott, jelszószerűen kommunikálható politikai programokhoz is, ez jut kifejezésre abban, hogy nyilatkozatában a numerus clausus jelentőségét úgy definiálta, hogy az nem más, mint „erőteljes nemzeti irányzat”. A zsidókvóta számára nem kevesebbet jelentett, mint magát a „nemzeti keresztény öntudatot”. Prohászka számára a numerus clausus nem csupán szimbóluma vagy megnyilvánulása volt mindannak, amit „keresztény-nemzeti” politikának neveztek, hanem a lényege. Vagyis a zsidók jogainak korlátozását, a zsidóellenességet tekintette „kereszténységének” és a magyar nép legfontosabb politikai programjának. Ráadásul rendkívül elégedetlen volt a numerus claususban kifejezett politika megvalósulásának, kibontakozásának mértékével, amit elsősorban azzal magyarázott, hogy közvetlenül a tanácsköztársaság bukása után sokkal nagyobb volt a társadalmi felháborodás és elégedetlenség („a nemzeti önérzet csökkent és lelohadt a visszafoglalásnak az a rohamos, iramos tempója”). Ehhez képest különös ellentmondásba is bonyolódott, hiszen a „nemzetvédelmi intézkedésként” aposztrofált zsidókvóta kapcsán ismét azt hangsúlyozta, hogy a törvény elfogadását nem motiválták érzelmi szempontok, hanem higgadt és józan megfontolások. (Az ellentmondás feloldására ekkor sem tett semmilyen kísérletet.) Gyakori érv volt megnyilatkozásaiban az, hogy más országok is vezettek be a bevándorlókkal kapcsolatos korlátozásokat (itt az Egyesült Államok példáját hozta fel), de

nem tért ki arra, hogy a zsidók felsőoktatásban való továbbtanulásának megakadályozása elsősorban nem a frissen betelepült („galíciai”) zsidókat, hanem a magyar társadalomba generációk óta integrálódottakat érintette.

Prohászka nyilatkozatában fontos továbbá, hogy nem elégedett meg a „tanulmányi szabadság korlátozásának” törvénybe iktatásával, a zsidók visszaszorításának elvét további területekre is ki kívánta terjeszteni, összhangban a hasonló szélsőjobb-dali törekvésekkel. Beszélt a „zsidó szellem” bomlasztó hatásának általa vélt fokozódásáról, amely belőle a nemzetet fenyegető veszélyérzet hangsúlyozásának szükségességét váltotta ki. A „zsidó szellem” mellett általánosságban is beszélt a zsidóságról, mondván, „sokszor szinte öntudatlanul” is a nemzetellenes irányzatokat követik, és kategorikusan kijelentette, hogy a zsidók „idegenek” a magyarságtól, továbbá „nemzetköziek”, ezáltal a magyar nemzeti eszme befogadására képtelenek. Prohászka kibékíthetetlennek minősítette a keresztények és a zsidók közötti ellentétet.

III. A következő, numerus claususszal kapcsolatos megnyilatkozását egy ellenzéki indítvány váltotta ki. 1922–1924 között nyolc alkalommal került szóba a numerus clausus módosítása, mindannyiszor sikertelenül.¹³ Ezek egyikében a szociáldemokrata Györki Imre 1923. január 12-én – védelmébe véve a tanszabadság eszméjét, elítélve a zsidókvóta bevezetését, továbbá hangsúlyozva annak az oktatásban jelentkező káros következményeit – nemzetgyűlési határozati javaslatot terjesztett elő. Ennek szövege csak ennyiből állt volna: „Utasítsa a nemzetgyűlés a vallás- és közoktatásügyi miniszter urat, hogy a numerus clausus beiktatását szabályozó 1920. évi XXV. t[örvény]cikk hatályon kívül helyezéséről egy hónapon belül terjesszen elő törvényjavaslatot.”¹⁴ A parlament két héttel később vette napirendre Györki javaslatát, és rövid vita után elvetette.¹⁵ A kormánypárt és a szélsőjobb tiltakozott a kérdés felvetése ellen is. Az indítványra reflektáló Klebelsberg Kunó vallás- és közoktatásügyi miniszter a numerus claususról úgy vélekedett, hogy az nagy érzelmeket kavaráó politikai kérdés, amelyet „nemzetiségi” szempontból fognak fel, pedig valójában „szociális kérdés”. A felfüggesztéssel vagy módosítással kapcsolatos terveket a trianoni Magyarország diplomás túlképzésére hivatkozva nevezte időszerűtlennek. Határozottan a numerus clausus fenntartása mellett foglalt állást, ugyanakkor igyekezett tompítani az egész, a Bethlen-kormányra nézve kínos törvény élességét: „A végrehajtásban elkerülhetetlen keménységek és méltánytalanságok elkerülése végett mindig kerestem és fenn is tartom az összeköttetést a hazai izraelita hitfelekezet vezető

¹³ Kovács M. 2012, 173–174.

¹⁴ *Nemzetgyűlés naplója*. VIII. 249. Györki Imre (1886–1958): szociáldemokrata politikus, 1922–1939 között Debrecen nemzetgyűlési, illetve országgyűlési képviselője. Az 1944-es német megszállás után letartóztatták, Mauthausenbe deportálták. A második világháború után a szociáldemokratáknak a kommunista párttal való együttműködését hevesen ellenezte, ezért súlyos megpróbáltatásokat és hosszú börtönbüntetést szenvedett. Tevékenységéről lásd Sipos 1999.

¹⁵ *Nemzetgyűlés naplója*. IX. 188–191.

embereivel, és azt hiszem, hogy a végrehajtás során sikerült is – e tekintetben a főiskolák is támogattak – minden bántó élt legalább nagy mértékben kiküszöbölni.” Álláspontja pontosan megfelelt Bethlenének, vagyis eredetileg nem szavazták meg, és nyíltan sosem ellenezték a numerus clausust, viszont nem is akartak ellene tenni semmit, inkább kitérni igyekeztek az állásfoglalás elől.¹⁶

Györki határozati javaslatáról az ellenzék név szerinti szavazást kért, 122 képviselő távolmaradása mellett 37 igen és 84 nem született. A numerus clausus eltörlését pártolták a jelen lévő szociáldemokrata és liberális képviselők. De így foglalt állást a keresztényszocialista pap-képviselő, Giesswein Sándor (aki – ellentétben Prohászka-val és „keresztény” képviselőtársaival – haláláig következetesen ellenezte a zsidókvótát), valamint – feltűnést és jobboldali közbeszólásokat kiváltva – Rakovszky István.¹⁷ A volt Néppárt meghatározó, ekkor főleg legitimizmusáról ismert politikusát a kormánypártban és a szélsőjobboldalon is áruoló magatartással vádolták. Egyaránt nemmel szavaztak a kormánypárt és a szélsőjobb képviselői (utóbbiak között például Eckhardt Tibor, Gömbös Gyula, Zsirkay János, Wolff Károly, Csilléry András, Kiss Menyhért, Friedrich István), továbbá a kormány jelen lévő, képviselői mandátummal is rendelkező miniszterei: maga Bethlen István miniszterelnök, továbbá Vass József népjóléti, Nagyatádi Szabó István földművelésügyi és Rakovszky Iván belügyminiszterek.

Az esetről beszámoló szélsőjobboldali sajtócikk¹⁸ is Rakovszky István „árulását” emlegette, a határozati javaslat pusztá felvetését is botrányosnak nevezte. Prohászka Ottokár ekként értékelte a történeteket:

„Magyarország kompromittálásáról és a parlamentnek utcai gyerek szintre való lefokozásáról napról-napra gondoskodnak felelőtlen képviselők. Ezek között vezetnek a szociáldemokraták, vagy a minden pártból kivert bujdósók. Hogy mikor tör ki ezek jóvoltából valami botrány, azt előre ők se tudják, náluk az elv csak az, hogy legyen minél több belőle, az irányzat pedig az, hogy forduljon fel minél alaposabban a helyzet. Eldördül például egy-két ijesztő lövés valahol, melyet sületlen gyerekek sütnék el. Nosza neki, itt az alkalom, hogy összelövdözzék a keresztény nemzeti gondolatot. Ott nevetlen gyerekek, itt meg kevésbé jól nevelt politikusok szerepelnek. Itt folyik s pereg le a nemzetgyűlés élete szenzációkban, bakszökellésekben, alkotások nélkül. De a bakok úgy ugrándoznak, hogy szeretnék felbökni és felborítani még azt a keveset is, amely eddig a nemzeti élet biztosítása érdekében történt.

¹⁶ Bethlen álláspontjára: KOVÁCS M. 2012, 120–125.

¹⁷ Rakovszky István (1858–1931) a katolikus Néppárt egyik alapító és a dualizmus utolsó szakaszában meghatározó politikusa. 1920-ban az első nemzetgyűlés elnökévé választották, 1921 nyarán lemondott, majd IV. Károly a második királypuccs alkalmával őt nevezte ki miniszterelnökké, ezért rövid időre fogságba is került. 1922–1927 között legitimista programmal ismét képviselő.

¹⁸ A numerusz klauzusz a zsidó ár zsilipje. *A Nép*, 1923. január 30., 1.

Mi volna e részben fontosabb a munkásjólétre, a drágaság csökkentésére, a sokszoros nyomorúság enyhítésére, mint a numerus clausus? Semmi sem fáj a »magyar munkásképviseletnek« jobban, mint ez a szerény zsidóárzsilip. Ugyanúgy érez-e a magyar munkásság is?

Még érdekesebb, hogy ebben a nemes nekirugaszkodásban a volt néppárt Cid-je¹⁹ ad a szocialisták alá lovat. Vannak talán, akik félnek, hogy ezzel meggyengül a magyarságban a nemzeti rekonstruálás iránti bizalom, s hogy kompromittáltatik a nemzetmentő munka? Nem, ettől ne féljen senki, itt s így csak a jeles szereplők önmagukkal kompromittálják s akarva, nem akarva éppen a nemzeti iránynak tesznek szolgálatot.

Manapság csak nemzeti irányban lehet konstruktív munkát végezni, s akik a numerus clausus – melyet inkább numerus proportionátusnak kellene nevezni – ellen hadakoznak, azok nem értik az európai politikai fejlődés szellemét.

Ahol azonban szellem egyáltalában nincs, hanem csak handabandázás, ott ez a nemzetsértés sem lep meg.

Egy tanulságot azonban levonhatnak a maguk számára a belső ellenségek, hogy a magyar nemzeti talpraállást semmilyen szóbombákkal és padverdesésekkel összelődözni s tönkretenni nem lehet.”

Prohászkanak sohasem volt jó véleménye a nemzetgyűlésről, akkor sem, amikor még maga is tagja volt. Érezhetően felesleges szócséplésnek tekintette a parlamenti vitákat, időpazarlásnak, amely csak hátráltatja a nemzet szempontjából fontos döntések meghozatalát. Különösen feszélyezte a más pártállású képviselők jelenléte a törvényhozásban, elsősorban az 1922-ben viszonylag nagy számban bejutott szociáldemokraták. Ez a szemlélet átsüt idézett nyilatkozatán is, megvető felháborodással pusztán botránypolitizálásként értékelte a Györki-féle javaslatot. Szemében az indítvány a „keresztény nemzeti gondolat összelövedőzése”, öncélú rombolás, „handabandázás”, „padverdesés”, sőt egyenesen „nemzetsértés” volt. Különösen felháborította, hogy a munkásság vezető pártja, az MSZDP is magára vállalta az igazságtalanak tartott numerus clausus eltörlésének kezdeményezését. Prohászka szerint ez a magyar munkásság valódi érdekeinek elárulása volt, szerinte a szociáldemokratáknak nem ezzel kellett volna foglalkozni. A numerus clausust érdekesen „szerény zsidóárzsilip”-nek nevezte, ami több szempontból is érdekes. Benne van a különös szókapcsolatban, hogy a zsidóság magyarellenos befolyását visszaszorító törvénynek tartotta a zsidókvótát, de az is, hogy csak a cél érdekében még csak nem is erőteljes intézkedésnek. Megsemmisítő bírálatról illette a szociáldemokratákkal együtt szavazó – Prohászka szerint a keresztény magyarok szemében önmagát kompromittáló

¹⁹ Rodrigo Díaz de Vivar, közismert nevén: El Cid a középkori spanyol történelem népszerű, de vitatott alakja, a spanyolok mórokkal folytatott felszabadító küzdelme idején katonáskodott. Hősiessége mellett gyakran vádolták köpönyegforgatással, árulással. Alakjáról Pierre Corneille írta a legismertebb drámát, melyet 1637-ben mutattak be.

– Rakovszky Istvánt. Különösen érdekes, hogy Prohászka helyesebbnek tartotta volna a „*numerus proportionátus*” (arányszám) kifejezést a *numerus clausus* helyett, továbbá az, hogy szerinte a zsidókvóta ellenzői „nem értik az európai politikai fejlődés szellemét”. Minden bizonnyal arról lehet szó, hogy a püspök bizakodóan tekintett az európai nacionalista mozgalmak térnyerésére (1922 októberében került sor Mussolini olaszországi hatalomátvételére), s ettől a magyar nacionalizmus, a „kereszténynemzeti” eszmerendszer erőteljesebb kibontakozását is remélte.

BIBLIOGRÁFIA

BARLAY 2003

BARLAY Ö. Szabolcs: *Hitvédelem és hazaszeretet, avagy antiszemita volt-e Prohászka?* Prohászka Kiadó, Székesfehérvár, 2003. (Írások Prohászkaról, 2.) [Pázmány Péter Elekttronikus Könyvtár, 488. sz. – www.piar.hu/pazmany/ – 2010. december.]

FAZEKAS 2008

FAZEKAS Csaba: Prohászka Ottokár zsidóellenességéről. *Egyháztörténeti Szemle*, 2008, 4, 131–155.

FAZEKAS 2011

FAZEKAS Csaba: Prohászka Ottokár és a *numerus clausus*. In: MOLNÁR Judit (szerk.): *Jogfosztás – 90 éve. Tanulmányok a numerus claususról*. Nonprofit Társadalomkutató Egyesület, Budapest, 2011, 78–105.

FAZEKAS 2012

FAZEKAS Csaba: 'Numerus Clausus Represents a Strong National Ideology': Bishop Ottokár Prohászka and the Closed Number Law in Hungary. In: KARADY, Victor–NAGY, Peter Tibor (eds.): *The Numerus Clausus in Hungary. Studies on the First Anti-Jewish Law and Academic Anti-semitism in Modern Central Europe*. Centre for Historical Research, History Dep. of the CEU, Budapest, 2012 (Research Reports on Central European History), 165–175.

GÁRDONYI 2005

GÁRDONYI Máté: Az antiszemitizmus funkciója Prohászka Ottokár és Bangha Béla társadalom- és egyházképében. In: MOLNÁR Judit (szerk.): *A holokauszt Magyarországon európai perspektívában*. Balassi, Budapest, 2005, 193–204.

GERGELY 1994

GERGELY Jenő: *Prohászka Ottokár. „A napbaöltözött ember”*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1994.

HANEBRINK 2006

HANEBRINK, Paul A.: *In Defense of Christian Hungary. Religion, Nationalism, and Antisemitism, 1890–1944*. Cornell University Press, New York–London, Ithaca, 2006.

KOVÁCS M. 2012

KOVÁCS M. Mária: *Törvénytől sújtva. A numerus clausus Magyarországon, 1920–1945*. Napvilág Kiadó, Budapest, 2012.

MÓZESSY 2008

MÓZESSY Gergely: Prohászka Ottokár zsidóellenességéről. *Egyháztörténeti Szemle*, 2008, 4, 125–130.

MÓZESSY 2009

MÓZESSY Gergely: A Prohászka-disputához. *Egyháztörténeti Szemle*, 2009, 1, 113–117.
Nemzetgyűlés naplója
Az 1922. évi június hó 16-ára hirdetett nemzetgyűlés naplója. Atheneum, Budapest, 1922–1927.

ORVOS 2006

ORVOS Levente: Prohászka Ottokár és a zsidókérdés. In: MÓZESSY Gergely (szerk.): *Prohászka Ottokár – Püspök az emberért*. Székesfehérvári Püspöki és Székeskáptalani Levéltár, Szent István Társulat, Székesfehérvár–Budapest, 2006, 135–220.

SIPOS 1999

SIPOS Péter: dr. Györki Imre (1886–1958). *Múltunk*, 1999, 1, 170–201.

SZABÓ 2007

SZABÓ Ferenc S. J.: *Prohászka Ottokár élete és műve, 1858–1927*. Szent István Társulat, Budapest, 2007.

UNGVÁRY 2012

UNGVÁRY Krisztián: *A Horthy-rendszer mérlege. Diszkrimináció, szociálpolitika és antiszemitizmus Magyarországon, 1919–1944*. Jelenkor Kiadó, Országos Széchényi Könyvtár, Pécs–Budapest, 2012.

ABSTRACT

NEW DATA ABOUT BISHOP OTTOKÁR PROHÁSZKA'S ACTIVITIES CONCERNING THE 'NUMERUS CLAUSUS'

The paper deals with the first anti-Jewish act passed by the Hungarian parliament in September 1920. This law limited the proportion of Jewish students in Hungarian higher education institutions. The most important initiator of this law was a Roman Catholic bishop, Ottokár Prohászka (1858–1927), who became the 'apostle' and ideologist of Christian-Nationalist Hungary in the interwar period. He regarded the solution of the Jewish problem to be Hungary's most severe issue, which was more urgent than the solution of any other problem. Prohászka declared that if the Jewry in Hungary was not restricted, Hungary would be lost. He drew a sharp, impenetrable dividing-line between Hungarians and Jews, which could only be eliminated by conversion to Christianity and a total denial of descent. Prohászka was a very popular public figure in the 'Christian Nationalist' political field, especially with the extreme right wing. He had very good connections with extremist right-wing social organisations, especially with the 'Association of the Awakening Hungarians'. The bishop never gave interviews to left-wing or liberal but only to right-wing newspapers. He preferred two anti-Semitic extremist dailies: *Szózat* ('Appeal') and *A Nép* ('The People').

This paper presents and analyses three unpublished articles by the bishop dealing with the 'numerus clausus'. The first one was an answer to *Szózat*'s question a few days after the closing of the 1920–1922 parliamentary session in February 1922. Prohászka declared that the Hungarian Jewry was a race with no heart and that this community had nothing to do with the 'race-defending' laws of Hungary. He said that the numerus clausus had no negative emotional background but was only a consequence of statistics. Prohászka seriously declared: there was no reason to amend the anti-Jewish act.

His second statement was published at the end of August 1922. He said: "The attempts at the weakening of *numerus clausus* cannot be ignored. Without doubt, these attacks would sooner or later transform public opinion and would destroy the well-conceived statute of the first national assembly. The germs of liberalism are still present in the minds of Hungarian intellectuals, and naturally, liberalism does not like to reside together with strong national feelings. [...] Now that we have recovered a bit, we are attacked not only by the Jewish but also by a far more dangerous liberal way of thinking. *Numerus clausus* represents a strong national ideology. It is identical with national Christian awareness. If this way of thinking is alien to a person, he will naturally not be enthusiastic about *numerus clausus*, and if a person is not enthusiastic about *numerus clausus*, he will not prevent emigration from Galicia, either. The politicians of the past decades have not been able to create a national Hungary because they have not taken this fact into account. Since the act on *numerus clausus* was passed, the situation has not improved at all in favour of Hungarians. To the contrary, our conditions concerning the protection of the nation have definitely deteriorated because national awareness has decreased and the rapid pace of reoccupation, characteristic of the period following the days of the Soviet Republic, has flagged. I do not think that it is timely to make any amendments or narrowing." Prohászka expressed his support for the extension of *numerus clausus*: "We cannot stop at the restriction of the freedom of study."

At the beginning of 1923, the Social Democratic and Liberal parliamentary opposition made an attempt to amend the 'numerus clausus' act but the majority prevented it. According to Prohászka's statement in *A Nép*, the activity of the opposition was a shame for Hungary and undermined the authority of the parliament. The bishop declared that the 'numerus clausus' was not more than a "moderate flood-gate" against the Jewish flood. He indicted the Social Democrats that they protected the rich Jews against the poor Hungarian (Christian) workers. "Today, those who fight against *numerus clausus* do not understand the spirit of European political development." (He presumably had the success of the Italian fascist movement in mind.) Prohászka declared that the rise of nationalism could not be stopped by the "inner enemies".

AZ ANTISZEMITIZMUS MINT A KOMMUNIKÁCIÓ INTÉZMÉNYE A PARTICIPÁCIÓS MODELL ALAPJÁN

MAGYAR CZIFRA VERA

*„Olyan világban élünk, amely jórészt az általunk hallott,
látott és mesélt történetekből épül fel.” Gerbner¹*

Kérjük vagy sem, hoaxok tucatja áraszthatja el internetes postaládánkat az „igaz kereszténység nevében” „Mária országának”, az „egész szittyá nemzetnek oltalmában”. Néhány kattintás után honlapok tucatja világosít fel, és -meg bennünket a „magyar faj” védelmében, és próbálnak fokról fokra terelni beszédmódunk, gondolkodásunk, értékrendszerünk, attitűdünk, konkrét viselkedésünk megváltoztatására. Régi, hathatós, bevált kliséket alkalmaznak. Tudományos vagy „tudományos” elméletek szelét fogják vitorlájukba – „sokcsatornán”.

A társadalomtudományi elméletek sokasága a valóság kisebb-nagyobb szeletét helyezi egy-egy új megvilágításba, mintegy más-más szemüvegen át nézve a világra. Egy eltérő nézőpont alkalmazásával egyebet is megláthatunk, mint amit eddig néztünk, és adataink új modellbe helyezésével olyan további összefüggéseket ragadhatunk meg és írhatunk le, melyek eleddig kicsúsztak a kezeink közül.

Jelen értekezés alapvetően gondolatfelvetés, szándéka szerint egy olyan nézőpont, mely az antiszemitizmusra mint jelentés-előállításra és annak használatára fókuszál. Természetesen nem vállalkozhat arra, hogy ilyen szűk keretek közt átfogó képet adjon az ezzel kapcsolatos magyar nyelvű tartalmakról. (Az interneten terjedő antiszemitizmus, rasszizmus elemzésének lassan két évtizede alatt számos statisztika, diszkusszió, felmérés született a cyber-hate-ről, cyber-antiszemitizmusról.²) Célja a kommunikáció participációra alapozott felfogása mentén az antiszemitizmus jelenségének, ideológiájának, térnyerésének újragondolása, valamint – ezek összefüggésében – felhívni a figyelmet a társadalomtudományok szélesebb körű szerepvállalására, és rámutatni arra, milyen anomáliákkal járhat e téren, ha a tudomány helyett az áltudomány végzi az értelemadást.

A tanulmány törekvése egy rövid – az antropológia kutatómódszertani terminusával élve – „terepbejárás” az áltudományos elméleteken alapuló antiszemita információk world wide web világába. Ezek az okok szólnak a következő kísérlet mellett, mely az antiszemitizmust kommunikációelméleti megközelítésben vizsgálja, megpróbálván bevezetni az antiszemitizmus terjesztésére és legitimálására használatos áltudományos internetes tartalmak egyfajta leírását.

Az írás az alábbiak szerinti felépítést követi. Elsőként a tudományos perspektíva-választás nyer indoklást. A megfelelő kontextusba helyezés által lehetségessé válik

¹ GERBNER 2000, 11.

² Európában az amszterdami székhelyű INACH évente közzétette jelentéseit. 2012 novemberében az Európa Tanács Budapesten rendezte meg a "Tackling hate speech: Living together online" konferenciát. <http://hub.coe.int/hate-speech-conference>

az antiszemitizmus pozicionálása a kommunikáció világában. Mindezek után kerülhet sor egy vázlatos rápillantásra az antiszemitizmus és az áltudományok kapcsolatának tekintetében. Lezárásként annak a szükségletnek a jelzése következik, amely a „nagybetűs” Tudomány egyik fontos feladatára – az értelemadásra hívja fel a figyelmet. A gondolatfelvetés alapvetően interdiszciplináris jellegű megközelítést alkalmaz. Egyfelől antropológiai – amint „az antropológus a jelentések nyomába ered” –, a geertzi interpretatív antropológia útján tekint arra, hogy „mit csinálnak azok, akik a gyakorlatban művelik”.³ Másrészt szemiotikai – minthogy tulajdonképpen a főszereplői jelrendszerek – és kommunikációelméleti, a kommunikáció participációra alapozott felfogásának fogalomkészletébe illesztve.

George Herbert Mead szerint egy elmélet azon áll vagy bukik, hogy használható-e bonyolult társadalmi problémák megoldására. E téren a kommunikációelmélet már bizonyított. Napjainkban a kommunikációs technológia ötödik (az elektronikus kommunikáció 2.) forradalmát éljük, a számítógépes hálózatok, másként a számítógépek közvetítette kommunikáció (CMC) megjelenését, térnyerését. Az információs társadalomban a kommunikáció nem csupán a társadalmi élet egyik részleteként jelenik meg. Egyre inkább társadalmi alapkategóriaként tekinthető mind az elméleti gondolkodásban (Habermas, Castells, Luhmann), mind az empirikus kutatások terén és a „hétköznapi” életben is („az információ hatalom”, „kapcsolati tőke” értéke stb.). A jelenkor társadalomtudományi problémáinak kommunikációelméleti feldolgozása éppen ezért nem csak igazolt, de számos esetben megkerülhetetlen is. Különösképp igaz ez, ha a vizsgálat „tárgya” a virtuális valóságnak is szerves része.

Más tekintetben nem pusztán modern „információs” korunk indokolja a kommunikációs megközelítés fontosságát, hanem maga a szó klasszikus tartalma (a fogalom „eredeti” felfogása). Minthogy a kommunikáció kifejezés a „municus” – „közös” – latin szóból származik, a „közöl”, „közössé tesz”, „megoszt” jelentéseken át vezet az „együtt, közösen birtokolni valamit” tartalmának ívében a „közzététel”-ig.

A társadalmi tudatot, intézményeket a kommunikatív és kommunikációs helyzetek alakítják, mivel ez az a keret, ahol a jelentések születnek és előállnak, megmutatkoznak és közössé válnak, (kódok rendszere által) raktározódnak és (ezek révén) hozzáférhetőek lesznek. Tényként tételezhető fel, hogy a kulturális, vallási, politikai, tudományos jelenségek kommunikatív jelenségek. Mint ilyen, az antiszemitizmus is szükségképpen értelmezés – helyessége vagy helytelensége csak szimbólumrendszerének vonatkozásában állapítható meg. Ezek az értelmezések egy világot konstituálnak. Amit azonban az antiszemitizmusról általában le tudunk írni, az valójában az antiszemita diskurzus, másként kifejezve az antiszemitizmus megmutatkozása (manifesztációja). Ezzel szemben az antiszemitizmus valójában nem kizárólag ennyi.

³ GEERTZ 1994, 172.

Az antiszemitizmus kommunikációelméleti perspektívába helyezéséhez mindekelőtt szükséges, hogy meghatározást nyerjen „helye” (pozíciója) a kommunikációban. Minden kódrendszer, nyelv adott rendszerrel bír; saját szemantikája, szintaktikája van. Ha az antiszemitizmus nyelvként, a nyelv „szokásos” értelmezése szerint határozódik meg, akkor olyan jelek rendszereként kellene megadnunk, melyek meghatározott szemiotikai szabályokon alapulnak. E szabályok ismerete által hozzák létre, értik és értelmezik az adott közösség tagjai nyelvüket, melyet a világ leírására és közvetítésére – „közössé tételére” – használnak. Ezzel a leírással az antiszemitizmus – mint általában a nyelv – eszköznek lenne tekintendő. Ebben az esetben a nagyon is termékeny pragmatikus dimenzió felé mozdulhatunk el. Nehezebben tudnánk azonban képet alkotni azokról a folytonosságokról, melyeknek érzékeljük ugyan létét és hatásait, de amelyekről a történelemben többször – tévesen – azt hittük, hogy már régen és véglegesen megszakadtak, a társadalmi tudatban ellenben mégis újra meg újra felbukkantak.

A kommunikáció hagyományosabb modelljei az információátadást, a tranzakciót, interakciót vagy alkalmasint a közös eredményre jutást tekintik kiindulópontjuknak. Ebből következően csak abban az esetben beszélhetnek kommunikációról, ha ez sikeresen meg is történt, vagyis „ha az egyik fél által kezdeményezett (kommunikatív) esemény kontextusában a másik felet az információ elérte, és ha ez a másik fél megértette ezt (a kommunikátumot)”.⁴ Ma, az internet korában (amikor kategorikus értelemben véve semmilyen földi halandóval nem kell kapcsolatot létesítenünk még egy mélytengeri bűvárkodáshoz sem – a virtuális térben) szerencsésebbnek látszik „a tényleges elérés helyett az elérés lehetőségére, a hozzáférhetőségre helyezni a hangsúlyt... Az ember mint ágens oly módon válik a kommunikáció részesévé, hogy az információ elérhetővé válik számára, mert hozzáférése van, vagyis: tudatában van a hozzáférés lehetőségének, esetleg tudja, ismeri a hozzáférés módját. Ez a kommunikáció participációra alapított fogalma”⁵, melynek központjában a hozzáférés – elérhetőség – áll. Problémacentrikus megközelítés, mivel a kommunikációt egy problémamegoldási igyekezet részeként fogja fel, ahol a probléma egy meglévő és egy vágyott állapot közti feszültség. A kommunikációt a problémamegoldás során a problémamegoldáshoz szükséges tudáshoz – tágabb értelemben véve: felkészültséghez – való hozzáférésként tekinti.⁶ A kommunikációt itt nem egyszeri akcióként (vagy akár akciók sorozataként), eseményként, sem folyamatként határozzuk meg, hanem lehetőségként – állapotnak tekintjük.⁷

Nem létezik kommunikáció társadalmi intézmények nélkül. Ilyen intézmények – melyeket más gyakorlatban kódoknak nevezhetnénk – a nyelv, a szakrális szféra, a

⁴ HORÁNYI Özséb: *Az információs társadalom koncepciójától az információ kultúrája felé.*

<http://www.mek.iif.hu/porta/szint/human/media/hozsebl/hozsbl.htm>

⁵ HORÁNYI i. m.

⁶ HORÁNYI 2006, 162.

⁷ A kommunikációelmélet participációs modellje olyan fogalmi készletet kínál, mely képes praxisba ágyazottan, in vivo rátekinteni vizsgálata tárgyára.

politika, a tudomány stb. Ezeknek a „szerepe azonban a jelentésadásban és a rendte-remtésben pontosan olyan, mint a kódoké: sajátos felkészültségeket (tudásokat és egyebeket) kínálnak az ágensnek világot értelmező és rendező késztetéseire”.⁸ Az antiszemitizmus „helye” a kommunikációban úgy adható meg, mi szerint az antiszemitizmus az intézmény egy típusaként definiálható. Ugyanígy tekinthető a tudomány és az áltudomány is, mivel mindhárom közössé tett felkészültségeket tárol, mely a kommunikációban kerül átadásra, vagyis válik elérhetővé akkor, amikor az ágensnek⁹ szüksége van rá. Mindezek alapján megállapítható, hogy az antiszemitizmus olyan társas tények összehangolását végzi – azáltal, hogy egy adott közösség számára konstruált és elfogadott rendszerben jeleníti meg őket –, melyek révén a társadalmi valóság egyik megkerülhetetlen dimenzióját alakítja: az egyéneknek önmagukról és másokról alkotott felfogását. Következésképpen, mivel a világnak erre a szegmensére irányul az általa rögzített és közvetített tudás, ebben a tekintetben tesz lehetővé szignifikációkat. Az intézményben az értelemadás a meglévő zsidóellenes előítéletek, sztereotípiák, normák, vélemények, attitűdök, szerepek hozzáférhető felkészültségeit egységes világmagyarázattá képes formálni. A szignifikációs rendszer használatának eredménye: az a mód, ahogy az ember a világot látja.

Ahhoz azonban, hogy az ágens számára a saját maga tapasztalatai mellé a rendszerhez illő szignifikációkat hozzá lehessen tenni, szükség van olyan magyarázatokra, melyek a szignifikációs rendszert összhangba hozzák az ágens saját világában és a különböző külső színtereken tapasztaltakkal. Az ember számára a létező valóság több részletből épül fel. Egyrészt – ez a kisebbik – személyes tapasztalaton alapul, másodsorban azonban „olyan világban élünk, amely jórészt az általunk hallott, látott és mesélt történetekből épül fel”.¹⁰ A saját empirikus tapasztalatoknak, valamint a „történeteknek”¹¹ – az elérhető és elért tartalmaknak – a személyes világképbe való interiorizációja és integrációja kultúra- és személyfüggő. Az ember a kommunikációban résztvevőként mások „történeteire” mint felkészültségekhez részesedés útján jut hozzá. Az egyén vagy csoport számára a kommunikáció során történő elérhetőség azonban nem kizárólag szimbolikus tanulást jelent, hanem egyéb képességeket, kapacitásokat, de akár sajátos attitűdöt is; mint hisz vagy tud vagy feltételez stb. Azonban mindenfajta értelmezéshez elengedhetetlen feltétel az előzetes tudás. Célszerű például megfelelő jártasság tanúsítása a szintaktikai szabályszerűségeken terén, és nélkülözhetetlen követelmény előzetesen „tudni valamit” arról a „tárgyról” is, ami az észlelet után interpretációra vár.

⁸ HORÁNYI 2006, 11.

⁹ Az „ágens” kifejezés használata megengedi számunkra azt, hogy ne csak egy személyről, hanem kollektív ágensről – csoportról is beszélhessünk.

¹⁰ GERBNER 2000, 11.

¹¹ Gerbner a kulturális környezetünket tápláló három típusú történetet különböztet meg funkcionálisan: az első típusúak megmutatják, miként működnek a dolgok – mesék, regények, melyek erkölcsi példákat adnak. A második típus leírja, mi micsoda a világban – hírek, dokumentációk, melyek tényyszerűségükkel tanúskodnak. A történetek harmadik típusa megtanítja, hogyan bánjunk mindezekkel – szabályok, törvények, jelszavak, prédikációk, reklámok, melyek el akarnak adni valamit.

Ennek a közös, előzetes (a priori) tudásalapnak a felépítéséhez és intézményesítéséhez az antiszemitizmus – a kor jelenvaló világszemléletéhez igazodva – mindig felhasználta az aktuális tudományos elméletek elferdítésével, eredményeinek félre-magyarázásával, kategorizált tapasztalatokkal és történetekkel gyártott áltudományos produktumokat és az így – félelmetes jóslatokkal – prognosztizált jövőképet. Az áltudományos tartalmak – akár tudás-, akár hit-, akár vélekedés-karakterűek – nem pusztán támogatják az ideológiát, hanem részesei ennek a kommunikációnak. A világkép által, a szimbolikus tartalmak útján leírt dolgokat képesek összehangolni azok tényleges helyzetével – azaz intellektuálisan vagy hit, vélekedés, feltételezés stb. szerint elfogadhatóvá tenni –, és narratívába illeszteni.

Az évezredek „hagyomány” egyik első tudósítását Mózes II. könyvében találhatjuk, ahol feltételezhetően hasonlóan „használhatta” a korabeli had-, illetve politikatudományt a fáraó, aki Mózes születése idején a zsidó fiúcsecsemők kiirtását elrendelte.¹²

Josephus Flavius az „Apión ellen, avagy a zsidó nép ősi voltáról” című munkájában tesz említést egy Kr. e. III. században élt egyiptomi papról, Manethónról, akit a zsidókról terjesztett képtelen rágalomként kitalálójaként és terjesztőjeként nevez meg. Manethón görög nyelven írt „Egyiptomi történet”-e abszurd történelmet tulajdonít a zsidóknak. „A velünk szembeni koholmányok kezdeményezői az egyiptomiak voltak, és később más szerzők¹³ – kedvükben óhajtván járni – ugyancsak elcsavarták a valóságot. Sem őseinknek Egyiptomba való érkezését nem adják elő a tényeknek megfelelően, sem kivonulásunkról nem írnak igazat. (...) Közülük néhányan az ostobaságnak és szüklátókörségnek oly fokáig jutottak el, hogy nem átalítottak még a saját ősi írásaikkal ellenkező dolgokat is állítani.”¹⁴ Manethón a zsidókat a Kr. e. 17. század közepén keletről Egyiptomba beözönlő hódító nomád hükszósokkal azonosította,¹⁵ akik – leírása szerint – „Kr. e. 1550 körül az Egyiptomból száműzött leprásokkal és más testi fogyatékosokkal együtt kivonultak és megalapították Jeruzsálemet. Vezetőjük egy bizonyos Oszarsziph, Oszirisz isten héliopoliszi papja volt, akit szintén lepra sújtott. Ő később a Mózes nevet vette fel”.¹⁶ Városukat Jeruzsálemnek nevezték, a görög Hieroszüla „Templomfosztóvár”-ból. Flavius kritikával illette

¹² És ezt monda (a fáraó) az ő népének: Lám, Izrael fiainak népe nagyobb, és erősebb, mint mi.. Gyertek, bánjunk csak okosan vele, nehogy még jobban megsokasodjon! Mert ha háború támad, ő is ellenségeinkhez csatlakozik, ellenünk harcol, és kivonul az országból. Exodus 1:9–10.

Parancsolt azért a fáraó minden ő népének, mondván: Minden (héber) fiút, aki születik, vessetek a folyóvízbe, a leányt pedig hagyjátok mind életben. Exodus 1:22.

¹³ Később ezeket a görög, sőt római történetírók is átvették.

¹⁴ GRÜLL 2000.

¹⁵ Az azonosítás alapja a hükszós szó (egyiptomi nyelven hűk – király + szósz – pásztor) és a zsidó nép ősi foglalkozása, a pásztorkodás közti kapcsolatot.

¹⁶ GRÜLL 2000.

Manethón tényfeltáró módszerét, mely az egyiptomi „szent feljegyzések” pusztá lefordításából és „névtelenül fennmaradt mitikus hagyományokból” való merítésből állt.¹⁷

A római történetíró Tacitus 110 körül így ír *Historiae* című művében: „Bokkhórisz egyiptomi király az országban dúló járvány miatt Hammo (Ámon) jóslatára kiűzte Egyiptomból az »isteneknek is gyűlöletes«, rút nyavalyában szenvedőket, akiket sivatagi bolyongásukban egy számárcsorda vezetett a bővizű forráshoz, majd vezetőjük, Moyses adott nekik „minden más nép szokásaival szögesen ellentétes törvényeket, és erre vezethető vissza, hogy az őket jó útra vezető állatnak, a szárnak képmását szentélyükben helyezték el.”¹⁸ Mindkét eredet-történetben utálatos és elrettentő jelzőkkel (leprás, isteneknek is gyűlöletes) és a zsidók vallásával összeegyeztethetetlen hagyományokkal hozza összefüggésbe a zsidó népet. Már itt feltűnik az utálatos nép plusz – méltatlanul birtokolt – értékek (bővizű forrás) képlete. (A képlet cselekvéses megoldása a fosztogatás, javak eltulajdonítása, kiűzés.)

A klasszikus antiszemitizmus – a kor világmagyarázatához idomulva – a teológiához fordul: a bibliai szövegek félre- és elfordításán felerősödő (áltudományos) keresztény szövegeken és teológiai hagyományon keresztül közvetíti a világban élés módját. A teológiai megalapozottságú antiszemitizmus két fő bázisa: a helyettesítési teológia¹⁹ és az allegorézis.²⁰ Az évszázadokra megkövült értelmezési keretet adó magyarázatok lehetővé tették az eredetileg zsidó-keresztény egyház – és Isten országának – „zsidótlantását”, valamint az „istengyilkos” kategória felállítását. Ha azt állítjuk, hogy az elérhetőség „hit”-ként is leírható, úgy a kommunikatív aktus során az antiszemitizmus intézménye alapvetően vallási tapasztalatként is előállíthatóvá teszi szignifikációját. Ez az állandóan átstrukturálható szimbolikus tudás²¹ nem csupán „tudni mit”, hanem „tudni hogyan” típusú tudást is elérhetővé tesz – információt és instrukciót. A vallásos reakciók két – derridai szóhasználatával élve – „normális útja”: egyrészt a lázas visszatérés a nemzetihez (állampolgárság, hagyományok), avagy az etnocentrikus ébredés (egyházakhoz vagy kultikus tekintélyekhez kapcsolódva, esetleg épp ellenkezőleg, kozmopolitaként).²² Megjegyzendő azonban, hogy ebben az

¹⁷ FLAVIUS é. n., 19.

¹⁸ GRÜLL 2000.

¹⁹ A 2–3. századtól a történelmi keresztény egyház folyamatosan átértelmezte a Biblia szövegeit a helyettesítési teológia által, melynek legfőbb tétele az, hogy Isten a zsidó népet bűnei és hitetlensége miatt elvetette mint kiválasztott népét, és helyébe az egyházat állította. Így Izrael minden ígéretének és reménységének örököse az egyház.

²⁰ Az allegorikus írásmagyarázat a Szentírás szövegeinek jelképes értelmezését hirdette. A próféciákat nem szó szerint és történelmi értelemben kell komolyan venni, hanem csak spirituálisan. A hagyomány Órigenésztől indult, és a 4. századra Augustinus már azt tanította, hogy a jövőbeli eseményeket tekintve a Biblia szó szerinti – tehát Izraelre vonatkozó – értelme egyáltalán nem érvényes, azokat csak allegorikusan, tehát az egyházra vonatkoztatva kell érteni.

²¹ Az ágens növelheti felkészültségeit a már meglévők újrastrukturálása, feldolgozása által is.

²² DERRIDA 2006, 89.

esetben a felkészültségek a keresztény vallásos kommunikációs kereteken kívül nem elérhetőek.

A modern kori faji antiszemitizmus egy „nemes eszme” – a nemzet építésének – legitimációját hordozva az eugenika és az antropológia talaján állva próbál megfelelni kora tudományos világnézeti igényeinek. A felvilágosodás után a vallás – és ezzel a vallásos antiszemitizmus – tekintélyét a tudás kérdőjelezte meg. A modernség világszemléletének a tudomány tekinthető. Az antiszemitizmus által leírt világot intellektuálisan kellett elfogadhatóvá tenni. Annak ellenére azonban, hogy a rasszista következtetések semmilyen tudományos kritérium próbáját nem állták, és nem állják ki,²³ az eredetkutatások, a klasszika-filológia, az újszülött antropológia vagy akár a Bachofennel elindult mitológiai hagyományok alapján építkezett világtörténelemszemlélet a faji és (ennek megfelelően?) a kulturális felsőbbrendűség pozíciójából ítélkezik. Az „ésszerűen” elrendezett tudati tartalmak hamissága csak külső, evaluatív viszonyítással leplezhető le, sajátos logikájuk miatt a rendszeren belül nem érhetőek tetten.

Az adott kor gondolkodási és tudományos rendszeréhez, elvárásaihoz igazodva a szignifikációs rendszerben olyan szintaktikai eljárások képződnek (és tárolódnak az intézményben), amikből azok az általánosítások állíthatók elő, melyek az etnocentrikus kategorizációt teszik lehetővé. Az antiszemitizmus etnocentrikus módon strukturálja a világot, leegyszerűsíti és egyetlen dimenzióba ágyazottan szemlélteti a társadalmi jelenségek oksági összefüggéseit.²⁴

A kommunikáció mindig adott szintéren létezik („valamikor, valahol van”) – ez a környezete. A jelen tanulmány által körülhatárolt szintér az internet. A ma embere nagyrészt a tömegkommunikációs eszközökön keresztül tájékozódik a világról, ráadásul a saját maga által megtapasztalt események értékelésének szempontjait is külső forrásokból kapja. Ebből következik, hogy világképe valóban csak elenyésző mértékben alapul saját érzéki benyomásain, információszerzésén, többnyire a különböző médiumok által átszűrt, redukált, szelektált és továbbított információkból építkezik. A modern kori internetes technika az antiszemita fogalmi kör world wide térhódításának is egészen új esélyeket, eszközöket teremtett. A tudományos technológiai újításoknak köszönhetően az elektronikus tömegkommunikáció által olyan szintérre kerülhetett, amely egyszerre világméretűen (world wide) tágas külső és mégis diszkrétén intim, szubjektív, belső szintér. Egyszerre univerzális, hangnemét tekintve azonban partikuláris. Itt, a résztvevők számára alapjában véve egyidejűvé vált kommunikációban a valóságos fizikai térben lokalizálhatatlan, elvileg bármeddig tárolható multimédiás információ elérése rendkívül gyors és biztonságosan hatékony. Az internet egyre inkább „felhasználóbarát”, minden tekintetben jóval egyszerűbb, gaz

²³ Lásd pl. Dühring 1932-es „természettudományos” megállapításai: „A zsidó faj romlott és inferioris.” In: HELLER 1932.

²⁴ Amely révén létrejön a különállás sarkalatos pontja az *etnocentrikus etika*: avagy jó az, ami a saját csoportnak jó, rossz az, ami a saját csoportnak árt.

daságosabb általa tartalmakat közzétenni, mint akár előszóban, akár a nyomtatott sajtóban. Mindezeken felül egy viszonylag szabályozatlan és ellenőrizhetetlen környezetet biztosít – lektorok, szerkesztők kontrollja nélkül létezik együtt, egy szintéren mindenféle színezetű információ, sokszor megkülönböztethetetlenül. Az interaktív ágensok pedig virtuálissá válnak. A kommunikátum sem egyszerűen lineárisan strukturált, hanem hypertext, vagy akár igény szerint is strukturálható. A multimédiás felhasználói felület pedig minden eddigi emberi médiánál jobban, hatékonyabban fenntartja az érdeklődést és az érzékenységet. Az internetpenetrációs adatok szerint az internethasználat és intenzitás a magyar lakosság közt (15–69 év életkorban) egyre nő.²⁵ 2010-ben a KSH adatai szerint a lakosság 68%-a használt már internetet, ennek 79,3%-a naponta.²⁶

Az internethasználattal egyenes arányban nő az elektronikus gyűlölet. Az antiszemita közlések világszerte különösen aktívan használják ezt a közeget.²⁷ Ha például magyar nyelven beütjük a Google keresőbe a „zsidó” szót, körülbelül 2 800 000 találatot dob ki a kereső (csak a magyar nyelvű találatok tekintetében). Az óriási számot tekintve igen hamar, már a 16. keresési eredmény (a 2. oldal) antiszemita beállított-ságú honlapokat mutat.²⁸

Ahhoz azonban, hogy a kommunikációban részesedő személy vagy csoport problémamegoldása érdekében hozzáférhessen ezekhez az antiszemitizmus által kínált felkészültségekhez, több feltételnek is adottnak kell lennie. Előzetes technikai és infrastrukturális felkészültségeknek kell teljesülnie, mindenekelőtt pedig annak, hogy az ágens felismerje és problémának határozza meg a jelenlegi és vágyott állapot közti különbséget. Ennek hiányában természetesen nem jöhet létre a problémamegoldás.²⁹

Néhány kattintással olyan áltudományos tartalmú információkkal ellátott statikus vagy dinamikus (vagy a kettő ötvözete) honlapokat³⁰ találhatunk, melyeket e keretek közt alkalmasnak tekintünk arra, hogy általa a mai – eklektikus vagy posztmodern –

²⁵ NRC Piacutató Kft. Internet-penetrációs kutatás 2011/Q3 <http://nrc.hu/internet/internetpenetracio-risport-2011q3/>

²⁶ KSH-IV. Internethasználat 2010. KSH, 2011. 10. 24. <http://www.netkutatások.hu/2011/10/ksh-iv-internethasznalat-2010.html>

²⁷ Már az 1990-es években számos hírhedt szélsőséges antiszemita aktivista kihasználta az internet által nyújtott lehetőségeket: Don Black a Ku Klux Klán korábbi vezetője, William Pierce neonáci vezető, az Identitás-Kereszténység álteológiáját népszerűsítő Pete Peters vagy Ernst Zündel, aki a holokauszt-tagadást hirdette a világhálón.

²⁸ Ez azért is figyelemreméltó szám, mivel nem jelentős mértékben előzik meg azok a site-ok, melyek domén- vagy honlap-nevében szerepel a „zsidó” szó. Ezek a honlapok pedig nagy többségében a zsidó hitközségek, szervezetek, alapítványok lapjai (MaZsiHisz, JMH, Zsidó Múzeum, Magyar Zsidó Levéltár, MAZSOK stb.) Meglepő azonban, hogy az első találatokat mégsem ezek teszik ki.

²⁹ „Egy potenciális ágens akkor képes problémaidentifikálásra, ha megvan hozzá a *szükséges felkészültsége*, amellyel észreveheti, hogy jelen állapota és a jelenben számára kívánatos állapot közti különbség nagyobb egy bizonyos küszöbértéknél.” HORÁNYI Özséb: Arról, ami szignifikatív és arról, ami kommunikatív; valamint arról, ami problematikus (szinopszis 7.3). http://www.ozseb.horanyi.hu/participacio/szinopszis7_3.htm

³⁰ Honlapként definiáljuk az adott doménnévhez tartozó, kódolt formában szerkesztett lapok gyűjteményét, amelyek az adott szerveroldalon vannak elhelyezve.

antiszemitizmus értelemadása megjelenjen az intézményi valóságban, a nyilvánosságban. Ezeknek a weblapoknak mind arculatuk, interface-ük, mind tartalmuk-tematikájuk, valamint hangnemük is állásfoglalásuk tükrözésének szolgálatában áll.

Interface tekintetében elsősorban alapvető fontosságú, hogy a honlapnak megfelelő doménneve legyen. A névválasztás hosszú időre meghatározza a honlap működését, megítélését úgy a keresőrobotok, mint a látogatók számára. Bizonyos tekintetben a névadás konkrét szabályzás alá esik.³¹

A tapasztalatok szerint a látogatók figyelmének felkeltésére kb. 3 másodperc áll a honlap készítőinek rendelkezésre,³² ezért a weblap design-ja igen fontos kritérium. Noha a honlap tartalma közli a lényegi információt, egyáltalán nem mindegy, milyen köntösbe van öltöztetve.

Tematikájuk, adataik, információik elrendezése, strukturálása tekintetében – korunknak megfelelően – a tudományos igényesség látszatát követik, gyakran nemzeti-eskedő csomagolásban (sok esetben roppant eklektikus és a társadalomtudományos kritériumok mentén meglehetősen levezethetetlen, sajátságosan elegyített vallási, okkult eleggyel fűszerezve). Világértelmezésük terjesztéséhez az áltudományos magyarázatok (konspirációk) segítségét veszik igénybe, mely sajátságot az alábbi jellemzők nagyfokú együttállása adja: A tudományos igényesség látszatának keltése. Valóságos adatok, leletek tudatos hamis beállítása, átértelmezése, félremagyarázása. Álbizonyítékok, meg nem történt, ellenőrizhetetlen „hiteles esetek”. Olyan fogalmak használata, melyek széles körben hallhatóak, használatosak, de valódi értelmüket a laikusok nem ismerik. Jól csengő, tekintélyes nevek az elmélet hitelesítőiként. Ellenőrizhetetlen, jóslatszerű kijelentések. „Világmegváltó” tanok vagy ősi eredeztetés. Igazolhatatlan gondolatkapcsolások. Kimutatható transzcendentális – misztikus, okkultista – gyökerek.

A honlapokon szimbolikus formában (vizuális szimbólumok, arculati elemek vagy a nyelv megfogalmazásában) tárolt problémamegoldó felkészültségekhez juthatunk hozzá, amennyiben vagy a szükséges felkészültséggel látnak el bennünket, vagy információval az információról, azaz azzal a tudással (hittel, vélekedéssel stb), hogy a szükséges információt hogyan, illetve honnan szerezzük meg.

Az antiszemitizmusnak mint intézménynek a „main-stream”-je koronként és kultúránként némiképp eltérő lehet – antijudaizmus, rasszista fajelmélet vagy akár politikai anticionizmus – a manifesztumok mögött mindben ott található egyfajta felismerhetően sztereotipizált világ koncepciója. Ez alapozza meg a probléma identifikációját, és ennek a mentén válik majd morálisan igazolhatóvá az ellenséges viselkedés. A jó és a rossz vagy a szent és a profán kategóriáihoz hasonló ellentétpárjai mentén megalkotott speciális narratíváit akár azokhoz a kódokhoz is hasonlíthatnánk, ahol

³¹ Pl.: nem választható olyan doménnev, amely jogellenes, megbotránkozást, félelmet kelt, vagy megtévesztő.

³² Körülbelül ennyi idő alatt dönti el a látogató, hogy elhagyja a honlapot, vagy továbblép menüpontjaira, vagyis anélkül, hogy akár egy betűt is elolvasna a tartalmi részből, szinte az első pillanatban véleményt formál.

összesen két betűből, számból áll össze a közlemény – a bináris kódok 0-ája és 1-e –, vagyis a „nem-zsidó” és a „zsidó” elemből.

Mindezek mentén megdőbbenve vehetjük észre a szignifikáció nélkülözhetetlenségét. Heidegger kritikája szerint a tudomány „nem gondolkodik”,³³ számára tehát „tematizálatlan marad az a jelentést adó, átfogó háttér, amely előtt kutatásának tárgyai, a létezők megjelennek. Ezért a tudomány számára nem válik önálló problémává saját értelmező tevékenységének a tárgyban rejlő forrása. Csak a tárggyal mint tárggyal kerül kapcsolatba, saját magát nem látja tárgyának és az egésznek az összefüggésében”.³⁴ Napjaink társadalmi és technológiai színtere előtt még inkább égető kérdés a társadalomtudományok rendeltetésének újragondolása, kereteinek kibővítése. A tudományos kritériumok szerint „működő”, azoknak megfelelő társadalomtudományok kötelezettsége nem egyedül az információgyűjtés, -hitelesítés, -közlés, hanem mindezen túl a társadalmi tények magyarázata. Nem csupán az absztrakt és elvi valóság bemutatása, hanem a társas cselekvések (és természetesen a politika) szempontjából fontos közhiedelmek, eszmék, ideológiák, állásfoglalások – a társadalmi valóság szerves és természetes részeként – mint társadalmi tényekként való kezelése, megvilágítása, kutatása. Mindezek mentén kerülhet sor a megismerésre és megismertetésre, valamint a pótolhatatlan értelmezésre, mely utóbbi feladat egyfelől legalább annyira elengedhetetlen része mindenfajta tudományos munkának (tekintve akár, hogy hús-vér emberek végzik), másrészt – akár szándékosan felvállaljuk, akár elkerülni próbáljuk – az információk mindenképp igényt tartanak értelmezésre, és maguk után is vonják azokat. Röviden szólva, „ha mi nem adunk nekik értelmezést, majd ad más”.³⁵

BIBLIOGRÁFIA

BARUCH 2013

BARUCH, Chava: *Hogyan tanítsunk a Holokausztról? A Jad Vaseм pedagogiai felfogása*. Konferencia-előadás, Miskolc, 2013. 04. 17.

BIBLIA 2014

Biblia. Magyar Bibliatársulat Szöveggondozó bizottsága (ford.). Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest, 2014, Exodus 1:9–10.

DERRIDA 2006

DERRIDA, Jacques: *Hit és tudás*. Branbauer, Pécs, 2006.

FLAVIUS é. n.

FLAVIUS, Josephus: *Apión ellen, avagy a zsidó nép ősi voltáról*. Helikon, Budapest, 1984.

GEERTZ 1994

GEERTZ, Clifford: *Az értelmezés hatalma*. Századvég, Budapest, 1994.

³³ Martin Heidegger állítása 1952-ben, a *Was heisst Denken?* című előadás során hangzott el. Heidegger arra utalt, hogy a tudomány ugyan a létezőt (das Seiende) elemzi, magyarázza és fejti ki a maga kontextusában, de a létnek (das Sein) nem gondol utána – azaz nem ad értelmezést.

³⁴ TATÁR 2012.

³⁵ BARUCH 2013.

GERBNER 2000

GERBNER, George: *A média rejtett üzenete*. Osiris, Budapest, 2000.

GRÜLL 2000

GRÜLL Tibor: Mózes, a titkos fáraó. *Hetek*, IV/45, 2000. 11. 04.

http://www.hetek.hu/hit_es_ertekek/200011/mozes_a_titkos_farao

HELLER 1932

HELLER, Otto: Az antiszemitizmus és a fajkérdés. *Korunk*, 1932. február.

<http://korunk.org/?q=node/8&ev=1932&honap=2&cikk=5662>

HORÁNYI ÖZSÉB

HORÁNYI Özséb: *Az információs társadalom koncepciójától az információ kultúrája felé*.

<http://www.mek.iif.hu/porta/szint/human/media/hozseb1/hozsb1.htm>

HORÁNYI 2006

HORÁNYI Özséb: *A kommunikáció mint participáció*. Typotex, Budapest, 2006.

HORÁNYI

HORÁNYI Özséb: Arról, ami szignifikatív és arról, ami kommunikatív; valamint arról, ami problematikus. (szinopszis 7.3).

http://www.ozseb.horanyi.hu/participacio/szinopszis7_3.htm

RUFF 2006

RUFF Tibor: *Az Újszövetség és a Tóra*. Doktori disszertáció. OR-ZSE, Budapest, 2006.

http://www.orzse.hu/phd/Ruff_Az%20Ujszovetseg%20es%20a%20Tora_disszertacio.pdf

TATÁR 2012

TATÁR György: Funkcionális antiszemitizmus. *Élet és Irodalom*, LVI/34, 2012.

http://www.es.hu/tatar_gyorgy;funkcionalis_antiszemitizmus;2012-08-23.html

ABSTRACT

ANTI-SEMITISM AS AN INSTITUTION OF COMMUNICATION BASED ON THE PARTICIPATION THEORY OF COMMUNICATION

Every time, in every age, the disciplines of the era can help justify ideologies. The aim is never just theoretical justification but also influencing through manifestations. But while Jannes and Jambres had to make their appearance face-to-face in front of their relatively little public, the Gutenberg galaxy increased the access to and efficiency of the private messages very much. Nowadays, we find ourselves in a cosmic plaza. The possibilities of the multi-medial worldwide web contribute to the forging ahead and spreading of the systems of ideas and notions in a unique way.

As George Gerbner said, we live our lives in terms of the stories we tell. The great multitude of social theories can expose different parts of the facts as they contemplate reality. By applying a new point of view, we can catch sight of other details, and we can capture additional coherences.

This is why an attempt is made to give a potential description of anti-Semitism and cyber-anti-Semitism by means of the discipline of communication, with the help of the participation theory.

In the light of these considerations the aims of the paper are to present a new approach in the research of anti-Semitism, focusing on signification, and on the ground of positioning the

theme, to focus attention on anomalies when in lack of real scientific interpretations, other institutions give significations (pseudo-science, anti-Semitism).

The paper might lead to some thought-provoking reassessments of the researching of anti-Semitism and of the functions of social sciences.

NEGYEDIK RÉSZ

ÜLDÖZTETÉS ÉS EMBERMENTÉS A HOLOKAUSZT IDEJÉN

A HOLOKAUSZT JOGTÖRTÉNETI MEGKÖZELÍTÉSE – A MAGYARORSZÁGI ZSIDÓTÖRVÉNYEK A KÚRIA GYAKORLATÁBAN

LEHOTAY VERONIKA

Bevezető gondolatok

A Horthy-korszak a történettudomány alapvetően jól kutatott területei közé tartozik, amelyről ennek köszönhetően számos könyv és tanulmány született már. Az eddigi kutatások azonban számos jogtörténeti kérdést homályban hagytak. Az 1920 és 1944 közötti időszak szabadságjog-megvonó intézkedései a zsidótörvények által szabályozott területeken túl több ponton érintették a magánjog és a közjog jelentős részét. Ennek vizsgálatára a jogszabályok kronologikus sorrendben történő bemutatása mellett egy másik lehetséges megközelítési mód – a jogtörténet szempontjainak figyelembevételével és segítségül hívásával – is rendelkezésre áll: a jogkorlátozó intézkedések bemutatása az egyes (alap)jogok szerint a három hatalmi ág szerepének a feltárásával.¹ A fentebb említett időszakon belül az 1938-as év fordulópontot jelentett, mert ettől az időponttól változott meg radikálisan az addig képviselt törvényhozási folyamat, és egyre inkább előtérbe került a diszkriminatív jellegű jogszabályalkotás, amely megváltoztatta a végrehajtás és az igazságszolgáltató szervek munkáját is.

A törvényhozó és a végrehajtó hatalom tevékenységének a vizsgálata mellett tehát teljes képet csak a harmadik hatalmi ág, a szűkebb értelemben vett igazságszolgáltatás szerepének a feltárásával kaphatunk erről a korszakról. A jogtörténész számára kérdésként fogalmazódik meg az, hogy milyen szerepet játszottak a bíróságok a zsidótörvények és az alacsonyabb szintű jogforrások értelmezésében és végrehajtásában? A vizsgálat alapját a levéltárakban a jogkorlátozó rendelkezésekkel összefüggésben indított perek anyagai jelentik. A tanulmányban ennek a kutatásnak egy szeletét vázolom fel.

A zsidótörvényekkel összefüggő perekről általánosságban

Miért fontos a harmadik hatalmi ág, az igazságszolgáltatás szerepének a vizsgálata, mire adhat választ? A rendes bíróságok gyakorlatának vizsgálata során kaphatunk választ arra a Schweitzer Gábor által megfogalmazott kérdésre, hogy a jogszolgáltató szervek, így elsősorban a Kúria, mennyiben lassították vagy gyorsították a zsidóság jogi, politikai, gazdasági és társadalmi diszkriminációját, milyen mértékben „segítették elő”, járultak hozzá a megalkotott és többé-kevésbé végrehajtott rendelkezések

¹ Jogdogmatikai problémaként említhető meg, hogy nem volt Magyarországnak írott, csak történeti alkotmánya, vagyis nem volt egy olyan alaptörvény, amely tartalmazta volna az alapvető jogok katalógusát, a jog által védendő értékeket. Ugyanakkor meg kell jegyezni, hogy Werbőczy István felsorolta azokat a szabadságjogokat, amelyeket 1848-ban a törvény előtti egyenlőség kimondásával az áprilisi törvényhozás kiterjesztett minden Magyarországon honos polgárra.

értelmezéséhez.² A *Jogtudományi Közlöny* 1947-ben megjelent számában gyakorlati jelentőséget tulajdonítottak a hatályon kívül helyezett jogszabályokkal kapcsolatos bírói gyakorlatnak, amely „sokszor a jogszabály szigorán túlmenően valósította meg a megtámadó jog fennforgása szempontjából releváns azt a kényszerhelyzetet, amely a jogszabály szokásszerű értelmezése mellett kétségtelenül fennforgónak tekinthető nem volna”.³ Szita Szabolcs is utalt rá *Halálerőd* című könyvében, hogy a fajgyalázás mellett jelentős számban megnövekedett a zsidók ellen többféle ürüggyel indított, zömében „koholt perek” száma.⁴

Az 1942-ben megjelent, a Közigazgatási Bíróság joggyakorlatát ismertető könyv előszavában a következőket találjuk a bíróság megváltozott feladatairól: „... egész sor újabb törvény járult hozzá a Bíróság alkotmányjogi jelentőségének emeléséhez. Ezek közül elég a napjainkban oly rendkívüli jelentőségre emelkedett zsidótörvényre rámutatni, amelynek végrehajtása igen nagyrészen e bíróság kezében van. Az utóbbi törvény valóságos labirintus, amelynek az útvesztőiben a bíróságnak egészen új ösvényeket kellett vágnia... Ez is olyan jogterület, amelyben a cselekvő közigazgatás minden útmutatást a legfelsőbb bíróság bölcsességétől várt, és a Bíróság a beléje helyezett bizalomnak és várakozásnak teljes mértékben meg is felel.”⁵

Kutatásom során nyolcvanöt pert tekintettem át, és alapvetően a kúriai gyakorlatra helyeztem a hangsúlyt. A vizsgálat tehát nem reprezentatív, mert nem fedti le a teljes bírósági rendszert, ami több ezer pert jelentett volna. A Kúriához a legfontosabb, a legösszetettebb perek jutottak el, és ezek már az alsóbb szintű bíróságokon előkerültek.

A zsidótörvényekkel összefüggő pereknek két nagy csoportját tudjuk megkülönböztetni. A közjogi és büntetőjogi perek közé sorolható a strómanság, tehát a második zsidótörvény kijátszásával összefüggésben indított perek köre, valamint a harmadik zsidótörvény alapján indított fajgyalázási ügyek. A magánjogi perek körében említhetjük meg a házassági pereket, a munkavállalással, a kereskedelmi társaságokkal összefüggő ügyeket.

Jelen tanulmányban a kúriai joggyakorlatnak területi okok miatt csak egy részével, az 1941. évi XV. törvénycikkkel foglalkozom, tehát a fajvédelmi törvénnyel összefüggésben felmerült perek jellegzetességeire szeretnék rámutatni. Ezen jogszabály alapján mind polgári, mind büntetőperek megindítására volt „lehetőség”.

„Fajvédelem” a polgári bíróságokon: A házasság érvénytelenítésének újabb „lehetőségei”

A zsidótörvények, köztük az 1941. évi XV. törvénycikk polgári bírósági gyakorlatának a tanulmányozásában a döntvények bírtak meghatározó szereppel. A Kúria jog

² SCHWEITZER 2005, 164.

³ JK, Új évfolyam II. 1–2. szám. Budapest, 1947. január 20., 28.

⁴ SZITA 1989, 15.

⁵ VÖRÖS–LENGYEL–PUKY 1942.

egységi és teljes ülési határozatai minden bíróra nézve kötelező jellegűek voltak. Jelentős volt emellett a Polgárjogi Határozatok Tárában rögzített elvi határozatok száma is.⁶ Az 1930-ban megalkotott jogszabály a döntvényalkotás lehetőségét szélesítette,⁷ így a Kúria a bíróságok jogkorlátozó törvényekkel kapcsolatban felmerülő vitás kérdéseiben számos esetben foglal(hatot)t állást. A döntvénytárat szerkesztők az 1943-ban kiadott kötet előszavában jelezték, hogy a háborút megelőző nemzetközi helyzet, majd a háború kettős hatást gyakorolt a joganyagra: egyrészt csökkent a mennyisége, másrészt „javult” a minősége.⁸

Hogyan jelent meg a fajvédelem a polgári bíróságokon? Másképpen fogalmazva milyen szerepe volt a Kúriának a nürnbergi faji törvények mintájára megalkotott harmadik zsidótörvény értelmezésével összefüggésben?

A fajvédelmi törvény rendelkezései a fajgyalázási perek mellett másfajta perek megindítására is alapot biztosítottak.⁹ Ebbe a körbe sorolhatók a házasság érvénytelenítésével összefüggő perek, valamint az állampolgárság változó kritériumai is újabb feladatokat jelentettek a Kúria és az alsóbb fokú bíróságok számára is. A bíróságoknak ugyanis hatáskörük vizsgálata során a házastársak állampolgárságát is vizsgálniuk kellett. A zsidótörvények alapvetően megváltoztatták a magyar állampolgárság fogalmát. A bírósági eljárás első mozzanata, tehát a hatáskör megállapítása sem volt egyszerű. Az állampolgárságra vonatkozó szabályozásban lényeges változást a második zsidótörvény hozott. A bíróságoknak tehát azt is kellett vizsgálniuk, hogy a házasfelek magyar állampolgárok-e, és megfelelnek-e a törvényekben foglaltaknak. Házasságkötéssel külföldi, zsidónak nem minősülő nő szerezhett állampolgárságot, ha magyar állampolgárhoz ment férjhez. Ilyen esetekben a bíróságnak a külföldi nő származását kellett tehát vizsgálnia. A legnagyobb jelentősége azonban a leszármazással szerzett állampolgárságnak volt, mert a házassági perben is igazolnia kellett a származását annak, aki az állampolgárságot állítása szerint leszármazás útján szerzte.

A férj magyar állampolgársága esetén, amennyiben a feleség állampolgársága ettől eltért, a zsidónak nem minősülő feleség állampolgárságát külön nem kellett bizonyítani, mert a zsidónak nem minősülő külföldi nő magyar állampolgár férfival való házasságkötésével megszerezte a magyar állampolgárságot.¹⁰ A bíróságok a házasfelek állampolgárságának igazolását tartalmazó dokumentumok és adatok tekintetében

⁶ BALÁS P.–HELLER–SZEMÉLYI–SZÉKELY–TÚRY 1941, 6.

⁷ 1930. évi XXXIV. törvénycikk a törvénykezés egyszerűsítéséről, amely lehetővé tette a jogegységi tanács döntésének az igénybevételét akkor is, ha a Kúria valamelyik tanácsa el akart térni egy előző kúriai határozattól, valamint abban az esetben is, ha ellentétes bírói határozatok miatt az igazságügy-miniszter vagy a Kúria elnöke kezdeményezte azt. BALÁS P.–HELLER–SZEMÉLYI–SZÉKELY–TÚRY 1941, 6.

⁸ HUPPERT–MARKOS 1943, 3.

⁹ A fajgyalázási perek részletes tárgyalására a fejezet következő részében kerül sor.

¹⁰ Az 1879. évi L. tc. és az 1939. évi IV. tc. vonatkozó szakaszai alapján. ALFÖLDY–SZENTMIKLÓSI 1942, 8.

szabad kezet kaptak.¹¹ Ennek megfelelően kérhetett a bíróság állampolgársági bizonyítványt, honosítási vagy visszahonosítási iratokat, községi illetőségi bizonyítványt, optálási igazolványt,¹² de dönthetett bizonyos esetekben vélelem alapján is.¹³ A hatáskör, majd az illetékesség megállapítása után kerülhetett sor a per érdemi lefolytatására.

A házasság érvénytelenítésének eszköze a megtámadási per volt, amelynek körében az 1894. évi XXXI. törvénycikk, a házassági törvény a megtévesztést és a tévedést egymással szembeállítva szabályozta.¹⁴ A tévedés tényállásai között szerepelt a házasságkötéskor nem szenvedett gyógyíthatatlan elmebetegségben. A bírói gyakorlat szerint ebben az esetben az érvénytelenítéshez szükség volt arra, hogy a házastársi tartozás teljesítésére való képtelenség a házasságkötéskor és állandó jelleggel fennálljon. A tévedés alapján való megtámadás esetkörét tehát tételesen felsorolta a jogszabály.¹⁵ A tévedés tényállásainak vonatkozásában a bírói gyakorlat három fokozatot határozott meg.¹⁶

A tévedés mellett a megtévesztés is alapul szolgálhatott az érvénytelenítésre. Lehetőség volt megtámadási pert indítani abban az esetben, ha valamelyik házasságkötő lényeges személyi tulajdonságát hallgatta el társa elől.¹⁷ A törvény itt nem sorolta fel tételesen, nem határozta meg, hogy mely személyi tulajdonságok minősültek lényegesnek.¹⁸ A Kúria állásfoglalása értelmében a lényeges személyi tulajdonság létező vagy hiányzó tulajdonságokat jelentett, amelyekről a házaspár életviszonyaira és

¹¹ ALFÖLDY–SZENTMIKLÓSI 1942, 20.

¹² Opció útján a magyar állampolgárságot a trianoni szerződés és az 1940. évi XXVI. törvénycikk rendelkezései alapján lehetett megszerezni.

¹³ ALFÖLDY–SZENTMIKLÓSI 1942, 20.

¹⁴ A megtévesztés köre annyiban volt tágabb, hogy arra egy általános definíciót tartalmazott a jogszabály, míg a tévedés eseteit taxatív felsorolta. Ugyanakkor a megtévesztés fogalma abból a szempontból volt szűkebb, hogy ott a szembenálló fél volt a „vétkes”, míg a tévedés esetén közömbös volt a másik fél jó vagy rosszhiszemősége. FEHÉRVÁRY 1942, 136.

¹⁵ A Kúria 426. számú elvi határozata. BODA–VINCENZI 1942/A., 101.

¹⁶ Az első fokozatba a házasságkötési szándék, illetve a házasságkötési kijelentésben való tévedés tartozott mint abszolút megtámadási ok. Ebben az esetben, ha a tévedő fél az általa állított tény sikeresen bizonyította, akkor a bíróság köteles volt a házasságot külön vizsgálat nélkül érvényteleníteni. A második kategóriába tartozott az az eset, amikor a házasságkötő fél abban tévedett, hogy a másik házastárs képes a házastársi kötelezettségek teljesítésére, és nem szenvedett gyógyíthatatlan betegségben a házasság megkötésekor. Ebben az esetben is abszolút megtámadási okról volt szó. A harmadik csoportba a relatív megtámadási okokat sorolták, amikor a házasságkötő fél abban a tévedésben volt, hogy a házastársat nem ítélték el a házasság megkötését megelőzően öt évnél rövidebb időtartamú szabadságvesztés büntetésre. Ebben az esetben a bíróságnak mérlegelési jogköre volt.¹⁶ ALFÖLDY–SZENTMIKLÓSI 1942, 96.

¹⁷ Amennyiben tehát a házastárs előzőleg tudomást szerzett a társa lényeges személyi tulajdonságáról, akkor kizárt volt a megtévesztés megállapítása.

¹⁸ „Sikeres” megtámadási okként vette figyelembe és értékelte a Kúria a romlott előéletet, az epilepsziát, a nemi bajt, de nem fogadta el a szüzesség hiányát, a nem nemes származást és a vagyoni helyzetet sem megtámadási okként. FEHÉRVÁRY 1942, 136.

egyéniiségére tekintettel alapvetően feltehető volt, hogy azok a másik házastárs házasságkötésére irányuló akarat elhatározására döntő befolyással voltak.¹⁹ A megtevesztés miatt indított kereset tehát csak abban az esetben vezethetett a házasság érvénytelenítésére, ha bizonyítani lehetett, hogy a házasságot a megtevesztett házastárs a megtevesztés nélkül nem kötötte volna meg.²⁰ A lényeges személyi tulajdonságok fogalmát újra értelmeznie kellett a bíróságoknak a zsidótörvényekben bevezetett rendelkezések miatt.

A fajvédelmi törvény rendelkezései felvetették ugyanis azt a kérdést a bírói gyakorlatban, hogy a fertőző gümőkór és a fertőző nemi baj lényeges személyi tulajdonságoknak minősülnek-e.²¹ A Kúria korábbi ítéletében kimondta, hogy a betegség és a testi fogyatékoság akkor minősült lényeges személyi tulajdonságnak, ha undort keltő, nehezen gyógyítható vagy gyógyíthatatlan volt, a másik házastárs egészségét, a házasságnak az életközösségben és a „fajfenntartásban megnyilvánuló” célját veszélyeztette. Érdekessége ennek az állásfoglalásnak, hogy ezt 1929-ben hozta a Kúria, és alapvetően az elmebetegséget sorolta ebbe a kategóriába, amely értelmezése szerint a személyiség „teljes megsemmisüléséhez” vezethet, és ezért a házastársak életközösségét lehetetleníti el.²² A lényeges személyi tulajdonság fogalmába sorolta tehát a bírói gyakorlat a súlyosabb természetű és a házastársi együttélés mellett a születendő gyermek szempontjából is jelentős „testi és elmebeli fogyatkozásokat”.²³

A harmadik zsidótörvény hatálybalépését követően bővült a „betegség mint lényeges személyi tulajdonság” köre a jogszabályban rögzített és házassági akadállynak minősített két fertőző betegséggel. A bíróságok feladata volt tehát annak a megállapítása az eset összes körülményeinek figyelembevételével, hogy a megtevesztés a másik házastárs lényeges személyi tulajdonságaira vonatkozott-e. A bíróság elsősorban a házaspár egyéniségét és életviszonyait vizsgálta, figyelembe véve azt, hogy a megtevesztés a házasság megkötésében gyakorolhatott-e döntő befolyást a megtevesztett házaspár akaratára. Feltétel volt tehát annak megállapítása, hogy a megtevesztést a másik házastárs tudatosan maga idézte elő vagy tudott a megtevesztésről, amelyet harmadik személy idézett elő.²⁴ A lényeges személyi tulajdonságok tekintetében a házaspárt köztársasági kötelezettség terhelte egymással szemben.²⁵ A Kúria állásfoglalása szerint a kölcsönös bizalom és az igazmondás a kötelmi jogi jogügyletek kötelező eleme, amely fokozottan érvényes a házasságkötésre, mert ez nem csak a

¹⁹ A Kúria 1058/1929. számú ítélete. ALFÖLDY–SZENTMIKLÓSI 1942, 103.

²⁰ ALFÖLDY–SZENTMIKLÓSI 1942, 102.

²¹ Az elmebetegségnek a bírói gyakorlat szerint már a házasságkötés idején gyógyíthatatlannak kellett lenni, amely azt jelentette, hogy nem csak „elmebajra” hajlamos állapotban, hanem már valóban felismerhető elmebajban szenvedett a házasuló fél. ALFÖLDY–SZENTMIKLÓSI 1942, 100.

²² ALFÖLDY–SZENTMIKLÓSI 1942, 106.

²³ SZENTMIKLÓSI 1942, 53.

²⁴ BODA–VINCENZI 1942/A., 103.

²⁵ A lényeges személyi tulajdonság köztársasági kötelezettsége közvetlenül csak a jegyessel szemben állt fenn. BODA–VINCENZI 1942, 104.

házasuló feleket, hanem a születendő gyermekeket is érinti.²⁶ Ennek megfelelően a legfőbb bírói fórum megtámadási okként ismerte el az elmebetegség, illetve a fertőző tüdőbaj és a nemi betegség elhallgatását is.²⁷

Érdekes ez azért is, mert a törvény eleve házassági akadályként határozta meg ezeknek a betegségeknek a fennállását, de konkrét ügy világít rá arra, hogy mégis előfordult ezzel összefüggő eset. A Kúria lényeges személyi tulajdonságnak minősítette a fertőző gümőkórt és a fertőző nemi bajt. Ebből következően a házassági akadályok körében a törvény szerint fertőző gümőkórra vagy fertőző nemi betegségre vonatkozólag a házafél megtámadhatta a házasságot megtevesztés miatt, ha a házastársa a tiszti orvos előtt lényeges körülményt hamisan állított. A gyakorlat szerint még akkor is, ha a beteg házastárs nem volt tudatában annak, hogy milyen betegségben szenved, a létező tüneteket köteles volt a házastársa tudomására hozni. Ennek elhallgatása is megtevesztésnek minősülhetett, és megalapozhatta a megtámadási ok megállapítását. Például konkrét esetben megállapította a Kúria a tüdőbajban szenvedő feleség közlési kötelezettségének megsértését. A betegség a házasság megkötésekor szünetelt ugyan, de a feleség ismerte a tüneteket, és a házasságkötést követően betegsége kiújult, aminek következtében csontvelőgyulladásra kapott és csökkent munkaképességűvé vált. Ugyancsak megállapította a közlési kötelezettség megsértését a Kúria, amikor a feslett életet élő nő közölte ugyan életmódját a vőlegényével, és kórházi kezeléséről is említést tett, de arról nem tájékoztatta leendő házastársát, hogy fertőző nemi betegség miatt állt gyógykezelés alatt.²⁸

Panaszjog gyakorlása

A perindítás mellett végül érdemes rögzíteni a polgári perek kapcsán, hogy a jogszabály lehetőséget adott a panaszjog gyakorlására is. Erre abban az esetben kerülhetett sor, ha a tiszti orvos az említett fertőző betegségek nemlétét igazoló orvosi bizonyítvány kiadását megtagadta, és erről az érintett felet írásban a megtagadás okának megjelölése nélkül értesítette. A házafél ahhoz a királyi törvényszékhez fordulhatott panasszal, amely a házassági perekben volt illetékes. A törvényszék egészségügyi intézmények véleményére támaszkodva állapította meg, hogy fennállt-e a házasság megkötésének lehetősége.²⁹ A miniszteri indokolás szerint az egészségügyi intézmény önállóan végezte a vizsgálatot és adott véleményt a bíróságnak, amely csak és kizárólag jogi szempontból bírálhatta el a panaszt.³⁰

²⁶ A Kúria III. tanácsának 4324/1938. számú ítélete. ALFÖLDY–SZENTMIKLÓSI 1942, 54.

²⁷ SZENTMIKLÓSI 1942, 53.

²⁸ BODA–VINCENZI 1942, 103.

²⁹ Az eljárás szabályait az igazságügy-miniszter a belügyminiszterrel közösen határozta meg a törvény szerint. LUSICZA 194[?], 9.

³⁰ LUSICZA 194[?], 10.

Zsidó származás mint lényeges személyi tulajdonság?

A házasuló fél életkorára, családi állapotára, vallására, becsületére, erkölcsi életére vonatkozó ténykörülmények mellett felmerült a származása, a fajhoz tartozása vagy valamilyen fertőző betegsége is mint lényeges személyi tulajdonság. Meghatározó, „alapvető” kérdéssé vált a második zsidótörvény hatálybalépését követően a házasságkötésnél a házasuló felek „faja” mint a személyi állapotuk megítélésére befolyással bíró ténykörülmény.

1939-től kezdve merült fel a zsidó származásának, sőt a másik fél „fajának” mint lényeges személyi tulajdonságnak, vagyis „személyi állapotának megítélésére befolyással bíró lényeges ténykörülménynek”³¹ a kérdése a bírósági gyakorlatban. A házassági törvény vonatkozó szakasza alapján a faj mint lényeges személyi tulajdonság volt értelmezhető. Ebben a körbe tartoztak azok az esetek, amelyeknél valamelyik fél kimondottan olyan házastársat szeretett volna, aki nemcsak a fajvédelmi törvény alapján nem minősült ’zsidónak’, hanem felmenői között sem volt generációkon keresztül zsidónak minősülő személy. A fajvédelmi törvény 10. §-a pedig egy különleges megtámadási alapot biztosított a másik fél valamely fajhoz való tartozása esetére.³² A két megtámadási ok közötti különbség az volt, hogy a fajvédelmi törvény 10. §-a alapján érvényesített ok esetében a megtámadó felet semmilyen közlési, tudakozódási kötelezettség nem terhelte, és a másik félre sem vonatkozott a közlési kötelezettség, ha származása szerint megfelelt a fajvédelmi törvény rendelkezései értelmében a másik féllel való házasságkötésre. Ebben az esetben a jogalkotó vélelmezte, hogy a megtévesztett házastárs nem kötötte volna meg a házasságot a megtévesztés nélkül, ezért ebben itt a bíróság nem volt jogosult mérlegelni és vizsgálni az előbb említett körülményt.³³ A másik esetben azonban a megtámadó felet tudakozódási kötelezettség terhelte, és nem lehetett megtámadni a házasságot abban az esetben, amennyiben nagy valószínűséggel feltételezhető volt, hogy a megtévesztett házastárs a házasságot megkötötte volna a megtévesztés nélkül is. A második zsidótörvény megalkotása előtt a házasulandókat a „zsidó fajhoz való tartozás” tekintetében nem terhelte közlési kötelezettség, míg a fajvédelmi törvény hatálybalépése után is csak a törvényben foglaltak esetében. Mindez tehát azt jelentette, hogy meg lehetett támadni a második zsidótörvény hatálybalépése előtt kötött házasságot is, de ekkor igazolni és bizonyítani kellett, hogy a megtévesztett fél élt tudakozódási kötelezettségével, tehát nyílt kérdést tett fel a másik fél felmenőinek származására vonatkozóan, de a másik fél a házasságkötés reményében szándékosan elhallgatta a valós

³¹ ALFÖLDY–SZENTMIKLÓSI 1942, 104.

³² 1941. évi XV. tc. 10. szakasza alapján: „A 9. §-ban foglalt tilalom ellenére kötött házasság megtévesztés miatt megtámadható, ha a megtévesztés olyan ténykörülményre vonatkozik, amely a házastárs személyi állapotának megítélése szempontjából a 9. § értelmében lényeges, s a megtévesztést a másik házastárs tudva maga idézte elő, vagy tudta a megtévesztést, amely egy harmadiktól ered. Az 1894. évi XXXI. törvénycikknek a házasság megtámadására vonatkozó rendelkezéseit ilyen esetben is megfelelően alkalmazni kell.”

³³ ALFÖLDY–SZENTMIKLÓSI 1942, 104.

tényeket és így megtévesztette későbbi házastársát. Az 1939. évi IV. törvénycikk hatálybalépéséig tehát a zsidó származás, a „zsidó fajhoz” való tartozás nem minősült olyan lényeges személyi tulajdonságnak, amiért a feleket közlési kötelezettség terhelte volna.³⁴

A lényeges kérdés vagy adat elhallgatása vagy hamis adat közlése vétségnek és hivatalból üldözendő bűncselekménynek minősült.³⁵ Megtévesztés miatt indíthatott pert a házasság érvénytelenítése iránt az a fél is, aki nem tudott házastársa zsidó származásáról. Az egészségi állapottal kapcsolatos egyéb hamis adatok közlése vagy elhallgatása nem tartozott a büntetőjog körébe, de megtévesztés címén a házafél megtámadhatta a házasságot. A megtámadási per megindítására egy év állt rendelkezésre attól az időponttól számítva, amikor a megtévesztett házасuló a megtévesztésről tudomást szerzett.³⁶ A házasság tehát nem minősült semmisnek, hanem megtámadható volt.³⁷

A zsidó származás megkérdőjelezése a jogkorlátozó törvények alóli mentesülést is jelenthette. A születés, illetve a származás törvényességének megtámadása iránt indított pereket soroljuk ebbe a kategóriába. Felmerült a házasságon kívül született gyermekek utólagos házasságkötéssel történő törvényesítésének a kérdése is a zsidótörvényekkel összefüggésben. Konkrét perben az alperesi pozícióban szereplő nagykorúvá vált gyermekek a törvénytelenítésüket maguk is kifejezetten kérték. Bár ez a tényállásból nem derül ki, de a kereseti kérelem benyújtására 1938-ban került sor, tehát nagy valószínűséggel feltételezhető, hogy a keresetet benyújtó férj zsidó származásával függött össze, és a gyermekeknek ezért fűződött jogi érdekük (is) a törvénytelen származás kimondásához. A perben alperesként szerepelt a gyermekek édesanyja is, akivel a felperes 1914-ben kötött házasságot, és ezt követően az anyakönyvvezető előtt közösen kérték a másod- és harmadrendű alperes törvényesítését az utólagos házasságkötésük alapján. Ezt a kérelmet Budapest polgármestere teljesítette, és a változásokat az anyakönyvbe is bevezettette. A felperes tehát 1938-ban benyújtott kereseti kérelmét arra alapozta, hogy a gyermekek fogantatásának idejében a nemi érintkezés közte és az anya között ki volt zárva, mert nem is ismerték még

³⁴ A korabeli szakirodalom szerint a második zsidótörvény „...sem jutott el oda, hogy az eltérő fajokkal való vérkeveredés nemkívánatos voltát felismerje és annak következményeit levonta volna.” ALFÖLDY–SZENTMIKLÓSI 1942, 104.

³⁵ Magánindítvány alapján csak akkor lehetett megindítani az eljárást, ha már sor került a házasságkötésre, és a másik házastárs tette a feljelentést, mert házastársa szándékosan valótlan vagy hamis adatot szolgáltatott, vagy lényeges körülményeket hallgatott el az egészségi állapotával kapcsolatban. A házasság megkötését követően a vétlen házastárstól függött, hogy megindította-e a bünvádi eljárást vagy sem.

³⁶ LUSICZA 194[?], 17.

³⁷ Cselekvőképtelen, elmebeteg személy részéről kötött házasság azonban semmisnek minősült, tehát a házasságkötéskor fennállott elmebetegség miatt csak semmisségi perrel volt lehetőség a házasság érvénytelenítésére. A semmisségi pert a házaselek bármelyike, az ügyész mindkét házafél ellen és olyan személy is indíthatta, akinek jogi érdeke fűződött a házasság semmisségéhez. LUSICZA 194[?], 21.

ekkor egymást. Az apai elismerő nyilatkozatot pedig kizárólag az anya kérésére tette meg.

Az ítéletábra határozatában azzal az indokolással utasította el a felperes keresetét, hogy az a személy, aki a gyermeket születése után magáénak ismerte el, később annak törvényességét nem támadhatta meg. A Kúriához a felperes felülvizsgálati kérelmet nyújtott be anyagi jogi sérelemre és eljárási jogszabálysértésre hivatkozva, ezt azonban a legfelsőbb bírói testület elutasította. A Kúria több ítéletében kimondta, hogy a Polgári Perrendtartás XII. címének rendelkezéseit csak a házasság fennállása alatt született, illetve fogant gyermek törvényességének megtámadása iránti perben volt lehetőség alkalmazni. Rámutatott arra is, hogy nem volt olyan egyéb jogszabály, amely szerint az utólagos házasságkötéssel történő törvényesítés alapjául szolgáló nyilatkozatot csak a férj támadhatta volna meg, ezért ilyen esetben is a Pp. vonatkozó rendelkezéseit kellett alkalmazni a Kúria szerint. Tehát ilyen jellegű megtámadási pert a gyermek mellett az anya is jogosult volt indítani.

Rögzítette továbbá a Kúria, hogy a házasságon kívül született gyermek törvényesítésére csak az a házasság szolgálhatott alapul, amelyet utólag azok a személyek kötöttek egymással, akiktől a gyermek származott. Ebből következett tehát az is, hogy önmagában a házasságot kötő férj apai elismerő nyilatkozatának nem volt törvényesítő hatálya, hanem csak jogi vélelmet hozott létre amellelt, hogy a gyermek valóban tőle származott. Ez pedig azért volt fontos, mert helye volt ellenkező bizonyításnak a férjjel szemben. A megszorítás annyiban állt fenn, hogy amennyiben a férj a gyermeket közokiratban magáénak ismerte el, akkor addig nem volt jogosult annak bizonyítására, hogy a gyermek fogantatásának idején a gyermek anyjával nemileg nem érintkezett, ameddig az előbb említett nyilatkozatot valamilyen megtámadási ok – így kényszer, tévedés, megtévesztés – alapján nem hatálytalanították.³⁸

A törvényesítés megtámadására a korabeli szakirodalom szerint több esetben is sor került a törvényesített gyermek és a keresztény anya részéről, amikor a törvényesítő apa 'zsidónak' minősülő személy volt. Utólagos házasságkötés esetén is helye volt ilyen esetekben a házasság megtámadásának, ha bizonyítani lehetett, hogy az apa a fogamzási időszakban nemileg nem érintkezhetett az anyával.³⁹

Közjogi perek a fajvédelmi törvény alapján

A közjogi perek körében a zsidó és nem zsidó házasságon kívüli nemi kapcsolatával összefüggő fajgyalázási pereket kell megemlíteni. A zsidótörvényekkel kapcsolatos perek meghatározó, talán legnagyobb körét jelentették az 1941. évi XV. törvénycikk 15. §-a alapján indított fajgyalázási perek Magyarországon.⁴⁰ Négy „tulajdonsággal”

³⁸ A Kúria 737. számú elvi határozata. NAGY 1942, 55.

³⁹ A Kúria 6113/1939. számú ítélete. BALÁS P.–HELLER–SZEMÉLYI–SZÉKELY–TÜRY 1941, 37.

⁴⁰ Ausztriában már 1938-ban sor került fajvédelemmel kapcsolatos perekre. A *8 órai Újság* 1938. április 17-i számában tudósított „az első bécsi fajvédelmi váloperéről”, amelyben a lap tudósítója szerint egyik házastárs sem volt felelős a válásáért, hanem annak egyetlen oka a fajbeli különbségekből eredő világnézeti különbség volt. *8 Órai Újság*, 1938. április 7. (vasárnap), 2.

kellett rendelkezni ahhoz egy személynek, hogy a fajgyalázás sértettjévé váljon: magyar állampolgárság, 'nemzsidó', tisztességes, nő.⁴¹ A tisztességes nő fogalmát sem a büntető törvénykönyv, sem a fajvédelmi törvény nem adta meg, ezért ezt a közfelfogás és a bírói gyakorlat alakította ki. A meghatározásnál a bíróságok figyelembe vették a megfertőztetés és a kerítés bűncselekménye kapcsán kialakult joggyakorlatot.⁴² Tehát a már korábban kialakított álláspontot fejlesztette tovább elsősorban a Kúria a fajgyalázási perekkel kapcsolatban.

A Kúria 1941 előtt több ítéletében részletesen foglalkozott a tisztességes nő fogalmával. Így kimondta, hogy a lány tisztességes volta nem függ attól, hogy vajon nemileg érintetlen-e,⁴³ tisztességesnek minősítette azt a még érintetlen lányt is, aki „lazult erkölcsi felfogású”, fiatalemberekkel csókolózott, sőt azok fajtalankodását is eltűrte.⁴⁴ Ugyanakkor tisztességtelennek ítélte meg a Kúria azt a lányt, aki több serdült fiúval szemérmetlen módon saját lakásán fajtalankodott, az erkölcsi romlásnak és a nemi kicsapongásnak olyan fokát tanúsította, hogy nem minősülhetett tisztességesnek.⁴⁵

A korábbi döntések tehát rendelkezésére álltak a bíróságoknak a fajgyalázási per tárgyalásakor is, bár a fentebb említett két bűncselekményt 14., illetve 21. életévét betöltött nő ellen lehetett elkövetni, míg a fajgyalázás esetében nem volt életkori határ, tehát ki kellett alakítania, tágítania a Kúriának a tisztességes nő fogalmába tartozás kritériumait az idősebb nők tekintetében is. A bíróságok eltérő ítéletei miatt végül a Kúria rögzítette a fogalmat. Így tisztességtelen nőnek minősült általában az, aki ellenszolgáltatásért bárkivel válogatás nélkül hajlandó volt közösülni, továbbá aki köztudomásszerűen erkölcstelen keresetforrásból élt, vagyis tiltott találkahelyet tartott fenn, akiről olyan vélemény terjedt el, hogy fajtalankodásra kapható volt.⁴⁶

A tisztességes nem zsidó nő helyzetével kapcsolatban sem alakult ki kezdetben egységes álláspont a bírói gyakorlatban annak megítélésében, hogy a bűncselekményben részt vevő nem zsidó nő is bűncselekményt követett-e el, és ha igen, akkor elkövetői vagy sértetti kategóriába sorolható, tehát bűnsegédnek vagy tettestársnak minősült-e. Több perben a bíróságok sértettnek minősítették a bűncselekményben részt vevő tisztességes nőt, mert érvelésük szerint a nő becsülete is a védendő jogi tárgyak közé sorolható. „Speciális jogi érdekként” és ezért jogi védelemben részesítendőként merült fel az, hogy a nőnek ne legyenek zsidó gyermekei, amelyre sor kerülhetett volna abban az esetben, ha a zsidónak minősülő férfi a nő házasságon kívül született gyermekét magáénak ismeri el.⁴⁷ Eleinte tehát tágan és eltérően értelmezték az első fokon eljáró bíróságok a sértett fogalmát is. Ezt a Kúria később nem fogadta

⁴¹ CsÍKY 1942, 99.

⁴² A tisztességes nő törvényes védelme a szemérem elleni bűncselekményeknél valósult meg. LUSICZA 194[?], 46.

⁴³ A Kúria Büntető Tanácsának 2993/1914. B. VIII. 129. számú ítélete.

⁴⁴ A Kúria Büntető Tanácsának 3497/19279. B. XXIII. 138. számú ítélete.

⁴⁵ A Kúria Büntető Tanácsának 4833/1911. B. V. 182. számú ítélete.

⁴⁶ LUSICZA 194[?], 47.

⁴⁷ CsÍKY 1942, 103–104.

el. Érvelése szerint a fajvédelmi törvény 15. §-ának első bekezdésében foglalt vétségek nem a női szemérmert és a nemi erkölcsöt védték, mint a Btk. szemérem elleni bűncselekményeket szabályozó fejezete, hanem a fajtisztaságot, illetve „a magyar fajnak a zsidó vérrrel való keveredéstől megóvását” szolgálták. A Kúria megítélése szerint tehát a jogsérelem ezekben az esetekben nem a bűncselekményben részt vevő nőt, hanem az „államfenntartó magyar fajt” érte. A nőt tehát így nem lehetett a bűncselekmény sértettjének tekinteni, ami azzal az eljárásjogi következménnyel is járt, hogy ügyészi vádelejtés esetén pótmagánvád beterjesztésére ő nem volt jogosult.⁴⁸

A fajgyalázás büntetőjogi tényállást, a nemi közösülést, a megszerzésre törekvést a fajvédelmi törvény szerint csak zsidónak minősülő férfi követhette el. Ugyanakkor a magyar állampolgárság itt nem volt feltétel. Tehát magyar, külföldi vagy olyan zsidónak minősülő férfi is elkövethette a bűncselekményt, akinek az állampolgárságát nem lehetett megállapítani. Az elkövetők köre tehát ebben a tekintetben tágabb volt. Az elkövetés módok körében kell megjegyezni azt is, hogy a fajgyalázást csak szándékosan lehetett elkövetni, tehát az elkövetőnek tisztában kellett lennie, hogy nem zsidó, tisztességes nővel szemben követte el a cselekményt.

Súlyosító és enyhítő körülmények a fajgyalázási perekben

Súlyosító és enyhítő körülményeket is figyelembe vettek a bíróságok a fajgyalázási perekben legalábbis elméletben, hiszen erre a Kúria döntése is iránymutatásul szolgált. Egy 1943-ban zajló perben a védő panaszt nyújtott be a másodfokú bíróság ellen arra hivatkozással, hogy az megtagadta az indítványozott bizonyítási eljárást. A Kúria kimondta, hogy a bíróság nem csak a súlyosító és terhelő, hanem az enyhítő és mentő körülményeket is ugyanolyan mértékben köteles megvizsgálni.⁴⁹ Súlyosító körülménynek tekintették a családságot, vagyis a valóság tudatos elhallgatását, az erkölcsi kár okozását, „az erkölcsi romlásba” vitelt, a nős vádlott tettét, és ezzel összefüggésben a feleség elhagyását, egyes esetekben a nagy korkülönbséget,⁵⁰ a lány fiatal korát. Súlyosító körülményként értékelte konkrét perben a bíróság azt, hogy a vádlott a cselekményéhez törvényes házasságban élő többgyermekes anyát vett igénybe, és ezzel veszélyeztette a sértett békés családi életét.⁵¹ Ebben a perben a vádlottat, G. Nándor orosz állampolgárt a törvényszék három havi fogházra ítélte és egy évi hivatalvesztésre, valamint politikai jogai gyakorlásának ugyanilyen tartamú fel

⁴⁸ MNL OL K 583. B.I. 516/16. szám 1943: W. Artúr ellen fajgyalázás vétsége miatt indított bűnügy az érsekújvári törvényszék, a győri ítélőtábla előtt, a vádlott és védőjének fellebbezésére 1942. október 30-án hozott kúriai ítélet. Hasonlóan foglalt állást a Budapesti Törvényszék a P. Lajos ellen 521/11. számon hozott ítéletében 1943-ban. MNL OL K 583.

⁴⁹ JOSEFOVITS 1944, 99.

⁵⁰ A nagy korkülönbség megítélése változott az adott eset körülményeinek megfelelően. Több éve közös háztartásban élő felek esetén nem vette a bíróság olyan súlyos körülménynek, mint alkalmi kapcsolat esetén.

⁵¹ A Kúria 831/13. számú ítélete. MNL OL K 583. 1943.

függesztésére. A tényállás szerint a zsidónak minősülő vádlott a magyar honos, tisztességes, nem zsidó sértettel 1942. május 4-én házasságon kívül nemileg közösült. A másodfokú bíróság a fogházbüntetés tartamát öt hónapi fogházra emelte fel. A Kúria a vádlott által benyújtott semmisségi panaszt elutasította, de a főbüntetés mértékére nézve hatályában visszaállította a törvényszék rendelkezését. Súlyosító körülményként vette figyelembe a Kúria a folytatólágosságot, továbbá azt, hogy a jogszabály által tiltott nemi viszonyt a főtárgyalás napjáig folytatta a vádlott és a sértett.⁵² Ebben az ügyben azonban a bíróság a sértettet nem tisztességes nőnek „értékelte”, és így a vádlottat bűncselekmény hiányában felmentette.

Enyhítő körülményt jelentett a bírói gyakorlat szerint „az éveken át tartó együttélésből adódó megszokottság” is, amely nehezítette a szétválást.⁵³ Hasonlóképpen vette figyelembe a családos állapotot, a magas életkort, a részbeni beismerést és a vádlott alacsony műveltségi fokát is. Enyhítő körülményként értékelte a bírói gyakorlat azt is, amikor a vádlott „nem pusztán pillanatnyi kéjvágyának kielégítése céljából” követte el a bűncselekményt, hanem szándéka volt, hogy feleségül veszi a sértettet.⁵⁴ A tényállás szerint a 28 éves nyomdászsegédként dolgozó, izraelita vallású, vagyontalan, magyar állampolgár S. Mihály 1930-ban ismerte meg Cs. Erzsébet római katolikus vallású, magyar honos, tisztességű nőt egy bálon. 1935-ben jegyezte el, majd 1940-ben közös háztartásra lépett vele. A fajvédelmi törvény rendelkezéseit ismerte a vádlott, azonban ténybeli beismerése ellenére a bűnösségét nem ismerte el. Védekezését arra építette, hogy Cs. Erzsébetet feleségül szeretne volna venni, de a körülmények változása miatt erre nem került sor. A bíróság ezt nem fogadta el mint bűnösséget kizáró tényezőt, azonban enyhítő körülményként figyelembe vette. Érdekessége ennek a pernek az is, hogy a védő semmisségi panaszt jelentett be a Kúriához, amelyben arra hivatkozott, hogy a vádlott cselekménye a különleges munkásszáznál teljesített szolgálata miatt közkegyelem alá esett. A Kúria ezt azzal utasította el, hogy kegyelemben csak olyan személyeket lehetett részesíteni, akik hadművelleti területen bátor magatartást tanúsítottak vagy ugyanott szerzett sebesülés következtében hadirokkanttá váltak.

Összegzés

Milyen választ adhatunk tehát a tanulmány elején megfogalmazott kérdésre a perek vizsgálata alapján? Elsőként, hogy a törvényhozó és a végrehajtó hatalom szerepe mellett nem elhanyagolható az igazságszolgáltatás „munkájának” a vizsgálata sem. Másodikként, hogy a Kúria lassította a diszkriminációt azzal, hogy több esetben a törvények szó szerinti értelmezésével a zsidótörvények hatálya alá tartozó személynek adott igazat, vagy illet mentett fel a vádak alól (tisztességtelen nő). A magánjog körébe tartozó perek vizsgálatából látható az is, hogy a jogkorlátozó szabályok által

⁵² A Kúria Büntető Tanácsának I. 1791/14. számú ítélete. 1943. MNL OL K 583.

⁵³ A Kúria Büntető Tanácsának I. 1758/9. számú ítélete. 1943. MNL OL K 583.

⁵⁴ A Kúria Büntető Tanácsának I.I. 1152/13. számú ítélete. 1943. MNL OL K 583.

érintett személyek számos esetben bíztak az igazságszolgáltatásban és fordultak megsértett jogaik védelmében a bíróságokhoz. Végül, hogy a Kúria abban a tekintetben gyorsította a diszkriminatív folyamatot, hogy a törvény adta „lehetőségeket” – melyek szerint lehetővé vált valakinek felbontani/érvényteleníteni a házasságát, bűncselekménnyé minősíteni szerelmi kapcsolatát, börtönbüntetésre ítélni arra hivatkozással, hogy a fajvédelmi törvény értelmében zsidónak minősült – megerősítette az ítéleteiben.

BIBLIOGRÁFIA

Felhasznált irodalom

ALFÖLDY–SZENTMIKLÓSI 1942

ALFÖLDY Dezső–SZENTMIKLÓSI István: *A házassági per kézikönyve. A legújabb jogszabályokkal és bírói gyakorlattal kiegészített III. kiadás.* Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 1942.

BALÁS P.–HELLER–SZEMÉLYI–SZÉKELY–TÚRY 1941

BALÁS P. Elemér–HELLER Erik–SZEMÉLYI Kálmán–SZÉKELY István–TÚRY Sándor: *A magyar jog fejlődése a Trianont követő húsz év alatt.* Kolozsvár, 1941.

BODA–VINCENTI 1942

BODA Gyula–VINCENTI Gusztáv: *A Jogi Hírlap Döntvénytára. Magánjog. 1939. IX. 1–1942. IX. 1.* Budapest, 1942.

CSÍKY 1941

CSÍKY János: *A fajvédelmi törvény és végrehajtási rendeletei.* Grill Könyvkiadó, Budapest, 1941.

FEHÉRVÁRY 1942

FEHÉRVÁRY Jenő: *Magyar magánjog kistükre.* Barkóczy László Könyvkiadó Vállalata, Budapest, 1942.

HUPPERT–MARKOS 1943

HUPPERT Leó–MARKOS Olivér: *A Jogi Hírlap döntvénytára. 1939. IX. 1–1942. IX. 1. Hiteljog V. kötet.* A Jogi Hírlap kiadása, Budapest, 1943.

JOSEFOVITS 1944

JOSEFOVITS László: *Fajgyalázás. Az 1941: 15. t. c. 15. §-ának büntetőbírószági joggyakorlata.* Bethlen Ny., Budapest, 1944.

LUSICZA 194[?]

LUSICZA Géza: *A házassági jogról szóló 1894:XXXI. törvénycikk kiegészítéséről és módosításáról valamint az ezzel kapcsolatban szükséges fajvédelmi rendelkezésekről: 1941:XV. törvénycikk.* Orsz. Közp. Községi Ny., Budapest, 194[?].

NAGY 1942

Ifj. NAGY Béla: *A zsidótörvény egyes kérdéseinek bírói gyakorlata.* Feldmann-féle Könyvkereskedés, Budapest, 1942.

SCHWEITZER 2005

SCHWEITZER Gábor: *A zsidótörvények a Közigazgatási Bíróság gyakorlatában.* In: MOLNÁR Judit (szerk.): *A holokauszt Magyarországon európai perspektívában.* Balassi Könyvkiadó, Budapest, 2005.

SZITA 1989

SZITA Szabolcs: *Halálérőd. A munkaszolgálat és a hadimunka történetéhez 1944–1945.* ÁKV, Budapest, 1989.

VÖRÖS–LENGYEL–PUKY 1942

VÖRÖS Ernő–LENGYEL József–PUKY Endre: *A m. Királyi Közigazgatási Biróság újabb anyagi-jogi, hatásköri és eljárásjogi joggyakorlata.* I. kötet. A szerzők kiadása, Budapest, 1942.

Források

JK

Jogtudományi Közlöny, Új évfolyam II. 1–2. szám. Budapest, 1947. január 20.

MNL OL K 583.

Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára: K583. Egyesített Kúria általános iratok. 69. és 183. csomó

ABSTRACT

A Legal Historical Approach to the Holocaust:
Hungarian Anti-Jewish Acts in the Practice of the Supreme Court of Justice

The aim of this paper is to examine anti-Jewish legislation in Hungary in the second part of the Horthy era. Anti-Jewish acts have been the subject of several studies from the points of view of social and political sciences; however, these studies have left many questions of legal history unrevealed. For example: what kind of role did courts and court practice play in enforcement and interpretation? To what extent did jurisdiction slow down, or, on the contrary, speed up legalized discrimination? In this examination of jurisdiction, in addition to citizens' narrowing scope to manoeuvre, the interpretation of abridgment regulations by individuals is also presented as well as the way these individuals tried to interpret their own interests within the limits (or, even crossing the limits) set up thereby.

The examination of jurisdiction gives a full picture of the practical realization of abridgment as (besides the courts' obligation to make judgements in many, unprecedented cases), the Supreme Court played a leading role in the interpretation of newly adopted acts, as well.

GETTÓSÍTÁS VAS ÉS ZALA MEGYÉBEN

SULYOK IZABELLA

Tanulmányunkban a gettósítás végrehajtását vizsgáljuk a III. (szombathelyi) csendőrkerület¹ két megyéjében: Vasban és Zalában. Munkánk elsősorban a vasi és zalai közigazgatás korabeli iratain (alispáni, polgármesteri, járási főszolgabírói, valamint községi iratok), továbbá a második világháború utáni népbírószági perek tárgyalási jegyzőkönyvein alapul. Emellett a helyi újságok egyes 1944-es számait is felhasználtuk. A levéltári források egy része nyomtatásban is megjelent színvonalas forráskiadványokban.² A két megyében 1944-ben lezajlott zsidóellenes intézkedéseket több történeti feldolgozás tárgyalta, ezek azonban eltérő mélységben, nagyjából érintőlegesen vizsgálták a gettósítást, valamint többnyire nem végeztek összehasonlítást más településekkel, illetve megyével.³

Az V. deportálási zónába tartozó csendőrkerület területéről 1944. július 4–5-én deportálták a zsidókat, összesen körülbelül 29 000 embert. A deportálást megelőzően a két vizsgált megyében mintegy hét hétig léteztek gettók.

A vasi és zalai közigazgatási vezetőket a Jaross Andor vezette Belügyminisztérium és a német megszállók egyaránt megbízhatónak tartották, és nem kételkedtek abban, hogy vonakodás nélkül végrehajtják a zsidóellenes rendeleteket. Erre utal az, hogy miközben az ország számos megyéjében közigazgatási vezetők tömegeit helyezték át, váltották le, vagy éppen nyugdíjazták,⁴ addig Vas és Zala megyében nem történtek változások a fontosabb közigazgatási pozíciókban. Ez alól kivételt képezett a Zala megyei alispán, Brand Sándor és a nagykanizsai polgármester, Krátky István. Brand Sándor feladatait alispán-helyettesként Hunyadi László főjegyző látta el, akit Komárom megyéből hívtak vissza Zala megyébe. A nagykanizsai polgármesteri teendőket Hegyi Lajos helyettes polgármester vette át.⁵

A zsidók gyűjtőtáborokba szállítását az 1944. április 7-én kiadott 6163/1944. BM. VII. res. rendelet írta elő. A rendelet kimondta, hogy az országot rövid időn belül „megtisztítják” a zsidóktól. Az elszállítás területrészenként történik, a zsidókat nemre és korra való tekintet nélkül kijelölt gyűjtőtáborokba kell szállítani. A városokban és a nagyobb községekben a zsidók egy részét gettóban helyezik el.⁶

A déli határvidék zsidótlanítása

Fontos szempont, hogy mindkét megye érintett volt az úgynevezett délvidéki akcióban is, amelynek során 1944. április–májusban mintegy tízezer főt deportáltak Magyarországra 1944. április 19-én hadművelleti területté nyilvánított déli határsávjából.⁷

¹ A III. (szombathelyi) csendőrkerület Sopron, Vas, Veszprém és Zala vármegyéket foglalta magában.

² NÉMETH–PAKSY 2004 és MAYER 1994a.

³ Lásd például: BRAHAM 2007, GOLDSCHMIED–SZARKA 2005, KATONA 1994, NÉMETH–PAKSY 2004, 7–65.

⁴ MOLNÁR 1995, 39–41.

⁵ NÉMETH–PAKSY 2004, 43.

⁶ A rendelet szövegét közli: BENOSCHOFKY–KARSAI 1958, 124–127.

⁷ MOLNÁR 1995, 71.

Az akcióról Baký László belügyi államtitkár Budapesten tájékoztatta a szombathelyi, pécsi és szegedi csendőrkerületek parancsnokait, a nyomozóalosztály-parancsnokokat és a rendőrség vezetőit.⁸ Az alispánokat tévedésből nem hívták meg. Vas és Zala megyében ez a Muravidéket, a Muraközt, Csáktornyát, valamint az alsólendvai, nagykanizsai és letenyei járást érintette.⁹

Orbán László csendőrkerületi parancsnok vezetésével 1944. április 21-re értekezletet hívtak össze az érintett területekről a zsidó lakosság koncentrálásának megszervezésére. A Szombathelyen megtartott értekezleten részt vett Tulok József Vas megyei alispán, Hunyadi László¹⁰ vármegyei főjegyző, alispán-helyettes, Hegyi Lajos¹¹ nagykanizsai helyettes polgármester, Bükky Jenő rendőrkapitány és Bertényi csendőrparancsnok is.¹² A gyűjtőtábor helyének kijelölésével kapcsolatban nem volt egyetértés Bükky rendőrkapitány és Hegyi Lajos helyettes polgármester között. Hegyi a gyűjtőtábor céljára a hitközség épületegyüttesét, a kereskedelmi és a polgári iskola épületét a zsidó hitközség Szent Imre utcai bérházaival együtt, továbbá a zsidó nőegylet székházát tartotta volna megfelelőnek. Bükky ezzel szemben a Magyar utca végén lévő proletárlakásokban szerette volna elhelyezni a gyűjtőtábor. Emellett számos további lehetőség felmerült a helyszín kiválasztása előtt, köztük a vasútállomás környéke. Április 21-én nem sikerült megállapodniuk, ezért Orbán április 24-re újabb értekezletet hívott össze, ezúttal Nagykanizsára, amelyen a gyűjtőtábor helyével kapcsolatban végül abban maradtak, hogy a Hegyi által javasolt épületeket veszik igénybe, de csak olyan mértékben, amit a karhatalom szükségesnek tart. A Hegyi által javasolt épületekből többet nem vettek igénybe, például a nőegylet székházát és a polgári iskola épületét sem.¹³

A hadműveleti területről 1944. április 27-én csendőrségi felügyelet mellett szállították Nagykanizsára a zsidókat. A német Sicherheitsdienst (SD) az első transzportot már másnap élelem nélkül útnak indította Szombathelyen keresztül Auschwitz felé anélkül, hogy erről előzetesen informálták volna a magyar hatóságokat. A második, egyben utolsó délvidéki transzport a III. csendőrkerületből május 17-én indult útnak a magyar hatóságok tudtával és közreműködésével. A két transzporttal összesen körülbelül kétezer embert deportáltak még azelőtt, hogy a szombathelyi csendőrkerület fennmaradó részein a zsidók gettókba zárása lezárult volna.¹⁴

⁸ KARSAI–MOLNÁR 1994, 377–380.

⁹ BRAHAM 2007, 1317–1318.

¹⁰ Hunyadi László (1898–1976): 1929-től szolgabíró a novai, pacsai, majd a zalaegerszegi járásban. 1938-ban főszolgabíró a balatonfüredi járásban. 1944-ben főjegyző, 1945. január és március között Zala vármegye alispánja. A háború után Ausztriában, majd Németországban élt. 1952-től a Szabad Európa Rádió bemondója volt.

¹¹ Hegyi Lajos (1893–?): 1918-tól városi tisztviselő Nagykanizsán, 1930-tól városi főjegyző, 1944 tavaszán helyettes polgármester Nagykanizsán, majd polgármester Szatmárnémetiben.

¹² MNL ZML XXV. 16. Nb. 41/1946. Tárgyalási jegyzőkönyv.

¹³ MNL ZML XXV. 16. Nb. 41/1946.

¹⁴ MNL ZML XXV. 16. Nb. 41/1946., valamint BRAHAM 2007, 1317–1318.

Eltekintve a gyűjtőtábor helyének kijelölése körüli vitáktól, az akció a végrehajtók szempontjából zökkenőmentesen lezajlott. A délvidéki akció tulajdonképpen a későbbi gettósítás és deportálás főpróbájának tekinthető. Vas és Zala megyében a hivatalnoki kar, valamint a rendőrség és a csendőrség először szervezte meg és irányította emberek ezreinek gyors összegyűjtését, majd deportálását. A Délvidék zsidótlanítása kapcsán nem csupán az érintett járások szereztek gyakorlatot a zsidókérdés megoldásában, de a két megye többi járása hivatali apparátusának is egyértelművé tette, hogy miként fog a zsidókérdés végső megoldása megvalósulni.

Gettósítás

A gettók felállítására ténylegesen az 1944. április 28-án megjelent 1610/1944. M. E. sz. rendelet biztosított lehetőséget. A rendelet alapján a törvényhatóságok első tisztviselője elrendelhetette, hogy a zsidók a városnak csak meghatározott utcáiban, illetve házaiban lakhatnak.¹⁵

A gettórendelet megjelenése után alig egy héttel, 1944. május 2-án Gyöngyös Endre¹⁶ községi polgármester levélben fordult Tulok József Vas megyei alispánhoz, és kérte a gettók létrehozásának mielőbbi elrendelését. A kérését azzal indokolta, hogy a felszabaduló zsidó lakásokra szükség lenne a nagymértékű községi lakáshiány orvoslásához.¹⁷ A „lakáshiány” valószínűleg csupán ürügy volt a községi polgármester számára a zsidókérdés megoldásának felgyorsítására. Kőszeg tízezer lakosa közül mindössze 85 volt zsidó, akik összesen körülbelül 16–26 lakást birtokoltak.¹⁸ Nehezen hihető tehát, hogy egy tízezres város lakáshiányát ezzel meg lehetett volna oldani. Ráadásul 1944-ben mindössze négy lakásigénylést nyújtottak be a polgármesterhez Kőszegen, ami szintén arra utal, hogy 1944 tavaszán a városban nem volt súlyos lakáshiány.¹⁹

Gyöngyös Endrének nem kellett sokáig várnia az alispán gettórendeletére. A gettók felállítását Vas vármegye területén Tulok József alispán 1944. május 6-án rendelte el. Az intézkedésről ugyanazon a napon azon az értekezleten döntöttek, amelyen részt vett az alispán, valamennyi járási főszolgabíró (a Muraszombati járás kivételével) és polgármester, valamint a rendőrség és a csendőrség képviselői. Itt határoztak arról, hogy az 1610/1944. M. E. sz. rendelet alapján a vármegye területén gettókat

¹⁵ A rendelet szövegét közli: BENOSCHOFKY–KARSAI 1958, 244–250.

¹⁶ Dr. Gyöngyös (Fuchs) Endre (1897–1970) 1922-től Kőszeg aljegyzője, 1934-től főjegyzője, 1941-től helyettes polgármestere, 1942-től polgármestere. 1944 novemberében, a nyilas hatalomátvételt követően nyugdíjazták. 1945. április 1-jén vette át ismét a település vezetését a szovjet városparancsnokság kérésére. 1947. május 7-ig, letartóztatásáig töltötte be ezt a tisztséget. 1992-ben a bíróság rehabilitálta és megsemmisítette az ellene folytatott 1947. évi eljárást. Kőszeg Város Képviselő-testülete 2000-ben posztumusz díszpolgárrá választotta.

¹⁷ MNL VaML KFL V. 73/b. 2576/1944. 2693/1944.

¹⁸ BRAHAM 2007, 1264. valamint BODÓ 1984, 374.

¹⁹ MNL VaML KFL V. 73/b. 3373/1944., 3603/1944., 3948/1944., 4717/1944.

állítanak fel Jánosházán, Körmenden, Kőszegen, Sárváron, Szentgotthárdon, Szombathelyen és Vasváron. Az alispáni rendelet a gettóba költözés határidejét május 12-én határozta meg.²⁰

Alapelv volt, hogy az egyes járásokból a zsidókat a járási székhelyeken koncentrálják. Ez alól kivételt képezett a celldömölki járás, ahol nem Celldömölkön, hanem Jánosházán hoztak létre gettót. A *Dunántúli Néplap* már 1944. április 22-én, egy héttel a gettórendelet megjelenése előtt²¹ arról írt, hogy amennyiben a zsidók részére a járási székhelyeken hoznának létre gettókat, ahová a járás teljes zsidó lakosságát összegyűjtenék, akkor Celldömölkön összesen 830 zsidó elhelyezését kellene megoldani. Ez nem lenne lehetséges, mivel a településen megnőtt a lakosság létszáma és lakáshiány lépett fel.²² A gettó elhelyezésével kapcsolatos döntésben az is közrejátszhatott, hogy Celldömölköt tisztviselővárosként tartották számon, ezért meg akarták kímélni a gettósítással járó kellemetlenségektől.²³ Celldömölkön és Jánosházán közel ugyanakkora, körülbelül 400–450 fős zsidó közösség élt, ugyanakkor Jánosháza összlakossága kisebb volt, mint Celldömölké,²⁴ így ez a megoldás arányaiban nagyobb terhet jelentett Jánosházának, mint amekkorát Celldömölknek jelentett volna.

A meglehetősen szűkszavú alispáni rendelet nem tért ki arra, hogy az egyes gettókat a települések melyik részén, milyen szempontok figyelembevételével kell kijelölni, továbbá arról sem tett említést, hogy a zsidók mit vihetek magukkal a gettókba. Valószínűsíthető, hogy ezeket a kérdéseket általánosságban megvitták a május 6-i értekezleten. A konkrét szabályozás és a kivitelezés azonban a járási, illetve városi közigazgatás, rendőrség, valamint a csendőrség feladata volt. Mindezek eldöntésére és a zsidók gettóba költözésére mindössze hat nap állt rendelkezésre.

Zala megyében a gettók létrehozását 1944. május 4-én rendelte el Hunyadi László főjegyző. Ezt megelőzően, május 3-án Zalaegerszegen a vármegyházán értekezletet tartottak Hunyadi László vezetésével, amelyen Hunyadi szóbeli utasításokat adott a tervezett gettósítással kapcsolatban. Az értekezleten készült feljegyzésből kiderül, hogy a gettókban öt személyt helyeznek el egy-egy szobában.²⁵

A május 4-i rendelet megerősítette az előző napi értekezleten elhangzottakat. Ennek értelmében gettót kellett felállítani Keszthelyen (keszthelyi járás), Sümegen (sümei járás), Tapolcán (tapolcai és balatonfüredi járás), Zalaegerszegen (zalaegerszegi, novai és lenti járások), valamint Zalaszentgróton (zalaszentgróti, nagykanizsai, letenyei és pacsai járások). A gettóba költözés határideje május 16. volt, vagyis a végrehajtásra kétszer annyi idő állt rendelkezésre, mint Vas megyében.²⁶

²⁰ A rendelet szövegét közli: MAYER 1994a, 15–17.

²¹ A cikk Endre László néhány nappal korábbi nyilatkozatának hatására íródott, amelyben a belügyi államtitkár kifejtette, hogy a tízezer lakosnál kisebb településekről a zsidókat a járási székhelyeken felállítandó gettókba fogják szállítani.

²² *Dunántúli Néplap*, 1944. április 22., 5. A cikket közli: MAYER 1994a, 12–13.

²³ BRAHAM 2007, 1255.

²⁴ BRAHAM 2007, 1254., 1257.

²⁵ MNL ZML IV. 401/a. 1944. sz. n. A feljegyzés szövegét közli: NÉMETH-PAKSY 2004, 389–393.

²⁶ MNL ZML IV. 401/a. 610/1944. A rendelet szövegét közli: NÉMETH-PAKSY 2004, 393–396.

Az eredeti tervet megváltoztatva Hunyadi László május 9-én elrendelte, hogy Pacsán hozzanak létre gettót azok számára, akiket még nem szállítottak át Zalaszentgrótra. Ekkor még körülbelül 115 zsidó tartózkodott Pacsán. A pacsai járási főszolgabíró, Bittera Béla²⁷ határozottan tiltakozott a gettó felállításával szemben. A Hunyadihoz eljuttatott levélben azzal érvelt, hogy a nagyközség kis létszáma és falusias jellege miatt nem lehet olyan zárt fallal elkülönített gettót létrehozni, amelybe idegenek nem látnának be.²⁸

A főszolgabíró tiltakozása ellenére Hunyadi ragaszkodott a gettó felállításához, amely meg is történt. Május 31-én a főszolgabíró írásban beszámolt Hunyadi főjegyzőnek a pacsai gettó létrehozásáról. Egyúttal kérte, hogy a „zsidóság mielőbb eltávolíttassék, mert jelenlétük a közhangulatra kedvezőtlen befolyással van.”²⁹

A Vas megyei gettórendelettel ellentétben Zala megyében az alispán-helyettes rendelete részletesen szabályozta, hogy a gettóba a „zsidók általában 50 kg súlyú poggyászt vihetnek magukkal.” Ezen felül ágyat és kisméretű bútorokat, továbbá az iparűzéshez szükséges felszerelést és orvosi műszereket vihetek magukkal. A rendelet leszögezi azt is, hogy a zárt területre nem zsidók nem léphetnek be, a zsidók a gettót csak engedéllyel hagyhatják el, legfeljebb reggel héttől este kilencig. Ugyanakkor engedélyezi, hogy az izraeliták és a más vallású zsidónak minősített személyek egyaránt kijárhassanak csoportosan istentiszteletre a zsinagógába, illetve a más vallásúak a saját templomukba.³⁰ Zala megyében a járási főszolgabírók által kiadott gettórendek lényegében megismételték a május 4-i gettórendeletben foglaltakat. A gyakorlati megvalósítás azonban több esetben eltért a megyei rendeletben lefektetett szabályoktól.

A gettósítás mindkét megyében határidőre, rendben megvalósult. Kivételt csupán Szombathely képezett, mivel ott a heves esőzések miatt csak május 14-én fejezték be a beköltözést.³¹ A gettókat az esetek többségében deszkafallal kerítették el, kivéve Zalaegerszegen, Pacsán és Sümegen. Zalaegerszegen a deszkafal mellett egyes helyeken sorompókat használtak. Pacsán egy helyre költöztették ugyan a zsidókat, de a területet nem zárták el deszkafallal. Sümegen pedig egyáltalán nem jelölték ki egy-egy zárt területet, hanem kijelölt házakba kellett költözniük a zsidóknak.³² Mindegyik gettórendelet, illetve gettórend³³ meghatározta, hogy a zsidók a beköltözéskor mennyi és milyen élelmiszert és ingóságokat vihetnek be a gettóba. Óriási különbségek voltak az egyes gettók között abban, hogy végül ki, mit és mennyi élel

²⁷ Bittera Béla: 1941 és 1946 között szolgabíró a zalaegerszegi, a nagykanizsai, a pacsai, majd a lenti járásban.

²⁸ NÉMETH–PAKSY 2004, 49–50.

²⁹ MNL ZML IV. 419/a. 3216/1944.

³⁰ MNL ZML IV. 401/a. 610/1944. valamint NÉMETH–PAKSY 2004, 394.

³¹ *Dunántúli Hétfő*, 1944. május 15., 3. A cikket közli: MAYER 1994a, 31–32.

³² NÉMETH–PAKSY 2004, 51.

³³ A „gettórend” a gettó belső életét szabályozó egyfajta házirend, jellemzően a helyi rendőrség vagy a járási főszolgabíró állította össze.

miszert, ruhát, illetve egyéb ingóságot vihetett valóban magával. A szombathelyi gettórendelet nem határozta meg a gettóba bevihető élelmiszer és ingóságok mennyiségét. A zsidók gettóba költözésekor ezt valóban nem korlátozták. A gettóban azonban 1944. május 22-én razziát tartottak. Mészáros Hugó³⁴ polgármester a rendőrség kérésére negyven városi tisztviselőt (a javadalmi hivatal munkatársait) kirendelt a gettóba, ahol a rendőrség közreműködésével élelmiszert, textilárut és gyógyszert foglaltak le. Az élelmiszert a javadalmi hivatal a városi közellátási hivatalnak adta át, a textilárut Vas megye közellátási hivatalának.³⁵ Nincs információnk arról, hogy mi volt a razzia pontos oka.

Keszthelyen az alispáni rendeletben meghatározott mennyiségű élelmet és ingóságot lehetett bevinni a gettóba. Zalaszentgróton nem volt semmilyen korlátozás.³⁶ Ezzel szemben Szentgotthárdon még fehérneműből és felsőruházatból sem vihettek be megfelelő mennyiséget. A járási főszolgabíróhoz több olyan kérelem érkezett, amelyben Szentgotthárdra költöztetett zsidók kérték, hogy ruháik, illetve egyéb ingóságaik egy részét küldjék utánuk a gettóba. A főszolgabíró a kérélmeket elutasította.³⁷

Zala megyében több gettóban is éltek azzal a lehetőséggel, hogy különböző indokokkal ideiglenesen egyszeri alkalommal vagy rendszeresen kilépési engedélyt kértek. A keszthelyi gettóban több tucatnyian, elsősorban iparossegédek és tanoncok kaptak munkába járási engedélyt. Ők naponta reggel hét és este hét óra között hagyhatták el a gettót.³⁸ A keszthelyinél is engedékenyebbnek bizonyult a pacsai járási főszolgabíró. Ő szintén lehetőséget adott arra, hogy többen elhagyják a gettót munkavégzés céljából. Keszler Miksa pacsai szobafestőnek tulajdonképpen minden napra jutott munka a gettó területén kívül mindaddig, amíg a pacsai gettó lakóit 1944. június 20-án a zalaegerszegi gyűjtőtáborba nem szállították. Keszler, hasonlóan a többi munkába járóhoz, hétköznapiokon reggel 7-kor hagyhatta el a gettót és este 9-re kellett visszatérnie. Baron Rezső lovai patkoltatása végett léphetett ki a gettóból június elsején 8-tól 11 óráig, majd június 2-án azért, hogy elvégezzen egy fuvart a levéteparancsnokság részére. Keszler Ella varrósegéd naponta elhagyhatta a gettót azért, hogy továbbra is Binger Mária varrodájában dolgozzon.³⁹

A munkavégzést illetően lényeges különbség volt a két vizsgált megye között, hogy míg Zalában (például Keszthelyen és Pacsán) a gettón kívül dolgozó zsidók a saját korábbi munkahelyükre jártak ki dolgozni, addig Vas megyében csak a hadiüze

³⁴ Dr. Mészáros Hugó (1892–1969) 1914-től közgyám Szombathelyen, majd al-, később főjegyző, ezt követően tanácsnok. 1941 márciusában választották polgármesterré. 1944 októberében, a nyilas hatalomátvétel után kérte nyugdíjazását.

³⁵ MNL VaML XXV. 3. Nb. 681/1945. Tárgyalási jegyzőkönyv.

³⁶ FROJIMOVICS–MOLNÁR 2002, 147.

³⁷ FROJIMOVICS–MOLNÁR 2002, 133.

³⁸ MNL ZML IV. 413. 4022/1944.

³⁹ MNL ZML IV. 419/a. 3591/1944.

mekbe (Szombathely) és mezőgazdasági munkára (Sárvár) mehettek, illetve az orvosok kaphattak engedélyt a gettón kívüli munkavégzésre.⁴⁰ Itt tehát a gettón kívüli munka sem feltétlenül teremtett lehetőséget arra, hogy kapcsolatot tartsanak a külvilággal.

A pacsai gettót a zsidók nem csak munkavégzés céljából hagyhatták el. A kenyeret sütni szándékozók Kasztl Lajos zsidóvezető kíséretében minden hétfőn elvihették a szükséges alapanyagokat Molnár Jenő pacsai pékmesterhez, majd a pékmester által megjelölt időpontban visszamehettek az elkészült kenyérért.⁴¹

A pacsai főszolgabíró egyetlen esetben sem utasította el azokat a kérelmeket, amelyekben a kérelmezők orvosi kezelés céljából szerették volna ideiglenesen elhagyni a gettót. Így Keszler Miksáné és lánya, a már említett Keszler Ella május 28-án megjelenhetett dr. Torondy László körorvosnál. Rózenberger Rózsi hahóti lakos engedélyt kapott arra, hogy Baron Rezső kocsián és kíséretében június 6-án gyógykezelés céljából Nagykanizsára utazzon a Tüdőbeteg-gondozó Intézetbe. Krausz Lajosné hetente kétszer, Grünfeld Béláné hetente egyszer járhatott ki orvosi kezelésre mindaddig, amíg az orvosilag indokolt volt.⁴² Besenyő Ágota templomba járásra kért és kapott engedélyt.⁴³ Keszthelyen a keresztény istentiszteletek látogatását a főszolgabíró által kiadott helyi gettórendelet szabályozta.⁴⁴

A kilépési engedélyek mellett Bittera főszolgabíró számos esetben a gettóba történő belépésre is engedélyt adott. A gettóba heti rendszerességgel bejárhatott egy fodrász, valamint nem zsidónak minősülő személyek látogathatták meg örökbefogadott gyermeküket, szüleiket a gettóban néhány órára. Emellett egyes munkák elvégzésére is beléphettek mesteremberek a gettó területére.⁴⁵ Az említett esetek arra utalnak, hogy a pacsai főszolgabíró – miután a főjegyző nem vette figyelembe a gettó felállítása elleni tiltakozását – egyfajta passzív ellenállásba kezdett.

Ahogy azonban Bittera fent idézett leveléből kiderül, cselekedeteiben nem a zsidók iránti szánalom vezette. Mivel úgy ítélte meg, hogy lehetetlen teljesen elkülöníteni a zsidókat a nem zsidó lakosságtól, ezért nem is próbálkozott vele. Ráadásul ő is tisztában volt azzal, hogy a zsidókat rövid időn belül elszállítják Pacsáról. A pacsai járási főszolgabíró azt az utat választotta, amely szerinte a lehető legkisebb fáradtsággal járt. Ezt a hozzáállását bizonyítja az is, hogy a már említett Keszler Imrénének több egyéni kilépési kérelem, illetve engedély után állandó kilépésre jogosító engedélyt adott. Ebben az állt, hogy minden munkanapon elhagyhatja a gettót reggel hét és este kilenc óra között. Az engedély érdekessége, hogy a kérelmező csupán egy napra kért kilépési engedélyt.⁴⁶

⁴⁰ YVA O.33. 5941. 79.

⁴¹ MNL ZML IV. 419/a. 3591/1944.

⁴² MNL ZML IV. 419/a. 3591/1944.

⁴³ MNL ZML IV. 419/a. 3546/1944.

⁴⁴ MNL ZML IV. 413. 4489/1944.

⁴⁵ MNL ZML IV. 419/a. 3212/1944.

⁴⁶ MNL ZML IV. 419/a. 3591/1944.

Bár korabeli dokumentumok nem támasztják közvetlenül alá, de néhány népbíró-sági tanúvallomás alapján valószínűsíthető, hogy Zala megye több gettójában is volt lehetőség látogatásra, elsősorban családtagok számára.⁴⁷ A zalai hivatalnokok tehát nem törekedtek a gettók teljes izolálására. Ebben szerepet játszhatott, hogy tudták, a gettósítás ideiglenes intézkedés, amelyet a zsidók elszállítása követ, ezért nem fektettek nagyobb energiát a végrehajtásba. Hunyadi László egyébként nem fordított nagy figyelmet arra, hogy ellenőrizze a gettósítás végrehajtását. Mindössze arról kért jelentést, hogy a gettókat felállították. Az nem érdekelte, hogy ezek mennyiben felelnek meg az általa kiadott rendeletben foglaltaknak.

Hunyadi érdektelenségét azért is fontos kiemelni, mert a zsidókérdés megoldásának minden más fázisát – beleértve az üzletek lezárását, valamint az ingóságok elvételét – árgus szemekkel figyelte. A gettósítással kapcsolatos különös nemtörődömségére az adhat magyarázatot, hogy a gettók felállításából a zsidó lakások megszerzésén kívül közvetlenül nem származott anyagi haszon. Miután a zsidóktól a lakásokat elvették, a hivatalnokok szemszögéből nézve tulajdonképpen mindegy volt, hogy a kifosztott zsidó kimehet-e a gettóból az orvosi rendelőbe vagy sem. Ez a körülmény arra is rávilágít, hogy a zalai hivatalnokok miért csupán ideiglenesen engedélyezték a gettók elhagyását, és miért utasították vissza a gettóba költözés alól teljes mentességet kérők kérelmeit az esetek döntő többségében.

A vasi hivatalnokok a zalaiaktól eltérő stratégiát választottak. A gettókat igyekeztek a lehető legnagyobb mértékben izolálni. Szombathelyen az 1944. május 16-án Russay Géza⁴⁸ rendőrkapitány által kiadott gettórend értelmében nem zsidók a gettó területére nem léphetnek be, ez alól csak a hivatalos ügyben eljáró hivatalos személyek képeztek kivételt. Zsidók a gettót egyáltalán nem hagyhatják el, csak a Zsidó Tanács⁴⁹ által kijelölt ötvenfős bevásárló csoport hagyhatta el a gettót hétköznapiokon 11.30 és 13.00 óra között. A csoport tagjai csak meghatározott utcákba léphettek be.⁵⁰

1944. június elsején Russay rendőrkapitány újabb gettórendet adott ki. Ennek értelmében zsidók a gettót még bevásárlás céljából sem hagyhatták el.⁵¹ A következő hetekben a gettó élelmezését a Hangya Szövetkezet segítségével oldotta meg a Zsidó Tanács. A város semmilyen módon nem nyújtott segítséget a gettóban lakók élelmezéséhez.⁵²

⁴⁷ Lásd például: MNL ZML XXV. 16. Nb. 99/1947. Tárgyalási jegyzőkönyv.

⁴⁸ Dr. Russay Géza rendőrfőtanácsos 1944-ben Szombathelyen részt vett a gettósításban, a gettó életét szabályozó I. és II. gettórend egyaránt az ő nevéhez fűződik. A szombathelyi népbíró-ság 1946-ban négy év börtönbüntetésre ítélte.

⁴⁹ A Zsidó Tanácsokat 1944 márciusában a német megszállók utasítására hozták létre közvetlenül a németek bevonulását követő napokban. Fő feladatuk az egyes zsidó közösségek nevében a német és magyar hatóságokkal való kapcsolattartás volt. Ez elsősorban a német és magyar hatóságok részéről érkező utasítások betartását és betartatását jelentette. A szombathelyi Zsidó Tanács megalakulásáról és működéséről részletesen lásd: YVA O.33. 5941.

⁵⁰ A gettórend I. szövegét közli: MAYER 1994a, 33–35.

⁵¹ A gettórend II. szövegét közli: MAYER 1994a, 52–53.

⁵² MNL VaML XXV. 3. Nb. 681/1945. Tárgyalási jegyzőkönyv.

A Lipp Károly főszolgabíró által 1944. május 27-én Vasváron kiadott gettórendvényében megegyezik az első, május 16-i szombathelyi gettórenddel. Vasváron azonban mindössze öt főből állt a bevásárló csoport, akik hétköznapokon 10 és 11 óra között intézhették a bevásárlásokat.⁵³ A gettó működését nem csak a gettórend, hanem a május 14-i keltezésű házirend is szabályozta. A házirend még az esti lefekvés és a reggeli felkelés időpontját is előírta. Eszerint a gettó lakói kötelesek voltak este 9 óráig a szállásukra visszatérni és lefeküdni, 9 óra után semmilyen világítást nem használhattak. Reggel a felkelést úgy kellett időzíteni, hogy 8 órára már a szálláshelyek kitakarításával is végezzenek. Nyolc óra előtt tilos volt egymást a közös helyiségekben meglátogatni. A házirend még a WC használatával kapcsolatban is tartalmazott előírásokat.⁵⁴

A szigorú szabályozás ellenére nem sikerült teljesen elszigetelni a zsidókat a nem zsidó lakosságtól. Rechnitzer Jenő és Mandler Jenő fényes nappal kísértált a gettó kapuján keresztül, miközben az őr a kapuban beszélgetett valakivel.⁵⁵ Az őrt felelősségre vonták,⁵⁶ de továbbra sem sikerült megakadályozni a gettó lakóinak érintkezését a külvilággal. Legalább öt esetben próbáltak meg a gettóba baromfit, valamint tejtermékeket becsempészni.⁵⁷ Valószínűsíthető, hogy a felderítetlen esetek száma ennél magasabb volt. Körmenden szintén több alkalommal juttattak tejet a gettóba, itt azonban bizonyíthatóan pénzért szállítottak tejet a gettó néhány lakójának. A felderített tejeladási ügyekben mind az eladót, mind a vevőt felelősségre vonták.⁵⁸ Arról azonban nincs információnk, hogy milyen büntetést kaptak.

Kőszegen a gettó rendjét nem a polgármester, hanem Szombathelyhez hasonlóan a rendőrkapitány, Markovics János határozta meg. Eszerint a gettót minden hétköznap 10 és 12 óra között bevásárlási céllal szobánként egy személy elhagyhatta.⁵⁹ A gettó kijelölése kapcsán Gyöngyös Endre előzetesen egyeztetett a helyi zsidókkal, magához hívatta a rabbit⁶⁰ és a hitközség vezetőit,⁶¹ és közölte velük, hogy valószínűleg gettót állítanak fel. A polgármester népbíróági perében azt vallotta, hogy „megtárgyalta velük, hogy hol és miként volna legalkalmasabb a gettó felállítása.”⁶² Ezt a tárgyaláson több tanú, köztük Márkus Bernát és Schwarcz Jenő is megerősítette. Azt állították, hogy Gyöngyös előre tájékoztatta őket a gettó megszervezésének teréről.⁶³

⁵³ A gettórend szövegét közli: MAYER 1994b, 36–37.

⁵⁴ MAYER 1994b, 34–35.

⁵⁵ MNL VaML IV. 431/b. 1603/1944.

⁵⁶ MNL VaML IV. 431/b. 1673/1944.

⁵⁷ MNL VaML IV. 431/b. 1481/1944., 1482/1944., 1606/1944., 1610/1944., 1787/1944.

⁵⁸ MNL VaML IV. 419/b. 2930/1944., 2934/1944., 2939/1944., 2940/1944.

⁵⁹ MNL VaML KFL V. 73/b. 2910/1944.

⁶⁰ Links Izák rabbi 1925-ben költözött családjával Kőszegre a Veszprém megyei Devecserből.

⁶¹ Valószínűleg Kemény Ernőről van szó többek között, aki a német megszállást követően megalakult kőszegi Zsidó Tanács elnöke volt.

⁶² MNL VaML XXV. 3. Nb. 90/1947. Tárgyalási jegyzőkönyv.

⁶³ MNL VaML XXV. 3. Nb. 90/1947. Tárgyalási jegyzőkönyv.

Az előzetes egyeztetés ellenére nem sikerült a „legalkalmasabb” megoldást megtalálni a gettó felállítására kapcsán. Röviddel a létrehozása után felmerült a gettó kibővítésének szükségessége. Erre a célra feltehetően Farkas Mária újpesti lakos községi ingatlanát vették volna igénybe.⁶⁴ A bővítésre a nyilasok állítólagos ellenállása miatt nem került sor.⁶⁵ Ez az állítás azonban nem tűnik hihetőnek. A gettót az alispán rendeletének engedelmeskedve a polgármester szervezte meg, erre a célra ingatlanokat igénybe vehetett, azt a nyilasok törvényes eszközökkel nem akadályozhatták meg. Farkas Mária tiltakozása sem akadályozhatta meg a gettó bővítését, ugyanis a Futura is tiltakozott a gabonaraktárak igénybevétele ellen, a polgármester mégis elrendelte.⁶⁶

Valószínűsíthetjük, hogy Gyöngyös Endre tett bizonyos lépéseket a gettó kibővítése érdekében, de mielőtt eredményt érhetett volna el, a gettó lakóit átszállították Szombathelyre. Erre utal Gyöngyös Endre 1944. június 23-i, belügyminiszternek küldött levele, amelyben Farkas Máriának a háza igénybevétele miatt benyújtott panasza kapcsán jelentette, hogy valóban igénybe akarta venni az ingatlant a gettó céljára, de azt időközben Szombathelyre szállították, így a házra nem volt többé szükség.⁶⁷

Pedig a gettó kibővítésére nagy szükség lett volna. A községi zsidókon kívül ugyanis az írottközi járásból további huszonhárom főt szállítottak a gettóba. Az ott lakók összlétszámát a polgármester 107 főben adta meg.⁶⁸ Mivel a helyszínen nem volt orvos, a megyei tisztiorvos, dr. Lux Ervin május 25-én kérte, hogy a szombathelyi gettóban tartózkodó tizenhat orvos egyikét helyezték át Kőszegre. A kérést elutasították. Ezután a tisztiorvos dr. Farádi Ferenc munkaszolgálatos orvos kirendelését kérte. Erről Gyöngyös Endre 1944. június 9-én határozatot adott ki, amelyről a Zsidó Tanács elnökét is értesítette.⁶⁹ Az iratból nem derül ki, hogy ki és milyen indokkal akadályozta meg a szombathelyi orvos áthelyezését Kőszegre, az azonban bizonyos, hogy az összezsúfolt emberek egy hónapig orvos nélkül voltak.

A tisztiorvos május végén emellett kérte a gettó lakóinak beoltását tifusz ellen. Arról nincs információnk, hogy végül a belügyminisztérium engedélyezte-e az oltást Kőszegen, de a szombathelyi eset alapján feltételezhetjük, hogy a kérést elutasították. A tisztiorvos ugyanis a községiek beoltása mellett a szombathelyi gettóban összezsúfolt emberek beoltását is kérvényezte. A szombathelyi ügyben az elutasító válasz egy hónappal a zsidók deportálása után érkezett meg Szombathelyre.⁷⁰

Keszthely esete külön említést érdemel: itt a gettóban átlagosan tíz személyt zsúfoltak össze egy szobába. A gettó több mint 700 lakójára mindössze hetvenöt WC jutott, egyenlőtlenül elosztva, valamint a szemétszállítás sem volt megoldott.⁷¹ Ennek ellenére a munkaszolgálatosok által a Központi Zsidó Tanácshoz a keszthelyi gettó

⁶⁴ MNL VaML KFL V. 73/b. 2910/1944.

⁶⁵ MNL VaML XXV. 3. Nb. 90/1947. Tárgyalási jegyzőkönyv.

⁶⁶ MNL VaML KFL V. 73/b. 2910/1944.

⁶⁷ MNL VaML KFL V. 73/b. 2910/1944.

⁶⁸ BRAHAM 2007, 1265.

⁶⁹ MNL VaML KFL V. 73/b. 3060/1944.

⁷⁰ MAYER 1994a, 53–56.

⁷¹ MNL ZML IV. 413. 3790/1944. 4489/1944.

lezárásának másnapján eljuttatott rövid jelentés arról tudósított, hogy „a lakások 95%-a kifogástalan, a többi kielégítő.” A keszthelyi Zsidó Tanács még arra is figyelt, hogy a beköltözők a korábbi társadalmi helyzetüknek megfelelő lakásba kerüljenek. A rokonokat többnyire együtt helyezték el.⁷²

Vas megyében a gettók többsége már a megalakuláskor túlszűfolt volt. A megyében csak Kőrmenden és Sárváron a cukorgyári gettóban ítélték elfogadhatónak az elhelyezést. Szentgotthárdról azt jelentették május 31-én, hogy egy szobában két-három családot helyeztek el.⁷³

Összességében mindkét megyében komoly problémát jelentett, hogy a gettók területét már a beköltözéskor meglehetősen szűkre szabták, és azokat a zsidók júniusi szombathelyi, sárvári és zalaegerszegi koncentrálásával párhuzamosan nem bővítették ki. A szombathelyi gettó is túlszűfolt volt már a létrejöttékor is, amit a járási zsidók beköltöztetése tovább súlyosbított. A gettó területének kibővítése azonban nem merült fel a városvezetés, illetve a rendőrség részéről. A helyi Zsidó Tanács ugyan megpróbálta elérni, hogy legalább a gettó területén lévő lezárt raktár- és üzlethelyiségeket felhasználhassák a családok elhelyezésekor, ám a polgármester ezt a kérést elutasította. A Zsidó Tanács végül a polgármester engedélye nélkül vett igénybe néhány helyiséget, de még így is többen az épületek folyosóin voltak kénytelenek aludni.⁷⁴

A zsidók gyűjtőtáborokba tömörítésének és deportálásának végrehajtása tárgyában értekezletet tartottak június 22-én Siófokon, amelyen részt vettek a III. és IV. csendőrkerület rendészeti és közigazgatási vezetői. Itt Baky László és Endre László belügyi államtitkárok tájékoztatták a résztvevőket a közelgő deportálás végrehajtásának részleteiről.⁷⁵

Eközben június közepén mindkét megyében megkezdődött a zsidók koncentrációja. Erre az 1610/1944. M. E. sz. rendelet 9. § (1.) bekezdése biztosított lehetőséget, amelynek értelmében „a tízezernél kisebb lélekszámú községekre vonatkozóan a törvényhatóság első tisztségviselője akként rendelkezhetik, hogy a zsidók kötelesek záros határidő alatt az általa kijelölt más községbe, illetőleg városba átköltözni”. Először a kisebb gettókból költöztették be a zsidókat a sárvári, szombathelyi, illetve a zalaegerszegi gettóba. A jánosházi gettó lakóit június 17-én a sárvári selyemgyári gyűjtőtáborba szállították. Kőszegen a gettóból június 12-én kiemelték a munkaszolgálatra alkalmas férfiakat és átszállították őket a honvédlaktanyába. Június 18-án a gettó lakóit vonattal Szombathelyre vitték és az ottani gettóban helyezték el.⁷⁶ Ezekben a

⁷² FROJIMOVICS–MOLNÁR 2002, 87–88.

⁷³ FROJIMOVICS–MOLNÁR 2002, 133.

⁷⁴ YVA O.33. 5941. 68–70. és 101–102.

⁷⁵ KARSAI–MOLNÁR 1994, 380–383.

⁷⁶ BRAHAM 2007, 1265. valamint MNL VaML KFL Kőszeg Város Polgármesterének iratai. Közigazgatási iratok. 2910/1944.

napokban a szentgotthárdi és a vasvári gettó lakóit is a szombathelyi gettóban helyezték el.⁷⁷ A szombathelyi gettó lakóit a siófoki értekezleten elhangzottaknak megfelelően 1944. június 30-án szállították át a motorgyár területén létrehozott gyűjtőtáborba.⁷⁸

Zala megyében 1944. június 15-én indult meg a megyei zsidók Zalaegerszегre szállítása, amely több lépcsőben, június végén fejeződött be. A zalaszentgróti gettó lakóit június 15-én, a keszthelyieket június 20-án, a tapolcaiakat június 24-én szállították Zalaegerszегre, ahol a város szélén álló téglagyárakban zsúfolták őket össze.⁷⁹ A gyűjtőtáborokbaállítás előtt mindkét megye területén vallatásnak és motozásnak vetették alá a zsidókat.

Bár Zala megyében a Vasinál kevésbé szigorú feltételeket teremtettek a gettókban, a gettósítással kapcsolatba hozható öngyilkosságok számában nincs látványos különbség. Ez bizonyára annak tudható be, hogy a legtöbb öngyilkosságot a helyi gettórendeletek megjelenése és a gettóba költözés közötti napokban követték el. Ezért ezekben az esetekben a gettók később kialakított enyhébb vagy éppen szigorúbb szabályai nem befolyásolták az öngyilkosságba menekülők többségét. Zalában és Vas megyében egy-egy gettóra átlagosan 3–5 öngyilkosság jutott.⁸⁰

A Vas és Zala megyei gettósítással kapcsolatban megállapíthatjuk, hogy mindkét megye hivatalnokai, rendőrei és csendőrei elkötelezetten igyekeztek végrehajtani a zsidók gettókba tömörítését. Mivel azonban ebben – a korábbi zsidóellenes rendeletekkel ellentétben – a helyi hivatalnokoknak és rendőröknek nagyobb egyéni mozgásterük volt, számos különbséget fedezhetünk fel a végrehajtás módjában. Vas megyében mindenáron próbálták elszigetelni a gettóba zárt zsidókat a nem zsidó lakosságtól, az erőfeszítéseik viszont felemás eredménnyel jártak: sikerült ugyan a Zala megyeinél jóval nagyobb mértékben ellehetetleníteni a zsidók életét, de teljesen elszigetelni nem tudták őket. A Zala megyei hivatalnokok kevesebb figyelmet fordítottak a zsidók korlátozására és elszigetelésére a gettókban. Ennek az lehetett az oka, hogy tisztában voltak vele: néhány héten belül a zsidókat elszállítják a megye területéről, ezzel a kérdés magától megoldódik.

A zsidókat Vas és Zala megyéből július 4–5-én a szombathelyi, a sárvári és a zalaegerszegi gyűjtőtáborokból deportálták Auschwitzba. A két megyéből mintegy 12 000 embert elszállító vonatszerelvényeket az országhatárig magyar csendőrök kísérték és őrizték.

⁷⁷ MAYER 1994b, 37.

⁷⁸ Sulyok 2010, 74–75.

⁷⁹ Németh–Paksy 2004, 52.

⁸⁰ Saját becslés a két megye járási főszolgabírói és polgármesteri iratai, illetve újsághírek alapján.

BIBLIOGRÁFIA

Felhasznált irodalom

BENOSCHOFISKY–KARSAI 1958

BENOSCHOFISKY Ilona–KARSAI Elek (szerk.): *Vádirat a náciizmus ellen. Dokumentumok a magyarországi zsidóüldözés történetéhez, 1944. március 19–1944. május 15.* 1. köt. MIOK, Budapest, 1958.

BODÓ 1984

BODÓ Judit: Adalékok a kőszegi gettó és munkaszolgálat történetéhez. *Vasi Szemle*, 38, 1984.

BRAHAM 2007

BRAHAM, Randolph L. (szerk.): *A magyarországi holokauszt földrajzi enciklopédiája.* Park, Budapest, 2007.

FROJIMOVICS–MOLNÁR 2002

FROJIMOVICS Kinga–MOLNÁR Judit (szerk.): Gettómagyarország 1944. A Központi Zsidó Tanács iratai. *MAKOR Magyar Zsidó Levéltári Füzetek*, Budapest, Magyar Zsidó Levéltár, 2002, 5.

GOLDSCHMIED–SZARKA 2005

GOLDSCHMIED István–SZARKA Lajos: *A keszthelyi zsidóság története 1699–2005.* Kiadó nélkül, Keszthely, 2005.

KARSAI–MOLNÁR 1994

KARSAI László–MOLNÁR Judit (szerk.): *Az Endre–Baky–Jaross per.* Cserépfalvi, Budapest, 1994.

KATONA 1994

KATONA Attila: „Rendeleetet ennél gyorsabban végrehajtani nem lehet.” Vészorkorszak Szombathelyen. *Partes populum minoris alienigenae. Történelmi és nemzetiségi folyóirat*, 1994/I, 53–95.

MAYER 1994a

MAYER László (szerk.): Források a szombathelyi gettó történetéhez, 1944. április 15–1944. július 30. *Vas megyei levéltári füzetek* 7. Vas Megyei Levéltár, Szombathely, 1994.

MAYER 1994b

MAYER László: Holocaust 1944. A vasvári gettó. *Vasi Honismereti Közlemények*, 1994/2, 34–38.

MOLNÁR 1995

MOLNÁR Judit: *Zsidósors 1944-ben az V. (szegedi) csendőrkörletben.* Cserépfalvi, Budapest, 1995.

NÉMETH–PAKSY 2004

NÉMETH László–PAKSY Zoltán (szerk.): *Együttélés és kirekesztés. Zsidók Zala megye társadalmában 1919–1945.* Zala Megyei Levéltár, Zalaegerszeg, 2004.

SULYOK 2010

SULYOK Izabella: A „zsidókérdés megoldása” Vas vármegyében a népbírói perek tükrében. *Vasi Honismereti és Helytörténeti Közlemények*, 2010/1, 59–82.

Források

MNL VaML IV. 419/b.

Magyar Nemzeti Levéltár Vas Megyei Levéltára IV. 419/b. Körmen di járás főszolgabírájának iratai, Közigazgatási iratok

MNL VaML IV. 431/b.

Magyar Nemzeti Levéltár Vas Megyei Levéltára IV. 431/b. Vasvári járás főszolgabírájának iratai, Közigazgatási iratok

MNL VaML XXV. 3. Nb. 681/1945.

Magyar Nemzeti Levéltár Vas Megyei Levéltára XXV. 3. Nb. 681/1945. Szombathelyi Népbíróság iratai, Palkó István népbírósági pere

MNL VaML XXV. 3. Nb. 90/1947.

Magyar Nemzeti Levéltár Vas Megyei Levéltára XXV. 3. Nb. 90/1947. Szombathelyi Népbíróság iratai, Gyöngyös Endre népbírósági pere

MNL VaML KFL V. 73/b.

Magyar Nemzeti Levéltár Vas Megyei Levéltára Kőszegi Fióklevéltár V. 73/b. Kőszeg Város Polgármesteri Hivatalának iratai. Közigazgatási iratok.

MNL ZML IV. 401/a.

Magyar Nemzeti Levéltár Zala Megyei Levéltára IV. 401/a. Zala vármegye főispánjának iratai

MNL ZML IV. 413/b.

Magyar Nemzeti Levéltár Zala Megyei Levéltára IV. 413/b. Keszthelyi járási főszolgabíró iratai, Közigazgatási iratok

MNL ZML IV. 419/a.

Magyar Nemzeti Levéltár Zala Megyei Levéltára IV. 419/a. Pacsai járási főszolgabíró iratai, Közigazgatási iratok

MNL ZML XXV. 16. Nb. 41/1946.

Magyar Nemzeti Levéltár Zala Megyei Levéltára XXV. 16. Nb. 99/1947. Nagykanizsai Népbíróság iratai, Dr. Hegyi Lajos népbírósági pere

MNL ZML XXV. 16. Nb. 99/1947.

Magyar Nemzeti Levéltár Zala Megyei Levéltára XXV. 16. Nb. 99/1947. Nagykanizsai Népbíróság iratai, Dr. Buzás Béla népbírósági pere

YVA O.33. 5941.

Yad Vashem Archives, O.33. 5941. Testimonies, Diaries and Memoirs Collection, Hacker Iván emlékiratai.

ABSTRACT**Ghettoization in Vas and Zala Counties**

The paper deals with ghettoization in two counties, Vas and Zala, which were part of the third gendarmerie district. Before going into details on the actual ghettoization, the author also pays attention to the de-jewification of the southern borderline area in April – May 1944. During this action, the Jews living in the southern borderline area in Vas and Zala were concentrated by the local administration, police and gendarmerie to Nagykanizsa in April 1944. 2,000 Jews were deported on the initiative of the German authorities to Auschwitz on 28th April and 17th May 1944. The organization of the concentration and deportation went smoothly from the administrative point of view. The action proved that local administration, police and gendarmerie could be counted on in the coming ghettoization.

In Vas and Zala counties, thirteen ghettos were established in May 1944. The local regulations concerning the establishment and daily life of the ghettos show some differences in each county and town. It has to be noted that the actual implementations of ghettoization were not always in accordance with the relevant decrees. The author concludes that local administrations in Vas and Zala chose different paths in implementing ghettoization. While in Vas county, local authorities aimed to completely isolate Jews from non-Jews – despite that it could not have been carried out in every ghetto –, in Zala county, much less effort was made to implement the isolation of Jews. Authorities in Zala were probably more influenced by the information that Jews were to be deported anyway, which would “solve the Jewish question”.

The concentration of the Jews started in mid-June 1944. Jews living in smaller ghettos were transferred to larger ghettos. Following the meeting on the organization of deportations in Siófok on 22nd June 1944, Jews were transferred from the ghettos to collecting camps in Szombathely, Sárvár and Zalaegerszeg. On 4th and 5th July, approximately 12,000 Jews were deported to Auschwitz.

TEOLÓGIA ÉS ANTISZEMITIZMUS – FÉLELEM AZ EGYHÁZ „ELZSIDÓSODÁSÁTÓL” – ÁTTÉRÉSEK ÉS KORLÁTOZÁSUK A REFORMÁTUS EGYHÁZBAN 1944-BEN

NAGY V. RITA

A magyarországi zsidótörvények életbe lépését követően, különösen az 1944-es évben zsidók nagy számban fordultak a keresztény egyházakhoz áttérés céljából. A Magyarországi Református Egyház püspöke, Ravasz László szerint kénytelenek voltak védekezni az áttérők ellen. Az áttérés idejét meghosszabbították és az áttérők számának limitálására intézkedéseket hoztak. Az egyik esperes szerint „a budapesti reformátusság nem tud felvenni tömeges áttérőket anélkül, hogy magyar karakter veszélybe ne kerülne”. A gettósítás és deportálás idején az egyház felső vezetése csakis a zsidó származású hívei érdekében tett bizonyos lépéseket, a nem keresztény zsidókkal szemben viszont fellépett a nemzet védelmére hivatkozva, hangsúlyozva a zsidók fajbűneit. A zsidókért azért sem emelték fel szavukat, mert elhitték és elfogadták a korabeli antiszemita vádakat. Antiszemitizmusuk abból a teológiai nézetükből is táplálkozott, miszerint a zsidók már kiestek az isteni szövetségből és helyettük az egyház lett Isten választott népe. A keresztény társadalomban szerintük csak a teljes asszimiláció fogadható el, ez változtathatja meg a faji tulajdonságokat. De olyan nézetek is elhangzottak, miszerint „a kereszttvízzel faji sajátságokat, a léleknek alaptermészetét eltüntetni nem lehet”. Tanulmányomban levéltári dokumentumok alapján mutatom be a református egyház és az érintett hívek reakcióját.

A II. világháború előtt hozott zsidóellenes törvényeket megszavazó egyházi képviselők¹ érveiben, majd az ezt követő években a kor antiszemitizmusának megfelelően elhangzik a fajiság kérdése. Mégpedig a diszkrimináció „keresztény” változata, amely szerint a kereszténység felvételével a faji tulajdonságok megváltozhatnak. Csak a beolvadt, keresztény zsidók fogadhatók el a társadalomban, tehát a teljes asszimiláció a megoldás, állították az egyházi képviselők. Ravasz László református püspök szerint is a zsidókérdésnek ez az egyetlen helyes megoldása. „Az emberi európai művelődés be kellett volna, hogy olvassza ezt az egészet behálózó diaszpóra nemzetet is.”² Az egyházi vélemény szerint, ha a zsidók nem asszimilálódnak (nem válnak kereszténnyé), érvényes rájuk a faji törvénykezés, mert meg kell őket fékezni. Ha ugyanis nem korlátozzák őket, ők fogják asszimilálni a magyarságot. „A keresztény társadalom megmentése érdekében kell életbe léptetni a törvényeket, és azok keresztény alapigazságokon nyugszanak.”³ Az egyházi képviselők szerint a zsidók gyökértelen, idegen test. Megkülönböztették a bűnös zsidókat, akik felelősek a fajbűneikért, és az áttérteket, akiknek a szellemisége és erkölcsisége már megváltozott.

¹ BRAHAM 1997, II. kötet, 1124, BRAHAM 2000, 44–45, valamint NAGY V. 2011, 79–148.

² Ravasz László református püspök, 1938-as országgyűlésben elhangzott beszéde, OGY FN, 1938, Idézi még: NAGY V. 2011, 198.

³ Makray Lajos káplán 1939-es országgyűlésben elhangzott beszéde, OGY FN, 1942, Idézi még: NAGY V. 2011, 197.

A történelmi egyházak a kormányhoz 1944. július 9-én írt körlevéltervezetben elválasztják az áttérteket a bűnös zsidóktól: „ha ártatlanul szenved zsidóságáért olyan keresztény, aki maga már régen vagy akinek elődei tértek át a keresztény egyházba éppen a zsidósággal való szakítás kinyilvánítása végett: Krisztus egyházának és az egyház vezetőinek lelkiismeretbeli kötelessége ez ellen tiltakozni, és mindent elkövetni az ilyen sérelmek megakadályozására.”⁴

Ravasz László református püspök a fajelméleten alapuló 1941-es törvényt⁵ a zsidó származású keresztények miatt utasította el. „A magyar vért kell védeni úgy, hogy a keresztények fölényét biztosítsák. Azt a magyar vért, amely a világnak legritkább és legrágább nedűje, csak az a baj, hogy ilyen szívet fájdtón kevés van belőle.”⁶

A faji törvény alkalmazása szerint a legtöbb kereszténnyé lett zsidó beleesett a zsidótörvényi meghatározásába. „... a félvérek szülőinek házasságában csak elenyésző töredék volt az ahol a zsidó fél már a házasságkötés előtt áttért, s inkább csak reverzálist adott, s utóbb keresztelkedett meg miután családjával együtt lassan beolvadt a keresztények közösségébe.”⁷ „Ha négy nagyszülő közül csak kettő zsidó, s a zsidó házastárs házasságkötés előtt áttért, a született gyermekek nem zsidók. A vér szerinti arány 50-50%-os. Ha négy nagyszülő közül csak kettő zsidó, de a zsidó házastárs házasságkötés előtt nem tért át, de adott reverzálist, a gyermekek zsidók. A vér szerinti arány 50-50%-os.” E szerint az egyházi vélemény szerint, bár vér szerinti arányban a félvérek egyformák, a törvény egyiküket zsidónak, másikat kereszténynek határozza meg.⁸

Ezt kifogásolta a református egyház vezetése hivatalos úton Sztójay kormányának: „Szülők hozzák hozzánk karjaikon kis gyermekeiket, leteszik asztalunkra s ri

⁴ MAJSAI 1995, 64.

⁵ Akinek legalább három nagyszülője zsidó vallású (teljes), két nagyszülő zsidó (félzsidó), akik 1935. szeptember 15-én (fajvédelmi törvény) zsidó vallásúak, vagy ez után tértek át, vagy zsidóval kötöttek házasságot. Akinek szülője zsidó volt és 1936. július 31. után születtek. Nem zsidónak zsidóval házasságot kötni tilos. Zsidó az, akinek legalább két nagyszülője az izraelita hitfelekezet tagjaként született, úgyszintén – tekintet nélkül származására – az, aki az izraelita hitfelekezet tagja. Az, akinek két nagyszülője született az izraelita hitfelekezet tagjaként, nem esik a zsidókkal egy tekintet alá, ha ő maga keresztény hitfelekezet tagjaként született vagy élete hetedik évének betöltése előtt keresztény hitfelekezet tagjává lett és mind a két esetben az is maradt, s emellett mind a két szülője házasságkötésük idején a keresztény hitfelekezet tagja volt. Az ilyen személynek azonban nemcsak zsidóval, hanem olyan nem zsidóval is tilos házasságot kötnie, akinek egy vagy két nagyszülője hitfelekezet tagjaként született. MT, 1941 XIX. tc. a házassági jog módosításáról és védelméről.

⁶ „Ez az egyetlen út pedig az, hogy bennük is védeni kell a magyar vért, azt a magyar vért, amely a világnak legritkább és legrágább nedűje, csak az a baj, hogy ilyen szívet fájdtón kevés van belőle. Olyan házasságot, ahol a keresztény lélek szellemi és erkölcsi fölénye emberileg biztosítottnak látszik, nem lehet pusztán vérségi alapon nemzet szempontjából károsnak kijelenteni.” Ravasz László református püspök, 1941-es Országgyűlésben elhangzott beszéde, OGY FN, 1942, Idézi még: NAGY V. 2011, 200.

⁷ Sárkeresztény Zoltán 1941. július 14. D-R-E-R. Lt. E-I. C/141.

⁸ Evangélikus lelkész levele, Baja, 1941. július 8. D-R-E-R. Lt. E-I. C/141.

mánkodva könyörögnek, hogy ne engedjük elszakítani tőlük őket. Vannak olyan családok is, ahol a szülő magyar és keresztyén származású, 8–10–12 éves fiúgyermek zsidó, mert a férj nem tért át. Viszont munkaszolgálatot teljesít, vagy elesett a front mögött. A gyermekek csillag viselésére kötelezettek, s nem tudjuk mi a teendő. Vagy az apa magyar és keresztyén, a gyermeke is az, az anya azonban csillag viselésére kötelezett zsidó. A gyermeket belekényszerítik a zsidóságba. Szeretnénk, ha keresztyén állam keresztyéni módon tudná megoldani szegény hazánk egyik legnehezebb kérdését, a zsidó kérdést.”⁹

Sztójay Döme miniszterelnök a minisztertanács állásfoglalása szerint Ravasz Lászlóhoz írt levelében kifejtette, hogy a zsidóság faj, és így a zsidókérdés szabályozása faji, nem vallási feladat. Szerinte a keresztség szentségének hatása a faji adottságot gyökeresen nem változtatja meg.¹⁰ Tehát a kikeresztelkedés a törvények szerint nem számított, de nagyon sok esetben mégis elősegítette a mentesítést.

Az egyház tehát a zsidókérdés megoldását az áttérésekben látta, ám amikor ez a folyamat valójában elindult, azt mégsem fogadták pozitívan, sőt elutasították.

A zsidóellenes törvények életbe lépését követően, majd főképp 1944-ben zsidók tömegesen kívántak áttérni, mely folyamat ellen – Ravasz szerint – kénytelenek voltak védekezni. Az áttérés idejét ezért 1943-ban meghosszabbították fél évről egy évre, és az áttérők számának korlátozására gyakorlatilag numerus clausust javasoltak. Kifogásolták az áttérések motivációját és veszélyét a magyarságra. „A zsidók számának szaporítása a vegyes származásúak bevonása által, nem kívánatos.”¹¹

Egy augusztusi jelentés szerint¹² 30–40 ezer ember 1944. június–július hónapokban kísérletet tett arra, hogy valamelyik keresztyén felekezetbe áttérjen. A református egyházba 9000-en jelentkeztek áttérésre áprilistól augusztusig.

E jelentés szerint három kitérés hullám volt, amelynek okai: „1919-ben a bolsevizmustól való elfordulás. 1938-ban bizonyos gazdasági kivételezettség reménye, 1944-ben a rémület. Minden egyház a gyors felvétel és a tömeges megkeresztelés elől elzárkózott. A 20. század elején 100–150 volt az áttérők száma, 1919-ben 4000, majd ismét évente 2–300. Az egyházmegyei közgyűlés 1934-ben fél év, 1943-ban pedig egy éves előkészítő tanfolyamot írt elő az izraelita áttérőknek. A 17 budapesti egyházközségben 150 ezer hívő volt, templomai 15 ezer embert fogadtak be. Budapesten az áttértek fele három egyházközségbe jelentkezett: fasori, Pozsonyi úti, Szabadság

⁹ 1944. június 17. Emlékeztető a belügyminiszternek az ezen a napon tett látogatásuk alkalmával, Beczky Albert, Szabó Imre, Mester Miklós államtitkár a keresztyén és zsidó származású vegyes házasságokban élő házastársaknak a gettóba való elkülönítése tárgyában. D-R-E-R. Lt. A/3. B-E. 18. 1404.

¹⁰ Sztójay Döme miniszterelnök levele Ravaszhoz 1944. május 10., másolat. A minisztertanács 1944. május 10-i állásfoglalása a református egyház a kormányrendeletekre megtett észrevételeire. D-R-E-R. Lt. E-I. C/141.

¹¹ Ravasz László levele Szálasi Ferenc miniszterelnökhöz 1944. október 30., indigós másolat. D-R-E-R. Lt. E-I. C/141.

¹² Szabó Imre esperes Ravasz püspöknek írt jelentést az áttérésekről 1944. augusztusban. D-R-E-R. Lt. E-I. A/C1 92. 1189.

téri. A jelentkezők 70–80%-a születésétől fogva református féllal él házasságban, gyermekeinek reverzálist adott. Ha mindenkit elfogadnának, az egyházközségek egyharmadát áttért zsidók tennék ki. A budapesti reformátusság nem tud felvenni tömeges áttérőket anélkül hogy magyar karakter veszélybe ne kerülne. Lassanként nem a magyarság asszimilálta a zsidót, hanem a zsidóság forgatta ki idegen ízlésével és szellemiségével hitéből és ősi lényéből a magyarságot. A zsidóság egy részének gyors meggazdagodása miatt olyan zsidó faji szolidaritás alakult ki, amely sokáig nem maradhatott titokban. De az egyházba való felvétel megszigorítása nem menti fel a magyar református egyházat az alól a felelősség alól, hogy a zsidóságnak Krisztust hirdesse. Az egyháznak most fokozottan kell figyelni az Igében a zsidóságnak tett ígéretekre, s keresztény magatartást kell tanúsítani vele szemben. A budapesti református egyháznak csak annyi áttérőt lehet évente felvenni, mennyinek gondozását tudja vállalni, s tömeges felvételre jelenleg nem vállalkozhatik. Kijelentjük, hogy a legtávolabb áll tőlünk az egyházon belül egy olyan faji elvnek és olyan világnézetnek az alkalmazása, amely egyes országokban a zsidótörvények meghozatalában érvényesült. Az egyház életében kétezer év óta fennáll a zsidókérdés, amely merőben más, mint a nemzetek életében jelentkező faji kérdés. Az evangélium örömezenetének a zsidósághoz eljuttatása a keresztény egyház próbaköve.” A jelentést író esperes javasolja, hogy a budapesti egyházmegye létesítsen zsidó missziói központokat, ahova összegyűjti az áttérésre jelentkezőket. Ott egy év előkészítés után megkeresztelkedhetnek, de az egyház választói névjegyzékébe nem vétetnek fel, csak ha eltöltenek öt évet a missziói gyülekezetben. Egy-egy gyülekezetbe az úrvacsorázó egyháztagok 10%-nál több áttérő nem vehető fel.

Muraközy Gyula lelkész¹³ a Jó Pásztor Bizottságban dolgozó munkatársának javaslatai a tömeges áttérésekre: „egy esztendőben száznál többet az egyház ne vegyen fel, és sorrendben dolgozza fel azokat a tömegeket, amelyek ajtaján zörgetnek. Az előkészítésnek idejét két évre, esetleg három évre tegye.”¹⁴

A dunaföldvári, miskolci¹⁵ vagy erdélyi egyházkerületek teljes mértékben ellenezték az áttéréseket, mivel szerintük kiszámíthatatlan erkölcsi károkat okoznak. Szerintük az egyházvezetőség súlyosan félreismeri a gyülekezetek véleményét, amikor az áttérések ügyében fáradoznak. Mint írják: senki sem tudja jobban nálunk, hogy ez nem a szív töredelme az idvességre, hanem a Mammon bálványa előtti tisztelet az elveszített anyagi haszon miatt.

Az egyház vezetői tehát féltek attól, ha sok zsidó kerül az egyházba, az elzsidósodik, és antiszemita vádak miatt utasították el az áttérést. Ám mások szerint a tömeges

¹³ D-R-E-R. Lt. A/3. B-E. 18. 295.

¹⁴ Bereczky nem értett egyet Ravasszal. 1938-ban kiadta a zsidók titka című beszédét, amelyben kijelentette, hogy a zsidókat Isten nem véglegesen vetette el. A nem zsidó származású keresztények legyenek testvérei azoknak, akik közül való test szerint a Krisztus. Bereczky Albert ellen az egyház fegyelmi eljárás folytat a felszabadulás után is a szabálytalan keresztelesek miatt. LENDVAI L. 1987, 68–70.

¹⁵ FAZEKAS 1999.

asszimilációval eltűnne a zsidóprobléma.¹⁶ Ezen érvekre Ravasz válasza ez volt: „egyházunk szempontjából káros és szégyenletes dolog volna az áttérés más motívumát elismerni, mint amit az egyház isteni alapítója rendelt: a Krisztusba vetett hit és szívbeli megtérés. A mostani viszonyok között az áttérők nem e motívum hatására jelentkeztek,¹⁷ hanem az egyházban mentsvárat akartak találni, amely őket társadalmi, vagyoni szempontból minden veszedelem ellen megvédelmezi. Miután Krisztus Urunk nem azért hívta el a zsidókat a megtérésre, hogy megtarthassák milliőikat, társadalmi rangjukat, politikai emberi jogaikat, hanem azért hogy vegyék fel az Ő keresztjét... világos dolog, hogy a keresztény anyaszentegyház, amikor olyan politikai hatalom veszi kezébe a zsidóüldözést, amely fölött az egyháznak semmiféle hatalma nincs, nem tudta megvédeni a hozzá áttért tagjait a zsidóüldözés hátrányos következményeitől. Rendkívül nagy számú levelezésemben egyetlen olyan levél sincs, melyben valaki a számára biztosított előnyökről lemondott volna azért, hogy élettársával, szüleivel, atyjafiaival a sorsközösséget elvállalja, és számtalan pásztori esetem között egyetlenegy sem volt, amikor valaki nem mentő írást, protekciót, közbenjárást keresett volna, hanem az Igét, egyszóval magát Krisztust.”¹⁸

Az áttérésre jelentkezők nem vagyonukat féltették, hanem az életük menedékét, védelmét keresték az egyháznál. A püspöknek írt jelentések szerint több egyházközségben szívszaggató jelenetek játszódtak le azért, hogy a keresztelés rövidebb időn belül történjék.¹⁹

Az áttérés menete sem volt egyszerű az egyházban. Az alábbi példa szerint több, hosszadalmas procedúrán kellett átesni, mielőtt egyáltalán megkezdődhetett az áttérés.

1. Bujtor Lászlóné Keszler Róza²⁰ bizonyítványa két tanú előtt, hogy a rákospalotai rabbi hivatalnál bejelentette két ízben, hogy a református egyházba kíván átlépni. (1944. április 28.)
2. Majd kérvényt írt a püspökhöz: Kéri az egyéves előkészítő lejártá előtt sürgősen megkaphassa az áttérési bizonyítványt. Indokai: férje katona, ő maga terhes, nem akarja, hogy gyermeke az elhagyott idegen felekezetre könyveltessen el. Dátum ugyanaz.
3. Szabó Miklós lelkipásztor kéri a püspököt, hogy engedélyezze a kérést, mert az áttérési szándék komoly, a kérvényező minden igyekezete, hogy férjét megnyerje reformátusnak. Május 1.

¹⁶ Dr. Máday István egyetemi magántanár, ideg orvos levele, Budapest, 1944. július 16. D-R-E-R. Lt. E-I. A/C1 91. 1018.

¹⁷ Keresztes József presbiter levele 1944. július 17. Válasz, 1944. július 26. D-R-E-R. Lt. E-I. A/C1 91. 1058.

¹⁸ Ravasz László: Pro Memoria D-R-E-R. Lt. E-I. C/141.

¹⁹ Göbölös László segédlelkész jelentése, 1944. május 7. D-R-E-R. Lt. A/3. B-E. 18. 1178.

²⁰ D-R-E-R. Lt. A/3. P-E. A/8 1944. április 28.

4. Esperes is javasolja. Május 3.

5. Ravasz csak abban az esetben engedélyezi, ha orvosi bizonyítvánnyal igazolja, hogy gyermekáldás előtt van. Június 12.

Komolyan vizsgálták a szándékot (ezzel eltelt másfél–két hónap), és ha az nem volt megfelelő az egyházi vezetés szerint, elutasították a kérelmet. Az egyház vezetői körlevelet is írtak, hogy az áttérésre vonatkozó egyházi törvényektől nem lehet eltérni, ellenkező esetben a lelkész fegyelmi eljárásban részesül.²¹

1. Oláh Dániel és felesége Schönbrunn Gizella áttérők kérése áttérési bizonyítvány kiadására. Szabó Miklósnak (lelkipásztor) az áttérők szándékáról jó bizonyossága van. Az egyik gyülekezeti munkás Biblia terjesztő és tanulmányozó munkája következtében jutottak erre az elhatározásra. Május 27.

2. Esperes a kérés elutasítását kéri a püspöktől, mert nem az az eset, hogy a zsidó fél a keresztyén házastársa vallására tér át, hanem mind a ketten zsidók, s most lépnek át a református egyházba, amit nyilván csak a ma helyzet kényszere alatt tesznek, így lelki előkészítésük a törvényes időn át szükséges. Az asszony a tanúbizonyítvány szerint, ami azonban nyilvánvalóan újkeletű, már 1940-ben ki-lepott volna az izraelita hitközségből, azonban 4 év óta nem lépett be semmiféle keresztyén felekezetbe, tehát gyakorlatilag zsidó maradt. Június 5.

3. Ravasz nem engedélyezi, mert nincs különleges szempont, ahogy azt az esperes is állítja. Június 28.

4. Erről értesítsék a kérelmezőket. Esperes. Július 6.²²

Tehát ha egy zsidó házaspár akart betérni, az eleve gyanús volt.

Az asszimilációs folyamat részeként a református egyházban arra oktatták az áttérőket, hogy a magyar gondolkodásmódot jobban megismerjék. Tehát a zsidó fajbűnöktől valahogy meg kellett őket szabadítani.

Erre példa Éliás József a Jó Pásztor Missziói Albizottság lelkészének 25 órás tanmenete²³ az izraelita vallásból áttérők előkészítésére. Mivel azok, akik reformátussá lesznek, a gyülekezeti életben belül színmagyar réteggel kerülnek érintkezésbe, a lelkész szükségesnek tartotta egy eddig elhanyagolt tárgynak a felvételét, a magyarság-ismertetést, a magyar hangsúly, a magyar gondolkodásmód és természet ismertetését. A tárgyak:

Zsidó népi bűnök a kijelentés ítélete alatt.

A magyar hangsúly. Az első szótag és a kérdő névmás hangsúlyozása.

Miképpen éljen és viselkedjék a keresztennyé lett zsidó a többi zsidó és a pogány keresztyének között.

²¹ Bereczky kapott ilyen fegyelmit.

²² D-R-E-R. Lt. A/3. P-E. A/8 286.

²³ D-R-E-R. Lt. E-I. A/C1. 91. 1133. 1944. augusztus 10. 25 és 50 tanórára írt.

A magyar és a zsidó természet különbözőségei.

A magyar passzivitás mint népi tulajdonság a túlzott zsidó aktivitással szemben.

Mi a különbség a népi talajba gyökerező magyarság és a között az ún. magyaroskodás között, amelyet a német, tót, zsidó asszimilálандók alakítanak ki maguknak.

Az asszimiláció vagy a disszimiláció híve legyen a református kereszténnyé lett zsidó? A cionizmus értékelése, illetve bírálata.

Ha az áttérés megvalósult, a zsidó keresztények sokszor ellenséges környezetben találták magukat az egyházban.

Fejér Győző presbiternek sárga csillagot kellett viselni, de mivel látta az idegenkedést személyével szemben a hívők részéről, lemondott presbiteri funkciójáról (ezzel a mentességéről is). Ezt a közhangulatot ismerve a vezetőség el is fogadta. Fejér Győzőt később deportálták a pécsi gettóból.²⁴

Az egyház negatív, előítéletes nézete és teológiája miatt a zsidó keresztények maguk is elutasították zsidó identitásukat. A sárga csillag viselését úgy tartották, hogy újra zsidóvá kell lenniük, amit nem akartak. Ezt szerencsétlenségnek gondolták, amittől az egyház mentheti meg őket. „Kegyelmes uram, a múlt alkalommal is megmentett bennünket attól a szerencsétlenségtől, hogy a zsidók közé taszítsanak.”²⁵ „Aki tehát kereszténynek született és a kereszténységben lett emberré, ha az isteni törvénynek van ereje a földön, meglelt korában nem minősíthető át zsidónak.”²⁶ „S bár 18 éves koromig papíron zsidó voltam, a valóságban 4 éves koromtól fogva református hitben és szellemben nevelkedtem. Soha életemben nem voltam zsidó és nem is akarok az lenni. Nincs hatalom, amely engem zsidóvá tehet.”²⁷

Fodor Gábor vegyész,²⁸ Szentgyörgyi Albert tanítványa, református volt születésétől fogva. Édesanyja azonban zsidó, hét éves kora után tért csak át, így Fodor a zsidótörvény alá esett. „Én csak azt kérem, ne taszítsanak ki a magyarság számomra áldott közösségéből, amikor én szívvel-lelékkel és véremmel is csak abban tudok élni. A másik közösség számomra erkölcsiségében, szellemében mindörökké idegen marad.”

A zsidó keresztények azonban hiába hivatkoztak magyarságukra, segítséget nem kaptak. Egyikük írja: „Dacára annak, hogy feletteseim elismerik a munkásságomat, a magyarságomat, a hazafias működésemet, mégis a mai nyomasztó helyzetben senki sem meri magát exponálni, senki sem mer az érdekemben tenni, mert mindenki fél a zsidóbarátság és zsidómentés vádjától.”²⁹

²⁴ A pécsi református egyházközség levele Ravasz Lászlónak, 1944. augusztus 10. D-R-E-R. Lt. E-I. A/C1 604.

²⁵ D-R-E-R. Lt. E-I. C/141 Kovách Sándoné levele, 1941. július 4.

²⁶ D-R-E-R. Lt. E-I. C/141 Kovács Mária Marosvásárhely, 1941. július 7.

²⁷ D-R-E-R. Lt. E-I. C/141 Gerecze Ibolya, Nagykőrös, 1941. július 13. Kézzel írt levél.

²⁸ D-R-E-R. Lt. E-I. A/C1 91. 1944. április 9. kézzel írt, Ravasz válasza ugyanott: „Nincs mód arra, hogy kérése jogi elismertetést nyerjen.”

²⁹ D-R-E-R. Lt. E-I. A/C1 91. 1944. 91. 620. 1944. április 25. László László kismarjai jegyző.

Ravasz naponta kapott³⁰ leveleket,³¹ amelyekben kérték, hogy az egyház lépjen fel a megszegyenítő törvények ellen, mentesítsen a sárga csillag viselése alól, személyes sorsok, 10–20 éve keresztények, mégis a zsidótörvények hatálya alá esnek.³² Özv. Székely Béláné férje zsidó vallásról tért át. Mária leánya és férje személyében – aki édesanyja révén szintén félvérnek számított – két félvér házasodott össze. „A zsidó rendeletek miatt sárga csillag kerül a mellükre, két született keresztény, akik külön-külön házasság nélkül nem számítanak zsidónak, de összeházasodva zsidók. Meg lesznek bélyegezve, világ csúfjára, és ki tudja, milyen következményei lesznek ennek a szörnyű tévedésnek, kenyerüktől megfosztás, lakásuktól megfosztás, és ki tudja megmondani, hol lesz vége ennek az emberi gyűlölködésnek, nem-e a mészárlásnál?” Kéri az egyház emelje fel ez ügyben a szavát. „A Rádió azt mondta, hogy végre sikerül megszabadulni a magyarságnak a beszivárgott káros idegenektől.” „Lányom és férje meg van fosztva attól, hogy mint keresztény született magyar emberek, magyar-nak vallhassák magukat. Pedig lányom zsidó dédapja 48-as honvéd volt, 200 évre visszamenőleg ki tudja mutatni magyarországi születését. Ezek a beszivárgottak? ... A rendelet kereszténynek ellen irányul... a született zsidó tudja, hogy őt mindenki zsidónak ismeri, nem úgy, mint a félvérek, kikről szomszédja, rokona sem tudja apja, anyja mivoltát, és avval hogy a keresztény vallásban született igazságtalan és ártatlannak érzi magát egy született zsidónak kijáró meghurcoltatásban. Ezt csak rendelet szellemében mondom, mert különben a krisztusi tanítás alapján állunk: szeresd felebarátodat, mint tenmagadat.”

A levelekre ugyanaz a válasz:³³ „az egyház minden tőle telhetőt megtesz. Fájdalom, az egyház közbenjárása nem járhat teljes sikerrel, ezért azt kéri híveitől, hogy a megpróbáltatást, amit nem lehet elhárítani, fogadják el Isten kezéből alázatos szívvel.” Elkeseredett levélben panaszolta Rédl György,³⁴ hogy csillagot kell viselni, de gyermekeinek nem. A csillagviselés a gyermekeire súlyosan fog nehezedni. Kéri, hogy ilyen szülő a teljes jogú kereszténynek számító gyermekei érdekében ne legyen köteles jelet viselni. Csuka Jánosné levelében³⁵ kérdezi, hogy húsvét alkalmából elmehet-e a templomba és vehet-e úrvacsorát, ha viseli a sárga csillagot? Ravasz válasza: Az istentiszteleten nem kérdezik senkinek a rangját, származását. Elmehet. Az egyház a kormányhoz fordult, hogy az egyháztagok a keresztény voltuk jelzésére a sárga csillag mellett fehér keresztet viselhessenek. Ezt Sztójay engedélyezte június 12-én.³⁶

³⁰ D-R-E-R. Lt. E-I. A/C1 91. 1944. 91. 561.

³¹ D-R-E-R. Lt. E-I. A/C1 91. 1944. 90. 1–550. 503, 524, 516, 534, 537, 540, 543, 545, 546. A leveleket 1944. március vége és április időszakban írták.

³² D-R-E-R. Lt. A/3. B-E. 17. doboz. 827.

³³ D-R-E-R. Lt. E-I. A/C1 91. 1944 91. 561.

³⁴ D-R-E-R. Lt. A/3. B-E. 17. 745.

³⁵ D-R-E-R. Lt. E-I. A/C1 90. 514.

³⁶ D-R-E-R. Lt. E-I. A/C1 91. 828. A konventi elnökség tájékoztatása Sztójay miniszterelnök leveléről.

Az áttértek kifejezik, hogy ők keresztények, mégis viselniük kell a zsidók sorsát. Ezt kifogásolja az egyházi vezetőség is a kormánynál. Tehát nézetük szerint az áttértek nem érdemlik meg azt a sorsot, hiszen ők már nem zsidók. Ebből pedig az következik, hogy bűnös zsidók megérdemlik.

A bibliai meghatározás szerint azonban a megtérés egy belső folyamat, a Messiás Jézusba vetett hit, annak intézményes keretei nincsenek. Ezt a belső meggyőződést az állam nem változtathatja meg. Az egyház értelmezése viszont ettől eltért, mivel kifogásolta, hogy az állam visszazsidósítja a már áttérteket, ugyanakkor a zsidók áttérési szándékát megítélte, és nem tartotta megfelelőnek.

Sok panaszos levél érkezett a püspökhöz azzal kapcsolatban, hogy a zsidó származású reformátusok a zsidó tanács hatáskörébe tartoznak. A hívek úgy érezték, válásuk miatt hátrányosan megkülönböztetik őket. Azt gondolták, a zsidó tanács boszszúból hívta be őket, mert kitértek a zsidó vallásból.³⁷ Csécsey Imre (zsidó származású ügyvéd, aki református hitre tért, Vajda Ernő, Tigris u.) ügyvéd írja rokonáról: „meggyőződésem szerint ezt a szerencsétlen embert, aki egyházunknak áttérése óta mindig becsületes híve maradt, kizárólag azért hívták be, mert zsidó vallását annak idején elhagyta. A keresztény hitre tért zsidók ma rosszabb helyzetben vannak, mint az izraelita vallású zsidók.”³⁸

Ugyanezen a véleményen voltak az egyházi vezetők is, ezért kezdeményezték a kormánynál a keresztény zsidó tanács felállítását, amit el is értek.³⁹ Marton Imre mérnök⁴⁰ első világháborús hadirokkant, 1919-ben keresztelték meg. Gyermekkoráig őszinte vágya volt a keresztség. Nősülése után felesége is megkeresztelkedett, apját és anyját, húgát is megtérítette. A MÁV-nál származása miatt nem léphetett elő, nyugdíjba ment. „Most mindent elvesztettem: sárga csillagot kaptam. De ezt is viselem szégyennel, de hittel. A zsidó hitközség kiküldöttjei házról házra járnak és a házmesterektől arról érdeklődnek, hogy ki visel sárga csillagot és keresztyén, és azután mennek foglalni a lakást. Először ezeket veszik el – mostan. Majd holnap mást, de sorrend mindig rajtunk lesz, mert hiszen ki vagyunk szolgáltatva nekik. ...Én a törvényes rendelkezéseket megtartom, de azért mert keresztyén lettem és

³⁷ D-R-E-R. Lt. E-I. A/C1 91. 578. A levélíró kifogásolja, hogy keresztényként a zsidó tanács dönt sorsáról, ez a zsidók kezei közé való, védelem nélkül való kiszolgáltatottságát jelenti.

³⁸ D-R-E-R. Lt. E-I. A/C1 91. 642.

³⁹ D-R-E-R. Lt. E-I. A/C1 91. 641. Haypál Béla lelkész 1944. április 25. Az egyház egyik presbiterét elvitték, a pótpresbiter (Lányi Zsigmond, nyugalmazott főszerkesztő) idézést kapott, de súlyos beteg. Mellékeli az idézést: Felsőbb parancs folytán felhívjuk, hogy holnap, április 25-én 9 órakor Budapest, Röck Szilárd utca 26. szám alatt az ottani hatóságnál személyesen jelentkezzen. Saját érdekében hozzon magával: 1 takarót, 3 váltás fehérneműt, 2 rend felsőruhát, 2 pár cipőt, 1 csajkát vagy fazekat vagy lábast, evőeszközt 1 evőkanalat, 1 fém poharat, továbbá három napi ételmezt, személyi poggyászának súlya 50 kilogrammot nem haladhatja meg. A jelentkezés elmulasztása a mulasztóra nézve a legsúlyosabb következményeket vonja maga után. A magyar zsidók központi tanácsa. Ravasz válasza, május 5-én. Az egyházak felemelték szavukat a zsidó származású tagjai internálása ügyében, kérték, hogy a keresztényeket vegyék ki a zsidó tanács illetékességéből.

⁴⁰ D-R-E-R. Lt. A/3. B-E. 17. 827.

minden lépésemmel hazámat szolgáltam, nevemet magyarosítottam, nem szenvedhetek hátrányt a zsidókkal szemben. ...Nekünk, akiket mindenki üt, az egyház védőszárnyai alá kell menekülnünk. Segítsen, ahogy tud rajtunk, akik ugyan új keresztyének vagyunk, de hitünk erős és igazi.”

A zsidó felekezetnek az áttérésekre való reagálása szerint a keresztyény egyházak cikkekben szórtak gúnyt azokra, akik lelki szükséglet nélkül, egyedül abból az okból tülekedtek zsidó hitüket elhagyni, hogy ezzel keresztlevéhez jussanak, és a maguk részére a vélt biztonságot megszerezzék. A mi tudomásunk szerint – írják – a zsidó vallás elhagyásából semmiféle kedvezményt vagy előnyt senki nem várhat. Felkérünk mindenkit, vonultassák fel lakótársaik és családtagjaik előtt mindazokat az érveket, amelyek ellene szólnak a meggondolatlan és könnyelmű vallásváltoztatásnak (belső béke, lelki egyensúly a tradíció, a múlthoz kapcsolódással, megzavarja az egyensúlyt, megbontja a harmóniát egyes családokban).⁴¹

1944. áprilisban a református egyházi vezetők a sárga csillag viselése alól felmentést kértek a lelkészek, diakónusok, diakonisszák és vegyes házasságban élők számára. Több ezer ember menekült meg így, majd a kormányzó segítségével 20 ezer embernek sikerült még felmentést szerezni.⁴²

A mentesítési kérelem igazolásaként felhozták az illető személy nemzeti gondolkodását. Igazolták, hogy Dr. Halász Gábor nemzeti múzeumi könyvtárnok református szellemi nevelésben, református iskolai vallásitanításban részesült. Egyénisége és egész szellemisége az evangéliumi protestáns keresztyénységgel egyező. Mindezek alapján mentesítésre érdemesnek tartották.⁴³

Ravasz visszaemlékezésében elégedett a mentésekkel:

„A zsidóság érdekében nyíltan és határozottan kellett szembeszállni az államkormánnyal, az egyes mentségek érdekében alázatos esedezéssel kellett megnyerni az illetékes miniszter vagy tábornok jóindulatát. Beiktattam az áttérés folyamatába a kate chuménusság fogalmát (keresztelezésre előkészített felnőtt). Erről az áttérő írást kapott, ezt a hatóság elfogadta.”⁴⁴

„Nem szabad a keresztyény és zsidó fél házassága esetén a keresztyény felet és a keresztyény gyereket a gettóba és deportációba vinni. Vidéki magyar emberek küldöttségei jelennek meg püspökeinknél és nem idegen katonaság, hanem a magyar csendőrség részéről elkövetett leírhatatlanul durva bánásmódról panaszkodnak, és kérik, hogy az ő fajilag zsidónak számító házastársaikat és gyermekeiket, akiket tőlük elszakítottak, visszanyerhessék.”⁴⁵

⁴¹ A *Magyarországi Zsidók* lapjának cikke a kitérések ellen, 1944. augusztus 10. KARSAI 1967, III. kötet 369–370.

⁴² BARTHA–MAKKAI 1983, 290. Egyes egyházi személyek és tagok további mentési tevékenységéről lásd: NAGY 2011, 103. A mentőkről részletesen: FROJIMOVICS–MOLNÁR 2009.

⁴³ D-R-E-R. Lt. E-I. C/141 816. 1944. június 5. Egyházfőhatósági bizonyítvány.

⁴⁴ RAVASZ 1992, 214–215.

⁴⁵ D-R-E-R. Lt. E-I. C/141 Pro Memoria

Ravasz szerint a kormányzó az egyházak előterjesztését minden esetben elfogadta. Egy esetben izraelita vallású ember kérését is támogattam, bár nem volt rá illetékességem, és az is sikerrel járt – írja.⁴⁶

Majd június 20-án az egyházi vezetők tiltakozó levelet írtak a miniszterelnöknek, de újra kifejezték a zsidó, bűnös szellemiség megérdemelt büntetését: „Leólmozott vasúti kocsikban nap-nap után 70–80 különböző nemű, korú, társadalmi állású izraelita, keresztény vallású vegyesen hagyja el az ország határait. Mind a deportáltak, mind hozzátartozóik meg vannak győződve, útjuk a végső megsemmisülésbe vezet. A zsidókérdés megoldásának módja, arra kényszerít minket, hogy tiltakozó szavunkat felemeljük. Kárhoztatunk minden olyan elbánást, amely az emberi méltóságot, igazságot és az irgalmasságot megsérti és az ártatlanul kiontott vér rettenetes ítéletét idézi népünk fejére. Mind a két evangéliumi egyház püspökei felemeljük tiltakozó szavunkat az ellen, hogy egyházunk buzgó tagjai azért, mert faji szempontból zsidónak minősülnek, tekintet nélkül arra, hogy milyen keresztény szellemről és erkölcsről tesz bizonyosságot egyéni életük, bűnhődjenek azért a zsidó szellemiségért, amivel már szakítottak.”⁴⁷

A kormány válaszában hivatkozott Endre László belügyi államtitkár jelentésére.⁴⁸

- az alsó fokú hatóságok olyan utasítást kaptak, hogy a kikeresztelkedett zsidókat a többi zsidóktól elkülönítsék
- utasítást adott, hogy a külföldi munkára szállításoknál ezeknek végrehajtása humanusan, keresztényi szellemnek megfelelően, emberséges módon történjen.

A biblikus elvekkel szemben az egyháznak az állammal a 4. századtól történt összefonódása miatt a helyettesítés elmélet – miszerint az egyház minden dicsőséget, örökséget elvett Izraeltől, Isten új népe lett, Izraelt, a zsidókat pedig Isten elvetette, és az egyháznak joga van hatalmat gyakorolni, a kereszténységet mindenáron terjeszteni, az ellenséget pedig el kell pusztítani – állami szintre emelkedett, és az egyházak zsidókkal kapcsolatos politikájának és gyakorlatának alapjává vált.⁴⁹ A magyar vér védelme valójában a keresztény nemzet védelme volt.⁵⁰ Az eddig elhangzott érvelések struktúráját és teológiai háttérét mutatja be az ábra, amelyből jól látható annak következménye, amikor az egyház állami és nemzeti szintre emelkedik, és a jó magyarok kizárólag a keresztény vallás tagjai lesznek.⁵¹

⁴⁶ PETRŐCZI-BERECZ 2005, 2720.

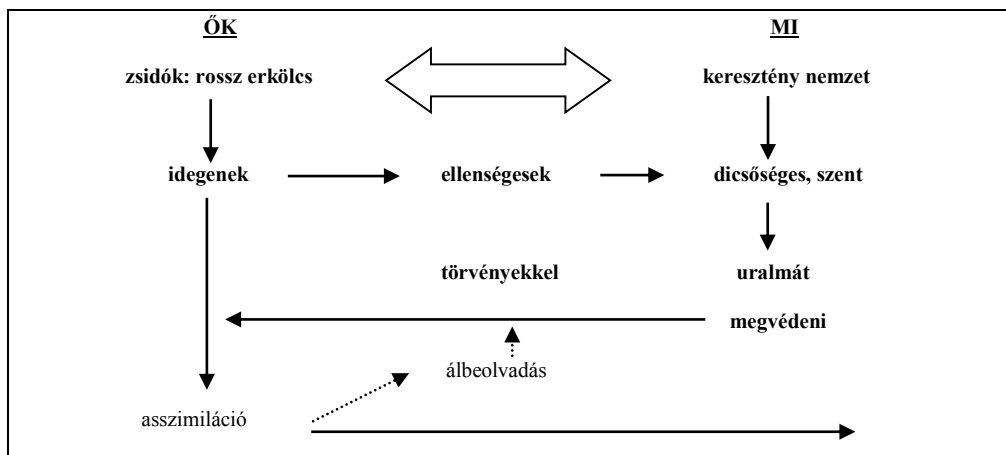
⁴⁷ PETRŐCZI-BERECZ 2005, 2720.

⁴⁸ KARSAI 1967, III. kötet, 38–39.

⁴⁹ A helyettesítés (behelyettesítés) elmélet teológiai, történeti elemzését és hatását a magyarországi egyházak zsidókkal kapcsolatos politikájára a holokauszt előtt: NAGY 2011. A behelyettesítés teológia elemzését a holokauszt után lásd: TATAI 2010.

⁵⁰ A kérdéskör árnyaltabb megértéséhez további kutatásra lenne szükség, mint a református egyház korabeli politikai szerepe, nacionalizmusa, sovinizmusa, a református magyarságtudat kialakulásának története. Azonban a jelen dolgozat keretei ezt a kiterjesztést nem teszik lehetővé.

⁵¹ NAGY 2011, 128.



Ezzel szemben a biblikus nézet szerint Isten nem vetette el Izraelt, és a keresztényeknek segíteni kell a zsidó népet tekintet nélkül vallásukra. Így életük megmentésében aktív szerepet kell (kellett volna) vállalni az antiszemita törvényekkel szemben. A zsidó identitás az egyházban is lényeges és vállalandó, nem pedig megvetendő. Ha nem így lenne, az egész Bibliát ki lehetne dobni a zsidó „fajbűnök” miatt, hiszen a kereszténységnek zsidó a Messiása, zsidók által írt Bibliája és zsidó alapítói vannak.

BIBLIOGRÁFIA

Források

- Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Levéltára. Elnöki Iratok. C/141.
 Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Levéltára. Elnöki Iratok. C/141. Ravasz László: Pro Memoria.
 Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Levéltára. Elnöki Iratok. A/C1 92.
 Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Levéltára. A/3 Budapesti Egyházmegye 18.
 RAVASZ László: *Emlékezéseim*. A Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest, 1992.

Parlamenti dokumentumok

- 1935–1940 Országgyűlés az 1935. évi április hó 27. hirdetett Országgyűlés Felsőházának Naplója II–IV. kötet. Atheneum Rt., Budapest, 1938.
 1939–41 Országgyűlés az 1939. évi június hó 10. hirdetett Országgyűlés Felsőházának Naplója. II. kötet, Budapest, 1942.
 Magyar Törvénytár, 1938. Franklin Társulat, Budapest, 1939.
 Magyar Törvénytár, 1939. Franklin Társulat, Budapest, 1940.
 Magyar Törvénytár, 1941. Franklin Társulat, Budapest, 1941.

Szakirodalom

BARTHA–MAKKAI 1983

BARTHA Tibor–MAKKAI László (szerk.): *Tanulmányok a Magyarországi Református Egyház Történetéből 1867–1978*. Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest, 1983.

BRAHAM 1997

BRAHAM, Randolph L.: *A népirtás politikája. A Holocaust Magyarországon*. Belvárosi, Budapest, 1997.

BRAHAM 2000

BRAHAM, Randolph L.: Magyarország keresztény egyházai és a holokauszt. *Múlt és Jövő*, 3–4, 2000, 43–61.

FAZEKAS 1999

FAZEKAS Csaba: Egy epizód a miskolci zsidóság 1944-es történetéből. *Miskolcser Blettern*, 2, 1999.

FROJIMOVICS–MOLNÁR 2009

FROJIMOVICS Kinga–MOLNÁR Judit (szerk.): *A Világ Igazai Magyarországon a második világháború alatt*. Balassi, Budapest, 2009.

KARSAI 1967

KARSAI Elek (szerk.): *Vádirat a náciizmus ellen. Dokumentumok a magyarországi zsidó-üldözés történetéhez*. III. kötet. Magyar Izraeliták Országos Képviselőlete Kiadása, Budapest, 1967.

LENDVAI 1987

LENDVAI L. Ferenc (szerk.): *A magyar protestantizmus 1918–1948. Tanulmányok*. Kosuth, Budapest, 1987.

MAJSAI 1995

MAJSAI Tamás: A magyarországi református egyház és a Holocaust. A nyilvános tiltakozás története. *Világosság*, 5, 1995, 50–80.

NAGY V. 2011

NAGY V. Rita: *Teológia és antiszemitizmus*. József Műhely, Budapest, 2011.

PETRŐCZI–BERECZ 2005

PETRŐCZI Éva–BERECZ Ágnes (szerk.): *A Ráday gyűjtemény évkönyve, XI*. HTSART, Budapest, 2005.

TATAI 2010

TATAI István: *Az egyház és Izrael*. Harmat Kálvin KMTI, Budapest, 2010.

ABSTRACT

THEOLOGY AND ANTI-SEMITISM:

FEAR OF THE JEWISH INVASION OF THE CHURCH –

CONVERSIONS AND THEIR LIMITATION IN THE REFORMED CHURCH IN 1944

After the passing of anti-Jewish acts in Hungary and especially in 1944, a great number of Jews turned to Christian churches in order to convert to Christianity. According to László Ravasz, bishop of the Hungarian Reformed Church, they were forced to defend themselves against the converts. Therefore, they extended the duration of the conversion process and introduced regulations to limit the number of converts. According to one dean, 'Budapest Reformed Church could not accept masses of converts without endangering its Hungarian character.' During the times of ghettoization and deportation, the church only arranged some help for the Jewish members of the Church, but they were against the non-Christian Jews referring to the defence of the nation and emphasizing Jewish racial sins. Another reason why they did not raise their voice for the Jews was that they believed in and accepted the contemporary anti-Semitic accusations. The source of their anti-Semitism was based on their theological view saying that the Jews had been wiped out from God's covenant, and He chose the church as His elect people instead of them. According to the church, the only acceptable solution in Christian societies is the assimilation of the Jews, which could change the Jewish racial character. However, there were opinions stating that 'through christening the racial character and the basic nature of the soul cannot be removed'. This paper presents the reaction of both the church and the church members concerned to this topic with the help of archival sources.

MEGTŰRTEK AZ ÜLDÖZÖTTEKÉRT – A SZABADEGYHÁZI KÖZÖSSÉGEK EMBERMENTŐ SZOLGÁLATA A HOLOKAUSZT IDEJÉN*

SZIGETI JENŐ

1939. december 2-án, a második világháború kezdetén, Keresztes-Fischer Ferenc belügyminiszter – a metodisták és a baptisták kivételével – betiltotta az összes szabadegyházi közösség működését, mivel – a rendelet indoklása szerint – „a honvédelem érdekeit” veszélyeztetik. A *Budapesti Közlöny* 1939. december 13-i száma tette közzé a rendeletet, a címe szerint „a honvédelem érdekeit veszélyeztető szekták működésének megszüntetése” tárgyában, melyet a belügyminiszter részletesen azzal indokolt, hogy „az utóbbi évek tapasztalatai szerint az országban szaporodó különböző szekták tanáikkal és működésükkel túllépték a hitélet törvényben megszabott kereteit. Gyülekezéseikben, összejöveteleiken nemcsak vallási, hanem politikai és társadalmi tanokkal is foglalkoztak. Egyes szekták, mint a nazarénusok [...] az állampolgárokat a honvédelmi, a legszentebb állampolgári kötelességük teljesítésétől eltéríteni törek-szenek”. A rendelet szerint „a magántulajdon elvének elvetésével veszélyeztetik az állam és a társadalom törvényes rendjét; [...] a történelmi egyházak hitelvéinek és vezetőinek támadásával a bevett és törvényesen elismert vallásfelekezetek békés együttműködését, hitelvi felfogását, híveinek vallásos érzületét, ezekkel együtt közvetve vagy közvetlenül a közrendet és a közbiztonságot” sértik. A rendőrhatalmokat a rendelet az azonnali betiltás foganatosítására, a szekták vezetőinek esetleges internálására és a szigorú rendőri megfigyelések bevezetésére utasította.¹

Az aktív politikálással nem foglalkozó gyülekezetekre villámcsapásszerűen sújtott le a minden előzetes kivizsgálást mellőző betiltó rendelkezés. A gyülekezeti tagok házaknál, lopva, csoportosan gyülekeztek, de ez sem maradt megtorlás nélkül: a büntetésekről egész sor iratot őriz az Országos Levéltár.² Az Adventista Egyház vezetősége megpróbálta hazai és nemzetközi kapcsolatait igénybe venni a szabad vallás-gyakorlat biztosításához. Magyarországra jött a svájci Jean Nussbaum (1888–1967), a Vallásszabadság Nemzetközi Szövetsége főtitkára – adventista lelkész –, és tárgyalta a Belügyminisztérium illetékes ügyosztályával, valamint a honvédelmi miniszterrel. Nussbaum az adventista egyház vezetőségével együtt fölkereste Ravasz László püspököt is, aki kész volt svájci kapcsolatainak megőrzése okán közvetítő tárgyalásokat vállalni az állammal.³

*A tanulmány a TÁMOP-4.2.2/B-10/1-2010-0008 jelű projekt részeként – az Új Magyarország Fejlesztési Terv keretében – az Európai Unió támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával valósult meg.

¹ M. kir. Belm. 363 500/1939.VII.a számú rendelete. *Budapesti Közlöny*, 1939. december 13. szám. 2.

² Pl. MNL OL BM Ált (K-150) 1940. VII. 6. A mernyei, geszti, balatonfüredi, tőki, törteli adventista csoportok ügyei.

³ SZIGETI Jenő: A református egyház kapcsolatai a protestáns egyházakkal a két világháború között. In: Uő.: „És emlékezzél meg az útról...” *Tanulmányok a magyarországi szabadegyházak történetéből*. Budapest, Szabadegyházak Tanácsa, 1981, 151–164.; FAZEKAS Csaba: *A kisegyházak és a szektakérdés a Horthy-korszakban*. TEDISZ, Budapest, 1996, 167–214.

Ravasz László 1940. április 12-én levélben fordult Keresztes-Fischerhez, melyben azt kérte, hogy „az egész felekezetnek [...] szabad vallásgyakorlata a legszigorúbb ellenőrzés mellett állíttassék vissza”. „Úgy érzem – írta –, hogy a honvédelmünk keretén belül előforduló néhány szórványos esetet, amely igazán nem fenyeget azzal, hogy a magyar hadsereg szellemének ártson, vagy rossz példaadásával a fegyelmet lazítsa, sőt egészen ellenkező eredményhez vezetett; jelentőségét messze túlbecsültük, ha ebből kifolyólag egy világszerte elterjedt, komoly evangéliumi felekezetet legegyszerűbb vallásos jogában korlátoznánk. Ez minket a külföld előtt hamis színben tüntetne fel.”⁴

1941 januárjában – 13 hónapi üldözés és illegálitás után – annyit sikerült elérni, hogy Bibliakövetők Felekezete néven újra szervezzék az adventista gyülekezeteket. Ez az engedély sem jelentett azonban jogi biztosítékot, ezért az egyház ismét megpróbálta az elismertetését kérni – eredménytelenül. 1942 júliusában a Belügyminisztérium újabb rendelettel betiltotta a Bibliakövetők Felekezetének működését, de néhány napon belül a betiltást visszavonták.⁵

Ezekben a nehéz években Michnay László (1893–1966) volt az adventista egyház elnöke. Michnay mindig is egyik élharcosa volt az üldözött kisegyházak vallásszabadságának.⁶ Egyike volt azoknak, akik fölsímték, hogy történelmi vihar idején csak a felekezetek közötti testvéri egyetértésben lehet a krisztusi szeretetparancsot teljesíteni. Bátorságára jellemző, hogy amikor (1942. március 29-én) a nyilas irányzatú *Függetlenség* egész oldalas cikkben jelentette be, hogy az 1882–1883-as tiszaezlári vérvádról folyamatosan cikkeket közöl,⁷ Michnay László (1942. április 6-án kelt levelében) tiltakozott a hírhedt sajtófőnöknél, Kolozsváry-Borcsa Mihálynál, kockáztatva az újonnan engedélyezett Bibliakövetők Felekezetének szabadságát. Kolozsváry-Borcsa az Országos Sajtókamara alapító elnökeként kérlelhetetlenül harcolt minden baloldali gondolkodású egyén ellen. Ő volt a hírhedt „fajvédő gondolat” élharcosa a magyar sajtóban.

Michnay László bátorságát bizonyítják említett levelének részletei: „Mélységesen megrendülve olvastam el a *Függetlenség* bejelentését. Mint egy felekezet prédikátora, mint 1000%-os, vagy ha kell 10 000%-os protestáns keresztyén ember, a Krisztus nevében kérem Önöket, ne dobáljanak tüzes csóvakat az amúgy is felfűtött tömegindulatok közé.” Majd így kérdez: „Meg fog-e változni cikkeinek hatása alatt a magyar munkás és középosztály helyzete? Lág-e még a kenyér, jobb megélhetés, tisztességesebb életfeltétel, ha Magyarországon pogromra uszítunk és legyilkoltatunk

⁴ RZsL. Közig. a/2. 117. 6375/1940. Ravasz László Keresztes-Fischer Ferencnek és Ambrózi Árpádnak írt levele (737-1940) és a rájuk kapott válasz.

⁵ RAJKI Zoltán–SZIGETI Jenő: *Szabadegyházak története Magyarországon 1989-ig*. Gondolat, Budapest, 2012, 198–200.; ERDÉLYI László: *Egy ember az embertelenségben*. „Ő ami tőle tett, azt tevő”, Dunamelléki Egyházterület, Budapest, 2006.

⁶ SZIGETI Jenő: *Fejezetek a H. N. Adventista Egyház magyarországi történetéből*. H. N. Adventista Egyház, Budapest, 1985, 200–212. Michnay életéről Restás László készített dokumentum vizsgafilmet „Ékember” címen a Miskolci Egyetem Antropológiai szakán, 2011-ben.

⁷ Hatvan éve kezdődött a tiszaezlári bünper. *Függetlenség*, 1942. március 29., 5.

10–20 ezer ártatlan zsidót? Vállalják-e Önök a történelem ítélőszéke előtt és az Isten ítélőszéke előtt azt a felelősséget, mint aminő azzal jár, ha ezek a cikkek megjelennek? ...Bűn, amit a Függetlenség elkövet, olyan természetű következményekkel jár, mely népünket, magyar hazánkat a civilizáltabb nyugat megvetésének teszi ki, ha nem most, úgy majd évek múlva és sem Isten, sem a magyar haza nem adhat feloldást a nemzet ellen ilyenképpen elkövetett bűnök alól.” Michnay ezután bibliai és vallástörténeti érvekkel bizonyítja a vád képtelenségét, majd végül egy frappáns érvet említ: „Bizonyára méltóztatik tudni, hogy az őskeresztyénekkal szemben hasonló vádat emeltek a római birodalom pogányai. Nem is volt nehéz dolog, hiszen az úrvacsora szereztetési igéje világosan arról szól: Igyatok ebből mindnyájan, mert ez az Újszövetség az én vérem által... stb. Mi sem volt hát könnyebb a Néróknak, a Caliguláknak, a Diocleciánusoknak, mint felingerelni a tömeget, feltüzelni a keresztyének ellen, akik elég szívtelenek, és kegyetlenek tudnak lenni, hogy vallási szertartásaikhoz keresztyén szüzek vérért használják.”⁸

De nem csak írásban volt bátor Michnay László, hanem szóban is. Szemtanúktól tudjuk, hogy 1942–1943-ban a szószékről utasította ki az istentiszteletre belépő zöldinges suhancot,⁹ bátran ítélte el prédikációiban a fajgyűlöletet és önfeláldozó ember szeretetre buzdított. Mezőfi Vilmos visszaemlékezésében beszámolt róla, hogy 1943 októberében Michnay László előadást hirdetett a zsidókérdésről a Székely Bertalan utcai templomban, amiről az Írók-Újságírók Otthon Körében tudomást szerzett egy kis társaság. Várnai Zseni ajánlotta: „Hallgassuk meg az előadást, ugyan milyen érveket sorakoztatnak fel a mi szerencsétlen felekezetünk ellen. Hallunk-e valami újat a sok rágalom között?” A javaslatot tett követte és a társaság egy kis csoportja elment a meghirdetett előadásra. Az érdeklődő újságírók kellemesen csalódtak. A prédikátor nem gyalázkodott, hanem épp az embertelenséget, a kegyetlenkedést bélyegezte meg prófétai ihletésű szavakkal.¹⁰

1944-ben pedig, a legsúlyosabb üldözések idején, Michnay Lászlónak nem csak a szíve, de az ajtaja is nyitva volt az üldözöttek előtt: nem ismerte a félelmet, csak a szeretet parancsát. Nem volt egyedül, az egész közösség támogatta mentőakcióját. A VI. kerületben a Székely Bertalan utcai templom szószéke, karzati dobogója, pincéje, keresztelőmedencéje alatt menekülőket rejtegettek, akiket az üldöző nyilas pártszolgálatosoknak soha nem sikerült megtalálniuk.¹¹ Emellett a XIV. kerületi Dorozsmai úton, a katonai szolgálatát teljesítő Oláh István lelkész lakásában az Adventista Egyház közel száz üldözöttet rejtegetett; ellátták őket táplálékkal és tüzelőanyaggal. Gyarmati Dezsőt személyesen Michnay mentette meg, amikor kiemelte őt a Kmetty

⁸ RAJKI–SZIGETI 2012, 199–200. A levél másolata a Michnay család birtokában, valamint a szerzőnél.

⁹ A Budapest Székely Bertalan u.-i Terézvárosi H. N. Adventista Gyülekezet tagjainak szóbeli közlése. Lásd: Restás László Ékember c. filmjében.

¹⁰ MEZŐFI Vilmos: A szabade gyházak a zsidókért. In: KENÉZ–KURDLAHER Ede: *Szombat. Hitbuzgalmi írások*. Budapest, 1946, 5–6.

¹¹ ERDÉLYI 2006, 18–20., 33–36. (Az utóbbi helyen Michnay Márta visszaemlékezése egy zsidó kislány kiszabadításáról a Kmetty utcai gettó-házból).

utca sarkán az internáló táborba hurcolandók sorából. Pechtol János adventista lelkes, osztálytitkár 26 zsidó személy – köztük több adventista – érdekében járt el Raoul Wallenberg svéd követségi titkárnál, míg Berghauer Imre egyházterületi elnök mindenben segítője és társa volt Michnay Lászlónak. Nemrégiben egy öreg adventista néni arra emlékezett, hogy náluk a csongrádi tanyán Michnay közbenjárására bujtattak egy zsidó családot, akik parasztruhában jártak ki velük a mezőre, és a csendőrök azt gondolták róluk, hogy a faluból való napszámosok.¹²

Várnai Zseni férje, Peterdi Andor (1881–1958) a jeles költő Michnay László igazolványaival bujkált.¹³ Egy hozzám intézett levelében Várnai Zseni így emlékezik meg erről: „Michnay László emléke előttem a legmagasabb piederstálon áll és már eddig is igyekeztem megörökíteni nemes cselekedeteit. Michnay László kivételes emberszeretetére vall, hogy több mint ötven üldözöttet rejtegetett és táplált, miközben a fasiszták rémtetteit nyögte a város. Michnay László védettei valamennyien megmenekültek, s megérték a folszabadulást.”¹⁴

A prédikátor azonban nem csak embereket, hanem szellemi értékeket is mentett. Várnai Zseni önéletrajzi regényében így írt erről: „Drámai költeményem, a »Látomás Jeremiással«, amelyben a próféta szavával megjövendölte a gyilkosok szörnyű végét, ugyancsak Michnay László jóvoltából maradt meg. Ő rejtette el, ő őrizte meg számomra, több kiadatlan versemmel együtt. De nemcsak üldözött verseknek adott ő menedéket, hanem üldözött embereknek is, és akit ő a védelmébe vett, azok megmaradtak.”¹⁵

Michnay egyik élharcosa volt az üldözött és 1939-től részben betiltott kis egyházak vallásszabadságának. Egyike volt azoknak, akik felismerték, hogy a közelgő megpróbáltatások idején csak együttműködésben lesznek képesek eleget tenni a krisztusi szeretetparancsnak. Az Adventista Egyház és Michnay kezdeményezésére az üldözött kis egyházak – baptisták, metodisták, adventisták, szabad keresztyének és ókatholikusok – képviselői hosszú előkészítő munka után 1944 őszén megalapították a Szabad Egyházak Szövetségét. A tagegyházak egyformán gondolkodtak a „zsidókérdésről”, és tehetségükhöz képest kivették részüket a mentés munkájából.

Michnay László a második világháború után még 20 évig élt közöttünk. 1953-ig volt a Magyar Adventista Egyház elnöke, majd 1958-tól 1960-ig, teljes nyugalomba vonulásáig a Szabad Egyházak Tanácsának ügyvezető titkára.¹⁶ Erdemeivel soha nem dicsekedett, csak barátainak szűk köre ismerte és tudta nagyszerű emberségének cselekedeteit. Azt is csak legközelebb álló barátai tudták, hogy az izraeli külügyminiszter levélben hívta meg, hogy ültessen Jeruzsálemben egy emlékfát. Amikor 1965.

¹² A csongrádi adventista gyülekezet tagjainak visszaemlékezése alapján. Az adatközlő nem kívánta, hogy nevét említsük.

¹³ SZIGETI Jenő: Egy Peterdi Andor versről és Michnay László emlékérről. *Theológiai Szemle*, 1966, 9, 177–178.

¹⁴ Várnai Zseni levele Szigeti Jenőhöz (keltezetlen levél, 1965. augusztus).

¹⁵ VÁRNAI Zseni: *Egy asszony a milliók közül*. Szépirodalmi, Budapest, 1963, 904.

¹⁶ SZIGETI Jenő: Az üldözöttek arany szívű papja” = Uő. „És emlékezzél meg az útról”. *Tanulmányok a magyarországi szabadegyházak történetéről*. Szabadegyházak Tanácsa, Budapest, 1981, 203–212.

október 30-án Singapore-ban lehunyta szemét, nem csak régen látott gyermekeinek látogatására indult, hanem azért is, hogy mihamarabb nőjön, virágozzon a jeruzsálemi szentjánoskenyérfa. A terv nem sikerült. A fát 1981. május 5-én már csak rokokoi ültethették el a Yad Vashem emlékparkban.¹⁷

Életmentő bátor ember volt Michnay László, de nem volt egyedül. Kubinyi Zoltán (1901–1944) adventista lelkész egy munkaszolgálatos szakasz parancsnokaként került a frontra. A rábízottakért mindent megtett, hogy megmeneküljenek. Ő maga nem tért vissza, valahol Ukrajnában életét vesztette, de katonái túléltek a megpróbáltatásokat. Hátramaradt egyetlen gyermeke csak utólag értesült róla, hogy megmenekült beosztottjai édesapja emlékére fát ültettek a Yad Vashem emlékparkjában.¹⁸

A többi szabadegyházi közösség is egymást segítve segítette az üldözötteknek. Elsősorban Dr. Kiss Ferenc (1889–1966)¹⁹ anatómus professzort, a Keresztény Testvérgyülekezetek vezetőjét kell megemlítenünk, akinek megbízottai élelmet, ruhát, orvosi segítséget és, ha lehetett, hamis papírokat vittek a budapesti gettóba. Dr. Tapolyai Mihály (1921–2010) visszaemlékezéseiből tudjuk, hogy hogyan történt ezeknek a csoportoknak a szervezése.

1944. március 19-e utáni vasárnap az Orvosi Egyetemen a gyülekezési tilalom ellenére egy csoport gyűlt össze a szokásos, előre meghirdetett csendes-napra. Kiss professzor is eljött, majd csendre intve a jelenlévőket elment, hogy Budapest német városparancsnokságán elmagyarázza Adolf Eichmannak, hogy erre az összejövetelre miért van szükség. A kapuőr azonban nem engedte be, hiába mondta, hogy csupán kérdezni szeretne valamit. „Nem kérdezzünk!” – volt az őr parancsa. Kiss Ferenc így visszatért az egyetemre, és Tapolyai visszaemlékezése szerint ezt mondta az összegyűlt fiataloknak: „Eichman nem fogadott [...] A kapuőr azt mondta, hogy 'nichts fragen!' Semmit ne kérdezzek! Tehát többet, ezentúl semmit nem kérdezzünk – értették? Megtartjuk a csendes napot! És többet semmit nem kérdezzünk! Ők mondták. És azt tesszük, amit lelkiismeretünk diktál. Mindenki a maga bőrét viszi a vásárra. Nem kérdezzünk, csak tesszük a dolgunk! Mindent, amit helyesnek és jónak látunk, azt cselekedjük. A hatalom kivonta magát a demokrácia, az alkotmányos rend kontrollja alól. Ilyenkor nem szabad kérdezni semmit, csak cselekedni!” [...] „Cselekedjenek bármit, amire bátorságuk és lelkiismeretük indítja, csak ne próbáljanak engedélyt kérni ehhez. [...] Aztán így folytatta: Ha kérdeznek, akkor választ kapnak, és akkor annak már engedelmeskedni kell! Akkor ez már lelkiismereti kötelesség is! Ha meg

¹⁷ RAPCSÁNYI László: *Jeruzsálem*. Gondolat, Budapest, 1985, 335.; SZIGETI Jenő: Michnay László emlékfája Jeruzsálemben. In: PÓCSIK Béla (szerk.): *Szeretettel szolgáljatok*. Szabadegyházak Tanácsa, Budapest, 1982, 149–156.; ZARKA Magdolna: Legyen számunkra példa, hitünk és emberségünk javára. In: ERDÉLYI 2006, 38–41.

¹⁸ ROZMANN Károlyné–SZIGETI Jenő: Még egy „jámbor” az adventista lelképásztorok közül – *Advent Hírnök*, 2. évf. (1991), 2, 13.

¹⁹ LUKÁTSI Vilma: *Élő kövek. Dr. Kiss Ferenc orvosprofesszor dokumentum jellegű életrajza*. Primo Evangéliumi Könyvkiadó, Budapest, 1990.

tiltják, akkor annak engedelmeskedni kell, mert a legnagyobb erősségüket, a jó lelkiismeretet veszítik el. Ha nem kérdeznek semmit, hanem a józan realitásérzékre és a hitre támaszkodva döntenek és tesznek, úgysem tesznek rosszat, akkor túlélhetnek sok válságot, és lelküket is megőrzik!”²⁰

A cselekvésre kész orvostanhallgatókat Kiss professzor kettes csoportokba szervezve küldte munkára. Tapolyait például így szólította meg: „Misi, ha komolyan vette a hitet, akkor ne csak a Mennyebe nézzen, hanem a földön is, ebben a világban is nézzen szét, és merjen azok mellett kiállni, akiket most embertelenül összeszednek, és gettókba raknak. A szolgálat nem az, hogy most a Szentírás egyes szakaszairól okoskodunk, hanem ha cselekszünk, még ha ez kockázattal is jár. Vállalja ezt Misi?” – Természetesen professzor úr, én vállalom. – mondtam. [...] Nem beszéltek sokat. Engem dr. Kocsis Antal szájsebészre, az egyetemi magántanárra bízta. Aki csak ennyit mondott akkor, mikor nekem szóltak, minden bevezetés nélkül: [...] Te tudógyógyászaton dolgoztál, úgy-e? – kérdezte Tóni bácsi. – Igen, – feleltem. – Akkor hozd a fonendoszkópodat, menjünk! És ketten elindultunk. Széjjelnézni sem tudtam, mert Tóni bácsinak nem állt be a szája, csak beszélt, beszélt oda nem illő dolgokat [...] csak belőlem akarta a félelmet elűzni. [...] Mikor elértünk az Izabella utca sarkához, elcsendesedett. – Odamegyünk, – bökött a fejével egy kapura. – Itt ő szokott lenni. Most nem látok ott senkit. Az a ház most gettó [...] Belépni tilos, de mi belépünk! Érted? Nézz széjjel, látsz-e SS katonát! Nem láttam. Csöndesen bementünk az udvarra, [...] Tóni bácsi hátranézett. [...] Aztán a magasföldszinten az első lakásba beléptünk, amelyik tele volt emberrel. Egy olyan 5x6 méteres szobában lehettek vagy 12–15-en. Mind zsidók. Kedvesek voltak. Kissé lehangoltak, de semmi pánikot nem tapasztaltam. Olyan normálisak, főleg azokhoz képest, ahogy ma beszélnek erről. Székkal kínáltak. A panaszosokat meghallgattuk. Tóni bácsi ezeket följegyezte. Aztán egyeseknek név szerint kiosztott valamilyen Schutzpasst, útlevélfélét. Aztán, akinek egészségével volt panasza, ott engem kért, hogy vizsgáljam meg azokat. [...] Minden gyógyszer svéd gyártmányú volt, a Wallenberg misszióból. – Legközelebb beszámol magáról – neki, – mutatott rám, – és ekkor felém fordult: Ezentúl te egyedül fogsz ide bejárni, és ezt csinálni, érted?”²¹ Tapolyai Mihály és társai így tanultak meg csendesen tenni az üldözöttekért. Ezt gyakorolta a Rákosi-korszakban, majd az azt követő elnyomás idején is vállalva a veszedelmet.²²

A magyarországi metodisták zsidómentő tevékenysége szervezett formában nem ismert, a téma alaposabb kutatást igényel. Erről legutóbb Khaled A. László doktori

²⁰ TAPOLYAI Mihály: *Holt lelkek nyomában*. Kairosz, Budapest, 2005, 26–27.

²¹ TAPOLYAI Mihály: *Dr. Kiss Ferenc orvosprofesszor 1889–1966. Kis ház a nagy viharban*. Evangéliumi Kiadó, Budapest, 2010.

²² TAPOLYAI Mihály: *Holt lelkek nyomában*. Kairosz, Budapest, 2005; TAPOLYAI Mihály: *Ének a börtönből. Egy rabság és szabadság belső története*. Cleveland, OH, 1984.

értekezése adott némi információt.²³ Szuhánszky T. Gábor egyik tanulmányára hivatkozva említést tesz arról, hogy a fővárosban a gyülekezeti tagok közül többen (pl. Hecker Ádám családja) is bujtatták zsidó barátaikat, ismerőseiket, együttműködve Michnay zsidómentő akcióival.²⁴ Különösen fontos lenne a svájci követség metodista alkonzuljának, Carl Lutz (1895–1975)²⁵ magyarországi egyházi kapcsolódásainak feltárása. Lutz, aki 1942–1945 között – az általa kiadott Palesztina igazolványok, a svájci menlevelek és a Svájc által védett konzulátusi és egyéb épületek útján – több tízezer budapesti zsidót (becslések szerint mintegy 62 ezer embert) mentett meg, a visszaemlékezés szerint a metodista egyházközpontban nem működött. A német gyülekezetbe járt, jó barátja és lelkigondozója volt a gyülekezet lelkésze, Hecker Ádám. Hecker fia, Frigyes is úgy emlékszik, hogy Lutz a gyülekezet rendszeres látogatója volt, míg Szuhánszky szerint az alkonzulnak nem volt kapcsolata a gyülekezettel.²⁶ A lelkigondozói beszélgetésekre – melyeket Lutz éppen a nagy kockázattal járó zsidómentés miatt igényelt – a Gellért-hegyen került sor, mivel a lelkészi irodát nem tartották biztonságosnak. Lutz nevéről sajnálatos módon megfigyelhető a szakirodalom, pedig a 200 ezres fővárosi zsidóság csaknem harmadának megmentése köthető személyéhez.²⁷

A baptista egyház zsidómentő munkájáról szintén keveset tudunk. Regénybe illő történet Klem Ferenc horvát baptista katona sorsa, aki előbb a németek fogságába került, majd megszökött egy haláltáborból, ahová a zsidók mentése miatt hurcolták. Egy rövidzárlat alkalmával sikerült átbújni a drótkerítés alatt, és innen baptista segítséggel Magyarországra szökött. Itt úgy rejtették el, hogy Somogyi Imrének (1894–1951), a baptista egyház vezetőjének közbenjárására azonnal felvették a Baptista Teológiai Szemináriumba mint „régii hallgatót”.²⁸ Somogyi Imre egy zsidó mérnököt, Füzesi Zoltánt is rejtegette, aki korábban a Standard-gyárban dolgozott. Somogyi hamis iratokat szerzett neki, és a baptista árvaház villanyszerelőjeként vészelte át a nehéz napokat. A felszabadulás után Brazíliába ment, ahonnan több levelet is írt megmentőjének.²⁹

A visszaemlékezésekből tudjuk – ezekről természetesen irat nem készült – hogy különböző szabadegyházi gyülekezetek megpróbálták külföldi kapcsolataikat is

²³ KHALED A. László: *A magyarországi metodizmus története 1920 és 1948 között. Egy vallási alternatíva esélyei Trianontól a Fordulat évéig* (doktori disszertáció). Kézirat. Pécs, 2011, 197–198.

²⁴ SZUHÁNSZKY T. Gábor: A Magyarországi Metodista Egyház szociáldiakóniai munkájáról a 20. században. In: LAKATOS Judit (szerk.): *Keskeny utak. Tanulmányok a Magyarországi Metodista Egyház történetéből*. Magyarországi Metodista Egyház, Budapest, 2005, 277. A zsidók elhurcolásáról ld. még Szécsény János beszámolója 1958, 2. Magyarországi Metodista Egyház Levéltára, IV. 48. Budapesti Körzet 1. doboz – A Michnay család személyes emlékei nyomán.

²⁵ TSCHUY, Theo: *Becsület és bátorság. Carl Lutz és a budapesti zsidók*. Well-Press Kiadó Kft., Miskolc, 2002, 283.

²⁶ Hecker Frigyes közlése. 2010. nov. 11. KHALED 2011, 198.

²⁷ LAKATOS Judit: Életmentő menlevelek. *Metodista*, 2003, 1, 8.

²⁸ HANYIK János: *Emlékezés Somogyi Imrére* (kézirat). Baptista Levéltár, Székesfehérvár, 1982.

²⁹ SZEBENI Olivér: A baptista hittestvéri közösség élén 1933–1951. In: *Csontokba zárt tűz. Dr. Somogyi Imre (Emericus) élete és munkája*. Magyarországi Baptista Egyház, Budapest, 1982, 161.

igénybe venni az embermentés érdekében. A Talmud szerint „Aki életet ment, az az egész világot menti”. A név szerint említett vezetők, jeles emberek mögött hívő emberek közösségei voltak, akik tették, amit tehettek. Ezért hát nem csak a hősökre kell emlékezni, hanem azokra a névtelenekre is, akik az embertelenség idején megmaradtak hitük szerint embereknek. Albert Schweitzer egy szép mondásával összegzem mondandómat: „Nincs olyan helyzet, amelyben ne mutathatnánk meg emberségünket. Bárcsak mindenki azon igyekezne, hogy emberségesen viselkedjék embertársaival ott, ahol éppen van.”³⁰

BIBLIOGRÁFIA

ERDÉLYI 2006

ERDÉLYI László: *Egy ember az embertelenségben. „Ő ami tőle tett, azt tevő”*. Dunamelléki Egyházterület, Budapest, 2006.

FAZEKAS 1996

FAZEKAS Csaba: *A kisegyházak és a szektakérdés a Horthy-korszakban*. TEDISZ, Budapest, 1996.

Függetlenség 1942

Hatvan éve kezdődött a tiszaezlári bűnper. *Függetlenség*, 1942. március 29., 5.

HÁNYIK 1982

HÁNYIK János: *Emlékezés Somogyi Imrére* (kézirat). Baptista Levéltár, Székesfehérvár, 1982.

KHALED 2011

KHALED A. László: *A magyarországi metodizmus története 1920 és 1948 között. Egy valószínű alternatíva esélyei Trianontól a Fordulat évéig* (doktori disszertáció). Kézirat. Pécs, 2011.

LAKATOS 2003

LAKATOS Judit: Életmentő menlevelek. *Metodista*, 2003, 1, 8.

LUKÁTSI 1990

LUKÁTSI Vilma: *Élő kövek. Dr. Kiss Ferenc orvosprofesszor dokumentum jellegű életrajza*. Primo Evangéliumi Könyvkiadó, Budapest, 1990.

MEZŐFI 1946

MEZŐFI Vilmos: *A szabadegyházak a zsidókért*. In: KENÉZ KURDLAHDER Ede: *Szombat. Hitbuzgalmi írások*. Budapest, 1946.

RAJKI–SZIGETI 2012

RAJKI Zoltán–SZIGETI Jenő: *Szabadegyházak története Magyarországon 1989-ig*. Gondolat, Budapest, 2012.

RAPCSÁNYI 1985

RAPCSÁNYI László: *Jeruzsálem*. Gondolat, Budapest, 1985.

ROZMANN–SZIGETI 1991

ROZMANN Károlyné–SZIGETI Jenő: Még egy „jámbor” az adventista lelkipásztorok közül. *Advent Hírnök*, 2. évf. (1991) 2, 13.

³⁰ Egy interjúban elhangzott mondat. Bővebben kifejti ezeket a gondolatokat: SCHWEITZER, Albert: *Életem és gondolataim*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1974, 79–82.

SZEBENI 1982

SZEBENI Olivér: A baptista hittestvéri közösség élén 1933–1951. In: *Csontokba zárt tűz. Dr. Somogyi Imre (Emericus) élete és munkája*. Magyarországi Baptista Egyház, Budapest, 1982.

SZIGETI 1981a

SZIGETI Jenő: A református egyház kapcsolatai a protestáns egyházakkal a két világháború között. In: SZIGETI Jenő: „És emlékezzél meg az útról...” *Tanulmányok a magyarországi szabadegyházak történetéből*. Szabadegyházak Tanácsa, Budapest, 1981, 151–164.

SZIGETI 1981b

SZIGETI Jenő: Az üldözöttek arany szívű papja”. In: SZIGETI Jenő: „És emlékezzél meg az útról”. *Tanulmányok a magyarországi szabadegyházak történetéről*. Szabadegyházak Tanácsa, Budapest, 1981, 203–212.

SZIGETI 1966

SZIGETI Jenő: Egy Peterdi Andor versről és Michnay László emlékééről. *Theológiai Szemle*, 1966, 9, 177–178.

SZIGETI 1985

SZIGETI Jenő: *Fejezetek a H. N. Adventista Egyház magyarországi történetéből*. H. N. Adventista Egyház, Budapest, 1985.

SZIGETI 1982

SZIGETI Jenő: Michnay László emlékfája Jeruzsálemben. In: PÓCSIK Béla (szerk.): *Szeretettel szolgáljatok*. Szabadegyházak Tanácsa, Budapest, 1982, 149–156.

SZUHÁNSZKY T. 2005

SZUHÁNSZKY T. Gábor: A Magyarországi Metodista Egyház szociáldiakóniai munkájáról a 20. században. In: LAKATOS Judit (szerk.): *Keskeny utak. Tanulmányok a Magyarországi Metodista Egyház történetéből*. Magyarországi Metodista Egyház, Budapest, 2005.

TAPOLYAI 2010

TAPOLYAI Mihály: *Dr. Kiss Ferenc orvosprofesszor 1889–1966. Kis ház a nagy viharban*. Evangéliumi Kiadó, Budapest, 2010.

TAPOLYAI 1984

TAPOLYAI Mihály: *Ének a börtönből. Egy rabság és szabadulás belső története*. Cleveland, OH, 1984.

TAPOLYAI 2005

TAPOLYAI Mihály: *Holt lelkek nyomában*. Kairosz, Budapest, 2005.

TSCHUY 2002

TSCHUY, Theo: *Becsület és bátorság. Carl Lutz és a budapesti zsidók*. Well-Press Kiadó Kft., Miskolc, 2002.

VÁRNAI 1963

VÁRNAI Zseni: *Egy asszony a milliók közül*. Szépirodalmi, Budapest, 1963.

ZARKA 2006

ZARKA Magdolna: *Legyen számunkra példa, hitünk és emberségünk javára*. In: ERDÉLYI László: *Egy ember az embertelenségben. „Ő ami tőle tett, azt tevő”*. Dunamelléki Egyházterület, Budapest, 2006, 38–41.

ABSTRACT**THE TOLERATED FOR THE PERSECUTED:
THE RESCUE WORK OF THE SMALLER PROTESTANT CHURCHES DURING THE HOLOCAUST**

On 2 December, 1939, at the beginning of World War II, Minister of the Interior Ferenc Keresztes-Fischer banned all smaller Protestant churches – except the Methodist and Baptist Churches – reasoning that they were threatening the ‘interest of home-defence’. The ban took the politically inactive churches by surprise for there had been no previous investigation regarding their activities. During these difficult years, László Michnay (1893–1965) was president of the Seventh-day Adventist Church. He was always a frontline fighter for the freedom of religion of the persecuted small churches. He bravely preached against racism and encouraged unselfish charity. In 1944, in the midst of the most brutal persecutions, not only his heart but also his door was open towards the persecuted people: he knew no fear, he only knew the command of love. He did not work alone as his whole congregation supported his rescue actions. After the war, the Israeli Foreign Minister invited him to plant a memory tree in Jerusalem. Zoltán Kubinyi (1901–1944), an Adventist minister, was ordered to serve as commander of a forced labour platoon at the frontline. He did everything in his power to save the men under his command. He did not return as he died somewhere in the Ukraine, but his forced labourers were saved.

Other members of the Council of Free Churches, which was established in 1944, supported each other in saving the persecuted. Dr Ferenc Kiss (1889–1966), a professor of anatomy and the leader of the Christian Brotherhoods needs to be remembered in the first place. He sent helpers to the Budapest ghettos to assist with food, clothing, medical help, and forged documents if possible. Less is known about the activities of the Methodist Church. Between 1942 and 1945, the Methodist vice-consul of the Swiss Embassy, Carl Lutz (1895–1975), was the frontline fighter. He is estimated to have saved about 62,000 Jews by issuing Palestinian IDs and Swiss safe-conduct passes to the persecuted and by placing them in Swiss-protected buildings. The leader of the Baptist rescue mission was Dr Imre Somogyi (1894–1951).

The unnamed crowd behind the abovementioned names were the believers who simply did what they had to do. We need to remember them, as well, as they remained faithful to the values of humanity in an age of inhumanity.

**KÁVÉHÁZI EMBERMENTÉS –
KOMOLY OTTÓ, A MAGYAR CIONISTA SZÖVETSÉG ELNÖKE
MENTÉSRŐL, ELLENÁLLÁSRÓL,
1940–1944***

MOLNÁR JUDIT

Magyarországon a két világháború között, de az 1938–1941 közötti terület visszacsatolásokat követően is a legkisebb zsidó szervezet a Magyar Cionista Szövetség (MCSZ) volt. A cionisták létszáma 2000–5000 közötti volt, s a második világháború alatt is mindössze körülbelül 10 000 főre emelkedett, főleg a kárpátaljai és az észak-erdélyi cionistáknak köszönhetően. A magyarországi zsidók többsége izraelita vallású magyarnak vallotta magát, és elutasította a cionizmus gondolatát. Elutasították 1920-ban, amikor egyetemi felvételi lehetőségeiket korlátozták, majd 1938–1939-ben is, amikor előbb vallási, majd faji alapon korlátozták számarányukat bizonyos foglalkozásokban, és 1941-ben, amikor faji alapon a házasságot tiltották meg zsidó és nem-zsidó között.¹ Sőt 1944-ben is, amikor a Horthy Miklós kormányzó által ki-nevezett Sztójay Döme vezette kormány a német hatóságokkal együttműködve „zsidótlanította” az országot, százezrével deportálva a zsidónak minősített magyar állampolgárokat Auschwitz–Birkenaubába.²

Az 1941-es népszámlálás szerint az izraeliták létszáma (a három irányzat: ortodox, neológ és status quo ante együttesen) 725 ezer fő, a konvertitáké közel 62 ezer fő volt.

Az 1938-tól sorozatban elfogadott zsidótörvények hatására, valamint az Anschluss és még inkább a második világháború kitörését követően Magyarországra menekülő zsidók megsegítésére az American Jewish Joint Distribution Committee (Joint) ösztönzésére több olyan jótékonyági szervezet jött létre, amelyekben az izraeliták mellett a cionisták is részt vettek (MIPI – Magyar Izraeliták Párfogó Irodája, OMZSA – Országos Magyar Zsidó Segítő Akció).³

Ugyanakkor a korabeli dokumentumok azt bizonyítják, hogy az embermentésben a legfőbb szerepet a MCSZ töltötte be. A Jewish Agency/Szochnut és a Joint vezetői is elsősorban a MCSZ és a szintén cionisták által létrehozott Budapesti Mentőbizott

* A kutatást a jeruzsálemi Yad Vashem The International Institute for Holocaust Research támogatta.

¹ A Horthy-korszakban közel két tucat zsidóellenes törvényt fogadott el a parlament, és több száz zsidókat korlátozó rendeletet adtak ki az egyes kormányok. Lásd erről: KARSAI 2005.

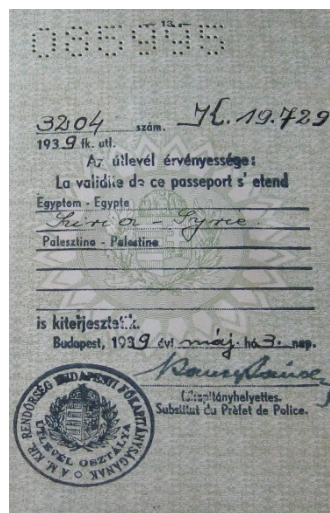
² Ferenczy László csendőr alezredes, a csendőrség összekötő tisztje a német biztonsági rendőrségnél, 1944. július 9-i jelentése szerint „1944. május 14-től a mai napig összesen 147 vonattal 434.351 zsidófajú személy hagyta el az országot.” In: KARSAI-MOLNÁR 1994, 522. Ferenczy László jelentéseit Endre Lászlónak és Bakó Lászlónak a két belügyi államtitkárnak, Faragó Gábor vezérrezredesnek, a csendőrség felügyelőjének, Király Gyula, csendőr alezredesnek a BM VII. osztály vezetőjének, Czizgány József csendőrezredesnek, a csendőrség központi nyomozó parancsnokának küldte meg rendszeresen.

³ FROJIMOVICS 2002.

ság (Vaada) elnökével, Komoly Ottóval tartották a kapcsolatot, és egyeztették a támogatások lehetőségeit, valamint az alijához (Palesztinába kivándorláshoz) szükséges certifikátok mennyiségét, az utazási lehetőségek módjait.



Komoly Ottó útlevélképe, 1937.



Komoly Ottó útlevelének egy lapja, 1939.

Természetesen emellett a Pro Palesztina Szövetség és a Palesztina Hivatal vezetőivel is tartották a kapcsolatot a Jewish Agency részéről. De – tekintettel arra, hogy Komoly ezekben is részt vett – úgy tekintették, hogy ezeknek a szervezeteknek is ő a vezetője, legalábbis egyik vezetője.

Komoly Ottó a cionista mozgalomban középiskolás korától részt vett. 1939 májusában kezében volt az útlevél, alijázhatott volna. Nem tette. Április–július között szinte folyamatosan „a Palesztinába költözés problémája” foglalkoztatta.⁴ Augusztustól azonban már az úgynevezett második zsidótörvény paragrafusait tanulmányozta: „Halálos ítélet, őrzítő! Fogják ezt bírni idegeim és egészségem?” – írta naplójába.⁵ 1944 tavaszán is rajta volt a neve azon a listán, akik június 30-án az úgynevezett Kasztner-vonaton hagyták el az országot, és több hónapos bergen-belseni tartózkodás után Svájcba érkeztek.⁶ Feleségének egy egész éjszakás „nehéz beszélgetés” után azt mondta: „Sohasem tudnék emelt fővel Erec Jisrael földjére lépni, ha most a saját életem megmentését választanám.”⁷

Komoly Ottó 1940-ben akkor lett a MCSZ elnöke, amikor a belügyminiszter felszólatta a cionista helyi csoportok, fiókegyesületek, ifjúsági, női, könyvtári, vallásos

⁴ Yad Vashem Archives (YVA), P 31/44. Komoly Ottó naplója, 1939. április 15., 18., 21., 24., 27., 29., május 4., 12., 14., 20., július 5., 6., 16., augusztus 2.

⁵ Uo. augusztus 22.

⁶ Uo. 1944. április 23. A Kasztner-vonatról bővebben lásd: MOLNÁR 2013.; KARSÁI–MOLNÁR 2013, 181–183, 201, 262–265.

⁷ YVA, 03/2407. Komoly Ottóné tanúvallomása a Yad Vashem számára, 1961. január 17.

szakosztályok működését, és csak a budapesti központ működhetett.⁸ (Elődje Miklós Gyula, január 19-én váratlanul elhunyt.⁹ Komolyt előbb társelnökké választották ellenkezése dacára, majd elnökké.)¹⁰ Komoly számos – miniszterelnökhöz, illetve belügyminiszterhez intézett – levélben kérte a MCSZ újbóli országos működésének engedélyezését.¹¹ Első alkalommal elnökké választásának napján, 1940. szeptember 5-én járt a belügyminisztérium közbiztonsági osztályának egyesületi alosztálya vezetőjénél, Páskándy Jánosnál ez ügyben.¹² A kérvények mellett kiadta „Cionista élet-szemlélet” című tanulmányát, amelyet úgy a cionista, mint a cionizmust ellenző zsidó vezetőknek elküldte, valamint postázta vezető politikusoknak: kormánytagoknak, országgyűlési képviselőknek, újságoknak. A belügyminiszter 1943 decemberében engedélyezte ismét a MCSZ országos működését.¹³ A német megszállást követően azonban Baky László belügyi államtitkár 1944. április 6-án betiltotta a Szövetséget.¹⁴

Komoly Ottó a MCSZ országos működése mellett fontosnak tartotta a párbeszédet. Párbeszédet a különböző cionista csoportok között (baloldali, jobboldali, ortodox), párbeszédet a neológ és ortodox vallásos vezetőkkel, és nem utolsósorban párbeszédet a hivatalos magyar politikai vezetéssel. Azonban nem egyszer kényszerült naplójában negatív „eredményekről” beszámolni: „megegyezés Mizרחי [vallásos cionisták] kivételével”, „Nem sikerült a dolgokat előbbre vinni.”, „Kellemetlen incidens Stern Samuval.”, „Hosszú, meddő vita a Springmann – Krausz konfliktusban.”, „Nehéz kérdés eldöntése az ortodoxokkal kapcsolatban.”¹⁵ De a viták mellett folyamatosan aggasztotta úgy a menekült zsidók sorsa, mint a magyarországiaké.



*Bucsinzky Kávéház
Budapest, Erzsébet körút 30.*



*Elysée Kávéház
Budapest, Kossuth Lajos tér 13-15.*

⁸ 143.700/1940. VII. b. BM sz. rendelet

⁹ YVA, P 31/44. Komoly Ottó naplója, 1940. január 19., 21.

¹⁰ Uo. 1940. március 10., május 20., augusztus 26., 29., szeptember 5.

¹¹ YVA, P 31/41.

¹² YVA, P 31/44. Komoly Ottó naplója, 1940. szeptember 5.

¹³ 221.200/1943. VII. b. BM sz. rendelet

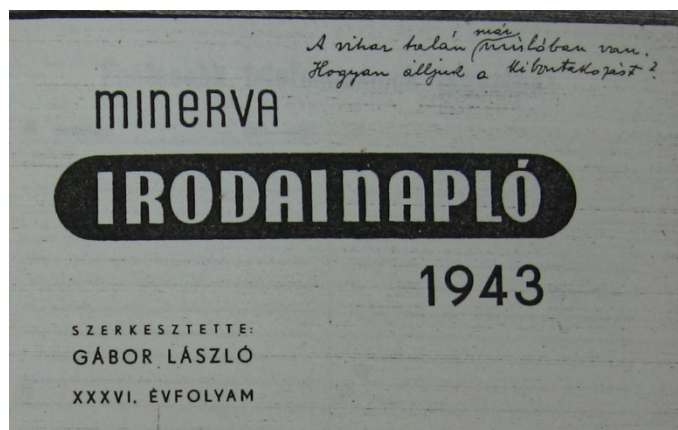
¹⁴ 172.207/1944. VII. b. BM sz. rendelet

¹⁵ YVA, P 31/44. Komoly Ottó naplója, 1940. március 30., 1942. június 19., 28., július 12., november 3. Stern Samu a Pesti Izraelita Hitközség anticionista elnöke, Springmann Sámuel a Vaada tagja, Krausz Miklós a Palesztina Hivatal titkára volt.

Mindezekkel kapcsolatban a sokszor késő éjszakába nyúló megbeszélések, viták vagy valamely lakáson vagy számos esetben Budapest valamely kávézójában zajlottak. Leginkább a Savoyban, a Bucsinszkyban, a Clubban, a Pátriában, az Elysée-ben.

Komoly mint vasbetontervező mérnök irodai határidő naplójában rendszeresen följegyezte, hogy hány órát dolgozott. A munkájával kapcsolatos bejegyzések után a magánjellegű és a cionista mozgalomhoz kapcsolódó megjegyzései is szerepelnek. 1939–1940-től kezdve egyre sűrűbbek a mozgalmi munkára vonatkozó szövegek. Sőt, 1944-ben már csak az utóbbiakról olvashatunk. Ezekből megtudható, hogy mikor, kikkel, hol találkozott, mely minisztériumban járt, esetleg milyen céllal stb. A naplóbejegyzéseken túl, ha töredékesen is, de rendelkezésünkre állnak korabeli levelek, táviratok, feljegyzések is. Tanulmányomban ebből a puzzle-ből szeretnék összerakni egy viszonylag teljes képet.

1944 tavaszáig – kimondhatjuk – több százezer magyar zsidó helyzete viszonylag biztonságosnak volt tekinthető. Igaz, léteztek az úgynevezett zsidótörvények, melyek nehezítették életkörülményeiket, fegyvertelen munkaszolgálatra kötelezték a katonaköteles férfiakat, több mint 18 000 embert deportáltak 1941 nyarán Kamenyec-Podolszkijba, s a délvidéki mészárlásban is közel ezer zsidónak minősített magyar állampolgár vesztette életét. Ugyanakkor a második világháború során megközelítően 20–25 000 külföldi zsidó menekült Magyarországra.¹⁶



Komoly Ottó bejegyzése naplójának első oldalára

¹⁶ A Magyarországra menekült, valamint a „hontalannak” minősített zsidók sorsát és a német megszállás előtti deportálásukat részletesen lásd: FRÖJMOVICS 2007, 104–146.

Komoly Ottó 1943-as naplójának első lapjára reménykedve írta: „A vihar talán már múlóban van. Hogyan álljuk a kibontakozást?”¹⁷ A német megszállás után azonban a zsidó vezetőknek, ortodoxoknak, neológoknak, cionistáknak egyaránt beszűkültek a korábbi tárgyalási lehetőségei a magyar hatóságokkal. A németek letartóztatták és Mauthausenbe deportálták a németellenes és/vagy zsidóbarát politikusokat. Így többek között Szegedy-Maszák Aladárt, a külügyminisztérium politikai osztályának vezetőjét, aki Komoly Ottónak nem egy levelét továbbította Isztambulba Chaim Barlasnak, a Jewish Agency isztambuli irodája vezetőjének. Szegedy-Maszák március 18-án este még bízott abban, hogy „néhány napon belül tisztul a helyzet a németekkel”.¹⁸ A Pesti Izraelita Hitközség vezetői azonban a megszállás napján hiába telefonáltak kétségbeesetten a minisztériumokba és a miniszterelnöki hivatalba. A válasz egyértelmű volt: „Amit a németek kívánnak, teljesíteni kell.”¹⁹

1943. december közepén Komoly Ottóék, a MCSZ vezetői és a Vaada tagjai még úgy érezhették, hogy a „vihar múlóban van”. A Szövetség számára, mely ismét országosan működhetett, új irodahelyiséget kerestek, és tanulmánykötet kiadását tervezték 1944 elején „Cionizmus Magyarországon” címmel.²⁰ Komoly szerint egyrészt a magyar közvéleményt kell megismertetni a cionista gondolattal, hisz teljesen tájékozatlanok az emberek e tekintetben, másrészt fontosnak tartja, hogy a „gyakran, de tévesen elszáradt ágnak nevezett” magyar zsidósággal is megértessék a cionizmus gondolatát.

Szilágyi Ernő, a Magyar Zsidók Pro Palesztina Szövetségének elnöke, a kötet egyik szerzője szerint az alija „felfelé ívelő vonala” Magyarországon 1938-ban kezdődött: „évente mintegy 200–300 személy tette meg a nagy utat Palesztinába.”²¹ 1943-tól fordulópontot jelentett az aliják történetében az, hogy „nem érvényesülhettek cionista szempontok. ...Nem cionistáké az épülő mű és ország, hanem az egész zsidóságé. Nagy régi zsidó dinasztiák keresték ezekben a hetekben a budapesti Palesztina Hivatal vezetőinek jóakarátát.” A cionista gondolat főleg ortodox zsidó ellenfelei gyermekeiknek, unokáiknak kértek certifikátokat. Szilágyi nem keresi a lehetséges okokat: zsidótörvények, munkaszolgálat, deportálás lehetősége. Nem foglalkozik írásában azzal sem, hogy milyen mértékű viták voltak a MCSZ-ben és a Palesztina Hivatalban a certifikátok kiosztásakor.²²

Komoly Ottó azonban több „információt is rendelkezésünkre bocsát”. Hagyatékában található egy 1943. július 3-án írott Pro Memoria. E szerint 1938-ig Magyarországról évente 200–300 személy vándorolt ki Palesztinába. A kivándorlás főleg

¹⁷ YVA, P 31/44. Komoly Ottó naplója, 1943.

¹⁸ YVA, P 31/44. Komoly Ottó naplója, 1944. március 18.

¹⁹ MUNKÁCSI 1947, 15.

²⁰ YVA, P 31/5.

²¹ Uo. Szilágyi Ernő: Alija.

²² Uo. Lásd még Komoly Ottó levelezését: YVA, P 31/38., 39., 40.

egyéniileg történt: a magyar állampolgárok kivándorló útlevelet, akik nem rendelkeztek magyar állampolgársággal, azok a KEOKH (Külföldiek Ellenőrző Országos Központi Hatóság) segítségével „hontalan útlevelet” kaptak.

1939. szeptember 1-től a kivándorlás nagyobb arányú lett. A második világháború kitörésétől 1943. július 3-ig 1793 személy vándorolt ki Palesztinába:²³

év	fő
1939	560
1940	483
1941	625
1943	125 (122 gyermek és 3 felnőtt kísérő)

Az 1793 kivándorló többsége menekültből tevődött össze. Míg 1939–1940-ben az alijázók Triesztből olasz hajóval vándoroltak ki, addig 1941 és 1943 között Románia – Bulgária – Törökország – Szíria útvonalon tették meg az utat. Utóbbiak öt csoportban vándoroltak ki:

1. 1941. március 29.
2. 1941. április 29.
3. 1941. május 9.
4. 1943. január 5.
5. 1943. február 9.²⁴

Komoly valamennyi csoport búcsúztatásához kiment a pályaudvarra (Keleti vagy Nyugati). A kivándorlók többsége menekült volt: főleg osztrák, német, lengyel, cseh, szlovák, horvát, valamint „hontalanok”, akik már Magyarországon éltek, de nem kaptak állampolgárságot.

1941 tavaszától közel másfél éven keresztül egyetlen zsidó bevándorlását sem engedélyezték az angol hatóságok Magyarországról Palesztinába. Ugyanis kvázi ellenséges viszonyban voltunk, miután Magyarország megtámadta Jugoszláviát, majd a Szovjetuniót.²⁵ A Jewish Agency végül elérte, hogy 16 éven aluli gyermekek kaphassanak bevándorlási engedélyt. Ennek köszönhető a két csoport indulása 1943. január–februárban.

A következő hónapokban egyre többen akartak „protekcióval” alijázni. Komolyék azonban tartották magukat ahhoz a Jewish Agency által meghatározott elváráshoz: hogy a certifikátok kétharmadát menekültek kapják. Sőt, valójában 85–90%-ban menekülteknek adták az alija lehetőségét. Tették ezt annak ellenére, hogy úgy látták, a külpolitikai helyzet abban az irányban halad, hogy maguk is hamarosan mentésre szorulnak.²⁶ Éppen ezért elkeseredetten tett szemrehányást Komoly Barlasnak, hogy

²³ YVA, P 31/42.

²⁴ YVA, P 31/44. Komoly Ottó naplója, 1941-es, 1943-as bejegyzései.

²⁵ Ténylegesen 1941. december 7-től volt hadiállapot Magyarország és Nagy-Britannia között.

²⁶ Central Zionist Archives (CZA), L15/261. Komoly Ottó levele Chaim Barlashoz, 1943. október 15.

a Magyarországon összeállított listákkal szemben a Jewish Agency olyan személyeknek küldött török átutazó vízumot, akik „ez idáig a cionista gondolattól nem csupán távol álltak, hanem azzal élesen szembehehelyezkedtek”.²⁷

Barlas több levélben is magyarázkodásra kényszerült. Azt állította, hogy túl sok adminisztráció lett volna a Magyarországról érkezett listával, amíg az azon szereplők megkapták volna az engedélyeket, és ezért már rendelkezésre álló adatokat használtak. De szerinte néhány hét késéssel megkapják az engedélyt a többiek is. Egyébként pedig értsék meg a magyar cionisták, hogy néha kivételekre is tekintettel kell lenni. Például Jeruzsálemből ajánlások érkeznek hozzá.²⁸

Komoly Ottó és a cionista vezetők tisztában voltak azzal, hogy mit jelent a deportálás. Komoly 1943. január 22-i feljegyzése szerint: „Tegnap – deportáltakkal kapcsolatban – hallottak nem hagynak békén. Irtózatot élünk!”²⁹ 1943. július 2-án Kállay Miklóshoz mint külügyminiszterhez (aki ekkor miniszterelnök is) intézett kérvényében – a kamenyec-podolszkiji és újvidéki mészárlás említése, valamint a munkaszolgálat végrehajtási módjának bírálata mellett – „hálával” emlékezett meg „arról a tényről, hogy az egyes külföldi államokban (Franciaország, Belgium, Hollandia, stb.) rekedt magyar állampolgárok hazahozatalában a Magyar Királyság külföldi követségei semmi különbséget sem tettek zsidók és nemzsidók között, és így számos magyar zsidó életét mentették meg [kiemelés – M. J.]”.³⁰ Miközben Komoly a zsidótörvényeknek a zsidóság lelki és anyagi életére gyakorolt negatív hatását taglalja, pozitívként jelzi: „Tudatában vagyunk annak, hogy a bennünket sújtó intézkedéseknek nagy szerepük volt abban, hogy a zsidóságot nem érték még súlyosabb csapások, és még komolyabb veszteségek, és főképpen nem érte az a sors, amelyben a szomszédos országok zsidóságának volt része...” 1943. október 6-án keserűen jegyzi be naplójába: „Olvastam egy lengyelországi jelentést – borzalom!”³¹

Mindeközben Komoly mint a MCSZ és a Vaada elnöke igyekezett fölvenni a kapcsolatot a különböző magyar hatóságokkal. A miniszterelnökségen Torma Domokos miniszteri tanácsossal tartotta a kapcsolatot rendszeresen 1943 januárjától, aki a cionisták lapengedélye ügyében kísérelt meg segítséget nyújtani.³² Tormánál lényegesen fontosabb kapcsolat volt 1942 novemberétől a külügyminisztériumban Szegedy-Maszák Aladár, illetve 1943 szeptemberétől Nemestóthy Dénes miniszteri titkár. Éppen egy évvel a német megszállás előtt, 1943. március 19-én jegyezte naplójába Komoly: „miniszterelnökségen Tormánál, majd külügyminisztériumban Szegedy-

²⁷ Uo. Komoly Ottó levele Chaim Barlashoz, 1944. január 16.

²⁸ Uo. Chaim Barlas levele Komoly Ottóhoz, 1944. január 28.

²⁹ YVA, P 31/44. Komoly Ottó naplója, 1943. január 22.

³⁰ YVA, P 31/41. Komoly Ottó kérvénye a külügyminiszterhez az MCSZ működési körének kiterjesztésére és hetilap engedélyezése iránt. 1943. július 2. Komoly a kérvényt személyesen adta át Szegedy-Maszák Aladárnak a külügyminisztériumban. Lásd: YVA, P 31/44. Komoly Ottó naplója, 1943. július 2. Lásd még: KARSAI 2000.

³¹ YVA, P 31/44. Komoly Ottó naplója, 1943. október 6.

³² YVA, P 31/44. Komoly Ottó naplója, 1943. Komoly és Torma 1943-ban összesen kilenc alkalommal találkozott lapengedély ügyben.

Maszáknál (Dr. Kasztnerrel együtt). Utóbbi beszélgetés rendkívül érdekes volt, s talán lesz folytatás az »eredmény« terén is.³³ Nem kizárt, hogy Komolyéknak ekkor vetette fel Szegedy-Maszák, hogy rajta keresztül továbbíthatnak leveleket Isztambulba. Az 1943. július 22-i alábbi bejegyzés ezt a feltételezést erősíti: „Dr. Kasztner Sz. M.-től [Szegedy-Maszáktól – M. J.] hozott Barlas levelet.” Ettől a naptól kezdve havonta egy-két levelet közvetített Szegedy-Maszák, illetve Nemestóthy Komoly és Barlas között. Az utolsó levél átadására a megszállás előtt négy nappal került sor. Március 19-én azonban hiába próbál telefonálni Komoly, a „Külügy nem jelentkezik.”³⁴

Március 24-én Komoly már azt kénytelen írni naplójába, hogy „információink nagyon leverőek (rövidesen zsidó evakuálás állítólag magyar segédlettel).”³⁵ Valóban, a Horthy által kinevezett új kormány – mely szabad kezet kapott a zsidókérdés rendezése tekintetében a kormányzótól – sorozatban adta ki zsidóellenes rendeleteit.³⁶ A helyi közigazgatási és közbiztonsági szervek pedig, legitimnek elfogadva a Sztójay-kormányt és annak rendeleteit, végrehajtották az utasításokat.³⁷

A cionisták „magyar vonalon” Imrédy Bélához, a Magyar Megújulás Pártja vezetőjéhez kerestek kapcsolatokat, illetve hozzá intéztek egy emlékiratot. Komoly, helyettesével, Kasztner Rezsővel és Szilágyi Ernővel fogalmazta meg a memorandumot.³⁸ A végső, kézbesített változatot egyedül Komoly Ottó írta alá mint a MCSZ elnöke. A memorandum szavá teszi, hogy „a legutóbb kihirdetett és a még tervezett intézkedésekkel a magyar kormányzat oly lépéseket tesz a zsidókérdés gyökeres átrendezése irányában, amelyek a zsidóság kellő lelki előkészítése nélkül a végső harmonikus kibontakozást rendkívül megnehezítik.”³⁹ Komoly a végső változathoz ki hagyta „a fizikai megsemmisítés lehetőségét”⁴⁰ mint esetlegesen fenyegető veszélyt. A magyar cionisták nevében annak a meggyőződésének ad hangot, hogy a zsidókérdésre csak egy megoldás lehetséges: „a közjogilag elismert palesztinai zsidó nemzeti otthon.”⁴¹ Ezért a magyar kormánynak is ebben az irányban kellene lépéseket tennie: „A külpolitikai helyzethez képest biztosítsák a Palesztina felé irányuló folyamatos

³³ YVA, P 31/44. Komoly Ottó naplója, 1943. március 19.

³⁴ Uo. 1944. március 19.

³⁵ Uo. 1944. március 24.

³⁶ Sztójay – Antal István igazságügyi miniszter aggályára, hogy a kormányrendeletekhez Horthy előzetes hozzájárulása szükséges – a következőket mondta: „A Kormányzó Úr Ófömlétsága az összes zsidórendeletekre vonatkozólag szabad kezet adott az Ő vezetése alatt álló kormánynak, és ezek tekintetében nem akar befolyást gyakorolni.” Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára, K 27, minisztertanácsi jegyzőkönyvek, 1944. március 29. Egyébként hivatalosan sehol nem volt rögzítve, hogy Horthy hozzájárulása szükséges a kormányrendeletekhez. Ez egyfajta szokásjog volt.

³⁷ Bővebben lásd: MOLNÁR 1999.; CSÖSZ 2002.; SÜLYÖK 2015.

³⁸ YVA, P 31/44. Komoly Ottó naplója, 1944. március 27., április 1., 2., 3., 4. A memorandum szövegének négy változata megtalálható: YVA, P 31/42. Pro memoria. A magyarországi zsidókérdés rendezésével kapcsolatos elgondolásokról.

³⁹ YVA, P 31/42, 63.

⁴⁰ Uo. 57.

⁴¹ Uo. 62.

kivándorlás lehetősége a magyar és a szomszéd országokból idemenekült zsidók minél szélesebb rétegei számára.”⁴² 1944. július 29-én Barlashoz intézett levelében azonban Komoly keserűen írta, hogy „sikerekről alig tudunk beszámolni” ... „a németek bevonulását követő első napokban próbáltunk olyan személyekkel érintkezésbe lépni, akik a megváltozott helyzetben mint előreláthatólag mértékadóvá válók voltak tekinthetők. Szerencsétlenségünkre az elmúlt korszakban nem ápolunk kapcsolatokat az antiszemitákkal.”⁴³

Komolyék a megszállást követően alig néhány nappal – a „német vonalon” – az Eichmann-kommando vezetőinek irányában is megtették az első lépéseket.⁴⁴ Úgy tűnt számukra, hogy ezen a vonalon több eredmény várható. Igazuk volt. Június 30-án elindult az ún. Kasztner-vonat. Amint az a naplóból egyértelműen kiderül, Komoly Ottó egyike volt azoknak, akik a „kiválasztottak” listáját összeállították: „Listaösszeállítás feladata: én és Szilágyi. ...Állandó fáradtság, az izgalmak rendkívül megviselnek, nem bírom az emberek állandó rohamát, a kiválasztással járó, elkerülhetetlen igazságtalanságot.”⁴⁵ Mindenesetre ezen a vonalon közel 1700 főt sikerült megmenteniük: cionistákat, anticionistákat, menekülteket és családtagokat is. A vezető cionisták nagy része ezzel a vonattal elhagyta Magyarországot, és Svájcban élte meg a második világháború végét. Komoly Ottó maradt. A nyilas hatalomátvétel után elsősorban zsidó gyerekek mentésén fáradozott. Immáron úgy is mint a Nemzetközi Vöröskereszt munkatársa. A nyilasok 1945. január elsején „kihallgatásra” magukkal vitték.⁴⁶ Meggyilkolásának körülményei máig tisztázatlanok.

BIBLIOGRÁFIA

Felhasznált irodalom

BRAHAM 1997

BRAHAM, Randolph L.: *A népiértés politikája. A Holocaust Magyarországon*. I–II. kötet. Belvárosi, Budapest, 1997.

CSÖSZ 2002

CSÖSZ László: „Keresztény polgári érdekek sérelme nélkül...”. Gettósítás Szolnokon 1944-ben. In: BRAHAM, Randolph L. (szerk.): *Tanulmányok a holokausztról II*. Balassi, Budapest, 2002, 203–255.

FROJIMOVICS 2002

FROJIMOVICS Kinga: „Testvéredet ne hagyd el!” A Magyar Izraeliták Pártfogó Irodája (MIPI) működése Magyarországon a soá idején. In: KARSAI László–MOLNÁR Judit (szerk.): *Küzdelem az igazságért. Tanulmányok Randolph L. Braham 80. születésnapjára*. MAZSIHISZ, Budapest, 2002, 185–206.

⁴² Uo. 64.

⁴³ CZA, S26/1190AB, Komoly Ottó levele Chaim Barlashoz, 1944. július 29.

⁴⁴ Erről bővebben lásd: KARSAI–MOLNÁR 2013, 110–118, 125–128.; BRAHAM 1997, 1028–1032.; KÁDÁR–VÁGI 2001, 168–176.

⁴⁵ YVA, P 31/44. Komoly Ottó naplója, 1944. május 2.

⁴⁶ YVA, 03/2407. Komoly Ottóné tanúvallomása a Yad Vashem számára, 1961. január 17.

FROJIMOVICS 2007

FROJIMOVICS Kinga: *I Have Been a Stranger in a Strange Land. The Hungarian State and Jewish Refugees in Hungary, 1933–1945*. Yad Vashem, Jerusalem, 2007.

KÁDÁR–VÁGI 2001

KÁDÁR Gábor–VÁGI Zoltán: *Aranyvonat*. Osiris, Budapest, 2001.

KARSAI 2000

KARSAI László: Magyar zsidók sorsa Nyugat-Európában 1942–1943-ban. In: FISCHER Ferenc–MAJOROS Istán–VONYÓ József (szerk.): *Magyarország a (nagy)hatalmak erőterében. Tanulmányok Ormos Mária 70. születésnapjára*. University Press, Pécs, 2000, 343–366.

KARSAI 2005

KARSAI László: A magyarországi zsidótörvények és -rendeletek 1920–1944. In: MOLNÁR Judit (szerk.): *A holokauszt Magyarországon európai perspektívában*. Balassi, Budapest, 2005, 140–163.

KARSAI–MOLNÁR 1994

KARSAI László–MOLNÁR Judit (szerk.): *Az Endre-Baky-Jaross per*. Cserépfalvi, Budapest, 1994.

KARSAI–MOLNÁR 2013

KARSAI László–MOLNÁR Judit (szerk.): *The Kasztner Report. The Report of the Budapest Jewish Rescue Committee, 1942–1945*. Yad Vashem, Jerusalem, 2013.

MOLNÁR 1999

MOLNÁR Judit: Csendőrök, rendőrök, hivatalnokok és a Soá. In: HAMP Gábor–HORÁNYI Özséb–RÁBAI László (szerk.): *Magyar megfontolások a Soáról*. Balassi Kiadó–Magyar Pax Romana Fórum–Pannonhalmi Főapátság, Budapest–Pannonhalma, 1999, 124–133.

MOLNÁR 2013

MOLNÁR Judit: Komoly Ottó, Kasztner Rezső és a magyar cionisták embermentő tevékenysége 1944-ben. *Századok*, 147, 2013, 107–129.

MUNKÁCSI 1947

MUNKÁCSI Ernő: *Hogyan történt? Adatok és okmányok a magyar zsidóság tragédiájához*. Renaissance, Budapest, 1947.

SULYOK 2015

SULYOK Izabella: Gettósítás Vas és Zala megyében. In: HORVÁTH Zita–SZ. HALÁSZ Dorottya (szerk.): *Zsidók és keresztények az évszázadok sodrában – Interpretációk egy témára*. Miskolci Egyetemi Kiadó, Miskolc, 2015, 283–297.

Források:

Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára, V-79.348 Ferenczy László népbírószági pere.

Central Zionist Archives (Jerusalem), L15 Immigration Department, Office in Istanbul (1940–1946).

Central Zionist Archives (Jerusalem), S26 Rescue Committee (1939–1948).

Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára, K 27, minisztertanácsi jegyzőkönyvek.

Yad Vashem Archives (Jerusalem), O 3 Yad Vashem Collection of Testimonies.

Yad Vashem Archives (Jerusalem), P 31 Ottó Komoly Collection.

ABSTRACT

SAVING PEOPLE FROM CAFÉS:

OTTÓ KOMOLY, PRESIDENT OF THE HUNGARIAN ZIONIST ASSOCIATION
ON RESCUE AND RESISTANCE, 1940–1944

Dávid Kohn, Ottó Komoly's father was the colleague of Theodor Herzl, the 'father' of Zionism, as well as the founder of the Hungarian Zionist Association. His son, who eventually served as president of the Hungarian Zionist Association, remained a committed follower of Zionism until the end of his life. Although he fell victim to the Arrow-Cross terror, his wife and daughter emigrated (*aliyah*) to Palestine after World War II. Thanks to them, the highly valuable papers of Ottó Komoly are now in the Yad Vashem Archives. The collection contains important documents such as Ottó Komoly's articles, the transcripts of his lectures, the writings of his closest associates, the proceedings of the general meetings of the Hungarian Zionist Association, and various correspondence and press cuttings from the years between 1942 and 1944. Komoly's correspondence, which fills several boxes, constitutes a particularly valuable part of the papers as the letters shed light on the inner connections, controversies, and cooperative initiatives of the Zionists. Komoly's uninterrupted diary between 1934 and 1944 is another invaluable document. Apart from providing insight into the everyday life and dilemmas of its keeper, it contains information on the difficulties of the operation of the Hungarian Zionist Association as well as on the relationship between the various Jewish organizations.

Ottó Komoly, who served also as president of the Budapest Rescue Committee (*Vaadah*) in 1940–1944, participated in a number of historical events that he recorded briefly or at greater length in his diary. He was an important negotiator in talks with the leading politicians and diplomats of the day and a regular visitor at the Foreign Ministry and the Ministry of the Interior. He negotiated with the leaders of KEOKH (*Külföldiek Ellenőrző Országos Központi Hatóság* – National Central Authority Supervising Aliens) in matters concerning *aliyah*, and, among others, he regularly arranged for the emigration of Croatian children.

The documents in Komoly's estate and the letters preserved in the archives of the Jewish Agency and of the American Jewish Joint Distribution Committee reveal how Jewish leaders, often meeting in coffee houses, tried to help refugees and prevent the catastrophe in Hungary, the country that had been called an 'island of safety' before March 1944.

Through the eyes of Ottó Komoly, the present paper analyses the role Hungarian Zionists played in rescue and resistance operations between 1940 and 1944. It also documents what Jewish leaders in Hungary actually knew about the persecution of Jews in Europe, which foreign Jewish organizations they maintained connections with and with what results.

ZSIDÓ ELLENÁLLÓK, TÖRVÉNYSÉRTŐK

KARSAI LÁSZLÓ

Amikor 1961-ben megjelent Raul Hilberg úttörő munkája¹, főleg Izraelben, de másutt is többek között azért bírálták, mert a zsidó ellenállást jelentéktelennek, szinte nem létezőnek írta le.² Az éles bírálatok jöttányit sem változtattak Hilberg véleményén. 1985-ben, műve második, bővített, átdolgozott kiadásában is a zsidókról elsősorban mint áldozatokról írt: „A zsidók reagálási sémáját az ellenállás szinte teljes hiánya jellemezte... A nyílt, vagy rejtett zsidó ellenállással kapcsolatos dokumentum bizonyíték rendkívül csekély.” Bár Hilberg nem definiálja, hogy pontosan mit ért ellenálláson, abban bizonyosan igaza van, hogy: „A zsidó ellenállás erőfeszítése nem tudta komolyan zavarni, vagy késleltetni a megsemmisítő akciók menetét.”³

Álláspontom szerint Yehuda Bauer ellenállás-konceptióját mindazon ellenállási formákra alkalmazni lehet, amelyek a fegyveres ellenálláson kívül előfordultak. Bauer szerint ellenállásnak lehet nevezni minden olyan csoportos akciót, amelynek résztvevői tudatosan törekedtek a németek és szövetségeseik ismert vagy megsejtett rendelkezéseivel, törvényeivel, szándékaival szembeállni. Ebben az értelemben minden olyan tett, amely segített megőrizni az üldözöttek emberi méltóságát (pl. „illegális” istentiszteletek, tanórák szervezése, hamis papírok készítése stb.), ellenállásnak nevezhető.⁴

Ellenállásnak tekintem, miként Bauer is, ha a zsidók megpróbáltak elszökni, esetleg elrejtőzni, vagy bármilyen más módon szembeszegültek a jogfosztó törvényekkel, vagy megpróbálták elkerülni a deportálást. Az alábbiakban két forráscsoport, a második világháborús magyar sajtó, illetve a Büntető Törvényszék korabeli iratanyaga alapján megpróbálom felvázolni a jogfosztó törvényekkel és rendeletekkel szembeálló zsidók néhány típusát. A magyar vagy magyarországi zsidók döntő többsége is – a konvertitákkal, vagyis az áttértekkel együtt mintegy 800 000 főről van szó – eddigi ismereteink szerint engedelmes, törvénytisztelő állampolgár volt. Ám a napilapok és a bíróság elé került zsidók (és segítők) peranyagának figyelmes olvasása során viszonylag gyakran találkozhatunk törvénysértő zsidókkal. Igen változatos bűncselekményeket követtek el: megsértették a zsidótörvényeket (ilyenekből 1938–1942 között 21-et szavazott meg a Parlament), illetve az ezekhez kapcsolódó rendeleteket (több száz jogfosztó rendeletről van szó); okmányokat hamisítottak, szöktek, bujkáltak, megpróbálták vagyontárgyaikat elrejtetni stb. A bűnügyi tudósításokban, illetve a peranyagokban sűrűn bukkannak fel

¹ HILBERG, Raul: *The Destruction of the European Jews*. Quadrangle Books, Chicago, IL, 1961, 788.

² Erről többek között lásd: GUTMAN, Yisrael: Jewish Resistance – Questions and Assessments. In: GUTMAN, Yisrael and GREIF, Gideon (eds.): *The Historiography of the Holocaust Period. Proceedings of the Fifth Yad Vashem International Historical Conference, Jerusalem, March 1983*. Yad Vashem, Jerusalem, 1988., különösen 660–661, 670.

³ HILBERG, Raul: *The Destruction of the European Jews*. Holmes and Meier, New York, London, 1985, 1030–1031.

⁴ BAUER, Yehuda: Résistance et passivité juives face à l’holocauste. In: *L’Allemagne nazi et le génocide juif*. Gallimard-Le Seuil, Paris, 1985, 404–419.

„cinkosaik”: nem-zsidó munkaadók, barátaik. Nem tudjuk megbecsülni, hogy a nyilvánosságra került, vagyis „lebukott”, bíróság elé állított zsidók számán kívül hányan lehettek olyanok, akiket nem lepleztek le. Számításaim szerint a napilapokban 1938–1944 között a budapesti Büntető Törvényszék elé került izraelita vallásúak vagy a diszkriminatív törvények értelmében zsidónak minősülők bűnügyeinek (mintegy 8000 per) csak kb. 10%-ról tudósítottak. Lehetséges, hogy például a magyar határt illegálisan átlépő sok ezer lengyelországi, szlovákiai, németországi zsidó mellett – akik ilyen vagy olyan módon a hatóságok látókörébe kerültek (letartóztatták, internálták és/vagy kitoloncolták őket) – sok ezer olyan zsidó volt, akik el tudtak rejtőzni, és/vagy tovább tudtak szökni Romániába, majd onnan Palesztinába. A budapesti Büntető Törvényszék 1938–1944 közötti iratanyagában, mint fentebb említettük, mintegy 8000 peranyag maradt fenn, ahol a vádlottak vagy zsidók voltak, vagy a vádlottak között voltak zsidók is. Itt és most sajnos nincs módunk az „ellenállás” kategóriájába csak némi jóindulattal beilleszthető „bűnesetekkel” foglalkozni, melyek fő típusai a következők voltak: elég volt akár egy kisebb társaságban néhány keserű vagy rosszindulatú megjegyzést tenni öfömméltóságára, Horthy Miklós kormányzóra, vagy panaszkodni a megalázó, fegyvertelen munkaszolgálatra besorozott gyermek vagy férj rossz sorsa miatt, és az illető zsidó kormányzósértés vagy a „magyar állam és a magyar nemzet megbecsülése ellen irányuló vétség”, a „katonaság intézménye elleni izgatás” vádjával találhatta magát a bíróság előtt. Komolyabb büntetésre számíthatott az, akivel szemben a „honvédelmi törvény megsértése” volt a vád, bár az esetek jelentős részében kiderült, hogy nagyon éber szomszédjai vagy a házmester azért jelentette fel, mert légitámadás idején nem sötétítette el tökéletesen a lakását. Rémhírterjesztőnek minősültek azok a zsidók, akik a hivatalos propaganda sorozatos győzelmi jelentéseivel kapcsolatban kételyüket fejezték ki, vagy azt a „rémhírt” terjesztették, hogy az antifasiszta koalíció seregei le fogják győzni a tengelyhatalmak erőit.

A fajgyalázási esetek ugyan nem sorolhatók a legtágabban felfogott „ellenállás” kategóriájába sem – sokszor inkább a szerelem mindent legyőző erejét bizonyítják – mégis fontos említést tenni róluk mint a törvénysértés egy formájáról. 1941–1944 között összesen 311 zsidó férfiről tudunk, akinek peranyaga fennmaradt. A magyar fajvédelmi törvény csak a zsidó férfit büntette, árja férfi szabadon létesíthetett szexuális kapcsolatot zsidó nővel, egyiküket sem vonták felelősségre. A magyar fajvédelmi törvény vitája 1941 júliusában zajlott, a törvényt augusztus 8-án hirdették ki, október 10-től lépett hatályba. Ezzel mit sem törődve 1941. szeptember 29-én Sólyom Károly Ferenc (r. k. 1914) és Weiszgáber Aranka (izr. 1919) megegyezett abban, hogy születendő gyermekeiket az apa vallásában nevelik.⁵ Tehát 12 nappal a fajvédelmi törvény életbe lépése előtt ez a római katolikus férfi még el merte venni

⁵ Budapest Főváros Levéltára (továbbiakban: BFL) V-675-c (Újpest megyei jogú város általános közigazgatási iratai) 37.380/1941.

feleségül zsidó szerelmét. Az ilyen jellegű legális és illegális kapcsolatok természetes magyaroztatást adják annak, hogy zsidó társának a nem zsidó miért próbált meg, újabb kockázatot vállalva, segíteni. Bruck Ferenc zsidó ügynök Szlovákiából menekült át Magyarországra valamikor 1942-ben, hamis papírokat szerzett, és bujkálásában élettársa, a keresztény Dalma Józsefné segítette. 1943 tavaszán leplezték le őket, Bruckot két év börtönre, Dalmánét tíznapi fogházra ítélték.⁶

A kortársak számára 1938-tól, amikor a magyar parlamentben elkezdtek „gyártani” a jogfosztó törvényeket, nyilvánvaló volt, hogy a másodrendű állampolgárrá minősítettek vagyonát, földjét, állását immáron állami segítséggel meg lehet szerezni. Sokan örömmel éltek a lehetőséggel, de tegyünk említést azokról is, akik talán pénzért, talán barátságból beléptek egy-egy zsidó céghez, vállalatához és az eredeti tulajdonos helyett és annak nevében, természetesen a hasznon osztozva, tovább vitték az üzletet. Az úgynevezett „strohmannok” nem kevesen lehettek: az illetékes hatóságokhoz alig egy év alatt, 1939 elejéig 14 000 feljelentés érkezett a zsidótörvény megsértése miatt.⁷ A „strohmann”-jelenséggel foglalkozó egyik jogi szakmunka bevezetőjét Endre László Pest vármegye alispánja írta. Ő egyébként 1944 tavaszán–nyarán belügyi államtitkárként, Adolf Eichmann-nal barátságot kötve irányítja majd 437 000 zsidó Auschwitzba deportálását. Endre 1943 szeptemberében a következő szavakkal ostromozta a strohmannokat: „Nem lehet elég megbélyegző jelzöt találni azokkal a keresztény magyarokkal szemben, akik nemcsak hogy zsidó érdekek szolgálatába szegődtek, hanem cselekedetükkel árulóivá lettek fajtájuknak, nemzetüknek, hazájuknak és méltatlanná váltak arra a gondoskodásra, amellyel a törvényhozás és kormányzatunk éppen az ő felemelkedésüket szolgálta.”⁸ A strohmannokkal kapcsolatban is természetesen gondos forráskritikára van szükség. Egy szegény, műveletlen házmester számára nyilvánvalóan vonzó perspektívának tűnhetett egy jól menő szűcskereskedés irányításába bekapcsolódni, még úgy is, hogy lebukás esetén súlyos büntetést kockáztatott ő is és zsidó „csendestársa” is. Az illetékes bíróságok gyakran szabtak ki a strohmannokra több hónapi vagy akár egy évi börtönbüntetést és több ezer, akár több tízezer pengő büntetést, ezen kívül elkobozhatták az üzlet árukészletét, és az ítéletet az elítéltek költségén az újságokban is közzétették.

Hilberg nyomán szinte közhelynek számít a szakirodalomban, hogy a zsidók döntő többsége birka módjára hagyta, hogy gettókba zárják, majd a deportáló vonatokba is engedelmesen beszálltak. A többség igen, de nem mindenki. A korabeli magyar napilapokban viszonylag gyakran bukkannak fel olyan zsidók, akik megpróbáltak elszökni, elmenekülni. 1944. március 19-ig, Magyarország német megszállásáig a Nagynémet Birodalomból, Szlovákiából, Lengyelországból,

⁶ *Függetlenség*, 1943. május 16., 6.

⁷ Képviselőházi Napló (továbbiakban: KN) 1935–1939. XXII. k., 330. (1939. március 10.)

⁸ BELÁNYI László: *Zsidóbujtatók. Strohmannság. Jogosulatlan iparűzés. A vonatkozó rendelkezésekkel és joggyakorlattal*. Előszó: Endre László. (Centrum K., Budapest, 1943, 78.) idézett rész: 4. Továbbiakban: BELÁNYI 1943.

Szerbiából és Romániából hozzánk, utána tőlünk, főleg Romániába. Segítőik az olykor hivatásos, pénzért „dolgozó” nem-zsidó embercsempészek voltak vagy hazai hitsorsosaik. 1938 őszén Belgrádban bukott le egy helyi bankigazgató és egy dunai hajó vendéglőse, akik összefogtak és Bécsből zsidó nőket csempészték hordókban Jugoszláviába, itt hamis útlevelekkel látták el őket, nyilván azért, hogy tovább tudjanak menekülni, talán Palesztinába. Glatz Friderika és édesanyja, bécsi zsidók megtudták, hogy Theresienstadtba, majd onnan talán „Oroszországba” fogják őket szállítani. Kapcsolatba léptek Blum Emánuel bécsi lakossal, akiről tudták, hogy üzletszerűen foglalkozik zsidók átcsempésztésével a magyar határon. Felfogadtak két határ menti fiatalembert, akik szénásszekéren csempészték át őket a határon, majd Budapesten a vádiratukban meg nem nevezett zsidó családoknál bujkáltak.⁹ A menekülők nagyobb hulláma 1942 tavaszán indult el Szlovákiából Magyarországra felé, amikor Tiso bábállaiból elkezdtek a zsidókat deportálni. Klein Leó nem csak testvére gyerekeit csempészte át Szlovákiából Magyarországra, hanem dr. Gál Ernő orvos 87 éves édesapját is. Fejenként átlagosan 2000 pengőt (tíz havi közepes fizetésnek megfelelő összeget) kért szolgálataiért, a bíróság előtt azt állította, és védekezését senki sem próbálta megcáfolni, hogy a pénz zöme a szlovák határőrök és vámőrök megvesztegetésére kellett.¹⁰ Olykor úgy tűnik, hogy a magyar ügyészség és a bíróság hajlamos volt enyhítő körülménynek tekinteni, hogy a magyar határt illegálisan átlépő zsidók a deportálás elől menekültek. Dr. Láng Hugó 49 éves vegyészmérnök már 1933-ban legálisan átjött Magyarországra, ám 1943-ig állampolgársági kérelmét nem intézték el. Négy testvére és rokonsága maradt Szlovákiában, ahol ítélete indoklása szerint „a zsidókkal szemben foganatosított deportáló intézkedések következtében a testvérei közül hárman eltűntek, de lehetséges az is, hogy életüket veszítették”. Dr. Láng levelet kapott bátyjától, melyben Magyarországra szökéséhez kérte segítségét, amit ő meg is próbált, hamis okmányokat szerzett és azokat megpróbálta bátyjának eljuttatni. Öt hónapi fogházra ítélték, és ítélete indoklása külön kiemelte, hogy a vádlott: „abban a meggyőződésben volt, hogy a testvére életét tartja a kezében, sorsa iránti aggodalomtól vezettetve, és annak iránt érzett szeretetből” cselekedett.¹¹

Serényi Miklós – akit a háború után a népbíróság halálra ítélt és felakasztották – a szélsőjobboldali Nyilaskeresztes Párt egyik fő zsidóügyi szakértőjének számított. 1942 júniusában a Parlamentben felháborodva idézte az egyik napilap tudósítását, mely szerint 14 bűnöző (árdrágító, árurejtegető, egy fajgyalázó) zsidó bukott le Kárpátalján, ráadásul két ungvári zsidó még szlovákiai zsidókat is rejtegetett. „De hány száz és ezer eset van, amely miatt a rendőrség nem szab ki büntetést, illetőleg amely nem kerül napvilágra!” – fakadt ki dühösen a nyilas képviselő.¹² Képviselőtársa, Baky László, aki 1944-ben, a német megszállás után Endre László

⁹ BFL-VII-5-c. (a budapesti Büntető törvényszék iratai, büntetőperes iratok) 3137/1943.

¹⁰ BFL-VII-5-c. 1796/1943.

¹¹ BFL-VII-5-c. 483/1943.

¹² KN-1939-1944. XIV. k., 156. (1942. június 24.)

kollégája lesz, és szintén belügyi államtitkárként szervezi majd a vidéki zsidók deportálását (és egyébként mindkettőjüket ugyanazon perben ítélte halálra a népbíróság és végezték ki őket), ugyanekkor interpellációban szólította fel az illetékes belügyi és katonai hatóságokat, gátolják meg a zsidó „beözönlést”. Baky szerint: „Kivétel nélkül minden egyes államban, amellyel szomszédosak vagyunk, külön kereseti forrás ma az, hogy zsidókat átcsempésznék Magyarországra.”¹³ Főleg a kormánypárti és az ellenzéki, szélsőjobboldali lapok közöltek sűrűn híreket, tudósításokat az országba „beszivárgott”, vagyis illegálisan beszökött, elmenekült zsidókról. A liberális vagy baloldali lapokban alig bukkannak fel ilyen tárgyú tudósítások. A ritka kivételek egyikében arról olvashatunk, hogy Budapesten nyolcvan embert tartóztattak le keresztlevél-hamisítás vádjával. Közülük többen az országban jogosulatlanul tartózkodó „külföldi állampolgárokat”, vagyis zsidókat rejtegettek. A magyar állampolgárokat rendőri felügyelet alá helyezték és internáló táborba zárták, a külföldieket pedig kitoloncolták az országból.¹⁴ Egy belvárosi lakásban „kilenc, Galiciából, Szlovákiából és más országokból visszaszökött és beszivárgott” zsidót lepleztek le, a legidősebb Grünbaum Jakab szabómester 77, a legfiatalabb Weisz Henrik bórdíszműves 18 éves volt, és köztük egy nő (Fried Irén háztartásbeli, 41.) akadt.¹⁵ Dr. Stern Jenőné, sz. Kohn Márta (1917), amikor ügyvéd férjét deportálták a szlovák hatóságok, felfogadott egy pozsonyi parasztembert, aki 6000 szlovák koronáért áthozta őt a magyar határon. Budapesten bujkált, majd egy régi pozsonyi ismerőse segítségével, aki szintén a magyar fővárosában bujkált, 250 pengőért, vagyis egyhavi közepes átlag fizetésért, hamis születési bizonyítványt vásárolt.¹⁶ Garda Oszkár budapesti belvárosi hentes vevői között is akadtak megvesztegethető rendőrök. Vádirata szerint Kovács János rendőrtisztviselő segítségével legalább 40 esetben 50–60 pengőért szerzett hamis papírokat zsidóknak.¹⁷

A szökevényeknek csak akkor volt némi esélyük arra, hogy huzamosabb ideig ne kerüljenek a rendőrség kezére, ha gyorsan jó minőségű hamis személyi iratokat, élelmiszer-jegyeket, illetőségi bizonyítványokat, keresztleveleket tudtak szerezni, vásárolni, vagy hamisítani. A budapesti cionista ellenállók jelentős része, akik majd 1944 őszén, a Szálasi Ferenc vezette nyilaskeresztesek uralomra jutása után valóságos védlevél és védőútlelél gyártó üzemet fognak működtetni, ekkoriban, vagyis 1942–1943-ban szökött át Szlovákiából és Lengyelországból Magyarországra. Nekik a szó szoros értelmében létfontosságú volt, hogy vagy venni, vagy készíteni tudjanak ilyen személyi okmányokat. Amikor dr. Márki Gyula ügyvédet leleplezték (ő a Szlovákiából szökött Kaufmann Ilonát rejtegette, keresztlevelet szerzett neki, sőt, saját alkalmazottjaként jelentette be), kiderült, hogy

¹³ KN-1939-1944. XIV. k., 178. (1942. június 25.)

¹⁴ *8 órai újság*, 1942. június 22., 5.

¹⁵ *Pesti Újság*, 1942. október 5–6., 2.

¹⁶ BFL-VII-5-c. 8546/1944.

¹⁷ BFL-VII-5-c. 1254/1944.

valóságos „bűnszövetkezettel” áll kapcsolatban, amelynek tagjai bejelentőlapokat, keresztleveleket és illetőségi bizonyítványokat hamisítottak. Az okmányhamisítókra súlyos, több tízezer pengős (vagyis akkoriban egy nívós budapesti belvárosi lakás árát kitevő) büntetést szabtak ki, és meghatározatlan időre internálták őket.¹⁸ Latkóczy Imre ügyvédet, aki szintén egy okmányhamisító „banda” vezetője volt, négyévi börtönre ítélték.¹⁹ Friedmann Alfréd huszti (Kárpátalja) rabbit, aki szintén egy embercsempész bandával működött együtt és hamis anyakönyvi kivonatokat készített, hatévi fegyházra ítélték. Társát, Deutsch Sándor magánhivatalnokot 21 rendbeli közokirat-hamisításában találták vétkesnek, ő négyévi fogházat kapott.²⁰ Ugyanakkor az egyes bíróságok néha meglepően enyhe ítéleteket szabtak ki. Grósz Dávid 1942 tavaszán Romániából szökött át Magyarországra. 24 napi fogházra ítélték, amit az előzetes letartóztatásban töltött idővel kitöltöttnek vettek és szabadlábra helyezték. Az ítéletben nincs szó arról, hogy mellékbüntetésként kiutasították volna az országból.²¹ Beck Frigyesné 46 éves bécsi zsidó nő 1942 októberében lépte át illegálisan a magyar–német határt. Mindössze egy hónapi börtönre ítélték, és nincs nyoma annak, hogy kitoloncolták volna.²² Lehetséges, hogy a bizonyíthatóan 1918 előtt magyar állampolgárokkal bántak ilyen kesztyűs kézzel, mert Gugig Eisig 26 éves lengyel állampolgár kereskedőségét és szintén Magyarországra szökött társát Schneeberg Mátyás 48 éves vendéglőst egy-egy évi börtönre és az országból való kitoloncolásra ítélték.²³

Találtam olyan zsidót, aki hamis irataival bérautó-fuvarozó vállalatot alapított, sőt, belépett a Nyilaskeresztes Pártba és volt olyan taggyűlés, ahol követelte a magyarországi zsidók Ukrajnába telepítését.²⁴ A kassai rendőrség kezére kerültek azok a lengyelországi zsidók (Rosner Bernát 40 éves, Rosner Katalin 20 éves, Wachtera Ignác 40 éves és Wachtera Katalin) és szlovákiai zsidók, akik igazoltatásukkor a Lengyel Főkormányzóság területén működő német hatóságok által kiállított, természetesen hamis igazolványokat mutattak fel. Valószínűleg lengyel okmányhamisítóktól kapták a papírjaikat.²⁵ Voltak szökevények, akik a krakkói gettóban 500 zlotyiért vásároltak maguknak hamis iratokat, mások Pozsonyban, darabonként 200 szlovák koronáért tudtak igazolványhoz jutni. Egy másik társaság tagjai többek között lakásbejelentő űrlapokra nyomtak hamisított rendőrségi pecsétet. Közülük hárman, Lövi Gyula nyomdász, Luzato Alfréd könyvelő és Fischer Tibor egyetemi hallgató, bár az ügyészség ellenük is vádat emelt, a per idején „ismeretlen

¹⁸ *8 órai újság*, 1942. június 24., 4.

¹⁹ *8 órai újság*, 1942. december 3., 6.

²⁰ *Függetlenség*, 1943. július 3., 5.

²¹ BFL-VII-5-c. 5913/1943.

²² BFL-VII-5-c. 5913/1943.

²³ BFL-VII-5-c. 9132/1943.

²⁴ *Függetlenség*, 1943. május 6., 5. Szécsény Andor álnéven „működött” Weisz Andor, aki kiváltotta egyik ismerőse, Szécsényi István születési és házassági anyakönyvi iratait, csak a keresztnevét változtatta meg.

²⁵ Magyar Távirati Iroda (MTI) – Házi Tájékoztató, 1943. július 19.

helyen” tartózkodtak, vagyis társaik lebukása után sikerült megszökniük.²⁶ Az ilyen jellegű perekben, eljárásokban nem volt ritka, hogy 15–25 vádlott is volt, részint maguk az embercsempészek, az okmányhamisítók, illetve részint „ügyfeleik” a szökevények, a bujkálók. Spiegel Mayer ungvári zsidó Szlovákiából tíz zsidót csempészett át, saját háza padlásán rejtette őket, valamennyiüket kitoloncolták.²⁷

1944. március 19., Magyarország német megszállása után gyökeresen megváltozott az országban élő-bujkáló zsidók helyzete. Április 5-től a 6 éven felüli zsidóknak sárga csillagot kellett viselniük, április közepén vidéken megindult a gettókba, gyűjtőtáborokba zárásuk, május közepén pedig elindultak a deportáló vonatok Auschwitz–Birkenau felé. A totális jogfosztással természetesen együtt járt a zsidók kirablása, értéktárgyaikat be kellett szolgáltatniuk, illetve a gettóba ezeket nem vihatták magukkal. A napilapok sűrűn közöltek 1944 tavaszán híreket arról, hogy zsidók nem viselik a sárga csillagot, értéktárgyaikat, pénzüket pedig megpróbálják elrejtetni, elásni vagy keresztény barátaik gondjára bízni. Jóval ritkábban, de arról is olvashatunk, hogy egyes zsidók nemcsak hogy nem viselték a sárga csillagot, hanem megszegve az utazási korlátozásokat, nagyobb városokba, főleg Budapestre menekültek és hamis papírokkal próbáltak meg elrejtőzni. Utólag persze nem könnyű megállapítani, hogy zsidó szomszédjától, volt munkatársától, netán munkaadójától ékszereket, jelentős összegű készpénzt, részvényeket átvevő „árját” mennyiben vezérelték emberbaráti szempontok, és hányan lehettek közülük olyanok, akik arra számítottak, hogy a deportálásból az értéktárgyak gazdái nem fognak visszatérni. Az elrejtőzéshez nem csak segítőkész nem-zsidók, hanem főleg és elsősorban keresztény származást, hamis árja személyazonosságot igazoló papírok kellettek. Ezeknek az okmányoknak Magyarországon is kialakult a feketepiaci áruk, amely függött a helytől, az időtől és nem utolsósorban attól is, hogy a szökni, elrejtőzni óhajtó zsidó mennyit tudott fizetni. Marosvásárhelyen Junger Vilmos kereskedő először a sárga csillag viselése miatt bukott le, majd helyzetét azzal súlyosbította, hogy az őt igazoltató rendőrnek hatalmas összeget, 50 000 pengőt ígért, ha neki és négytagú családja tagjainak hamis személyi okmányokat szerez.²⁸ Kassán a detektívek a helyi gettóban leplezték le egy okmányhamisító bandát és 18 főt, köztük a helyi Zsidó Tanács több tagját letartóztatták.²⁹ A korabeli napilapokban viszonylag gyakran olvashatunk olyan esetekről, amikor nem csak a szökni próbáló zsidókat, hanem árja segítőiket is megnevezik. Rimaszombaton Durnyi Jánosné, a helyi zsidó temető keresztény őrének a felesége és fia két szlovákiai zsidó nőt csempészett be a városba, majd amikor lebuktak, Durnyiné öngyilkosságot kísérelt meg.³⁰ Luciák István szabósegéd nyolc szlovákiai zsidónak, akik 1942-től Budapesten bujkáltak, próbált segíteni 1944 júniusában immáron abban, hogy

²⁶ *Függetlenség*, 1943. október 10., 5.

²⁷ *Függetlenség*, 1943. december 19., 13.

²⁸ MTI 1944. május 6., 11.

²⁹ MTI 1944. május 23., 23.

³⁰ *Függetlenség*, 1944. június 4., 8.

Szlovákiába vissza tudjanak szökni.³¹ Voltak „visszaeső” zsidó „bűnözők”. Goldstein Izidor még valamikor 1942-ben Szlovákiából Magyarországra szökött, elfogták, kitoloncolták, megint visszaszökött Magyarországra, ismét lebukott, nyolc hónapi börtönre ítélték.³² Schlésinger Adolf és felesége 1942. április 13-án szökött át Szlovákiából Magyarországra, elfogták és rövid, kétnapos kihallgatás után visszatoloncolták őket Szlovákiába, ahonnan még aznap újra Magyarországra menekültek.³³ Gabrielli Margit egy pesti módos zsidó családnál volt cseléd, majd amikor állásától az egyik diszkriminatív rendelet megfosztotta, lebukásáig valóságos zsidó önmentő szervezet bátor és nagyon hasznos tagja lett. Vidéki gettókat keresett fel, gyerekeket csempészett a fővárosból vidékre. A Yad Vashemtől a Világ Igaza kitüntetést nem kaphatná meg, mert elfogott zsidó bűntársai is azt vallották, hogy egy-egy útjáért több száz pengőt kapott, de ő is és „bűntársai” is legalább megpróbáltak szembeszállni az antiszemita, tömeggyilkos, náci kollaboráns politika képviselőivel.³⁴

Úgy vélem, hogy további kutatómunkával, az 1938–1944 közötti napisajtó és a fennmaradt bűnügyi iratok gondos feldolgozásával komoly, több ezer nevet tartalmazó listához és nagyon érdekes, tanulságos esetek sorához juthatunk. Nem utolsósorban pedig könnyedén bizonyíthatjuk, hogy Raul Hilbergnek csak részben volt igaza: a zsidók többsége valóban nem harcolt, nem is harcolhatott fegyverrel a kezében a nácik és cinkosaik, szövetségeseik ellen. De sok ezer olyan zsidó volt Magyarországon is, aki megpróbált ellenállni, elszökni, elbújni, és ha sikerült túlélniük a holokausztot, azt nem utolsósorban nem-zsidó barátaiknak, ismerőseiknek vagy olyanoknak köszönheték, akik önzetlenül vagy pénzért, de olykor nagyon sokat kockáztatva, a segítségükre siettek.

BIBLIOGRÁFIA

Felhasznált szakirodalom:

BAUER 1985

BAUER, Yehuda: Résistance et passivité juives face à l’holocauste. In: *L’Allemagne nazi et le génocide juif*. Gallimard-Le Seuil, Paris, 1985, 404–419.

GUTMAN 1988

GUTMAN, Yisrael: Jewish Resistance – Questions and Assessments. In: GUTMAN, Yisrael–GREIF, Gideon (eds.): *The Historiography of the Holocaust Period. Proceedings of the Fifth Yad Vashem International Historical Conference, Jerusalem, March 1983*. Yad Vashem, Jerusalem, 1988.

³¹ Uo.

³² *Függetlenség*, 1944. június 7., 6.

³³ BFL-VII-5-c. 1688/1943.

³⁴ BFL-VII-5-c. 7590/1943.

HILBERG 1961

HILBERG, Raul: *The Destruction of the European Jews*. Quadrangle Books, Chicago, IL, 1961, 788.

Levéltári források

Budapest Főváros Levéltára (továbbiakban: BFL) V-675-c (Újpest megyei jogú város általános közigazgatási iratai)

BFL-VII-5-c. (a budapesti Büntető törvényszék iratai, büntetőperes iratok)

Nyomtatott forrás

Képviselőházi Napló

Valamint:

Magyar Távirati Iroda (MTI) – Házi Tájékoztató

Idézett újságok:

Függetlenség

8 órai újság

Pesti Újság

ABSTRACT

JEWISH RESISTANCE AND LAWBREAKING

In the author's view, Israeli Professor of History Yehuda Bauer's concept of resistance is applicable not only to armed but to all forms of resistance. The author agrees with Bauer in regarding as a form of Jewish resistance actions like attempts to escape, hide, or avoid deportation, the production of forged documents, and any kind of opposition to the consequences of the disenfranchising legislation. The present paper draws on two types of sources, namely Hungarian press materials during World War II and contemporary papers of the Budapest Criminal Court, in an effort to describe a few forms of disobedience to discriminative laws and decrees. According to our present knowledge, the overwhelming majority of Hungarian Jews – about 800,000 people including converts – were obedient, law-abiding citizens. However, a careful reading of daily papers and court documents reveal that Jews violated the law relatively often. These individuals committed a wide range of crimes: they disobeyed the anti-Jewish acts (Parliament passed 21 of them between 1938 and 1942) and their corresponding decrees (which numbered hundreds); forged documents, escaped, went into hiding, tried to hide their valuables, and so on. In the crime reports as well as in the court documents, their 'accomplices' are often mentioned: their non-Jewish employers or friends. It is impossible to estimate the number of Jews not arrested and not taken to court. The author estimates that, between 1938 and 1944, only about ten percent of the approximately 8,000 cases tried by the Criminal Court of Budapest involving persons of Jewish religion or persons regarded as Jews under the discriminative laws were reported in the press. It is quite possible that besides the thousands of Jews from Poland, Slovakia, and Germany who had crossed the Hungarian borders illegally and came to the notice of the Hungarian authorities (i.e. were arrested, interned, or expelled), several thousands were able to hide and/or to escape to Romania, and from there, to Palestine.

AMERIKAI MAGYAR REAKCIÓK A MAGYAR HOLOKAUSZT IDEJÉN

SZ. HALÁSZ DOROTTYA

A rendszerváltozás óta eltelt évtizedek öröndetes fejleményeként számos, a holokauszt magyar és egyetemes vonatkozásait elemző munka jelent meg hazánkban. Szintén nőtt – bár jóval csekélyebb mértékben – az érdeklődés az Egyesült Államokba kivándorolt magyarság történetének bemutatása iránt. Ám furcsa mód a két kutatási irány javarészt elkerülte egymást, s a szakirodalom pusztán érintőlegesen foglalkozik azzal az izgalmas kérdéssel, hogy milyen válaszreakciókat adott az amerikai magyar társadalom az óhazában, a világháborúk közötti periódusban kiteljesedő és tömeggyilkosságba torkolló zsidóellenesség híreire. Bár a jelen tanulmány nem vállalkozhat e hiányosság teljes körű pótlására, célja, hogy bepillantást nyújtson a magyar–amerikai közösség történetének eme elhanyagolt fejezetébe. Teszi mindezt elsősorban egy Magyarországon nagyrészt ismeretlen forrásanyagra, az amerikai Háborús Menekültügyi Hivatal iratai között fellelhető dokumentumokra építve.

Az elemzés fókuszában az 1944-es esztendő eseményei állnak. Ez az év váratlan és tragikus fordulatot hozott a magyar zsidóság életében. A március 19-i német bevonulást követően hihetetlen gyorsasággal láttak napvilágot azok a rendelkezések, amelyek a már évek óta érvényben lévőket kiteljesítve vezettek az ország zsidónak minősített polgárainak gettósításához, majd deportálásához. A végeredmény közel 440 000 ember külföldi halál- és munkatáborokba hurcolása lett az 1944. május 15. és július 8. közötti hetekben, kiknek túlnyomó többsége Auschwitz–Birkenauban lelte halálát. A német megszállás alatti áldozatok összlétszáma – kiegészítve a nyilas terrornak, éhezésnek, betegségeknek és egyéb körülményeknek áldozatul esettek számával – meghaladta az 500 000 főt.¹

Mielőtt rátérnénk annak vizsgálatára, hogy az Egyesült Államok magyar származású közössége hogyan reagált az óhazai zsidóságot ért atrocitások híreire, elsőként a kérdéses társadalmi csoport hátterét szükséges röviden áttekinteni. Az 1920. évi amerikai népszámlálási adatok szerint az Egyesült Államokban élő magyar anyanyelvű lakosok száma 473 538 volt, s közülük 47 969-en vallották magukat zsidó hitűnek.² A közel félmillió közösség taglétszámát gyarapították az 1880-as években indult nagy bevándorlási hullámmal érkezett ún. öreg amerikások, de jelen voltak már a második, sőt a harmadik generációhoz tartozó leszármazottaik is. Az első világháború kitörése megakasztotta az elsősorban gazdasági indíttatású emigrációt, minek folyományaként mintegy 650 000–700 000 magyar, köztük kb. 100 000 zsidó hajózott át az Újvilágba egy jobb élet kezdetének reményével.³ A világéges lezárását

¹ BRAHAM 1997, 1247.

² PAPP 1981, 116.

³ VÁRDY–VÁRDY HUSZÁR 2005, 15.; PERLMAN 1991, 120. Perlman hívja fel a figyelmet a zsidó és keresztény bevándorlók újvilági célkitűzései közötti különbségre. Eszerint, míg a többnyire családtagok nélkül érkező keresztények többségének szándéka a vagyongyarapítás, majd a Magyarországra való visszatérés volt, addig a zsidóság újvilági megjelenése alapvetően a családi emigráció formáját öltötte és a végleges letelepedést célozta. A szándékbeli különbség további bizonyítéka, hogy becslések szerint a magyar bevándorlóknak mindössze 15 százaléka folyamodott amerikai állampolgárságért az első

követően az Egyesült Államokat úti célul választó népességmozgás újraindult, de az 1920-as években elfogadott új amerikai bevándorlási törvények következtében jóval alatta maradt a korábbi mértéknek.⁴ Miközben a magyar anyanyelvű emigránsok száma a 20. század első évtizedében, azon belül az 1907-es esztendőben 60 071 fővel tetőzött, az 1921-es első kvótatörvény Magyarországnak mindössze 5747 fős, az 1924-es második pedig csupán évi 473 fős kvótát engedélyezett. Az intézkedések tehát drasztikusan csökkentették, de nem számolták fel teljes mértékben a Magyarországra és az Egyesült Államok közötti migrációt. Az 1920-as években mintegy 28 000–29 000 fős utánpótlás duzzasztotta tovább a magyar–amerikai közösséget, bár az 1929-ben induló nagy gazdasági válság a bevándorlók számának újabb mérséklését eredményezte. A két világháború közötti periódusban érkezők azonban nem csak számarányukban különböztek az öreg amerikasoktól, hanem indíttatásukat és társadalmi hátterüket tekintve is. A korábban domináns, javarészt gazdasági megfontolásból útnak induló szakképzetlen munkástömegeket az 1920-as és az 1930-as években politikai kényszerből távozó értelmiségiek színesítették, akik döntően zsidó származásuk következtében voltak kénytelenek elhagyni hazájukat.⁵

A folytatódó bevándorlás⁶ is hozzájárult annak a köztes állapotnak a kialakulásához, minek eredményeképpen a második világháború előestéjén az Egyesült Államokban élő magyarság továbbra is sok szállal kapcsolódott az óhazához, ugyanakkor már integrációja is jelentősen előrehaladt a befogadó társadalomban. Bár még mindig több mint százezer volt azoknak a száma, akik az 1940-es évek elején sem rendelkeztek amerikai állampolgársággal, egyre többen tartották fontosnak annak megszerzését. Ekkorra az USA észak-keleti államaiban, New York City-ben (New York), Clevelandben (Ohio), Chicagóban (Illinois), Philadelphiában (Pennsylvania) és egyéb városokban koncentrálódó magyarság kiépítette helyi, sőt országos szervezeteit is, melyek között egyletek, önképzőkörök, fraternális, kulturális, egyházi és politikai szervezetek egyaránt megtalálhatók voltak, ahogyan létezett magyar nyelvű újságírás is. Az amerikai magyarok legnagyobb országos szervezete az 1906-os alapítású – jobboldali irányultságú – Amerikai Magyar Szövetség (*American Hungarian*

világháborút megelőzően, s az állampolgári státuszt birtoklók aránya jóval magasabb lehetett a zsidók, mint a keresztények között. PERLMAN 1991, 129, 203.

⁴ A 19. század utolsó harmadában kezdődött ún. új bevándorlás során érkezett tömegekkel szembeni ellenszenv izzott fel az első világháború éveiben a béke beköszönte után várható újabb immigráns hullámtól való félelem következtében. Ez a nagymértékű idegengyűlölet vezetett 1921-ben az első bevándorlást korlátozó kvótatörvény elfogadásához, amit 1924-ben egy még szigorúbb követett. Az új rendelkezések célja a Közép-Kelet- és Dél-Európából, valamint a Közel-Keletről az USA-ba irányuló népességmozgás jelentős korlátozása és az észak-nyugat-európai bevándorlás előtérbe helyezése volt. A változások egyik fő kárvallottja hazánk lett. FRANK 2012, 134–145.

⁵ *History of Hungarians in America*; FRANK 2012, 145, 191.; VÁRDY–VÁRDY HUSZÁR 2005, 16.

⁶ A háború elején deklarált magyar semlegesség következtében az USA eleinte még viszonylag toleráns volt a hazánkból távozni kívánókkal, azonban Magyarország 1940. november 20-i csatlakozása a Háromhatalmi Egyezményhez egy csapásra megváltoztatta a helyzetet. FRANK 2012, 155.

Federation) volt, minek ellenpólusaként 1938-ban alakult a baloldali liberális érzelmű Demokratikus Magyarok Amerikai Szövetsége (*American Federation of Democratic Hungarians*). 1919-ben a magyar származású zsidóság is létrehozta az Amerikai Magyar Zsidók Szövetsége (*Federation of Hungarian Jews*) elnevezésű szervezetét az USA-ban élő magyar zsidók szócsöveként. A számos különböző jellegű szervezet közül kiemelkedtek még a nagy magyar fraternális egyesületek: a Verhovay Segélyegylet, a Rákóczi Segélyző Egylet, a Református Egyesület és a Bridgeporti Szövetség, melyek szintén jelentős segítséget nyújtottak a kivándoroltaknak magyarságuk megtartásában. Az új hazában szétszóródott magyarok közti kapcsolattartást segítették továbbá az olyan sajtótermékek, mint a jobboldali *Amerikai Magyar Népszava* és *Szabadság*, melyek a világháborúk közti időszak leginkább olvasott hírforrásai voltak, de jelen volt a liberális *Az Ember* és a kommunista *Új Előre*, illetve *Magyar Jövő* is.⁷

A fentiek alapján nyilvánvaló, hogy a Magyarországról elszármazottak választott hazájukban is törekedtek a közös gyökerek megőrzésére, s nem meglepő, hogy ugyan az óhazától távol, de nem az ott zajló eseményektől függetlenül léteztek új környezetükben. Számos forrásból szerezhettek információt az érdeklődők a magyarországi eseményekről: tájékozódhattak a sajtóból, a hátrahagyott rokonokkal és barátokkal folytatott levelezésből és az újonnan érkezett immigránsok beszámolóiból. Az 1920-as években a budapesti kormányzat maga is törekedett a kapcsolatok élénkítésére, alapvetően politikai célzattal. A korábban „hazátlan bitangoknak” is nevezett emigránsok jelentősége megnőtt az óhazai vezetés szemében, s a cél a magyar származású amerikaiak feltételezett befolyásának kihasználása volt Magyarország politikai és gazdasági támogatása érdekében. Nem véletlen, hogy az első világháborút követő évtizedben a legtöbb magyar szervezet egyik fő feladatának a szülőhaza anyagi megsegítését és a trianoni békeszerződés elleni tiltakozást tartotta.⁸ Kevés volt ugyanakkor azoknak a száma, akik már ebben a korai időszakban felemelték szavukat az óhazában a fehérterror és a Numerus Clausus törvény formájában megmutatkozó antiszemita tendenciákkal szemben. Legérzékenyebben, érthető módon, a zsidó származású magyar–amerikaiak reagáltak, ami az Amerikai Magyar Zsidók Szövetsége által

⁷ PUSKÁS 1982, 185–198, 223–302, 369, 374, 378, 400–401, 405.; PERLMAN 1991, 132–133, 219, 251.; FRANK 2012, 156–157.; VÁRDY–VÁRDY HUSZÁR 2005, 241. A ma is működő Amerikai Magyar Szövetség honlapja további részleteket közöl a szervezetről: <http://www.americanhungarianfederation.org/>.

⁸ PUSKÁS 1982, 326–327. Az első jelentősebb Trianon-ellenes megmozdulás az 1920. március 29-i washingtoni felvonulás volt, amit 1921-ben a Magyar Szenvedők Bizottságának (*Committee for Hungarian Sufferers*) megalapítása követett. Utóbbi, a nagy fraternális egyesületekhez hasonlóan, magyar árvák és özvegyek, illetve az elcsatolt területekről menekült vagonlakók támogatására szervezett pénz- és adománygyűjtéseket. 1929-ben került sor a buffalói Nemzetgyűlésre az amerikai magyarság szervezeti egységének megteremtése és Trianon békés revíziójának propagálása érdekében, de a Magyarországot ért igazságtalanságra való figyelemfelhívás volt a célja az 1928-as, 540 fős magyarországi küldöttség részvételével zajló „Kossuth-zarándoklatnak” és az 1931. július 17–18-i New York és Budapest közti óceánrepülésnek is az „Igazságot Magyarországnak” (*Justice for Hungary*) elnevezésű gép fedélzetén. VÁRDY–VÁRDY HUSZÁR 2005, 240–245.

indított propaganda formájában is megmutatkozott. Bár a szervezet egyetértett Trianon békés revíziójának gondolatával, 1927-ben vezető szerepet vállalt a Horthy Ellenes Liga (1928-tól Fasiszmus Ellenes Liga) megalakításában, mellyel célja a magyarországi állapotokról való tájékoztatás és a fasiszmus elleni harc szervezése volt.⁹

Az 1938-tól bekövetkező magyar területi nyereségeket az amerikai magyarság többsége jogosnak vélte és örömmel üdvözölte, ám egyre nőtt azoknak a száma, akik a revízióval járó fasiszta közeledést aggasztónak találták vagy egyenesen elutasították. A magyar-amerikai közösség helyzete az óhazai fejlemények következtében egyre kényesebbé vált: miután 1940. november 20-án Magyarország csatlakozott a Háromhatalmi Egyezményhez, az Egyesült Államok Németország csatlósaként kezdett rá tekinteni, majd az 1941. december 7-i Pearl Harbor elleni japán támadás következtében beálló hadiállapot fokozta tovább a már meglévő feszültségeket. Ezt követően a közösség társadalmilag aktív csoportjai – javarészt az Amerikai Magyar Szövetség vezetésével – arra törekedtek, hogy a magyar népet felmentsék a nácizmus vádjától.¹⁰ Ezt szolgálták az 1941-ben indított „Független Magyarországért!” és a „Szabad Magyarország” elnevezésű mozgalmak is.¹¹ Újabb fordulópontot a magyar közösség életében 1944. március 19-e hozott, minek következményei szinte lehetlenné tették az óhaza melletti további kiállást.

Az 1944 tavaszán bekövetkezett változás zsidóságot érintő lehetséges hatásaival az amerikai kormányzat tisztában volt. Franklin D. Rooseveltnél március 24-én kiadott deklarációjában Magyarország zsidó lakosainak helyzetére utalva kijelentette, miszerint „nagy tragédia lenne”, ha „ezek az ártatlan emberek, akik már túléltek Hitler tombolásának egy évtizedét, elpusztulnának az üldöztetésükben testet öltő barbarizmus feletti győzelem hajnalán”.¹² Az Egyesült Államok magyarsága tehát választott hazájának első számú vezetőjétől is értesülhetett az óhazában bekövetkezett, illetve ezután várható fejleményekről, de a meghatározó amerikai napilapok is foglalkoztak a magyarországi eseményekkel. A *Times* már május 18-án arról tudósított, hogy „A magyarországi zsidóság tömeges kiirtási programjának első aktusa lezárult, és 80 000 kárpátaljai zsidó már el is tűnt”, mivel két hónappal a német okkupáció után „lengyelországi haláltáborokba küldték őket”. Július 6-án arról is beszámolt a *Times*, hogy hogyan ráncigálták ki ágyaikkal jómódú budapesti zsidókat az éjszaka közepén, akiket azután Birkenaubába szállítottak.¹³ Az otthoni változásokról beszámoló híradások így meglehetősen könnyen hozzáférhetőek voltak az USA magyar származású lakosai számára, a kérdés az volt, hogy mit kezdenek a rendelkezésre álló információkkal.

⁹ PUSKÁS 1982, 352–353.; PERLMAN 1991, 219.

¹⁰ VÁRDY–VÁRDY HUSZÁR 2005, 17.; FRANK 2012, 155–156.; VÁRDY 2000, 375.

¹¹ Az említett mozgalmak tevékenységéről részletesebben: FRANK 2012, 156–157.; VÁRDY–VÁRDY HUSZÁR 2005, 17, 261–267.

¹² *FRUS 1944*, 1230. (A szerző fordítása.)

¹³ LEFF 2005, 272, 277. (A szerző fordítása.)

A villámgyorsan romló körülményekre a magyar–amerikai közösség többféle módon reagált: egyéni és csoportos, szavakban és tettekben megnyilvánuló kezdeményezésekre egyaránt találunk példát. A különböző szervezetek, alkalmi csoportosulások vagy magánszemélyek az 1944 januárjában frissen alakult, washingtoni székhelyű Háborús Menekültügyi Hivatalhoz (HMH)¹⁴ címezték leveleiket, amelyekben együttműködést és pénzügyi segítséget ajánlottak, vagy magyarországi rokonok és ismerősök számára kértek segítséget. Az egyéni kezdeményezések némelyike kisebb-nagyobb, akár egyszeri, akár havi rendszerességgel folyósított pénzügyi összegekkel kívánta segíteni a HMH magyarországi mentőmunkáját, míg mások egy-egy rokoni, baráti kör érdekében vették fel a kapcsolatot a Hivatallal.¹⁵ Ez utóbbira volt példa Bogdánffy Jenő 1944 nyarán kibontakozó terve, valamint az a csoportos kezdeményezés, amire Wittmann Ernő hívta fel a HMH figyelmét 1944 tavaszán. Róluk részletesebben a későbbiekben lesz szó.

A civilek mellett megmozdultak a magyar–amerikai szervezetek is, bár némelyikük meglehetősen lassan reagált a rohamosan változó magyar helyzetre. Ebben szerepet játszhatott az a körülmény is, hogy éppen úgy, ahogy a magyarországi zsidók többsége – akik pedig közvetlenül tapasztalták a napról napra növekvő számú és mértékű restriktciókat –, az amerikai magyarság – legyen keresztény vagy zsidó – sem hitte, hogy a folyamat népiirtásba torkollhat. A Háborús Menekültügyi Hivatal iratai szerint a vallási hovatartozástól függetlenül három éve menekülteket segítő Amerikai Bizottság a Magyar Háborús Menekültekért (*The American Committee for Hungarian War Refugees*) elnevezésű szervezet nevében Lengyel Emil társelnök (publicista, történész) ajánlotta fel elsőként a segítségét 1944. április 14-én. Ezt követte a New York vezető magyar származású református lelkésze, Takaró Géza által vezetett Amerikai Vöröskereszt Magyar Válságbizottságának (*Hungarian Emergency Committee of the American Red Cross*) május 10-i hasonló tartalmú levele, majd június 1-jén az Egyesült Amerikai–Magyar Zsidók (*The United Hungarian Jews of America*) mentőbizottságának elnökeként Mitchell Luftman fordult a Hivatalhoz. Luftman szolgálataik felajánlása mellett arról tájékoztatta a HMH-t, hogy május 14-i New York-ban tartott gyűlésükön 25 magyar zsidó egyesület egyezett egyet az anyagi segítségben, valamint ruha- és gyógyszerküldemények formájában testet öltő mentőmunka összehangolása érdekében. Ezt követően július 27-én került sor újabb kapcsolatfelvételre, amikor már kifejezetten a Magyarországról történő emigráció elősegítése érdekében ajánlottak fel anyagi segítséget. A Drakula-filmjeiről híres Lugosi Béla vezette Magyar–Amerikai Demokrácia Tanács (*Hungarian American Council of Democracy*) még lassabban reagált az óhazában zajló eseményekre, s csak másfél hónappal a deportálások felfüggesztését követően, augusztus 21-én ajánlotta fel segítségét a HMH-nak. Ennél is lassúbbnak bizonyult a

¹⁴ A Háborús Menekültügyi Hivatal (War Refugee Board) 1944. január 22-én Franklin D. Roosevelt elnök hozta létre John W. Pehle vezetése alatt. Feladata a háborús menekültek, elsősorban a maradék európai zsidóság mentése volt.

¹⁵ FDRL, WRB Box 24. Requests for Aid to Hungary.

Chicagói Egyesült Magyar Zsidók (*United Hungarian Jews of Chicago*) szervezete, melynek nevében Louis Bettleheim november 11-én jelezte a HMH-nak magyar zsidóknak szánt nagy mennyiségű ruhanemű meglétét.¹⁶ A felajánlások ellenére azonban úgy tűnik, hogy semmilyen szorosabb kooperáció nem alakult ki a HMH és az említett szervezetek között.

MagyarAmerikai keresztény és zsidó polgárai nagyszabású tiltakozó akciók formájában is kifejezték nemtetszésüket a Magyarországon kibontakozó zsidóellenességgel szemben. Az első jelentős megmozdulásra már 1944. április 2-án, alig két héttel a német bevonulást követően sor került. Ez alkalommal kb. 1000 zsidó származású amerikai magyar gyűlt össze a New York-i Hotel Astor-ban a Válságbizottság az Európai Zsidóság Megmentéséért (*Emergency Committee to Save the Jewish People of Europe*) égisze alatt szervezett rendezvényen.¹⁷ Dean Alfange, a Válságbizottság társelnöke felhívta a figyelmet, hogy lezárult az a periódus, amikor Magyarországon – a tengelyhatalmakhoz tartozó országok közül egyetlenként – úgy élhetett több száz ezer magyar, valamint Lengyelországból, Romániából, Jugoszláviából és Csehszlovákiából menekült zsidó, hogy nem fenyegette őket közvetlen életveszély. Egyértelművé tette azt is, hogy „A lengyelországi zsidók sorsa vár a magyarországi zsidókra”, ezért „Azonnali és agresszív lépések megtétele szükséges”. Alfange végül egy az üldözöttek megmentését szolgáló 4 pontból álló programot ismertetett, miszerint: (1.) szigorúan figyelmeztetni kell a quislingeket, hogy büntetésre számíthatnak; (2.) rádiófelhívásokban kell a magyar ellenállást a zsidók támogatására ösztönözni; (3.) az USA elnöke intézzon felhívást a szövetséges és semleges hatalmakhoz, hogy működjenek együtt a Háborús Menekültügyi Hivatallal az evakuáció érdekében; továbbá (4.) az USA külügyminisztériuma szólítsa fel a brit kormányt az 1924-es Kellogg–Chamberlain-paktum¹⁸ tiszteletben tartására, ami kimondta, hogy „Egyetlen személyt sem fognak kirekeszteni Palesztinából csupán vallási meggyőződése miatt.” A gyűlésre John W. Pehle, a HMH igazgatója is elküldte üzenetét, melyben a lehető legnagyobb számú magyar zsidó megmentését ígérte. Az összejövetelen elnöklő Lengyel Emil az azonnali mentést preferálta, ezért egy olyan felhívás elfogadását sürgette, ami a magyarokat egy Jugoszláviába vezető illegális útvonal kiépítésére biztatja,

¹⁶ FDRL, WRB Box 1. American Committee for Hungarian War Refugees, Inc.: Lengyel Emil Pehle-nek, 1944. április 14. és Pehle válasza, 1944. április 24.; FDRL, WRB Box 26. The United Hungarian Jews of America, Inc.: Mitchell Luftman Pehle-nek, 1944. június 1. és Pehle válasza, 1944. június 5.; FDRL, WRB Box 10. Hungarian–American Council of Democracy: Lugosi Béla Pehle-nek, 1944. augusztus 21.; FDRL, WRB Box 26. United Hungarian Jews of Chicago: Louis Bettleheim a HMH-nak, 1944. november 11. és Pehle válasza, 1944. november 20.

¹⁷ Paul Berend a John W. Pehle-nek küldött emlékeztetőjében 800 magyar részvételéről számolt be a több mint 150 000 zsidó származású magyar–amerikai képviselőtében. A rendezvényen jelen lévő prominens felszólalók között volt Ladislav Harsany, az Első Magyar Presbiteriánus Templom lelkésze; Dr. Julius Brutzkus, a Nemzeti Zsidótanács (*National Jewish Council*) társelnöke; L. Schoenfeld rabbi; Géza Takaró; Ferenc Göndör, *Az Ember* szerkesztője; és B. Rabinowitz rabbi. FDRL, WRB Box 7. Emergency Committee to Save the Jewish People of Europe: Memorandum Pehle-nek; FDRL, WRB Box 3. *The Answer*, 30–31.

¹⁸ Az egyezmény teljes szövegét lásd *The Anglo American Treaty of 1924*.

hogy onnan az Adrián át a menekültek semleges, vagyis biztonságos kikötőkbe legyenek szállíthatók. Az eseményen részt vevő magyar–amerikaiak felszólították a magyar ellenállást a zsidók segítésére, és a következő határozatokat fogadták el: (1.) a brit miniszterelnök tudomására kell hozni, hogy ellenzik Palesztina határainak lezárását és (2.) felhívást kell intézni egyfelől az amerikai lakossághoz, hogy támogassák a HMH munkáját, másfelől az Egyesült Nemzetek kormányaihoz, hogy hozzanak létre hasonló mentőszerveket.¹⁹

A fenti megmozdulás utóéletéhez hozzátartozik, hogy annak részleteiről Paul Berend emlékeztető formájában tájékoztatta John Pehle-t. Ebben több jeles magyar származású amerikaival együtt sürgette a HMH-t, hogy fejtsen ki erőteljesebb nyomást Palesztina határainak megnyitása érdekében és azért, hogy ideiglenes menekülttáborok létesüljenek semleges és az Egyesült Nemzetek által ellenőrzött területeken. A javaslat alapján nyilvánvaló, hogy a memorandum megszövegezői tévesen mérték fel a magyarországi helyzetet: nem ismerték fel, hogy a valódi problémát nem a táborok hiánya okozta, hanem az, hogy az üldözöttek képtelenek voltak elhagyni Magyarországot. Ugyanakkor szorgalmazták a Hivatal együttműködését a Nemzetközi Vöröskereszttel, hogy ételt és gyógyszereket juttasson a rászorulóknak, és nyomatékosítsa az Egyesült Nemzetek azon szándékát, hogy büntetés vár mindazokra, akik „egy teljes nép kiirtására” töreksenek. Vagyis azzal viszont egyértelműen tisztában voltak a javaslattevők, hogy a magyarországi folyamatok egy grandiózusabb terv részét alkották.²⁰

Már javában folyt a zsidónak minősített népesség országhatárokon túlra szállítása, amikor a magyar–amerikai keresztény papság és a nagy magyar–amerikai szervezetek képviselői is konferenciára gyűltek össze, hogy hangot adjanak véleményüknek. Az összejövetelre ismét a Válságbizottság az Európai Zsidóság Megmentéséért szervezésében került sor New York-ban. A résztvevőket kettős cél vezette. Egyfelől fel kívánták emelni szavukat a magyarországi zsidóüldözések ellen, másrészt ki akarták nyilvánítani hűségüket választott hazájukhoz, amihez Sztójay Döme miniszterelnöknek az amerikai magyarsághoz intézett május 21-i rádióbeszédében elhangzottak szolgáltak apropóul. Az összejövetelen végül négy üzenetet fogadtak el, melyeket az amerikai lakossághoz, az óhazai keresztény papsághoz, XII. Piusz pápához, valamint Sztójay miniszterelnökhöz intézték a jelenlévők.²¹

¹⁹ FDRL, WRB Box 3. *The Answer*, 30–31.

²⁰ FDRL, WRB Box 7. Emergency Committee to Save the Jewish People of Europe: Memorandum Pehle-nek.

²¹ A résztvevők között volt Louis Toth, a Cornell Egyetem professzora és a Magyar Amerikai Győzelem Tanács (*Hungarian American Victory Council*) elnöke; John Pelényi, a Dartmouth College professzora, korábbi washingtoni magyar nagykövet; Elmer Oerdoegh, a magyar származású amerikai katolikusok vezetője; Géza Takaró, az Első Magyar Református Templomból; John Bence, a Verhovay Segélyegylet elnöke; a *Szabadság* című napilap képviselői; Barnabas Dienes, az Evangélikus és Református Egyházsövetség alelnöke; és a Demokratikus Magyarok Amerikai Szövetségének képviselői. FDRL, WRB Box 7. Emergency Committee to Save the Jewish People of Europe: Wechsler Pehle-nek, 1944. július 7.

Az amerikai népnek szóló üzenetben a konferencia egyértelműen elhatárolódott a „quislingnek” nevezett Sztójay által megfogalmazottaktól, és kemény szavakkal illette a miniszterelnöknek és kormányának tevékenységét. A résztvevők kijelentették, hogy nem szentelnek figyelmet „árulóknak és az emberek ellenségeinek”, akik „a legkeresztényietlenebb cselekedet[et]”, az „Antikrisztus műv[ét]” viszik véghez. „A magyar náci ivadék” és „klikkje” az Egyesült Államok és az amerikai ideálok ellenségei, miközben „rég magyar eszmények[et]” is elárulnak. A „Quisling Magyarországon legszörnyűbb ellensége”, aki „ártatlan embereket juttat ... náci kézre vagy saját hóhérai kezére”. Ezért „a budapesti árulónak” és „csatlósainak” „teljes felelősséget” kell vállalni.²²

A magyarországi keresztény papokhoz intézett felhívás is határozott, ugyanakkor a Szentírásra és a jézusi tanításokra apelláló hangvételben íródott. Az aláírók hangsúlyozták, hogy a „pokollá változott” körülmények között „a zsidók szenvednek legtöbbet”. Ezért kérték, hogy a kongregációk „álljanak ki a megbélyegzettek mellett[,] segítsék eltávolítani a szegényfoltot, amivel az árulók beszenyezték a magyar nevet a zsidók üldözése által”, és így „segítsék visszaszerezni Magyarország becsületét”. Emellett elfogadásra került egy XII. Piusz pápának címzett felhívás is, melyben a konferencián egybegyűltek a Szentatya közbenjárását kérték, hogy tudassa a magyar kormánnyal, miszerint elítéli annak tevékenységét „és mindazokét, akik zsidó embereket kínoznak és gyilkolnak”. Továbbá a jelenlévők azzal fordultak Őszentségéhez, hogy bátorítsa „valamennyi derék magyar katolikus aktív együttműködését a zsidók megmentéséért folytatott munkában”.²³

A konferencia résztvevői legterjedelmesebb üzenetüket Sztójay miniszterelnöknek címezték, aki 1944. május 21-én az éter hullámain keresztül szólította meg az amerikai magyarokat kérve, hogy „legalább lelkileg” vegyenek részt abban az élet-halál küzdelemben, melynek tétje, hogy Magyarország a Harmadik Birodalommal karöltve megvédje „a szovjet bolsevizmus halálos ölelésétől ... civilizációnkat és eszményeinket.” Sztójay rádióbeszédében hangsúlyozta, hogy 1919-ben „Kun Béla uralma” bebizonyította, hogy a magyar nemzeti lét csak úgy tartható fenn, „ha késhegyig menő harcot folytatunk e tőlünk idegen világ ellen”. A szovjet hadsereggel szemben folytatott küzdelem indokolja azt is, hogy eltávolítsák „a bolsevizmus szállasszínait, a zsidókat a magyar közéletből, a nemzetgazdaságból és a magyar föld birtoklásából”. A zsidóság további bűneként róta fel a miniszterelnök „trianoni sírunk” megadását és azt, hogy „a tengerentúl [sic!] élő magyarság milliós tömege ... új [sic!] életet volt kénytelen kezdeni túl [sic!] a tengeren.” A jelen harcnak ezért az is a célja, hogy „fiaiunk ... ne legyenek kénytelenek a jövőben külföldön keresni boldogulásukat.” „Magyarország várja vissza fiait”, ezért is szükséges „a tengerentúl [sic!] magyarságának is legalább lelkileg részt venni ebben a harcban.”²⁴

²² Uo. (A szerző fordítása.)

²³ Uo. (A szerző fordítása.)

²⁴ Sztójay miniszterelnök rádióbeszéde az amerikai magyarsághoz.

A fenti gondolatok jelentős felháborodást váltottak ki az amerikai keresztény magyarok körében. Kérdéses konferenciájuk résztvevői Sztójaynak szóló válaszuk bevezetőjében fontosnak tartották hangsúlyozni, hogy egy olyan találkozón egybegyűltek üzenetét olvassa a miniszterelnök, melynek célja, hogy „kifejezzék az anyaországi zsidó állampolgárokkal való együttérzésüket.” A folytatásban a kormányfő beszédét javarészt „náci propagandának” minősítették, és kijelentették, hogy Magyarországot „saját szabad akaratukból”, vagyis Sztójay „gyerekes” állításával ellentétben nem a zsidók miatt hagyták el. Az amerikai értékekkel való azonosulásukat juttatták kifejezésre, amikor az Egyesült Államok Függetlenségi Nyilatkozatát idézve tettek hitet azon meggyőződésük mellett, miszerint „minden ember, keresztények és zsidók is egyenlőnek teremtettek, és a Teremtő a magyarországi zsidókat is felruházta az Élethez, Szabadsághoz és a Boldogság kereséséhez való jogokkal”. Ennek szellemében „pogány és barbár” az az ember, aki „embertársait megfosztja [ezen] jogoktól”. A jelenlévők különösen sérelmesnek és elutasítandónak gondolták Sztójay „üzenetének azon részét, amiben arról beszél[t], hogy amiatt írta ki a magyarországi zsidóságot, hogy elegendő hely legyen [az amerikai magyaroknak] a szülőföldre való visszatérésük”. A válaszadók határozottan kijelentették, hogy nem fognak hazatérni „a hátrahagyott zsidó barátok vérével szennyezett otthonokba”, mely gondolat „csak egy mániákus náci elborult elméjében születhetett”. Üzenetüket azzal zárták, hogy „imádkoznak zsidó testvéreiknek a [miniszterelnök] véres kezeitől történő megmeneküléséért”.²⁵

A magyar-amerikai közösség véleményének magyarországi megismertetésében fontos szerepet játszott a Háborús Menekültügyi Hivatal, ami alig néhány nappal a német bevonulást követően propaganda-hadjáratot indított a magyar események befolyásolása érdekében.²⁶ A pszichológiai hadviselést célzó anyagok sugárzásában főszerepet játszott a washingtoni Hadihírek Hivatala (*Office of War Information*), ahol a magyar részleg vezetését George A. Lányi látta el, de együttműködés alakult ki a BBC-vel, a Radio Algiers-szel, sőt az illegálisan működő Kossuth Rádióval is. Így jutottak el Magyarországra – egyebek mellett – a következő magyar nyelvű üzenetek: Dr. Balásy Antal volt londoni magyar követségi első tanácsos felhívása a magyarokhoz a zsidó és egyéb menekültek védelme érdekében (március 30. és 31.); Takaró Géza református lelkész húsvéti üzenete, melyben az amerikai magyarság nevében szólalt fel és hívta fel a figyelmet „magyar zsidó testvéreinkre – kiknek élete pokollá változott” (április 9.); Louis Toth, a New York-i Magyar Győzelem Tanács (*New York Hungarian Victory Council*) elnöke is megszólította a magyarokat, hogy védjék a zsidókat, a liberálisokat és a náci barbarizmus más menekültjeit (április 18.); végül az Ohio állambeli Toledóból Elmer Eordogh pápai prelátus, a magyar származású

²⁵ FDRL, WRB Box 7. Emergency Committee to Save the Jewish People of Europe: Wechsler Pehlenek, 1944. július 7. (A szerző fordítása.)

²⁶ A HMH magyarországi propaganda-hadjáratának részleteit lásd HALÁSZ 2012.

amerikai katolikusok vezetője biztatta a magyarokat üzenetében a zsidók és más üldözöttek mentésére a magyar „lakáj kormány” szemben (április 19.).²⁷ Bátor Viktor ügyvéd június 7-én kelt, Moses A. Leavitt-hez, az Amerikai Zsidó Általános Szétosztó Bizottság titkárához (*American Jewish Joint Distribution Committee*, röviden Joint) írt levelében javasolta, hogy az említettek mellett Magyarországon is széles körben ismert személyiségek, pl. Eckhardt Tibor és Bartók Béla által megfogalmazott üzeneteket is juttassanak el Magyarországra, mivel azok várhatóan jelentősebb visszhangot fognak kiváltani. Bátor közlése szerint az érintettek előzetesen már beleegyeztek, hogy rádióüzenet és írásos felhívás formájában szólítsák fel a magyarokat az üldözöttek segítésére, a zsidó vagyonok megvásárlásának visszatartására és a nácik és magyar csatlósaiak akadályozására.²⁸

Magyar származású amerikaiak azzal is igyekeztek hozzájárulni az óhazában zajló zsidóellenes folyamatok lassításához, hogy olyan Magyarországon vagy semleges területen tartózkodó személyekre hívták fel az amerikai szervek figyelmét, akik várhatóan segítséget tudnak nyújtani a menekült probléma megoldásában. Ilyen jellegű listákat juttatott el a Háborús Menekültügyi Hivatalnak Eugene Hevesi, az Amerikai Zsidó Tanács (*American Jewish Committee*) tagja és a Magyar Külkereskedelmi Hivatal New York-i kirendeltségének egykori vezetője, valamint Stephen Sugár, az Új Demokratikus Magyarorszáért Tanács (*Committee for a New Democratic Hungary*) tisztviselője.²⁹ Eugene Havas, aki korábban a svéd követség pénzügyi tanácsadójaként szolgált, a New York-i Magyar Zsidó Tanács (*Hungarian Jewish Committee*) nevében már 1944. február 6-án felvette a kapcsolatot a Hivatallal javasolva, hogy az USA tegyen legalább valamiféle „szimbolikus gesztust”, amivel kifejezi érdeklődését az üldözött magyar zsidóság sorsa iránt. Havas érvelése szerint egy ilyen lépés megerősítheti a „liberális és emberbaráti elemeket Magyarországon”, így növelve az életben maradás esélyét az üldözöttek számára.³⁰

Életmentési célzattal született az a meglehetősen bonyolult terv is, ami a kor egyik legismertebb, a kérdéses időpontban már az Egyesült Államokban élő magyar ügyvédje, Wittmann Ernő kezdeményezése nyomán bontakozott ki 1944 tavaszán. Wittmann május 2-án levélben kereste fel Charles R. Joy-t, az Unitárius Szolgálati Tanács (*Unitarian Service Committee*) igazgatóját, közbenjárását kérve, hogy segítsen neki és az általa képviselt magyar zsidó menekültekből álló hat fős New York-i csoportnak abban, hogy információt szerezzenek a magyarországi helyzetről és arról, hogy lehetséges-e zsidóknak külföldre távozni. Legsürgetőbb kérésük arra irányult, hogy Joy juttasson el egy üzenetet Svájcba Dr. Peyer Ottó ügyvédnek, aki majd kapcsolatba

²⁷ FDRL, WRB Box 35. No. 4. M. J. Marks Friedman-nek és Weinsteinnek, 1944. május 15. (A szerző fordítása.)

²⁸ Nem tudni, hogy a kezdeményezés megvalósult-e. FDRL WRB Box 35. No. 9. Psychological Warfare: Viktor Bator Moses A. Leavittnek, 1944. június 7.

²⁹ *Huszadikszazad.hu*; FDRL, WRB Box 50. OSS, Vol. 1.: E. Hevesi Lesser-nek, 1944. május 17. és Stephen Sugár Lesser-nek, 1944. május 4.

³⁰ FDRL, WRB Box 34, No. 1. Eugene Havas John W. Pehle-nek, 1944. február 6. és J. B. Friedman, Memorandum Re: Conversation with Eugene Havas, 1944. február 22.

lép magyarországi rokonaikkal és barátaikkal (128 fő), és segít nekik vízumot szerezni arra az esetre, ha el szeretnék hagyni az országot. Joy támogatását adta a tervhez, felkérte szervezetének genfi képviselőjét a Peyerrel való együttműködésre, s utóbbit is levélben értesítette. Emellett felvette a kapcsolatot a Háborús Menekültügyi Hivatallal, ami korábban azzal irányította Wittmannt öhozzá, hogy a HMH nem tud egyedi ügyeknek figyelmet szentelni. A Hivatal véleménye egy hónappal később a nagyarányú magyarországi deportálások május 15-i megindulásának hírére változott meg. A HMH ekkor cselekvésre utasította svájci megbízottját, Roswell D. McClelland-öt, hogy lépjen kapcsolatba Peyerrel és a Wittmann csoport által javasolt egyéb személyekkel.³¹

A levéltári források nem nyújtanak információt az elkövetkezendő néhány hét eseményeire vonatkozóan, s a Wittmann terv csak a nyár folyamán került újra előtérbe. Ekkor Eugene Bogdánffy, egy Los Angeles-ben élő keresztény magyar bankár és üzletember lépett kapcsolatba a HMH-val, s folytatott július 20-án hosszabb megbeszélést annak vezetőivel, hogy megvitassák mentési tervét, minek alapját egy magas rangú magyarországi Gestapo tiszt megvesztegetése képezte. Minden valószínűség szerint Bogdánffy kezdeményezése a Wittmann csoport tervétől függetlenül született, egy ponton mégis összekapcsolódott, ugyanis az üzletember mögött álló pénzügyi támogatók között jelen voltak a New York-i magyar menekültek is, akiket ő júliusban keresett meg tervével. Az Egyesült Államokba érkezése előtt Bogdánffy, egyebek mellett, a Hangya Szövetkezet gazdasági tanácsadója volt, és számos magyarországi érdekeltsége 1941-es távozása után is megmaradt. A Németországba irányuló magyar élelmiszer export kapcsán ismerkedett meg Otto Braunnal, a Hangyához kirendelt német képviselővel, aki a megszállást követően Budapesten a Gestapo egyik vezetőjeként kezdett működni. Miután Németországban megindult a zsidók üldözése, Bogdánffynak sikerült elérnie, hogy anyagi ellenszolgáltatás fejében Braun segítsen barátoknak és zsidó ismerősök, illetve üzleti partnerek rokonainak Svájcba jutni. Ez alapján a magyar üzletember úgy vélte, hogy Braun közreműködésével lehetséges lesz további életet megmenteni.³²

Az eredeti terv szerint Bogdánffy az Unitárius Szolgálati Tanács különleges képviselőjeként Lisszabonban folytatta volna le a szükséges tárgyalásokat Braunnal, de a Háborús Menekültügyi Hivatallal folytatott megbeszéléseken végül Svájcot jelölték meg helyszíneként. Ennek megfelelően a HMH utasította McClelland-öt, hogy keresse fel Alfred Shaeffert, a zürichi Union Bank igazgatóját, Bogdánffy magyar érdekeltségeinek képviselőjét, és kérje meg, hogy intézkedjen Szentirmay Félix azonnali

³¹ FDRL, WRB Box 35. No. 5f. Private Messages, Unitarian Service Committee: Wittmann Joy-nak, 1944. május 2., Joy Noel H. Fieldnek és Joy Otto Peyernek, 1944. május 9., Joy Laurence Lessernek, 1944. május 9.; FDRL, WRB Box 34. No. 2d. American Legation Bern: HMH McClelland-nak, 1944. június 6., 1946. sz. távirat és utóbbi válasza, 1944. június 17., 3869. sz. távirat.

³² FDRL, WRB Box 70. Eugene Bogdánffy: L. S. Lesser, Memorandum of Conference, 1944. július 20., Chauncey L. Waddell Henry Morgenthau-nak, 1944. július 24., J. W. Pehle Morgenthau-nak, 1944. július 27.

Svájcba történő utazásáról. Utóbbi volt Bogdánffy magyarországi üzleti vállalkozásainak vagyongazdálkodója és feladata az lett volna, hogy zárolt svájci frank és dollár ellenében Magyarországon pengőt tegyen hozzáférhetővé. Emellett a HMH arra is utasítást adott, hogy McClelland vegye fel a kapcsolatot Saly Mayerrel, a Joint svájci képviselőjével a kérdéses pénzösszeg kezelése érdekében. A tervek szerint a mentőakció anyagi fedezeteként három forrás szolgált: 1. a Wittmann vezette csoport által felajánlott összegből a Magyarországon tartózkodó rokonok és barátok megmentését finanszírozták volna; 2. az amerikai pénzügyminisztériumhoz azzal a kéréssel kívántak fordulni, hogy magyarországi vállalatok amerikai bankokban lévő letétjeit használja fel a kérdéses vállalatok alkalmazottainak és részvényeseinek kimenekítésére; 3. míg Bogdánffy 5000 dollár értékű ruhaneműt ajánlott fel budapesti áruházából és 10 000 dollár készpénzt a háború után a HMH-nak a magyar zsidók megsegítésére tett erőfeszítéseinek kompenzálásaként.³³

Augusztus folyamán a Háborús Menekültügyi Hivatal svédországi képviselőjén keresztül titkos magyarországi megbízottját, Raoul Wallenberget is kérte, hogy személyesen keresse fel Szentirmay Félixet Budapesten és tájékoztassa, hogy Bogdánffy közlése alapján hamarosan Svájcba kell utaznia, ezért azonnal folyamodjon vízumért. Közben Zürich-ben Alfred Schaefferrel is megpróbálták felvenni a kapcsolatot, akit bár megbízhatónak találtak, elérhetetlennek bizonyult. Majd amikor szeptember 15-én McClelland magyar tervekről tudósított a maradék zsidóságnak munkatáborokba való szállítását illetően, a HMH ismét lépéseket sürgetett Bogdánffy tervének mielőbbi megvalósítása érdekében. Azonban az utolsó idevonatkozó üzenet október 6-án végül nem tudott új fejleményekről beszámolni.³⁴

Az 1944. augusztus 23-i román átállás a szövetségesek oldalára, valamint a tény, hogy az őszi hónapokban már Magyarország területén folytak hadműveletek, sokakat megtévesztettek és optimizmusra készítettek a háború gyors befejezését illetően. Ezt tükrözték a Lugosi Béla vezette Magyar Amerikai Demokratikus Tanács kiadásában megjelenő *Magyar Információs Közlöny (Hungarian Information Bulletin)* őszi és téli számai is. Szeptembertől egyre kevesebb szó esett a zsidóság helyzetéről, s magyar viszonylatban a hangsúly a háború utáni újjáépítésre és politikai konszolidációra, míg amerikai viszonylatban a közelgő elnökválasztásra helyeződött (mely kérdésben a szervezet Roosevelttel újrapótlása mellett tette le a voksát). Bár napvilágot látott a hír Baky László és Endre László államtitkároknak, „a zsidók két leggonoszabb magyarországi üldözőjének” menesztéséről, az üldözöttekkel kapcsolatos hír

³³ FDRL, WRB Box 70. Eugene Bogdánffy: Eugene de Bogdánffy Lessernek, 1944. július 28. és HMH McClelland-nak, 1944. augusztus 3., 2668. sz. távirat.

³⁴ FDRL, WRB Box 70. Eugene Bogdánffy: Külügyminisztérium a Stockholmi Amerikai Követségnek (HMH Olsennek), 1944. augusztus 3., 1550. sz. távirat és utóbbi válasza, 1944. augusztus 19., 3182. sz. távirat; Berni Amerikai Követség a Külügyminisztériumnak (McClelland a HMH-nak), 1944. augusztus 23., 5519. sz. távirat; HMH McClelland-nak (Külügyminisztériumi dokumentum #3313), 1944. szeptember 26. és Lesser Bogdánffynak, 1944. október 6.; FDRL, WRB Box 34. No. 2. McClelland a HMH-nak (Külügyminisztériumi dokumentum #6093), 1944. szeptember 15.

adások növekvő mértékben – a mentés helyett – a túlélők megsegítésére koncentráltak. Megemlékeztek arról, hogy a New York állambeli Fort Ontarióban létesített menekülttáborban kb. 12 magyar család tartózkodott és arról, hogy a nagy magyar–amerikai szervezetek közös felhívást intéztek az óhaza lakosságához, amit szeptember 4-én és 5-én a Hadihírek Hivatala közvetített. Ebben a magyarokat ellenállásra biztatták, a németek kiűzésére és a szövetségesekhez való csatlakozásra. A *Közlöny* október 27-i száma tudósított az új Szálasi Ferenc vezette, „tolvajokból és gyilkosokból” álló kormány megalakulásáról és arról, hogy október 25-i New York-i összejeövetelükön a magyar származású amerikai közösség képviselői döntöttek az Amerikai Magyar Segély (*American Hungarian Relief*) megindításáról „Magyarország szenvedő lakosainak javára faji eredetre, vallásfelekezetre és politikai nézetre való tekintet nélkül”. Furcsa mód a Szálasi féle fordulat ellenére a lap mindössze két sort szentelt a zsidókérdésnek, amiben pedig az üldöztetések teljes erővel történő folytatódásáról adott hírt. A december 14-én megjelent szám is túlnyomórészt a már felszabadított területekkel és a demokrácia feltámasztásának lehetőségével foglalkozott. Beszámolt róla, hogy prominens magyarok Kaliforniában Lengyel Menyhért (Melchior) író vezetésével megalkottak egy „magyar Jogok Törvényét” (*Bill of Rights*), amit a felszabadulás után kívántak eljuttatni a magyaroknak, hogy „legyen egy jól megtervezett és demokratikus programjuk, amire alapozhatják az új alkotmányt”. Kifejezetten a zsidóság mentésének ez a szám már nem szentelt figyelmet. Az üldözöttek problémái kétféle aspektusban jelentek meg: egyrészt a Joint egymillió dollárt tett félre a magyar zsidóság támogatására, másrészt megszülettek az első becslések a túlélők számát illetően. Az országhatárokon belül életben maradtak létszámát 300 000-re becsülték, míg a hír szerint kb. 20 000 magyar zsidó harcolt különböző partizán egységekben és kb. 75 000-en éltek túl a megpróbáltatásokat munkaszolgálatosként.³⁵ Sajnálatos módon a valós számok ennél jóval alacsonyabbnak bizonyultak.³⁶

Az eddig feltárt és a fentiekben ismertetett dokumentumok tanúsága szerint az amerikai magyar közösség 1944-ben egységesen felsorakozott az óhazai zsidóüldözésekkel szemben. Keresztények és hittestvérek egyaránt fontosnak tartották, hogy kifejezzék nemtetszésüket a Sztójay-kormány zsidópolitikájával. Még ha lényegi változásokat eredményezni nem is tudtak, a segítő szándék számos formában, egyéni és csoportos kezdeményezésekben is megnyilvánult. Mindez annak ellenére, hogy mint minden közösséget, a magyar–amerikait is szerteágazó gazdasági, társadalmi és ideológiai különbségek tagolták. Mégis, hogy történhetett, hogy vallástól függetlenül egyének és az amerikai magyarság vezető szervezetei is egyöntetűen a zsidóellenes lépésekkel szemben foglaltak állást? A kutatás jelenlegi stádiumában úgy tűnik, a

³⁵ FDRL, WRB Box 36. No. 7. *Hungarian Information Bulletin*, 1944. szeptember 29-i, október 27-i és december 14-i számai. (A szerző fordítása.)

³⁶ A *Magyar Információs Közlöny* által becsült 395 000 fővel szemben Randolph Braham adatai szerint az 1944-ben Magyarországhoz tartozó területeken 1945 végén 255 500 volt az életben maradt zsidók száma. BRAHAM 1997, 1247.

válasz az egyenlősítő, a különbségeket elhanyagoló amerikai ideálok közös elfogadásában rejlik.

BIBLIOGRÁFIA

Levéltári források

FDRL WRB

Franklin D. Roosevelt Library (Hyde Park, NY, USA). A War Refugee Board (Háborús Menekültügyi Hivatal) iratai.

Felhasznált szakirodalom

Amerikai Magyar Szövetség

<http://www.americanhungarianfederation.org/> (2013. 02. 20.)

BRAHAM 1997

BRAHAM, Randolph L.: *A népirtás politikája. A Holocaust Magyarországon*. Belvárosi, Budapest, 1997.

FRANK 2012

FRANK Tibor: *Kettős kivándorlás. Budapest–Berlin–New York, 1919–1945*. Gondolat, Budapest, 2012.

FRUS 1944

United States Department of State: *Foreign Relations of the United States Diplomatic Papers, 1944. General*. U.S. Government Printing Office, Washington, D.C., 1944.

HALÁSZ 2012

HALÁSZ Dorottya: Propaganda Versus Genocide. The United States War Refugee Board and the Hungarian Holocaust. *AHEA: E-journal of the American Hungarian Educators Association* 5, 2012. <http://ahea.net/e-journal/volume-5-2012> (2013. 04. 05.)

History of Hungarians in America

Cleveland State University Libraries: *The Cleveland Memory Project. History of Hungarians in America*. <http://www.clevelandmemory.org/hungarian/hha.html> (2013. 02. 16.)

Huszadikszazad.hu.

Megszünteti tengerentúli kirendeltségeit a Külkereskedelmi Hivatal (1939. június). *Huszadikszazad.hu*.

<http://www.huszadikszazad.hu/1939-junius/gazdasag/megszunteti-tengerentuli-kirendeltségeit-a-kulkereskedelmi-hivatal> (2013. 08. 17.)

LEFF 2005

LEFF, Laurence: *Buried by The Times. The Holocaust and America's Most Important Newspaper*. Cambridge University Press, New York, 2005.

PAPP 1981

PAPP, Susann M.: *Hungarian Americans and their Communities of Cleveland*. Cleveland State University, Cleveland, OH, 1981.

<http://clevelandmemory.org/hungarians/> (2013. 02. 16.)

PERLMAN 1991

PERLMAN, Robert: *Bridging Three Worlds. Hungarian–Jewish Americans, 1848–1914*. University of Massachusetts Press, Amherst, 1991.

PUSKÁS 1982

PUSKÁS Julianna: *Kivándorló magyarok az Egyesült Államokban, 1880–1940*. Akadémiai, Budapest, 1982.

Sztójay miniszterelnök rádióbeszéde az amerikai magyarsághoz

MTI hírchívum 1920–1945: Sztójay miniszterelnök rádióbeszéde az amerikai magyarsághoz. <http://archiv1920-1944.mti.hu/Pages/PDFSearch.aspx?Pmd=1> (2013. 03. 22.)

The Anglo American Treaty of 1924

Office for Israeli Constitutional Law: *The Anglo American Treaty of 1924*. <http://www.justicenow4israel.com/anglo-american.html> (2013. 03. 12.)

VÁRDY 2000

VÁRDY Béla: *Magyarok az újvilágban. Az észak-amerikai magyarság rendhagyó története*. A Magyar Nyelv és Kultúra Nemzetközi Társasága, Budapest, 2000.

VÁRDY–VÁRDY HUSZÁR 2005

VÁRDY Béla–VÁRDY HUSZÁR Ágnes: *Újvilági küzdelmek. Az amerikai magyarok élete és az óhaza*. Mundus, Budapest, 2005.

ABSTRACT

HUNGARIAN–AMERICAN REACTIONS TO THE HUNGARIAN HOLOCAUST

Since the early 1990s, a great number of studies have been published on the Hungarian and foreign aspects of the Holocaust in Hungary. There has also been a slight increase in attention focusing on the history of the Hungarian community in the United States. Yet the two research areas have developed mostly independently from each other, leaving the exciting topic of Hungarian–American reactions to the Hungarian Holocaust basically untouched. The purpose of the present paper is to give a glimpse into this little known chapter of the history of the Hungarian–American community.

Following a brief overview of the interwar situation of Hungarians in the United States, the study focuses on the events of 1944. In this year, an unexpected and tragic turn in the fate of Hungarian Jews led to the destruction of the larger part of the community. Regardless of faith, Hungarian–Americans, individuals and organizations alike, expressed their sympathy for the persecuted and offered their assistance in various forms: financial help, food and medicine supplies, suggestions for rescue, and appeals addressed to Great Britain, Pope Pius XII, the Sztójay government and the Christian population of Hungary. A complicated rescue plan initiated by Ernő Wittmann and Eugene Bogdánffy was also launched with the help of the American War Refugee Board but ended without success. In answer to the changing military situation, in the fall and winter months, the Hungarian–American community began to lose focus of the Jewish plight and started to pay attention instead to postwar issues, most importantly to the reconstruction and political consolidation of Hungary.

Although Hungarian–Americans, Christians as well as Jews, were largely divided along social economic, and ideological lines, their response to the Jewish persecution in their former homeland seems to be identical. The paper concludes that the most probable reason behind it is the common acceptance of American egalitarian ideals.

„ELVISZNEK A LEPECSÉTELT KOCSIK A HALÁLBA” – EGY HÍR FOGADTATÁSTÖRTÉNETEI KAMASZNAPLÓKBAN*

KUNT GERGELY

E tanulmány célja kiadatlan¹ és publikált kamasznaplók² segítségével bemutatni, hogy a vészkorszak idején üldözött fiatalok és családjaik 1944 tavaszán–nyarán milyen információkkal rendelkeztek a deportálásokról és azok végcéljáról, valamint hogy a zsidótörvények hatálya alá nem eső fiatalok miként viszonyultak 1945-ben a népirtás híréhez. A tanulmány hat, a második világháború alatt, illetve után zsidó vagy keresztény kamaszok által vezetett naplón keresztül vizsgálja a felvetett kérdéseket.

Mit tudtak a deportálásokról 1944-ben?

A hazai szakirodalomban Karsai László és Ungváry Krisztián foglalkozott a fenti kérdéssel behatóan. Eseménytörténeti érdeklődésükből adódóan csak a legfelsőbb politikai-egyházi elitre, tehát a döntéshozókra és tudáshorizontjukra koncentráltak. Karsai jórészt európai perspektívában vizsgálta mindezt.³ Ezen írásokban a hétköznapi emberek tudáshorizontja teljes egészében homályban marad. Az azonban világos, hogy konkrétumokat csak a zsidóság vezetőinek a szűk köre tudott, a törvények hatálya alá esők nagy tömegei mit sem sejtettek a deportálások végcéljáról.

Christian Gerlach és Götz Aly szerint a hazai zsidó sajtó 1941/1942-ben utalás-szerűen tudósított a zsidók elleni német tömeggyilkosságokról a lengyel menekültektől, illetve a magyar hatóságok atrocitásairól, például munkaszolgálatosoktól származó közlések alapján.⁴ Jelentős, de töredékes információkkal főleg a magyar cionisták rendelkeztek. 1943 novemberében már tudtak az auschwitzi megsemmisítő táborról is.⁵ Gerlach és Aly is hangsúlyozza, hogy a német megszállás előtt a megsemmisítésről szóló híreszteléseket a magyar zsidók túlnyomó többsége nem hitte el (ha

* A kutatás a TÁMOP 4.2.4.A/2-11-1-2012-0001 azonosító számú Nemzeti Kiválóság Program – Hazai hallgatói, illetve kutatói személyi támogatást biztosító rendszer kidolgozása és működtetése konvergencia program című kiemelt projekt keretében zajlott. A projekt az Európai Unió támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával valósul meg.

¹ A személyiségi jogokra való tekintettel a publikálatlan naplók szerzőit teljes mértékben anonimizáltam, ezen túlmenően pedig szánt szándékkal hagytam homályban a lak-, illetve születési helyüket.

² A naplók a visszaemlékezésektől elsősorban azért különböznek el, hogy nem retrospektívak, valamint nem fragmentáltak. Azonban számos olyan napló létezik, amely a születés időpontjától induló memóriával kezdődik. Ezek az ún. ab ovo kezdetű naplók. Ebben a tanulmányban egy ilyen napló kerül említésre, a Halász Béláé, aki 1948-ban kezdett feljegyzéseket írni. Az elkövetkezőkben a magántulajdonban lévő kéziratos naplókban való idézés esetében a hivatkozás a következőképpen alakul: anonimizált név, a bejegyzés dátuma. Ezekben az esetekben oldalszámmra való hivatkozás azért nem lehetséges, mert az többnyire hiányzik. Halász Béla anyagában sem oldalszám, sem pedig datálás nincsen, így kénytelen voltam a lapokat számmal ellátni, ezeket szögletes zárójelbe tettem. Publikált források esetében a bejegyzés dátumát is feltüntettem.

³ KARSAI 2001, 279–280., UNGVÁRY 2012, 527–538.

⁴ GERLACH–ALY 2005, 56–61.

⁵ GERLACH–ALY 2005, 15.

egyáltalán azok hozzájuk eljutottak), és úgy vélték, hogy ez csak a nem asszimilálódott zsidókkal történhet meg.⁶

Az általam vizsgált naplók alapján úgy tűnik, hogy számos családba jutott el a szövetséges rádióadásokon, városi legendákon keresztül a rájuk váró sors híre, amelyet azonban senki nem tekintett valósnak. Nagyecséri Ecséry Lilla 1944. június elején a következőket írja erről: „*Én azért írok naplót, mert élvezetet szerez majd nekem öregkoromban újra elolvasni, és hozzásegít, hogy majd megírjam öregkoromban »Életem nagy regényét«.* Azt hiszem, ez most már céltalan. Ilyen közel még sohasem álltunk a halálhoz, mint most. Nem! Nem bírom elhinni, hogy most haljak meg, mikor még nem is éltem. De azt mondják, ha csoda nem történik, hamarosan minket is elvisznek a lepecsételt kocsik a HALÁLba. Vidéken már meg is tették. Egy hónap, s ránk [azaz Budapestre – K. G.] kerül a sor.”⁷ Lilla naplójának fontos szerepe volt abban, hogy a megpróbáltatások idején is megőrizze pszichés ellenálló képességét. A deportálásokról szóló előbb idézett szövegrész ellensúlyozására odailestette: „*És mégis jókedvű vagyok. Ez nem kényszeredett, hanem valódi jókedv. Talán azért, mert nem bírom elhinni. Nem hiszek benne, hogy meghalok. És nem félek a haláltól.*”⁸

Más esetekben a gyerekeket a rokonok nyugtatták. Ha Klein Mária naplójának hihetünk, akkor ő teljes mértékben tudatában volt a németek által megszállt területen 1944 februárjában elkövetett gyilkosságoknak: „*A németek már sok disznóságot csináltak, állítólag a londoni rádió mindig bemonджа, honnan vittek el zsidókat lágerbe, meg hogy Lengyelországban nincs is már zsidó, gázzal megölik és elégetik őket.*”⁹ Máriát a nagyanyja vigasztalta, s a család minden bizalmát az általuk tisztelt Horthy Miklós kormányzóba vetette. Elképzelhetetlennek tartották, hogy a zsidó vallású magyarokkal (ahogy a család önmagát definiálta) a londoni rádió állítása megtörténjen. „*Azt mondja Rózsi [Klein Mária nagyanyja – K. G.], hogy nálunk azért jobb, mert a Horthy úgy csinál, mintha lepaktálna [...] Hitlerrel, és így meg fogja menteni az országot a háborútól, és a zsidókat is az elhurcolástól.*”¹⁰

Azt azonban a gyerekek is tudták, hogy a deportáltak közül még nem jött vissza senki. 1944 júliusában írva Weinmann Éva is utal erre, bár esetében inkább csak sejtésről lehet szó. „*Egész Magyarországon csak mi vagyunk még itt. Hogy a többiek hol vannak, azt csak a jó Isten tudja. Elvitték összes barátaimat [...] Istenem mentsd*

⁶ GERLACH–ALY 2005, 56–61.

⁷ ECSÉRI 1995, 18., 1944. június 9. A napló szerzője: Nagyecséri Ecséry Lilla. Születési hely és idő: Budapest, 1928. Vallása: izraelita volt, de 1941-ben az egész család római katolikus hitre tért. A napló időtartama: 1944–1945.

⁸ ECSÉRI 1995, 18., 1944. június 9.

⁹ SÁRDI 1994, 22., 1944. február 8. A napló szerzője: (eredeti nevén) Klein Mária. Születési hely és idő: Budapest, 1929. Vallása: izraelita, de 1944-ben református hitre tért a család. A napló időtartama: 1943–1945.

¹⁰ SÁRDI 1994, 23., 1944. február 8.

meg őket a legrosszabbtól, a haláltól! Úgy fáj a szívem értük.”¹¹ Azt, hogy a magyarországi kamaszok tudhattak a nyugati adókból vagy közvetett úton a zsidók megsemmisítéséről, több – később tárgyalandó – külföldi kutatás is megerősíti. A fenti idézetek szintén ezt a sejtést támasztják alá, bár a tinédzserek maguk sem hitték el, hogy az angol rádió a valóságot állítja. Egyedül talán a vészkorszak után naplót kezdő Halász Béla az, aki ebben a tekintetben kivétel. Ő konkrétan említi, hogy honnan és milyen információkkal rendelkezett: „ültem az angol rádió mellett és hallgattam, hogy mi hír a nagyvilágban. Hallottam a lengyel zsidók kiirtásáról, a II. magyar hadsereg megsemmisítéséről.”¹² Visszaemlékezése szerint a rádió mellett arra gondolt, hogy „vajon, mikor fog rám kerülni a sor, magyar zsidóra”.¹³ Visszatekintve a következőképpen értékelte a deportálás előtti időt: „Nem váratott magára a végzet. Nem jött váratlanul [utalás az angol rádióból származó hírekre – K. G.], de nagyon készületlenül, igen készületlenül.”¹⁴ Azonban ez utóbbi idézettel kapcsolatban alá kell húznom, hogy nem egy jelen valósídejű tudásról van szó. Hiszen az idézet a napló memoár részéből származik, amelyben annak megkezdéséig foglalta össze a szerző életének legfontosabb eseményeit.

Halász Béla és Klein Mária előbbieken idézett – az angol rádióra utaló – bejegyzései kapcsán is felmerül a kérdés, hogy a magyar társadalom – s annak legfiatalabb tagjai – milyen részleteket tudhattak meg ebből a népirtásra vonatkozólag. A hazai szakirodalom ezzel a kérdéssel nem foglalkozott, azonban nyugaton többen vizsgálták, különösen a Harmadik Birodalomban terjedő híresztelések kapcsán.

Ezek szerint a BBC 1942 végétől részletesen beszámolt a tömeggyilkosságokról, és a magyar fiatalok talán erre hivatkoznak.¹⁵ Viszont a náci propaganda is több esetben utalt a zsidók elpusztítására plakátokon, beszédekben és nyelvi hasonlatokban egyaránt.¹⁶ Claudia Koonz szerint Németországban bárki számára – aki törődött annak kiderítésével – elérhető volt a folyamatban lévő népirtásra vonatkozó tudás.¹⁷ A német polgárok milliói épp eleget tudtak ahhoz, hogy jobb legyen ne tudniuk róla.¹⁸

¹¹ WEINMANN 2004, 12., 1944. július 23. A napló szerzője: Weinmann Éva. Születési hely és idő: Budapest, 1928. Vallása: izraelita. A napló időtartama: 1941–1945.

¹² HALÁSZ [13] A napló szerzője: Halász Béla. Születési hely és idő: Alföld, 1930. Vallása: izraelita. A napló időtartama: 1948. A napló magántulajdonban van.

¹³ HALÁSZ [13].

¹⁴ HALÁSZ [13].

¹⁵ KOONZ 2005, 269. 1942 júniusában és 1944 júniusában a BBC beszámolt az elgázosításokról és a haláltáborokról (FRITZSCHE 2008, 262–263.). A BBC népirtással összefüggő híradásaira vonatkozólag lásd még: (FRITZSCHE 2008, 241, 247, 262.). Ebből a nézőpontból a rádiók kötelező beszolgáltatásának alapvető célja elsősorban talán nem a hazai hírek, hanem a külföldi rádióadások és a megsemmisítésre vonatkozó ismeretek terjedésének a megakadályozása volt a deportálás könnyebb levezénylése érdekében.

¹⁶ KOONZ 2005, 267–269.

¹⁷ KOONZ 2005, 269.

¹⁸ KOONZ 2005, 272. Koonz ezen állítását – a könyve kérdésfelvetéséből adódóan is – döntően a médiában megjelenő utalásokra alapozza. Victor Klemperer naplójából, egy közelebbről meg nem nevezett

A Koonz által gyéren alátámasztott konklúziót Kershaw könyve számos forrással egészíti ki.¹⁹ Ezek egyértelműen megerősítik, hogy a genocídium nem volt titok a polgárok előtt. Az ezzel kapcsolatos szóbeszéd több csatornából táplálkozott, egyrészt a külföldi – mindenekelőtt a BBC – adásaiból, másrészt a frontról hazatért katonák s különféle szemtanúk elbeszéléséből.²⁰ Ezekből a forrásokból 1941-től kezdve értesülhettek a deportálásokról, a tömeges mészárlásokról, a zsidók elleni atrocitásokról, de az elgázosításokról és a haláltáborokról viszonylag gyér tudással rendelkeztek.²¹ Az utóbbiakról szóló híresztelésekre, „rémhírekre” a németek – akárcsak az árjának minősített magyarok is – döntően passzivitással és érdektelenséggel, morális közönnnyel reagáltak.²² A kamasznaplókban is úgy tűnik, hogy a diszkriminatív intézkedések hatálya alá nem eső családok fiatal tagjai hasonlóan éreztek. Csak a nyilasok hatalomra kerülésének hatására változott meg ideiglenesen az üldözöttek szenvedéséhez való viszonyuk és kezdtek el velük szimpatizálni.²³ Peter Fritzsche árnyalja Kershaw és Koonz közel hasonló állítását. Szerinte a németek több mindent tudtak, de ezek inkább csak töredékinformációk voltak, a népirtás teljes menetét és annak részleteit nem ismerték.²⁴ A zsidók elleni atrocitásokat nem népirtásnak tekintették, hanem csupán a háború brutalitásával hozták összefüggésbe, amelynek elkerülhetetlen része volt az is, hogy a fronton sok tízezer német katona halt meg.²⁵ Fritzsche szerint a genocídium felismerésének a hiánya azzal is összefügg, hogy az elgázosításra vonatkozó információkat erősen szűrték. Amennyire lehetett, a hatóságok próbálták a megsemmisítő táborok létezését titkolni, mert a párt vezetése úgy ítélte meg,

levélből és egy memoárból idéz egy-egy sort, amely az egykori szereplők népirtásra vonatkozó tudáshorizontját illusztrálja. (KOONZ 2005, 269.)

¹⁹ Kershaw a Harmadik Birodalom közvélemény kutatásainak kedvelt kútfőire, a titkosszolgálatok jelentéseire és a hangulatjelentésekre, valamint levelekre, naplókra és népirtásra utaló információkat tartalmazó rémhírterjesztéssel kapcsolatos bírósági anyagokra támaszkodik. Peter Fritzsche a frontról hazaküldött leveleken keresztül vizsgálta, hogy a népirtásra vonatkozó tudás miként terjedt el a hátszágban. Ezek a frontlevelek gyakran számoltak be harctéri élményekről, a fronton és a megszállt területeken történt tömeggyilkosságokról, így az erre vonatkozó hírek gyorsan terjedtek a német családokban. (FRITZSCHE 2008, 145–146, 250.) A levelekhez számos esetben csatoltak filmtekercseket, amelyeket a családtagokkal hívtak elő otthon. Ezek elsődlegesen bizonyítják, hogy a német közvélemény tudott a mészárlásokról. (FRITZSCHE 2008, 147–148.)

²⁰ KERSHAW 2008, 142, 201–207, 223–224.

²¹ Az elgázosításokról s azok folyamatáról csak részinformációkkal bírtak, de például Auschwitzról Németország keleti részén tudtak. (KERSHAW 2008, 143.) Pl. Felső-Sziléziában olyan falfirkák jelentek meg, amelyek párhuzamot vontak a két diktatúra népirtásai között: „*Oroszország–Katyn, Németország–Auschwitz*” (KERSHAW 2008, 204.)

²² KERSHAW 2008, 146–148.

²³ KUNT 2013, 223–238.

²⁴ FRITZSCHE 2008, 15, 236–237, 240, 264.

²⁵ Fritzsche szerint ennek a közönynek – amely a deportáltak sorsát övezte – egyik oka volt a bombázás, amelynek hatására a németek saját problémáikkal voltak elfoglalva, illetve hozzájárult az is, hogy ekkor már monolitikus egységként tekintettek a zsidóságra, s azonosultak az előítéletekkel-sztereotípiákkal. (FRITZSCHE 2008, 264.)

hogy a német lakosság nem volt az európai zsidók szisztematikus kiirtásának, a folyamat megismerésének részleteire „felkészülve”. Bár a párt vezetői – amint arra Koonz is utal – többször beszéltek nyíltan a zsidók gyilkolásáról, Fritzsche könyve szerint a gázkamrákat soha nem említették.²⁶ Az bizonyára sokkolta volna a németeket, talán oly módon, amint a nyilasok terrorja is sokkolta a budapesti lakosságot.²⁷ Összességében az elgázosításról szóló pletykák túlságosan általánosak voltak ahhoz a Harmadik Birodalomban, hogy kiszorítsák azt a domináns képet, amely a keleti fronton a golyóval történő (tömeges) kivégzésekről és a civil áldozatok saját sírjának a megásatásáról szólt.²⁸

A törvények által kereszténynek minősülő magyar kamaszok naplójában ez a hír nem jelenik meg akkor sem, hogyha rendszeresen hallgatták a londoni rádiót. Valószínűleg számukra ez vagy hihetetlen volt, vagy eleve az ellenséges propaganda részének tekintették, így nem adtak neki hitelt.

A holokausz mint hír „fogadtatástörténete” 1945 után

Az előzőekben azt tártam fel, hogy 1944-ben milyen hírek terjedtek a végső megoldásról. Ennek kapcsán merül fel a kérdés, hogy a társadalom tagjai miként viszonyultak a túlélőkhöz és a népiirtás híréhez a háború befejezése után.

A haláltáborokból hazatért deportáltak szenvedése nem csak a társadalom nem üldözött tagjainak volt újdonság, hanem azoknak is, akik ezt a sorsot, akár a munkaszolgálat miatt, akár pedig azért kerülték el, mert más táborokba deportálták őket. Az előző részben már tárgyalt Halász Bélát és édesanyját egy alföldi városból bécsi kényszermunkára deportálták 1944-ben, így ő sem tudott semmit a máshová hurcoltak sorsáról. Naplója ab ovo része második fejezetének – amely a felszabadulásától az aktuális jelenig, tehát a tényleges naplóírás időhorizontjáig tart – a *Fantomok között* című alfejezetében számolt be a haláltáborok túlélőivel való első találkozásról a Bethlen téren. A Deportáltak Otthonát a szerencsésebb sorsot megélő pesti zsidók zarándokhelyeként írja le, ahová azért látogattak el, hogy találkozzanak a koncentrációs táborok túlélőivel. Egészen eddig ő sem ismerte sorsukat. „*Itt kezdtem megismerni a vidék zsidóságának nagy tragédiáját.*”²⁹ Ekkor, a túlélőktől – számára megkérdőjelezhetetlenül hiteles forrásoktól – hallott először a megsemmisítő táborokról, amelyek számára elképzelhetetlenek, felfoghatatlanok voltak. Ezt követően az üldözöttekre és üldözőkre élesen kettébomló társadalom korábbi egysége és együttélése

²⁶ FRITZSCHE 2008, 251.

²⁷ A hétköznapi emberek Németországban csak a mendemondákra hagyatkozhattak, és „csupán” autókkal történő elgázosításra és nem a gázkamrákra vonatkozólag voltak bizonytalan ismereteik (Fritzsche 2008, 264.). Például naplója alapján Victor Klempererről is tudható, hogy hallott a deportálásokról és a vonatokon, illetve az alagutakban történő elgázosításokról, azonban az ő fejében sem állt ez össze egy szisztematikus rendszerré, ahol a megsemmisítést „ipari létesítmények” végzik (FRITZSCHE 2008, 241, 250.).

²⁸ FRITZSCHE 2008, 264.

²⁹ HALÁSZ [29].

lehetetlennek tűnt: „*Nem tudtam elképzelni, hogy mi fog most történni a megmaradtakkal, és mi vár a gyilkosokra és azok hű kiszolgálóira.*”³⁰ Tizennyolc évesen úgy emlékezett, hogy három évvel korábban azt gondolta, hogy a társadalom e trauma után az újrakezdés lehetőségéhez érkezett el: „*Azt hittem, hogy a társadalom, mely kiszolgáltatott bennünket a hőhéroknak, mely meg sem kísérelt tiltakozni a honfitársak halálba hurcolása ellen, most nagyon fogja szégyellni magát. Azt hittem, hogy az antiszemitizmus lángja végleg elhamvad most, mikor az ország közvéleménye tudja, hogy a magyar vidék zsidóságának 80%-át a legszörnyűbb kínok között elpusztították az emberi mivoltukból kivetkőzött német SS-legények. Azt hittem, hogy a zsidóság egyeteme és minden zsidó ember külön-külön, ezeknek a szörnyűségeknek a hatására a múltbéli tagadhatatlan hibás magatartáson okulva meg fogja találni azt az igazi ösvényt, melyet ezek után taposniuk kell. Mindkét feltevésem igen naiv volt. Magától értetődik, hogy egyik sem vált be.*”³¹

Az ország lakosságának az a része, amelyet az üldöztetés nem sújtott, számos okból nem tartotta igaznak a (vidéki) zsidók elpusztításáról beszámoló híreket. A vész-korszakot gyerekként megelőző Halász Béla a holokausztról szóló információk felszínre kerülésétől azt remélte, hogy az valós önismerethez és lelkiismeret-furdaláshoz vezet, ez pedig az antiszemitizmus visszaszorulásával járhat. Az idézet harmadik mondata teljesen rendhagyó naplójában, hiszen itt arra utal, hogy a magyar zsidók „magatartása” is ürügyet szolgáltatathatott az üldözésre. Ráadásul ezt azzal is megerősíti, hogy azt a „magatartást” – csak találgathatnánk, hogy mit értett ez alatt – tagadhatatlanul hibásnak nevezi. Ezzel szemben minden korábbi és későbbi bejegyzésében teljesen ártatlan magyar állampolgárként jelenik meg a magyar zsidók minden tagja.

A lágerből hazatérve Halásznak az antiszemitizmus visszaszorulására s talán egy közös (magyar zsidó–keresztény magyar) újrakezdésre vonatkozó reményei gyorsan szertefoszlottak. Csalódottan jegyezte fel: „*Az emberek nem tanultak és nem lettek jobbak.*”³² Halász nem értette, hogy miért vonta kétségbe a zsidók szenvedéseit a többségi társadalom.

A diszkriminatív intézkedések hatályán kívül eső kamaszok naplóiban 1945/1946-ban születtek olyan bejegyzések, amelyekből ennek oka feltárható. Egyes napi feljegyzéseikben erre a hírre vonatkozóan ugyanis kifejtették saját véleményüket. Ezzel kapcsolatban alá kell húzni, hogy a naplókban található 1945 utáni politikai helyzetértékelésekre jellemző az ún. inverz értelmezés, amikor a befogadó automatikusan az eredetivel ellentétes jelentést olvasott ki a hírekből: azt fogadva el igaznak, amit azok cáfoltak, tagadtak vagy azt kérdőjelezve meg, amit biztosan állítottak, hangsúlyoztak. A vizsgált korszakban, amikor az egykori médiafogyasztók is tisztában voltak a cenzúra létével, nem csak a hivatalos médiával kapcsolatban, hanem a hétköznapi kommunikációban is alkalmazták ezt a módszert. Ugyanakkor az inverz

³⁰ HALÁSZ [29].

³¹ HALÁSZ [29].

³² HALÁSZ [29].

értelmezésen túl megjelenik egy másik is, amikor a naplóiíró saját tapasztalatai alapján próbálja megcáfolni a médiából származó híreket.

A fent leírtak különösen érvényesek voltak azon családokra, egyénekre, akiknek önmeghatározásában döntő jelentőségű volt, hogy keresztény vallásúak, s egzisztenciájuk részben vagy egészében a második világháború után – az új politikai hatalom intézkedéseinek következtében – megsemmisült. Szemükben az 1945 után kiépülő hírszolgálat nem volt hiteles. Ekkortól kezdve annak minden híradását erős kritikával fogadták, többnyire a már előbb említett technikára építve próbálták értelmezni. Számukra a zsidóüldözés nem volt valós tapasztalat, és vonatkoztatási csoportjuk (keresztény magyarok) traumáira helyezték a hangsúlyt.

A holokausztról például csak a népbíróági perek közvetítéséből, híradásaiból hallottak. Az e hírre vonatkozó reakciókat és értelmezéseket boncolgatva talán érdemes különválasztani a fővárosi és a vidéki lakosságot. A zsidótörvények által nem sújtott többségi lakosságnak különféle tapasztalatai lehettek az üldözésről. Döntő különbség a főváros és a vidék között, hogy a nyilas puccs után a zsidók elleni terror időszakának a vidéken élők nem lehettek szemtanúi, hiszen már hónapokkal korábban deportálták az ottani zsidókat. Ezzel szemben a fővárosi kamaszok saját szemükkel láthatták a zsidók kegyetlen üldözését vagy az általuk hitelesnek elfogadott forrásból értesülhettek róla. Számos (a terjedelmi korlátok miatt itt nem tárgyalható) bejegyzés³³ tanúsítja, hogy ennek hatására az előítéleteiktől ideiglenesen eltávolodtak, s együtt éreztek az általuk idegennek képzelt zsidókkal. A budapestiekkel szemben a vidéki kamaszok döntő többségének nem volt, nem lehetett hitelesnek elfogadott tudása vagy tapasztalata a nyilas rémtettekről, amelyek egyértelműen bizonyították, alátámasztották volna a zsidóüldözés hírét. A diszkriminatív törvények hatályán kívül eső kamaszok a számukra ellenséges politikai berendezkedést képviselő médiából hallhattak először a deportálások végcéljáról, amelyet ennek megfelelően fenntartásokkal kezeltek. A tömegkommunikációban elhangzó hivatalos állításokat erős túlzásnak tartották, nem csak a deportálásokra, hanem a deportálásból hazatérőkre és az ő szenvedéseikre vonatkozólag is. A média, amely ezt a hírt a magyar társadalom széles rétegei felé közvetítette, önmagában hiteltelen volt számukra, a túlélőkkel pedig nem volt érdemi kapcsolatuk.

A diszkriminatív törvények alapján nem zsidónak minősülő, római katolikus, a fővárosban élő Molnár Margit 1945 szeptemberében utalt erre szembeállítva a magyarság és a hazai zsidóság háború alatti szenvedéseit. Társadalomképe szerint ugyanis a zsidók nem voltak magyarok; a magyarságot számára az utcán látott lerongyolódott és sérült koldusként kéregető egykori katonák jelentették. Meg kell jegyezni, hogy ezek a saját tapasztalatai voltak. Velük állította szembe a deportált zsidók általa kétségbe vont, csupán hallott szenvedéseit: *„Bezzeg a deportáltak mind hízottan, arannyal telten jönnek haza. Csak ezt most megint nem szabad mondani,*

³³ KUNT 2013, 223–238.

mert internálnak, pedig ez az igazság.”³⁴ Fontos kiemelni, hogy az elhurcoltakról van szó, azokról, akiknek szenvedéseiről csak a médiából értesült, amelynek állításait megkérdőjelezte. Szemben a nyilasok fővárosi rémtetteivel, amiket maga is tapasztalt, és ellenük érzett gyűlöletét ez csak még inkább táplálta. Margit előbbi megállapítására – hogy valójában az elhurcolásból nem szegényen és meggyötörve tértek haza a zsidók – már az említett inverz értelmezési technikával jutott, így az előző mondathoz hozzáfűzte: „*A rádióban meg is cáfolták, csak hogy amit cáfolnak, rendszerint igaz, ezt már tudjuk.*”³⁵

1945 augusztusában hasonló élménye volt a hadifoglyokkal kapcsolatban Császár Gyulának is, aki a Keleti-pályaudvar körül látott egyre többet belőlük. Tehát számára, akárcsak Margitnak, valós tapasztalat volt az ő szenvedésük, amelyet nem lehetett kétségbe vonni. Örömmel jegyezte fel, hogy úgy tűnik, végre azokkal is foglalkoznak, akik az ő szemében valós kínokat éltek meg: „*Az utcán gyűjtést is rendeztek számukra. Végre, hogy nemcsak a deportáltakról van szó!*”³⁶ 1945 májusában a veszteségek egyoldalú tárgyalása miatt a sajtó ellen fakadt ki, amely szerinte a vonatkoztatási csoport (keresztény magyarok) traumáiról nem szól, s azokat szánt szándékkal elhallgatja. A haláltáborokat megjártak szerinte állítólagos kínjait viszont részletezi: „*Ez az, ami nem tetszik a mai újságokban: olyan fájdalmas hangon ecsetelik a deportáltak sorsát, akik nagy része hazajött, míg a rengeteg elhurcolt katonáról egy szót sem említenek meg.*”³⁷ A nem üldözött kortársak nem fogadták el valósnak a zsidók veszteségeit, sőt Gyula látható módon a szenvedéseik hangsúlyozását is alaptalannak, túlzottnak tekintette.

1945/1946-ot leszámítva a későbbiekben már nem tértek ki a holokausztra az egykori zsidótörvények által nem sújtott naplóírók, hiszen azt saját világméjüknek és értékrendjüknek megfelelően a már említett módon lezárták. Egyedül Császár volt az, aki 1949 tavaszán újra visszatért rá néhány sor erejéig egy filmszínházi élmény kapcsán: „*Az Auschwitz-film megdöbbsentett, nem drámaiságával vagy művészetével, hanem valóságosságával. Én inkább híradónak tartom, mint játékfilmnek, ezt alátámasztja az egyes jelenetek között lévő kevés összefüggés, bár van bizonyos története és lefolyása a filmnek.*”³⁸ Gyula korábban sem vonta kétségbe a deportáltak szenvedéseit, de annak súlyát a médiában aránytalannak találta a saját csoport, tehát a keresztény magyarok viszontagságaihoz képest. Az 1949-ben látott filmet hitelesnek fogadta el, s annak valóságtartalmát nem kérdőjelezte meg. Ugyanakkor arról nem szabad elfeledkezni, hogy a film mint vizuális látvány is bizonyító erővel bírhatott az akkor már huszonegy éves fiú számára. Kérdésként merül fel, hogy mi volt az a film,

³⁴ MOLNÁR Margit, 1945. szeptember 3. A napló szerzője: Molnár Margit. Születési hely és idő: Budapest, 1927. Vallása: római katolikus. A napló időtartama: 1940–1949. A napló magántulajdonban van.

³⁵ MOLNÁR Margit, 1945. szeptember 3.

³⁶ CSÁSZÁR 1997. 94, 1945. augusztus 11. A napló szerzője: Császár Gyula. Születési hely és idő: Szombathely, 1928. Vallása: római katolikus. A napló időtartama: 1942–1996.

³⁷ CSÁSZÁR 1997, 87., 1945. május 4.

³⁸ CSÁSZÁR 1997, 144., 1949. március 6.

amit Gyula láthatott. Az *Auschwitz* annak témáját és nem a címét jelölte. Így lehetséges, hogy az a szövetségesek által a felszabadított táborokban 1945-ben készített felvételekből összeállított film lehetett, amelynek célja a dokumentálás volt, vagy talán az 1947 végén befejeződött Auschwitz-per filmhíradója.

Bibó István híres tanulmányából származó idézettel zárom a népirtás hírének fogadtatástörténetét vizsgáló dolgozatot, a szokásos összegző gondolatok helyett. „*Mi pedig éppen akkor kezdtük nem »elhinni« a megsemmisítő táborokat, mikor a deportáló vagonokról már éppen eleget tudtunk ahhoz, hogy amazokat is elhihessük: s nem azért nem hittük el, mert töretlenül bízunk az emberi jóérzésben, hanem azért, hogy ne kelljen szembenéznünk a magunk felelősségével.*”³⁹ Claudia Koonz könyvében gyakorlatilag ugyanezt állítja a német polgárokra vonatkozóan. Magyarok és németek számára a második világháború alatt és után egyaránt elérhetőek voltak a népirtásra vonatkozó híresztelések. Ezek azonban a kamasznaplók szerint mind az üldözöttek tömegei számára 1944-ben, mind pedig a társadalom többségének a háborút követően hihetetlenek és elképzelhetetlenek voltak.

BIBLIOGRÁFIA

Források

Magántulajdonban lévő kéziratos naplók:

HALÁSZ

HALÁSZ Béla: „I. sz. Alfától-Omegáig. Napló 1947. március 1. A részletes feljegyzések 1948. jan. 1-én kezdődnek”

MOLNÁR

MOLNÁR Margit: 8. füzet. 1945. április. 5–1945. szeptember 14.

Publikált naplók:

CSÁSZÁR 1997

CSÁSZÁR Gyula: *Történelmünk – történetem, 1942–1996. Egy orvos naplója*. Littera Nova Bt., Budapest, 1997.

ECSÉRI 1995

ECSÉRI Lilla: *Napló, 1944 egy tizenhat éves kislány naplójának eredeti szövege*, T-Twins Kiadó, Budapest, 1995.

SÁRDI 1994

SÁRDI Mária: *Pokoli karácsony*. Viva Media Management Kft., Budapest, 1994.

WEINMANN 2004

WEINMANN Éva: *Weinmann Éva naplója, 1941. okt. 10–1945. január 19*. Lauder Javne Iskola Judisztikai Archivum, Budapest, 2004.

³⁹ BIBÓ 1994, 38.

Felhasznált szakirodalom

BIBÓ 1994

BIBÓ István: *Zsidókérdés Magyarországon 1944 után. Néhány kiegészítő megjegyzés a zsidókérdésről*. Katalizátor Innovációs Iroda, Budapest, 1994.

FRITZSCHE 2008

FRITZSCHE, Peter: *Life and Death in the Third Reich*. Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge–London, 2008.

GERLACH–ALY 2005

GERLACH, Christian–ALY, Götz: *Az utolsó fejezet. Realpolitika, ideológia és a magyar zsidók legyilkolása, 1944/1945*. Noran, Budapest, 2005.

KARSAI 2001

KARSAI László: *Holokauszt*. Pannonica, Budapest, 2001.

KERSHAW 2008

KERSHAW, Ian: *Hitler, the Germans, and the Final Solution*. Vail-Ballou Press, New Haven–London, 2008.

KOONZ 2005

KOONZ, Claudia: *The Nazi Conscience*. Belknap Press, Cambridge, MA, 2005.

KUNT 2013

KUNT Gergely: *Szocializáció, előítélet, politikai propaganda kamasznaplók tükrében (1938–1956)*. Doktori disszertáció kézírata. ELTE-BTK, Budapest, 2013.

UNGVÁRY 2012

UNGVÁRY Krisztián: *A Horthy-rendszer mérlege. Diszkrimináció, szociálpolitikai és antiszemitizmus Magyarországon*. Jelenkor, Pécs, 2012.

Abstract

‘SEALED CARRIAGES TAKE US TO DEATH’:

RECEPTION OF THE NEWS ON GENOCIDE IN THE DIARIES OF JEWISH AND CHRISTIAN TEENAGERS

How much information did ordinary people have about the genocide? This is one of the most important and, consequently, deeply researched questions of the Holocaust.

The corresponding historical literature has focused on the Third Reich and the popular opinion about the ‘final solution’. Such studies and books (e.g. by Peter Fritzsche, Christian Gerlach – Götz Aly, Ian Kershaw, Claudia Koonz) deal not only with the perspective of politicians who played a crucial role in the genocide, but also present the perspective of ordinary Germans. Representatives of the Hungarian historical literature on the question (e.g. Krisztián Ungváry, László Karsai) have also focused on what politicians and Christian as well as Jewish religious leaders knew about it all. But the viewpoint of ordinary people has never been considered. Hungarian and foreign authors alike have neglected the question how members of the Hungarian society that were unaffected by the genocide responded to the news after the war.

This paper makes an attempt to investigate the average teenagers’ perspective during World War II as displayed in published and unpublished diaries. The chief advantage of diaries is that they are not retrospective. They reflect the views of their keepers in real time. Six diaries written by three Christian and three Jewish teenagers served as the basic sources of this paper. In the first part, it is discussed how the news of genocide was received before and

after the deportations in 1944. In the second part, it is shown how the Christian teenagers reflected on the news after the war upon the return of the deported from the death camps.

According to the teenager diaries, the radio messages of the Allied Forces played a very important role in informing Hungarians of the fate of their deported fellow citizens and of the real aim of the deportations. The messages conveyed by the BBC were crucial in spreading information and, yet, most Hungarian Jews would not believe them. The news of genocide sounded absolutely unbelievable, and the teenage authors of the diaries continued to trust the state of Hungary all through the spring and summer of 1944. Information on the genocide appears very rarely in the writings of the non-persecuted teenagers during the deportations and the year 1944.

The second part of the paper focuses on the post-war entries of Christian teenagers. After World War II, when the reality of the genocide became widely known, Christians called the news excessive and unbelievable. The sufferings of the deported Jews were at least questionable for these teenagers. On the one hand, they regarded Hungarian Jews as non-Hungarian and, consequently, their losses and sufferings were unimportant to them. On the other hand, the teenagers set the sufferings of the Hungarian prisoners of war – an everyday experience for them – against the ‘alleged’ genocide of the ‘Jews’. Furthermore, they learned of the genocide from the official media. After the war, teenagers regarded the news in the papers and on the radio as communist propaganda that was trying to communicate false information. Consequently, they would not believe it. Details of the sufferings of the deported seemed unrealistic for the non-persecuted teenagers. They had no contact with survivors or truthful witnesses of the genocide.

**A HOLOKAUSZT-TANÚSÁGTÉTELEK TÁRSADALMI
NEMI ÜZENETE –
A KINDERTRANSPORT NŐI ÉS FÉRFI SZEMMEL**

JEGES EDIT

A Soá Alapítvány Vizuális Történelmi Archívuma közel 52 ezer holokauszt tanúságtételt örökített meg 1994 és 2000 között. Ez az óriási mennyiségű online archívumon tárolt interjúanyag az ezredforduló után kezdett tudományos érdeklődést vonzani.¹ Kutatók összehasonlító kutatásokat végeztek, a video-tanúságtételeket saját maguk által készített longitudinális interjúkkal hasonlítottak össze, ami alapján metodológiai kritikát fogalmaztak meg az alapítvány interjúanyagával kapcsolatban.² Diane L. Wolf szerint a Vizuális Történelmi Archívum strukturális fókusza a háborús élményeken (az interjúk 60%-a) a túlélők életét leegyszerűsíti, dichotomizálja, egyértelmű választóvonalat képez a népiítés és a háború utáni időszak között. Habár a túlélők háború utáni élményeinek elemzése szintén fontos a holokauszt hatásának vizsgálatkor, véleményem szerint nem az alapítvány interjúinak strukturális fókusza a döntő tényező a túlélők életének leegyszerűsítésében. Dolgozatomban kimutatom, hogy az interjúkészítő befolyása, a tanúságtételek narratív kerettel ellátása jelentősebb hatással van a tanúságtételek narrációjára, semmint maga a strukturált interjú módszere.

Az interjúkészítő kérdései befolyásolják az interjúban elhangzó történeteket és a narráció mikéntjét. A holokauszt tanúságtételek esetében ez különösen fontos kérdés, hiszen az interjúkészítő kérdései ily módon hatással vannak a holokauszt kulturális emlékezetére.³ E tanulmány két video holokauszt-tanúságtétel összehasonlító elemzését mutatja be, melyeket a Soá Alapítvány Vizuális Történelmi Archívuma megbízásából vett fel ugyanaz az interjúkészítő egy házaspárral, Grete és Henry R.-rel. Céлом, hogy kimutassam, az interjúkészítő tradicionális nemi szerepeket tükröző kérdései a túlélőket arra ösztönzik, hogy a társadalmi nemükre az elbeszélt történelem szakirodalmá szerint jellemző narrációt reprodukáljanak. Ezáltal a holokauszt kulturális emlékezete, melyet ez az interjú létrehoz, életben tart és közvetít, egy tradicionális nemi szerepektől meghatározott emlékezet.

A holokauszt-tanúságtételek a tragédia felfoghatatlan és kimondhatatlan jellegét tükrözik, ezért nincsenek narratív keretei. Egyes kutatók szerint a szerkezetük a holokauszt kaotikusságára emlékeztet,⁴ míg mások szemléltették, hogy az interjúkészítő az, aki narratív kerettel látja el a tanúságtételt.⁵ E dolgozatban bemutatásra kerül, hogy az interjúkészítő kérdései befolyásolják a túlélő által felvett narratív módot,

¹ Egyes kutatók az interjúkat mint tömegmédiatermékeket elemezték (BAER 2001), mások a holokauszt tematikus kutatásait hajtották végre (BARD 2008), megint mások különböző túlélőcsoportokra fókuszáltak (MICHLIC 2008).

² Lásd pl.: GREENSPAN–BOLKOSKY 2006, illetve WOLF 2007.

³ Dolgozatomban a Jan Assmann által kidolgozott „kulturális emlékezet” fogalmát használom ASSMANN 2006.

⁴ ASSMANN 2006.

⁵ Lásd pl. Lawrence Langer kiterjedt elemzését a Fortunoff Archívum video-tanúságtételeiről: LANGER 1991.

ugyanakkor marad hely a túlélő önállósága számára is, a narratív keret tehát nem minden esetben elkerülhetetlen. Először elemzem az interjúkészítő kérdéseinek hatását a túlélő által felvett narratív módra, majd az elemzésemet a túlélők háborús élményeinek narrációjával folytatom, végül tárgyalom, hogy az interjúkészítő narratív keretével egyeznek vagy az alól kibújnak-e a túlélők.

Az elbeszélte történelem művelői szerint a társadalmi nem alapján különbségek vannak a narratív módokban és stratégiákban, a mesélés stílusában. Caroline Daley szerint a nők élettörténetei az otthon, család, vallás, közösség kategóriái körül forognak,⁶ Paul Thompson pedig a francia kontextusban megállapította, hogy a nők tipikusan a többes szám első személyű „mi” névmást használják az egyes szám első személyű „én” helyett.⁷ Lynn Abrams kimutatta, hogy a nők hajlamosabbak a függő beszéd használatára, a nemlineáris történetvezetésre, illetve többször használnak hosszú, számos tagmondatot tartalmazó mondatot.⁸ Az elbeszélte történelem szakirodalmában található általános következtetések azonban az interjú résztvevői közötti interakciót figyelmen kívül hagyják. Tanulmányomban megállapítom, hogy az interjúkészítő kérdésfeltevése általi befolyásolás fontos tényező az interjúalany narrációjának alakulásában, jelen esetben pedig az online interjú műfajából adódóan a holokauszt reprezentációjára is hatással van. A holokauszt kulturális emlékezetének megértéséhez annak társadalmi nemi reprezentációját pedig elemezni kell, hiszen a zsidó kulturális emlékezet a társadalmi nem reprezentációján alapul, amint azt Sara R. Horowitz kimutatta.⁹ Horowitzot követve azt vallom, hogy az általam elemzett két holokauszt-tanúságtétel narrációja tradicionális nemi sztereotípiákat tükröz, mely ennek következtében társadalmi nemre specifikus holokauszt emlékezetet eredményez.

Fontos rámutatni, hogy az e tanulmányban elemzett két tanúságtétel videointerjú formájában került megörökítésre, a videointerjú pedig új műfaj, mely főként magából a médiumból adódóan különbözik az elbeszélte történelemtől. Pontosabban, a néző szempontjából a tanúságtétel üzenetének közvetítésére nagy hatással van az, hogy a hanganyag képi anyaggal egészül ki, a testbeszéd, illetve mimika módosíthatják az elhangzó történeteket. Azonban a Soá Alapítvány Vizuális Történelmi Archívuma által felvett videók esetében a kamera a túlélő arcára, illetve vállára fókuszál, így az esetleges gesztikuláció nem látható. A mimika a néző és a kutató segítségére lehet, különösen a hallgatások esetében, illetve a meghatódás pillanataiban, ám gyakran csupán a szóban elhangzott üzenetet erősíti meg. Jelen összehasonlításban a két túlélő mimikája nagyrészt mindössze kiemelte vagy árnyalta a verbális üzenetet, egy eset kivételével, melyet jelezni fogok.

⁶ Caroline Daley-t idézi Gluck in CHARLTON–MYERS–SHARPLESS 2006, 372.

⁷ THOMPSON 1978. Idézet: 179.

⁸ ABRAMS 2010, 119.

⁹ Horowitz szerint a Midrash szövegéhez hasonlóan a holokauszt élményeket tartalmazó szépirodalom is társadalmi nemi képzeteken alapul, azaz a népi horrorát a nemi szerepek felcserélődése, míg a szabadulást a tradicionális nemi rend helyreállása fejezi ki.

Összehasonlításom alapja, hogy a két túlélőt ugyanaz az önkéntes, Allan K. interjúta, aki kérdéseit a túlélő nemétől függően, konvencionális társadalmi nemi sztereotípiákat tükrözve, különböző módon tette fel. Az azonos interjúkészítőn kívül a két tanúságtétel, sőt lényegében a két túlélő életútja is összehasonlítható a következők alapján. Mindkét interjúalany a holokauszt „gyermek túlélője”,¹⁰ aki a nácik által megszállt területről 1939-ben, 14 évesen menekült el. Mindketten az Egyesült Királyságba érkeztek a *Kindertransport*¹¹ segítségével, ahol kezdetben magánházakban, illetve hosztelekben szálltak meg, dolgoztak és nyelvet tanultak, majd 16 évesen megismerkedtek, és 1946-ban házasságot kötöttek. A háborút követően Grete irodai munkát végzett, míg Henry csatlakozott a Királyi Légierőhöz, három gyermekük született. Röviden, a két túlélőnek közősek életük fő fordulópontjai, mégis felmerülnek különbségek az általuk mesélt történetek között, illetve a narrációjuk mikéntjében.

Az interjúkészítő számos kérdése társadalmi nemre specifikus feltételezéseket fed fel, ezáltal interjúalanyait egy társadalmi nemre tradicionálisan jellemző narratív módra buzdítja. Az életrajzi adatokat követő első kérdés a túlélő gyerekkorára vonatkozik, melyet Allan K. az általam elemzett két interjúban különbözően fogalmaz meg Grete, illetve Henry számára. Gretetől azt kérdezi: „Mire emlékszik az életére Bécsben a gyerekkorából?”, míg Henrytől: „Le tudná írni gyerekkori emlékeit Danzig-ról, milyen hely volt?”¹² Grete esetében a kérdés a személyes emlékeire vonatkozik, míg Henry esetében történelmi, tényszerű részleteket keres. Ezáltal az interjúkészítő a túlélőket arra ösztönzi, hogy a társadalmi nemi sztereotípiával megegyező narratív módot vegyenek fel, azaz hogy Grete személyes történeteket meséljen érzelmes stílusban, míg Henry általános történelmi és földrajzi információkat tényszerű és lineáris módon.¹³ Grete erre a kérdésre válaszolva a holokauszttal kapcsolatos személyes emlékeit szövi a narrációjába. Gyerekkorát Bécsben szép, boldog időszaknak írja le és a drasztikus változást hangsúlyozza életében, melyet Hitler hatalomra kerülése hozott. Henry válasza tárgyilagosabb, tényszerűbb, leírja Danzig városát, majd az interjúkészítő megkéri, hogy jellemezze a kerületeket, a népességet. A tanúságtételek nézője kétfajta bevezetéssel találkozhat a két *Kindertransport*-túlélő élettörténetébe: Grete bevezetője személyes, a holokauszt élményéhez szorosan kötődő, míg Henry bevezetője tényszerűbb, a városról és annak történetéről tartalmaz alapvető információkat. Következésképpen a néző, aki az egyik tanúságtételt tekinti meg, a holokauszt olyan verzióját ismeri meg, mely az interjúalany társadalmi nemétől függően változik, tehát a holokauszt kulturális emlékezete, melyet az interjú első kérdésétől kezdve tükröz, társadalmi nemre specifikus.

¹⁰ A gyerek túlélő koncepciójának alkalmazhatóságáról a holokauszt-kutatás számára lásd SULEIMAN 2002.

¹¹ A *Kindertransport* átfogó történelmi háttérének elemzését lásd pl.: BENZ–HAMMEL 2004.

¹² A két túlélőtől, Henry és Grete R.-től idézett mondatokat az interjú eredeti nyelvén, angolul is közlöm saját fordításomban. “What do you remember about life in Vienna during your childhood?”, illetve “Can you describe your childhood memories of Danzig, what sort of place it was?”

¹³ ABRAMS 2010.

Az első kérdést egy a háború előtti időszakhoz, jelen esetben a gyermekkori élményekhez kapcsolódó kérdésblokk követi, melynek keretében az interjúkészítő nagyon hasonló kérdéseket tesz fel a két túlélőnek. Az egyetlen lényegi különbség, hogy az egyik kérdés teljességgel hiányzik Grete interjújából. Míg Henry interjújában az interjúkészítő azt kérdezi: „Mennyire volt tudatában mint fiatal fiú zsidó identitásának?”, Grete nem kap az identitására, öntudatára vagy arra vonatkozó kérdést, hogy hogyan határozta meg magát saját meggyőződése alapján. Ehelyett az interjúkészítő azt kérdezi: „Mit gondol, miféle kislány volt? Le tudná írni, hogy milyen gyerek volt?”¹⁴ A Gretének és Henrynek feltett kérdéseket összehasonlítva azt a következtetést vonom le, hogy Henryt önálló, tudatos 14 évesként kezeli az interjúkészítő, míg Gretét nem szólítja meg ily módon. Ugyanakkor Henry nem teljesíti be az interjúkészítő elvárását: válaszában a Danzigban töltött iskolaéveit meséli el, a többes szám első személyű „mi” névmást használva a zsidó diáktársaira utalva, amit „női” narrációs stílusként jellemeznek az elbeszélte történelem szakirodalmában, mint azt dolgozatom elején kifejtettem. Ellenben Grete nevet a furcsa kérdésen, hogy hogyan jellemezné magát, és azt válaszolja, hogy gyerekként nagyon boldog élete volt. Ily módon a túlélők ellenállnak az interjúkészítő elvárásának, miszerint a nők kapcsolati, relációs, míg a férfiak individualista narratív keretet alkalmaznak. Grete a nevetést használja ellenállási módként, Henry pedig identitásának közösségi jellegét hangsúlyozza.

A második kérdésblokk alatt Gretét és Henryt a nácizmussal és a Kristallnacht-tal kapcsolatos élményeikről kérdezik, s néhány kérdés ismét társadalmi nemi sztereotípiákat tartalmaz, ami hatással van az elmesélt történetekre. Mindkét túlélőt megkérdezi az interjúkészítő, hogy hogyan magyarázták a szüleik (Henry esetében a nagyszülei) az eseményeket, a náci párt hatalomra kerülését, ami gyakori gyermek túlélőknek feltett kérdés, hiszen a szüleikre voltak utalva a történetek értelmezésével kapcsolatban. Ellenben a *Kindertransport*-tal kapcsolatos élményeikre vonatkozóan különböző kérdéseket kapnak az alanyok. Gretétől aziránt érdeklődik az interjúkészítő, hogy „Mit mondtak Önnek a szülei az életről, ami valószínűleg várja?” Míg Henry kérdése, hogy „Milyen elképzelése, fogalma volt Angliáról abban az időben?”¹⁵ A kérdés Gretét arra ösztönzi, hogy az emlékeit másokkal relációban idézze fel, míg Henryt arra, hogy saját véleményére hagyatkozzon, saját interpretációja alapján mesélje el a történeteket. Grete válaszában elismétli, amit a szülei neki és öccsének tanácsoltak, hogy viselkedjenek jól, legyenek jó gyerekek, s ezáltal megfelel a társadalmi nemére sztereotipikus elvárásnak. Henry ugyanakkor felidézi, hogy mit tanult a történelemórán Angliáról, tehát a sztereotípiát bizonyítva saját tudására hivatkozik, mintsem mások véleményére vagy autoritására.

¹⁴ Henry: “How aware were you as a boy of your Jewish identity?”

Grete: “What sort of little girl do you think you were? Can you describe what sort of girl you were?”

¹⁵ “What did your parents tell you about the life that might be in stall for you?”

“What concepts did you have of England at the time?”

Az interjúkészítő kérdései jelentős hatással vannak arra, hogy milyen történeteket mesélnek el a túlélők, viszont az általam elemzett interjúkban előfordulnak olyan különbségek, melyeket nem lehet az interjúkészítő hatásával magyarázni. Esetek, amikor ugyanaz a kérdés – például: „Mi történt azután?”¹⁶ – hangzik el, és az elmesélt történetek mégis jelentősen különböznek, valószínűsíthetően a túlélők társadalmi nemükkel kapcsolatos élményeik specifikussága okán. Különösen igaz ez a Blitz-re vonatkozó emlékek felidézésekor. Henry a munkájáról (biciklis fagyaltszállítás) beszél, ami egy veszélyes, egyben hősieb történet, miközben Grete egy korábban senkivel meg nem osztott negatív élményről számol be (szexuális zaklatástól való félelméről vall a bombázások idején). Ezek a Grete és Henry által elmesélt társadalmi nemre specifikus élmények hatással vannak a holokauszt kulturális emlékezetére, illetve ez az összehasonlító elemzés rámutat a társadalmi nem mint elemzési szempont relevánságára a holokauszt-kutatás terén.

Tanulmányom első részében a túlélők reakcióit elemeztem az interjúkészítő társadalmi nemi elvárásaira, utóbbi befolyását a narratív módra, melyet a túlélők a gyermekkori emlékeik felidézése során alkalmaztak, illetve kimutattam pillanatokat, amikor a válaszok az interjúkészítő elképzelésével egyeztek vagy épp ellenkeztek. Ezután rátérek az interjúkészítő tradicionális nemi szerepekről alkotott elképzeléseinek hatására az alanyoknak a háború utáni időszakról szóló narrációjában. Grete interjújának jelentős része a magánéletére koncentrál, a baráti körére, a házasságára, míg Henry-jé főként a munkatapasztalatairól és a brit légierőnél töltött szolgálatáról szól. Elmondható, hogy Grete tanúságtételében a magánéletre, illetve Henry tanúságtételében a közéletre helyezett hangsúly részben a túlélők érdeklődésének tudható be, de végső soron az interjúkészítő teszi azt lehetővé azáltal, hogy támogatja alanyait ezeknek a történeteknek az elmesélésében.

Gretétől az interjúkészítő a negyedik kérdésblokk alatt klasszikus szerelmi történetet vár, mely az udvarlásra, eljegyzésre és az esküvő napjára fókuszál. Ezzel szemben Grete egy „realista” történetet mesél el, s ezáltal ellentmond a társadalmi nemi elvárásnak a narráció tekintetében. Nevetéssel reagál, amikor a „bimbózó románc”-ról¹⁷ kérdezik, és kapcsolatuk kezdetét – ismét viccelve – úgy meséli el, mint egy közös, ésszerű megegyezést a szerelembe esésről. Az eljegyzéssel kapcsolatban az interjúkészítő egy teljes mértékben realista választ kap, miszerint Grete nem emlékszik, valószínűleg „magától értetődőnek vették”. Az esküvői szertartásról az interjúkészítő meglehetősen sok, részletes kérdést tesz fel, beleértve a nehézségeket, hogy Henry szabadnapot kapjon a légierőtől, a nehéz anyagi helyzetüket és azt, hogy nem tudták a szertartást zsinagógában tartani. Az interjúkészítő részletes kérdései azt bizonyítják, hogy támogatta Grete narrációját a magánéletéről. Fokozott érdeklődése az esküvői szertartás, illetve lakodalom iránt azzal is magyarázható, hogy a Leeds-i

¹⁶ “What happened next?”

¹⁷ “blossoming romance”

közösség tagjaként a helytörténeti vonatkozásokat igyekezett hangsúlyozni az interjúkban.

Az interjúkészítő elvárása a tradicionális társadalmi nemi renddel kapcsolatban még erőteljesebben érzékelhető, amikor Gretét az esküvőjük történetének megtárgyalása után arról faggatja, hogy „Mit kezdett az életével, mialatt ő [Henry] távol volt?”¹⁸ A kérdés, melyhez hasonlóan Henry nem kapott, azt feltételezi, hogy a nő életének értelme a házasság, illetve, hogy a férjét kövesse egy életen át, vagyis egy kifejezetten tradicionális értelmezése a társadalmi nemi szerepeknek. Grete pár mondatban visszaemlékezik, hogy egy irodában dolgozott, és kellemes közösségi életet élt a férje két éves távolléte alatt. Ebben a rövid részletben nagy érdeklődést mutat, mimikája megváltozik, arckifejezése étellel telivé, lelkesé válik, hiszen a *Kindertransport* óta először érezhette magát egy közösség igazán hasznos tagjának. Az interjúkészítő mégsem kérdezi őt részletesebben erről az időszakról vagy a munkájáról, így Grete a férjére koncentrálna folytatja visszaemlékezését. Összegezve, Grete bizonyos mértékben ellenáll az interjúkészítő elvárásának, nem mesél el romantikus történetet, de társadalmi nemi szerepének megfelelően narrációjának fókusza a magánélete.

Henry interjúja alatt az interjúkészítő nem kérdezi őt romantikus szerelmi történetről, ami jelzi, hogy a szerelem és a családi élet nem képezik az interjúkészítő érdeklődését az ő tanúságtétele esetében. Nem jelentkezik konfliktus a kérdező és a túlélő érdeklődése között, hiszen mindketten olyan üzenetet igyekeznek átadni, ami a férfit mint háborús hőst, a nőt pedig mint anyát és feleséget jeleníti meg, tradicionális nemi szerepeket követve. Henry, mialatt a brit légierőnél szerzett élményeiről mesél, futólag megemlíti, hogy időközben született egy gyerekük, akiről szintén gondoskodnia kellett, mire az interjúkészítő rákérdez az esküvőre. Az egybekelés napját leírva Henry nem említi, hogy egy regisztrációs irodában kötöttek házasságot és csak később tartottak szertartást zsinagógájában. Azt mondja, hogy az esküvő a Birminghami Singers Hill zsinagógájában volt, ami valójában később történt Grete tanúságtétele alapján. Henry visszaemlékezése kevésbé részletes, és azt hangsúlyozza, hogy szabadnapot kapott a légierőtől, mivel egy sikeres missziót hajtott végre. A menyasszonyi ruhával kapcsolatos kérdést magára vonatkoztatja, és azt válaszolja, hogy valószínűleg egyenruhát viselt a szertartás alatt. Henry narratív módját úgy értelmezem, hogy ő „a meséjének a hőse” és narratív célja az „öndicsőítés,” semmint a közösségépítés, mely a narrációra vonatkozó férfi nemi sztereotípiának felel meg, mint azt Abrams kimutatta.¹⁹

Tanulmányomban amellet érveltem, hogy az interjúkészítő tradicionális nemi szerepekről alkotott elképzelése befolyásolja a holokauszt-tanúságtételek narrációját. Mindkét visszaemlékezést az interjúkészítő nemi sztereotípiákat tükröző kérdései keretezik, melyek sztereotipikus narratív módokat eredményeznek az első és utolsó kérdésblokkban. Emellet hangsúlyoztam, hogy a túlélők társadalmi nemi emlékeket is

¹⁸ “What were you doing with your life while he was away?”

¹⁹ ABRAMS 2010.

felidéztek a háborúval kapcsolatban, mely az interjúkészítő befolyásától mentes jelenség. Kimutattam, hogy bizonyos esetekben a túlélők ellen tudtak állni az interjúkészítő feltételezéseinek, Grete a nevetés, viccelés stratégiáját használta, míg Henry viszonyuló módon mesélt. Ezen a komparatív esettanulmányon keresztül bemutattam, hogy az interjúkészítő nemi sztereotípiákkal kapcsolatos elképzelései befolyással vannak a holokauszt kulturális emlékezetére, mivel az elemzett video-tanúságtételek a holokauszt társadalmi nemre specifikus verzióit mutatják be.

BIBLIOGRÁFIA

ASSMANN 2006

ASSMANN, Aleida: History, Memory and the Genre of Testimony. *Poetics Today*, 27, 2, 2006, 261–273.

ASSMANN 2006a

ASSMANN, Jan: *Religion and Cultural Memory. Ten Studies*. Stanford University Press, Stanford, CA, 2006.

ABRAMS 2010

ABRAMS, Lynn: Narrative. In: *Oral History Theory*. Routledge, London and New York, 2010, 106–130.

BAER 2001

BAER, Alejandro: Consuming History and Memory Through Mass Media Products. *European Journal of Cultural Studies*, Sage Publications, 2001, 491–501.

BARD 2008

BARD, Mitchell: *48 hours of Kristallnacht. Night of Destruction/Dawn of the Holocaust. An Oral History*. The Lyons Press, 2008.

BENZ–HAMMEL 2004

BENZ, Wolfgang–HAMMEL, Andrea: Emigration as Rescue and Trauma. The Historical Context of the Kindertransport. *Shofar: An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies*, 23, 1, 2004, 2–7.

BERGER GLUCK 2006

BERGER GLUCK, Sherna: Women's Oral History: Is It So Special? In: CHARLTON, Thomas L.–MYERS, Lois E.–SHARPLESS, Rebecca (eds.): *Handbook of Oral History*. AltaMira Press, Plymouth, 2006, 357–387.

LANGER 1991

LANGER, Lawrence: *Holocaust Testimonies. The Ruins of Memory*. Yale University Press, New Haven, CT, 1991.

MICHLIC 2008

MICHLIC, Joanna: *Jewish Children in Nazi-Occupied Poland. Survival and Polish–Jewish Relations During the Holocaust as Reflected in Early Postwar Recollections. Search and Research – Lectures and Papers*. Yad Vashem, Jerusalem, 2008.

GREENSPAN–BOLKOSKY

GREENSPAN, Henry–BOLKOSKY, Sidney: When is an Interview an Interview? Notes From Listening to Holocaust Survivors. *Poetics Today*, 27, 2, 2006, 431–448.

R., Grete 1997

R., Grete (1997) Interjú regisztrációs szám: 34186. *Vizuális Történelmi Archívum*. USC Soá Intézet a Vizuális Történelemért és Oktatásért, Dél-Kaliforniai Egyetem, Leeds, Yorkshire, Egyesült Királyság, július 16. (Letöltés: 2012. 06. 01.)

R., Henry 1997

R., Henry (1997) Interjú regisztrációs szám: 34188. *Vizuális Történelmi Archívum*. USC Soá Intézet a Vizuális Történelemért és Oktatásért, Dél-Kaliforniai Egyetem, Leeds, Yorkshire, Egyesült Királyság, július 16. (Letöltés: 2012. 06. 01.)

SULEIMAN 2002

SULEIMAN, Susan Rubin: The 1.5 Generation. Thinking about Child Survivors and the Holocaust. *American Imago*, 59, 3, 2002, 277–295.

THOMPSON 1978

THOMPSON, Paul: Memory and the Self. In: *The Voice of the Past. Oral History*. Oxford University Press, Oxford, 1978, 173–190.

WOLF 2007

WOLF, Diane L.: Holocaust Testimony. Producing Post-Memories, Producing Identities. In: GERSON, Judith M.–WOLF, Diane L. (eds.): *Sociology Confronts the Holocaust. Memories and Identities in Jewish Diasporas*, Duke University Press, Durham, NC, 2007, 154–174.

ABSTRACT

THE GENDER-RELATED MESSAGE OF HOLOCAUST TESTIMONIES:
THE *KINDERTRANSPORT* IN THE EYES OF A WOMAN AND A MAN

This paper analyzes two video testimonies by a married couple, Grete and Henry R., conducted by the same interviewer, Allan K. The testimonies were recorded by the Shoah Foundation Institute's Visual History Archive.

It is pointed out that the interviewer's questions, reflecting gender stereotypes about women's and men's roles, invite the survivors to apply gendered narrative modes in their narrations. Consequently, the cultural memory of the Holocaust produced, maintained and disseminated by these testimonies is a traditional gendered memory. First, so called gendered narrative modes are discussed in oral history literature. Then, it is argued that the interviewer's agenda about traditional gender roles influences the narrative modes the survivors adopt in their narration of Holocaust testimonies. At the same time, it is underlined that the interviewees narrate their gendered memories of their wartime experiences as well, which are unrelated to the interviewer's gender stereotypical agenda. Instances when the interviewees can resist the interviewer's agenda are pointed out, more specifically: Grete uses the strategy of laughing while Henry narrates in a relational manner.

Through this comparative case study, it is suggested that the interviewer's agenda about gender stereotypes affects the cultural memory of the Holocaust as the video testimonies propagate gender-specific versions of the Holocaust and happy ending stories about the life after emigration.

ÖTÖDIK RÉSZ

HOLOKAUSZT-OKTATÁS – KINEK, MIÉRT, HOGYAN?

HOGYAN TANÍTSUNK A HOLOKAUSZTRÓL? – A YAD VASHEM PEDAGÓGIAI FELFOGÁSÁNAK ALAPTÉZISEI

CHAVA BARUCH

Bevezető

A Yad Vashem intézetét 1953-ban Jeruzsálemben az izraeli parlament törvénykezése alapján azzal a céllal hozták létre, hogy megörökítsék a holokauszt áldozatainak emlékét. Az intézet neve Ézsaiás próféta könyvéből ered: „Adok nekik házamban és falaimon belül helyet [héberül: yad], és oly nevet [héberül: sem], amely jobb, mint a fiakban és lányokban élő név; örök nevet adok nekik, amely soha el nem vész.”¹ A Yad Vashem alapításakor az 1948-ban kikiáltott zsidó állam lakosainak többsége a holokauszt személyes érintettje volt, vagy túlélőként, vagy olyanként, aki családja zömét Európa haláltáboraiiban vesztette el. Az intézet elsődleges célja kezdetben az emlékezés és a holokauszt történetének dokumentálása volt. Az évek folyamán azonban a célok és a tevékenységi körök is rendkívül kiszélesedtek olyannyira, hogy ma az intézet már nem csak egy történelmi múzeumi kiállítást, levéltárat és könyvtárt foglal magában, hanem a világ egyik legfontosabb holokauszt-oktatási központjának is otthont ad.

A holokauszt témájának oktatása egyike a legnehezebb pedagógiai kihívásoknak nem csak azok számára, akik személyesen érintettek, hanem azoknak a tanároknak is, akik igazán el akarnak mélyülni mindazokban az erkölcsi kérdésekben, amelyeket ez a traumatikus történelmi esemény felvet. Az alábbiakban ismertetendő pedagógiai felfogás hosszú évek tapasztalata után született meg a Yad Vashem iskolájában (Holokauszt Tanulmányok Nemzetközi Iskolája) oktató munkacsoport körében.² A holokauszt témájának szisztematikus tanítása Izraelben is csak az 1980-as évek elejétől kezdett elterjedni. Azt megelőzően az emlékezés állt a középpontban. Ma a holokauszt szerves része az érettségi vizsgák tételeinek, ami talán kellő alapot nyújt a történelmi adatok megismeréséhez, de nem feltétlenül biztosítja, a történetek valódi megértését. Miután a holokauszt nem az úgynevezett sötét középkorban, hanem a modern felvilágosult huszadik században, Európa szívében történt, ahol véstesen ingatta meg az erkölcsi értékek alapjait, a mai generáció minden tagjának feladata szembenézni ezzel a precedens nélküli történelmi eseménnyel. A mai fiatal generáció oktatása modern eszközöket igényel, de ha csak a technikai, informatikai dimenzióra helyezzük a hangsúlyt, akkor bizonyos tekintetben elvész a tanári hivatás egyik legfontosabb célja: az erkölcsi értékek megalapozása, illetve újraépítése. Ez különösen nagy hatással bír a humán tantárgyak és ennek keretében a holokauszt témájának tanítása során.

¹ Ézsaiás 56. fejezet, 5. vers. *Szent Biblia* (fordította Károli Gáspár). Egyetemi Nyomda, Budapest, 1990.

² Az intézetről és a munkacsoportról részletesebben lásd:

<http://www.yadvashem.org/>; <http://www.yadvashem.org/yv/en/education/index.asp>

Első lépések, kiindulópontok

Sok éves tanári tapasztalatom azt mutatja, hogy a jó tanár sohasem elégszik meg az-
zal, hogy az előírt program szerint átadja a kiszabott anyagot és jó átlaggal vizsgáztat
belőle, hanem elsőként önállóan megfogalmazza magában azokat a célokat, amelye-
ket el akar érni a téma tanításával. A történelemtanár feladata ott kezdődik, hogy
megtalálja az egyensúlyt a történelmi kutatási nyelv és az emlékezés nyelve között, s
ezáltal felébreszti tanítványai érdeklődését úgy, hogy nem csak eszmeileg, de érzel-
mileg is megérinti őket. Ennek érdekében három alapkérdésre kell önmagának meg-
fogalmaznia a választ a következő sorrendben: Miért? Mit? Hogyan? A „Miért”-re
való válasz határozza meg a „Mit” és a „Hogyan”-t.

Miért tanítsunk a holokausztról?

A holokauszt témáját hosszú éveken át felfoghatatlanként kezelték, olyan esemény-
ként, amit emberi ésszel nem lehet megérteni, sőt aminek a jellemzéséhez az emberi
nyelv sem elegendő. Az írásokban a tettesek elátkozott ördögi lényekként jelentek
meg a haláltáborokból származó borzalmas hullahegyek képeinek kíséretében. Ez a
sokkolás bizonyosan sokakat megrendített, de nem alapozta meg sem a kutatási, sem
pedig a pedagógiai célokat. Arra a kérdésre, hogy mégis miért tanítsunk a holoka-
usztról, ma már számos válasz létezik.

- A holokauszt nem csak a 20. század, hanem az emberiség egész történelmében
határkönek számít. Példa nélküli kísérlet volt egy egész nép elpusztítására és
kultúrájának eltörlésére. A holokausztot azért kell tanulmányoznunk, mert
alapjaiban kérdőjelezte meg civilizációnk értékeit.
- A holokauszt alapos tanulmányozása segíti a diákokat, hogy bármely társada-
lomban felismerjék az előítélet, a rasszizmus, az antiszemitizmus és sztereoti-
pizálás különböző megnyilvánulásait. Elősegíti a pluralista társadalomban je-
len levő különbségek tiszteletének kialakulását, és érzékenyebbé tesz a kisebbsé-
gek helyzete iránt.
- A holokauszt alkalmat ad arra, hogy elgondolkodjunk azon, miért veszélyes
közömbösnek maradni és hallgatni akkor, amikor mások az elnyomás áldozat-
taivá válnak.

Mit tanítsunk a holokausztról?

- Adjunk széles körű ismereteket erről a példa nélküli pusztításról.
- Őrizzük meg az áldozatok emlékét.
- Segítsük elő, hogy a tanárok és diákok elgondolkodjanak azokról az erkölcsi
és filozófiai kérdésekről, amelyeket a holokauszt felvet és arról, hogy ezeknek
a problémáknak milyen mai összefüggései vannak.
- A holokausztot az európai történelem egészének összefüggésében kell tanul-
mányozni. Ugyanakkor arra biztatjuk a tanárokat, hogy vegyék figyelembe az

esemény helyi vonatkozásait. A holokauszt eseményeinek megértéséhez a diákoknak információt kell kapniuk többek között a következő témákról:

- Antiszemizmus
- Az európai zsidóság élete a holokauszt előtti Európában
- Az I. világháború következményei
- A náci hatalomra jutása

Történelmi tények oktatása

1933–1939

- Diktatúra a nemzetiszocialista Németországban
- A zsidóság sorsa a Harmadik Birodalomban
- Az üldöztetés kezdeti szakaszai
- Az első koncentrációs táborok
- Hogyan reagált a világ

1939–1945

- A II. világháború Európában
- A náci faji ideológia és politika
- Az „eutanázia” program
- A zsidók üldözése és meggyilkolása
- A nem-zsidó áldozatok üldözése és meggyilkolása
- Zsidó válaszok a náci politikájára
- A gettók
- A mozgó halálosztatok
- A táborrendszer kiterjesztése
- Haláltáborok
- Kollaboráció
- Ellenállás
- Embermentés

Ismervén az iskolarendszert, az állandó időhiányt, sok tanár eleve elutasítja a fenti listát, mondván, hogy képtelenség mindezt abban a rövid időben megtanítani, ami a történelem illetve a holokauszt oktatására van szánva. Az alábbi lista, amely valóban felöleli a téma legfontosabb dimenzióit, útmutatóként szolgál, amit a tanár a saját kereteinek megfelelően használhat fel.

A holokauszt definíciói

E téma tanításának kimenetele jelentős mértékben függ a fogalom meghatározásától, ezért elsősorban a tanárok körében szükséges tisztázni a különbségeket az egyes definíciók között.

*Imperial War Museum (London) definíciója:*³

- A második világháború leple alatt egy „új rend” megteremtése érdekében a nácik megpróbálták elpusztítani Európa teljes zsidó lakosságát. A történelem során először használtak ipari módszereket egy egész nép tömeges kiirtására. Hatmillió embert gyilkoltak meg, köztük 1 500 000 gyereket. Ezt az eseményt nevezzük holokausztnak.
- A nácik milliókat tettek rabszolgává és milliókat gyilkoltak meg. Cigányokat, testi és szellemi fogyatékosokat, lengyeleket, szovjet hadifoglyokat, szakszervezeti tagokat, politikai ellenzékiet, lelkiismereti foglyokat, homoszexuálisokat és még sokakat öltek meg óriási számban.

*United States Holocaust Memorial Museum (Washington, D.C.) meghatározása:*⁴

- A holokauszt kifejezés egy konkrét népirtó eseményt jelöl a 20. század történelmében: az európai zsidóság államilag finanszírozott, szisztematikus üldözését és megsemmisítését a náci Németország és tetteistársai által 1933 és 1945 között. Elsődleges áldozatai a zsidók voltak, akik közül 6 milliót gyilkoltak meg, de cél volt a cigányok, fogyatékosok és lengyelek megsemmisítése, illetve megtizedelése is faji, etnikai vagy nemzeti okokból. Több millió ember, köztük homoszexuálisok, Jehova tanúi, szovjet hadifoglyok és politikailag másként gondolkodók is szenvedtek és pusztultak el a náci zsarnokság súlyos elnyomása alatt.

*Yad Vashem (Jeruzsálem) meghatározása:*⁵

- A holokauszt kb. 6 millió zsidó meggyilkolását jelenti a nácik és tetteistársaik által. A Szovjetunió német megszállása és a háború európai vége között, azaz 1941 nyarától 1945 májusáig a náci Németország és cinkosai igyekeztek minden, az uralmuk alatt élő zsidót meggyilkolni. Mivel a zsidók elleni diszkrimináció Hitler hatalomra jutásával 1933 januárjában kezdődött, sok történész szerint ez a holokauszt korszak kezdete. Nem csak a zsidók voltak a Hitler-rezsim áldozatai, de ők voltak az egyetlen csoport, amelyet a nácik teljes egészében el akartak pusztítani.

Fontos rávilágítani, hogy a Yad Vashem pedagógiai felfogása szerint a holokauszt-oktatásnak **nem** a szenvedések összehasonlítása, avagy az áldozatok közötti versengés a célja, hanem elsősorban e történelmi esemény háttérének és azon okoknak a

³ <http://www.iwm.org.uk/exhibitions/iwm-london/the-holocaust-exhibition>

<http://www.holocausttaskforce.org/education/holocaust-education-reports/unitedkingdom-holocaust-education-report.html>

⁴ <http://www.ushmm.org/wlc/en/article.php?ModuleId=10005143>

⁵ http://www.yadvashem.org/yv/en/holocaust/resource_center/the_holocaust.asp

megismertetése, amelyek ehhez a példátlan pusztításhoz vezettek. Ebből a szempontból világosan érthető a Yad Vashem meghatározásában megnyilvánuló különbség a többi definícióval szemben, ami azt hangsúlyozza, hogy a náci rezsim alatt a zsidó embernek nem maradt semmi kiútja. Csecsemőtől aggastyánig, sorsa Európa szerte meg volt pecsételve csak azért, mert zsidónak született. Ez a lényegi különbség minden más üldözött csoporttal szemben, akiknek a szenvedését senki sem vonhatja kétségbe, ám egyedül a zsidók ellen irányult egy gyilkos fajelméletű ideológia nevében a „Végső Megoldás” terve, ami a családostól való teljes kiirtásukat célozta. Ezt a különbséget a téma tanulmányozása után a tanítványok számára is egyértelművé kell tenni.

Hogyan tanítsunk a holokausztról?

- Egyetlen téma oktatásának sincs minden tanár és minden diák számára megfelelő, kizárólagosan „helyes” módja vagy ideális módszere. Javaslatunk abban segíthetnek, hogy útmutatást és tanácsot adjanak: mit érdemes átgondolni, amikor a tanár megtervezi saját munkamódszereit.
- Ne féljünk megközelíteni ezt a témát, mert igenis lehetséges a holokausztot sikeresen oktatni.
- Határozzuk meg a holokauszt fogalmát.
- Aktív, tanuló-központú pedagógiai módszerekkel hozzunk létre pozitív tanulási légkört.
- Tegyük személyessé a történelmet, fordítsuk le a statisztikai adatokat az egyes emberek történeteire.
- Használjuk a szemtanúk visszaemlékezéseit, hogy általuk „élőbbé” váljon a történelem a diákok számára.
- Több tantárgy bevonása a holokauszt mélyebb megértését eredményezi.
- Kerüljük el a különböző csoportok szenvedéseinek összehasonlítását.
- Nem elég az elkövetők viselkedését azzal magyarázni, hogy „embertelen szörnyetegek” voltak.
- Világosan tegyünk különbséget a múlt és a jelen eseményei között, és kerüljük a történelmietlen összehasonlításokat az egyes történelmi események között.

A Yad Vashem pedagógiai szemléletének jellemzői

1. A holokauszt nem egy felfoghatatlan elvont vízió, hanem a történelem szerves része, *emberi történet*, amelyben emberek szerepeltek tettesként, szemlélőként, áldozatként és embermentőként. A történész feladata, hogy hiteles dokumentáció alapján megírja a történetet, a narratívát, az oktató pedig értelmezi a történeteket.

2. A pusztítás részletes ismertetése előtt ismerkedjünk meg a *holokauszt előtti zsidó élet* formáival, a zsidó emberek életével, kultúrájával mielőtt áldozattá váltak.
3. Hasonló személyes megközelítéssel elemezzük a *szemlélő*, az *elkövető*, avagy a *mentő* útját, kiemelt figyelemmel követve a köztük lévő különbséget. Fontos hangsúlyozni a megértés, az elfogadás és a bíráló közötti különbségtétel fontosságát is, hiszen attól, hogy a tetteket is emberszámba vesszük és képesek vagyunk megérteni viselkedésük okát, hátterét, mozgatóerejét, ez még nem jelentheti azt, hogy elfogadjuk és egyetértünk tetteikkel.
4. A legelterjedtebb pedagógiai hibák egyike a holokauszt történelmi dokumentáció érzéketlen használata. Nem egyszer találkoztam olyan 12–13 éves tanulóval, akit buzgó tanára azért küldött a Yad Vashem könyvtárába, hogy a nácik orvosi kísérleteiről írjon dolgozatot eredeti fényképek kíséretében. Nem kell külön tanári oklevél ahhoz, hogy egyetértsünk abban, hogy az ilyen téma nem egy 12 éves gyereknek való. Ezért ajánljuk a *kor szerinti megközelítést*, tehát a tanítvány korához illő, felfogó és befogadó képességének megfelelő anyaggal való munkát, sokkolás helyett az emberi arc megvilágításának hangsúlyozását. Az alábbi képek a két megközelítés közötti különbséget illusztrálják.



Jasi, Románia. Halálvonat, 1941.⁶



Schönfeld testvérek⁷

A halál részletezése helyett tehát az életért való sokszor reménytelen harcot érdemes nyomon követni, elemezve azokat a „megválaszthatatlan választásokat” és döntéseket, amelyeket az érintetteknek meg kellett hozniuk ebben a

⁶ United States Holocaust Memorial Museum: Id.: 153-Case files 1944–49-box 574-file 20-21.

⁷ Az elpusztított Schönfeld testvérek, Reizel és Sára fényképének hátsó oldalán a következő magyar felirat található: „Papír-gyerekek”. 1945, 19203.

mindennapos kegyetlen helyzetben. Így például sokszor a fennmaradás érdekében a zsidó család tagjainak kellett eldönteni, hogy ki szökjön meg és ki maradjon, akkor is, ha végül is egyiküknek sem volt kiútja.⁸

5. A holokauszt-oktatás keretében *interdiszciplináris* módszerek használatát ajánljuk. A hatékonyság érdekében a történelmi dokumentációk széles változatai mellett érdemes bevonni a művészet, az irodalom, a filozófia, a teológia, a film és a színház produktumait is. A jól kiválasztott dokumentumok és képek mellett mutassuk be a diákoknak mindazokat a naplókat és leveleket, amelyeket az áldozatok ezrei hagytak maguk után. Szembesítsük őket a túlélők viszszaemlékezéseivel és tanúvallomásaival.
6. A tradicionális oktatási módszernek megfelelően általában elsőként a történelmi tények részleteit ismertetjük meg a tanítványokkal. Habár a holokausztról szóló információkat csak idősebb korosztályú diákoknak tanítjuk, a tapasztalat azt mutatja, hogy ez nem minden esetben vezet el azok valódi megismeréséhez, mély értelmezéséhez, ezért *fordított sorrendet* ajánlunk. Tehát a dátumok és a tények felsorolása előtt egy, a tanítványokkal lehetőleg egykorú *egyénről* szóló történetet mutatunk be, aztán egy *család*, majd egy *közösség* történetét elemezzük. Az *emberi és a személyes megközelítés* által nem csak a tanulók érdeklődése fokozódhat, hanem empatikusabb lesz az egész témához való hozzáállásuk is. Nagyobb az esély, hogy az ilyen alapokra épített történelmi adatok hosszú távon mélyebb értelmet nyerjenek.

A holokauszt előtti zsidóságról többek között azért kell tanítani, mert az előítéletek sokszor a tudatlanságból fakadnak. Ugyanakkor helyénvaló a kérdés, hogy honnan indítsuk a történetet? Hiszen ha visszanyúlunk a bibliai időkig, az iskolai tantervek biztosította feltételek aligha teszik lehetővé a zsidóság hosszú, összetett történetének és kultúrájának áttekintését. Nem egyszer láttam olyan tanítási megközelítést, ahol hosszasan elmélkedtek a bibliai zsidóság történetén, de az idő vagy az ismeretek fogytán, hirtelen átléptek a 20. század történetébe, ami miatt a tanítvány szemében a holokauszt – semmit se tudva a modern zsidóságról avagy a náci fajelméletről – a bibliai ókori zsidóság elpusztításáról szólt. Ennek kikerülése érdekében ajánljuk ebben az esetben is a személyes megközelítést.⁹ A család, gyermekkor, ünnepek, zsidó gyerekek az iskolában témák keretében nagyon hatékonyan lehet szemléltetni a zsidó

⁸ Ilyen választás előtt állt nagyapám, Eisenberg Márton Elimelech is, aki pontosan tudta, hogy a deportáló vonatok végső állomása Auschwitz. Amikor idősebb gyerekeinek sikerült hamis papírokkal menedéket találni, otthon maradt három gyerekével szállt fel 44 évesen utolsó útjára a vagonba. Közülük csak az akkor 20 éves Klára, leendő anyám tért vissza. Nagyapám neki sem mondta el, hova érkeztek meg.

⁹ A zsidóság történetének alapos elemzése és tanítása nagyon is ajánlatos és szükséges lenne, de a gyakorlati lehetőségeket ismervén ajánljuk a személyes megközelítést.

élet árnyalatait és jellegzetességeit, amelyben a Centropa nagy segítséget nyújt.¹⁰ Haszonlóan közelítjük meg az üldöztetés korszakát. Ebben az esetben sem csak Auschwitzról szól a tanítás, hiszen az már a történet végét jelenti. Célunk a lépcsőről lépésre való üldöztetés emberi szemszögből való végigkísérése és az erkölcsi kérdések küzdelmeinek és mélységeinek bemutatása.

Hogyan tanulmányozhatjuk a holokausztt alatti mindennapi életet?

Ebben az esetben maga a téma is megkérdőjelezhető, hiszen lehet-e egyáltalán „mindennapi” életéről beszélni egy ilyen abnormalis szituációban, mi számít normálisnak, meg lehet-e egyáltalán őrizni a normális erkölcsi értékeket, és ha igen, akkor milyen áron? Milyen volt az élet egy embertelen világban? Mi történt a méltósággal, reménnyel, hagyománnyal, hittel és identitással? Mindezt az általános történelmi, helyi és kronológiai kontextusra való odafigyeléssel kell bemutatni. Ugyanis a tankönyvekben az egy mondatban megemlített sárgacsillag viseletről szóló törvénykezés vagy a mindennapi megaláztatás említése nyomtalanul tűnhet el a tanulók képzetében. Ha azonban a következő példákkal illusztráljuk és azokon keresztül elemezzük mindezt, már egészen más szinten taníthatunk, mert a számok mögött megjelenik az emberi arc, a név, az apa, gyerek, iskola, nagymama, akik minden ember életében szerepelnek, s ezáltal helyzetük átérzhetőbbé válik.

Hannale (11 éves), Németország:¹¹

„Egyik napról a másikra, minden megváltozott. Azt vettem észre, hogy Édesapám egyre korábban jött haza az irodából, vállai meggörnyedtek, szemei üresen néztek maga elé.”

„Az iskolában gúnyolódnak, kiközösítenek. Az iskolai törvények megváltoztak. Már nem »Jó reggelt«-tel köszöntjük egymást, hanem kinyújtott karral egyszerre kell kiáltani »Heil Hitler!«”

Heyman Éva (13 éves), 1944. március 31., Nagyvárad:¹²

„Ma rendeletet adtak ki, miszerint a zsidóknak egy sárga, csillagformájú foltot kell viselniük. A rendelet pontosan meghatározza, hogy mekkora legyen a csillag, és hogy minden külső ruhára, dzsekire és kabátra fel kell varrni. Amikor a nagymama ezt meghallotta, újra rákezdett, és megint kihívtuk az orvost. Nagymama nem tudja, hogy a telefonvonalakat elvágták. Ági



¹⁰ <http://centropa.hu/?nID=68>

¹¹ TATELBAUM, Itzhak B.: *Through Our Eyes. Children Witness the Holocaust*. Yad Vashem International School for Holocaust Studies, Jeruzsálem, 2004.

¹² Heyman Éva 13 éves volt, amikor elkezdte írni a naplóját Nagyváradon. Világi, polgári családban nőtt fel Magyarországon. Évát Auschwitzba deportálták. 1944. október 17-én halt meg. Lásd ZSOLT 2011.

eddig minden reggel felhívta Budapestet, de mára ennek vége, és én még Anikóval és Marikával sem tudok többé beszélni. A zsidóktól a boltokat is elveszik... Nem tudom ki fogja a gyerekeket etetni, ha a felnőttek nem dolgozhatnak. Ági minden nap egyre vékonyabb lesz... Most látjuk, hogy a Béla bácsi milyen erős személyiség. Egész nap nyugtat minket, és ahányszor nagymamát elkapja a roham, ő az egyetlen, aki egy kicsit le tudja csillapítani.”

A lengyelországi gettók mindennapjai is élethűen érzékeltethetők a 12–13 éves zsidó kisfiúk naplóján keresztül.¹³

Yichak (13 éves), vilniusi gettó:

„Úgy érzem magam, mintha egy dobozba lennék zárva. Nincs levegő ...bárhova lépsz, egy zárt kapuba ütközöl. Az az érzésem, hogy megfosztották a szabadságomat, elrabolták az otthonomat, szeretett városom Vilnius utcáit. Elzártak mindentől, amit szeretek és, ami a szívemhez közel áll.”

Motale (12 éves), (valószínűleg) varsói gettó

„Majd holnap fogok szomorkodni! Nem! Ma jókedvű leszek.”

A „Végső Megoldást” a vagonokból kidobott levelek révén is tanulmányozhatjuk, és elemezhetjük például azt, hogy mit tudtak az áldozatok a rájuk váró sorsról.¹⁴ A haláltáborokba való megérkezéstől a megsemmisítésig tartó folyamatról sokat tanulhatunk Lili Jacob Auschwitz Albumából.¹⁵ Ám itt sem a gázkamrák hulláinak részletezésével foglalkozunk, hanem a táborba érkező emberek fényképeinek elemzésére tesszük a hangsúlyt. Arckifejezésük, öltözetük, a magukkal hozott csomagok és a fennmaradt tanúvallomások alapján próbáljuk elemezni történetüket. A holokauszt ezen periódusának tanításakor különösen nagy segítségünkre lehet az interdiszciplináris megközelítési módszer, amikor a művészet segít kifejezni a szavakkal kifejezhetlent.

¹³ TATELBAUM 2004, 20.

¹⁴ http://www.yadvashem.org/yv/en/holocaust/resource_center/item.asp?gate=4-1
Pl: „Nem tudjuk mi lesz holnap... Azt mondják, hogy kiirtják az egész gettót...” Yad Vashem Resource Center Diaries and Letters.
http://www.yadvashem.org/yv/en/holocaust/resource_center/item.asp?GATE=4-1&title=Diaries%20and%20Letters

¹⁵ http://www.yadvashem.org/yv/en/exhibitions/album_auschwitz/index.asp
http://www.yadvashem.org/yv/en/education/languages/hungarian/lesson_plans/auschwitz_album.asp



*David Olere alkotásai*¹⁶

A fentiekben ismertetett pedagógiai felfogással kapcsolatban meg kell állapítani, hogy az eddig kidolgozott legtöbb módszertani egységünk a zsidó áldozatot közelítette meg és elsősorban ezt a témát dolgozta fel. Ennek több oka van, de a közeli személyes érintettség játszott benne meghatározó szerepet. Ebből kifolyólag csak most kezdődött a munka következő fázisa: a szemlélők, a tettesek és az életmentők történetének alapos elemzése és módszertani feldolgozása. Alapjában véve itt is az emberi viselkedést, döntéseket és a személyes megközelítést helyezzük a középpontba, de ezen a téren még sok a teendő.



*A zsidók deportálása után hátrahagyott javak elárverezése. Hanau, Németország (1942)*¹⁷

Talán az elkövetőket elemezve szembesülünk a legnehezebb kérdésekkel: Hogyan volt emberileg lehetséges, amit tettek? Milyen okok vezettek oda, hogy hétköznapi emberek tettesekké, együttműködőkké, gyilkosokká váltak?

¹⁶ KLARSFELD, Serge: *David Olere. The Eyes of a Witness*. The Beate Klarsfeld Foundation, New York, 1989, 86.

¹⁷ YV/436/23.

- Ideológia?
- Hazaszeretet?
- Parancskövetés?
- Csoportnyomás (csordaszellem)?
- Félelem?
- Anyagi haszon?
- Közöny?

Helyes-e az állítás, miszerint a náci totalitárius uralom alatt, az embereknek nem volt lehetősége önálló döntéseket hozni? Mi volt a döntéseik háttére? Mit tudtak a zsidók megsemmisítéséről? Mit akartak ebből tudomásul venni? Mit akartak tenni, és mit tehettek? Adolf Eichmann sok bűntársával együtt a parancsokra hivatkozva hárított el minden felelősséget.¹⁸

Az elkövetők és a szemlélők mellett kiemelt figyelmet kell szentelni mindazoknak, akik a körülmények ellenére is szembe mertek szállni a hatóságokkal és bűjtatták, segítették az üldözött zsidókat. Kiállásuk mindennél jobban jelképezi a humanitárius értékek minden áron való védelmét.¹⁹ Viszont tetteik valódi súlyát csak a holokauszt történetének és az általuk vállalt kockázatoknak a megismerése által lehet valóban felmérni. Ha ezektől függetlenül, csak a mentőkről tanítunk, a fiatal generáció sohasem fogja megérteni, hogy mi volt tettük igazi érdeme, és soha nem fogja felismerni a jelenben mindazokat a figyelmeztető jeleket, amelyek ismét hasonló pusztításhoz vezethetnek.

Pedagógiai felfogásunk szerint a holokauszt oktatásának befejezéseként a felszabadulás után a túlélők sorsát is nyomon kell követni. Hiszen mindazok, akik túléltek és megpróbálták újakezdeni félbetört életüket, végtelen nehézségek közepette, halálukig hordozták és hordozzák magukban a holokauszt sebeit, amelyek nem csak rájuk, hanem a következő generációkra is kihatnak.



Bergen-Belsen, 1945²⁰

¹⁸ „Beszámolt-e mindarról, amit látott és hallott a [wansee-i] konferencián? Nem, nem volt arra felhatalmazásom, hogy kinyissam a szám... Nem volt rá engedély” – mondta az izraeli bíróságon. A Jeruzsálemi Eichmann per – protokolljából... Gideon Hausner kérdéseire válaszolva.

¹⁹ Az életmentők előtt tiszteleg a Yad Vashem a Világ Igazaira való emlékezéssel. Lásd <http://www.yadvashem.org/yv/en/righteous/index.asp>.

²⁰ Yad Vashem Levéltár FA180/46.

BIBLIOGRÁFIA

Felhasznált irodalom

KLARSFELD 1989

KLARSFELD, Serge: *David Oleré. The Eyes of a Witness*. The Beate Klarsfeld Foundation, New York, 1989.

Szent Biblia 1990

Szent Biblia (fordította Károli Gáspár). Egyetemi Nyomda, Budapest, 1990.

TATELBAUM 2004

TATELBAUM, Itzhak B.: *Through Our Eyes. Children Witness the Holocaust*. Yad Vashem, Israel, 2004.

ZSOLT 2011

ZSOLT Ágnes: *Éva lányom*. XXI. Század Kiadó, Budapest, 2011.

Elektronikus források

Centropa Magyarország <http://centropa.hu>

Imperial War Museums <http://www.iwm.org.uk>

Task Force for International Cooperation on Holocaust Education, Remembrance and Research <http://www.holocausttaskforce.org>

United States Holocaust Memorial Museum <http://www.ushmm.org>

Yad Vashem <http://www.yadvashem.org>

Források

Yad Vashem Levéltár

ABSTRACT

TEACHING THE HOLOCAUST: THE PEDAGOGICAL APPROACH OF YAD VASHEM

Yad Vashem educational rationale places the human being, the individual, at the center of our understanding of history. Facing the Holocaust means probing not only such phenomena as mass murder, Nazi policy, the statistics of death and the chain of historical, political and military events. It involves an attempt to understand human beings and the manner in which they contended with extreme situations and with profound ethical dilemmas. The story of the Holocaust is first and foremost a human story. Any discussion of its victims, its perpetrators or those who stood by and watched must attempt to understand the human being involved. The encounter between students and the “simple” people who were present in the events of the Holocaust – their daily lives and reality – must serve as the foundation for meaningful educational work.

Educators and psychologists tend to agree that the inculcation of ethical values must begin at a very young age. The school consequently develops materials appropriate for all ages, beginning with very young children and continuing through to the college level. We believe that people of all ages are able to confront the Holocaust at an appropriate level. A fitting educational process must be constructed for each age group in order to allow each to confront particular aspects of the human history of the Holocaust. This process will contribute to an

internalization of values and, it is hoped, to the construction individual moral identity and ultimately to a more ethical society. The student's encounter with the past and with its ethical dilemmas will be internalized over the years and will contribute to the construction of his or her own identity and personal ethics

Study of the Holocaust as a human experience extends beyond the boundaries of the historical discipline. Our presentation of the story as a human one mandates that other fields of knowledge that contribute to our understanding of human beings and the human spirit be incorporated into the learning process. These include art, literature, philosophy and more. Incorporation of these disciplines allows access to parts of the human psyche that the intellectual examination of historical documents alone does not always facilitate.
(http://www.yadvashem.org/yv/en/education/school/pedagogical_philosophy.asp)

MIT TANÍTANAK A HOLOKAUSZT-TÚLÉLŐK A MA EMBERE SZÁMÁRA?

SZÜCS MARIANNA

A holokauszt-tanítás során a felhasznált dokumentumfilmek, gazdag vizuális képi anyag mellett gyakran méltatlanul kevés szerep jut a túlélők által írott visszaemlékezések megbeszélésének, tanulságaik feldolgozásának. Pedig ezek a művek a személyesen átélt tapasztalatokon, történéseken túl számos bölcsességet, erkölcsi tanulságot és olyan soha el nem évülő igazságokat tartalmaznak, amelyek megismerésére minden ma élő embernek életkortól, nemzeti és vallási hovatartozástól függetlenül szüksége van.

Tanulmányomban túlélők által megfogalmazott alapgondolatok, tanulságok, idézetek segítségével szeretném szemléltetni, hogy miként lehetett még a legmélyebb testi és lelki szenvedés közepette is megtalálni a boldogságot, az élet értelmét, hogyan lehetett belső szabadságra szert tenni a szögesdróttal körülvett bezártságban, hogyan válhattak az embertelen körülmények a lélek jobbra tételének eszközévé, valamint melyek azok a belső értékek, elvek, gondolatok, amelyek lehetővé tették a túlélést? Mindezek bemutatásához a következő műveket vettem alapul:

- ERDÉLYI Lajos: *Túlélés. Egy fotográfus visszaemlékezése*. Zachor Alapítvány, Budapest, 2013.
- FRANKL Viktor E.: *...mégis mondj Igent az Életre!* Pszichoteam Mentálhigiénés Módszertani Központ, Budapest, 1988.
- BAUER Júlia: *És mégis...* Noran Libro, Budapest, 2012.

A művek keletkezésének megértéséhez szükséges röviden utalni szerzőik életének fontosabb eseményeire.

Viktor Frankl Bécsben született 1905-ben. A Bécsi Egyetem Orvostudományi Kara elvégzése után a neurológia és a pszichiátria területére, ezen belül a depresszió és az öngyilkosság kezelésére szakosodott. 1942-ben a theresienstadti koncentrációs táborba deportálták feleségével és szüleivel együtt. Édesapja itt lelte halálát. A táborban általános orvosként, majd az újonnan érkezett, valamint az öngyilkosságra hajlamos foglyok körében tanácsadóként dolgozott. 1944-ben Auschwitzba deportálták, majd onnan Türkheimbe szállították tovább. Édesanyját Auschwitzban, feleségét pedig a Bergen-Belsenben lévő koncentrációs táborban pusztították el. Az orvos 1945 áprilisában szabadult. Közvetlen rokonai közül csak nővére maradt életben. Két év múlva újra megházasodott, egy lánya született. A koncentrációs táborokban töltött három év, szeretteinek halála, a maga és sorstársai szenvedésének hatására jutott arra a következtetésre, hogy a legembertelenebb, legfájdalmasabb helyzetben is van az emberi életnek egy lehetséges értelme, amittől a szenvedés is értelmet nyer. 92 éves koráig élt és alkotott.¹

¹ Viktor Frankl Institut <http://www.viktorfrankl.org/d/person.html>,
http://www.viktorfrankl.org/d/leben_werk.html

Bauer Júlia gyermekkori barátom édesanyja. 1923-ban született Somogyszilben. A többségében német nemzetiségiek által lakott faluban az evangélikus elemi iskolába járt. Minden vágya az volt, hogy a magyar irodalom tanára lehessen. A 20 éves lányt és családját 1944. május végén deportálták Auschwitz–Birkenaubába. Nevelőanyját, édesapját és két testvérét ebben a táborban ölték meg. Auschwitzból öt hónap múlva az allendorfi munkatáborba került, ahol bombákat és légi aknákat kellett töltenie. Írásos bejegyzései azért készülhettek, mert főnökétől, a Hitler-gyűlölő szociáldemokrata Scherertől egy naptárt kapott ajándékba. A tábor 1945. március 27-én szabadították fel a szövetségesek. Júliát és sorstársait felépülésük céljából Melsungenbe vitték, ahol további hat hónapot töltöttek. Másfél évnyi kényszerű távollét után érkezett Budapestre. Amikor távoli rokonaitól megtudta, hogy minden szeretett családtagját elveszítette, megfáradt idegrendszer nem bírta tovább, és a Dunába akarta ölni magát. „Egy pillanatnyi elmezavarom lehetett”, írja művében.² Tettét a folyópartra utána rohanó rokonai akadályozták meg. Művéből, mely a fogság ideje alatt írt naplóbejegyzéseit, verseit, valamint a vele készített életút-interjút tartalmazza, egy olyan fiatal vidéki lány története bontakozik ki, aki az átélt tragédia ellenére össze tudta egyeztetni zsidó identitását és az őt megtagadó hazához, Magyarországhoz való tartozását. A hazatérés után néhány év múlva megházasodott, két fia született. 2000 tavaszán halt meg.³

Erdélyi Lajost, közismert nevén „Lalót”, aki ma is közöttünk van, személyesen is jól ismerem. Marosvásárhelyen született 1929-ben. Édesapját, a jogot végzett Ideál Illatszertár tulajdonosát szerették és tisztelték a városban. Miután a németek bevonultak Magyarországra, rövidesen hatósági pecsét került az üzletük ajtajára. Május végén szállították családját és mintegy 6500 sorstársát Auschwitz–Birkenaubába. Később tudta meg, hogy édesanyja és húga a megérkezés után pár órával már nem volt az élők sorában. Kilenc nap múlva egy szerencsés véletlen folytán apjával együtt a sziléziai Dörnhau munkatáborba irányították. Közel tíz hónapig tartott a kényszermunka egy hadiüzemben és az átrakódó pályaudvaron. 1945. május 9-én gyalog indult el apjával a hazafelé vezető úton. Hosszú és viszontagságos utazás után érkeztek meg a marosvásárhelyi vasútállomásra. Az apa fiával az oldalán, csikos rabruhában, gyalog vonult be a város főterére, oda, ahonnan egy évvel korábban vitték el őket. Lakásukban Dél-Erdélyből, a szovjet és román csapatokkal együtt a városba érkező rokonaik laktak, akik addigra már a saját nevükre jegyeztették be az elhurcolt Erdélyi család illatszertár boltját. Laló 1950-ben szerzett közgazdászdiplomát a Bolyai Egyetemen. Megházasodott, két lánya született. 1958-ban a marosvásárhelyi *Művészet*, majd az *Új Élet* folyóiratok munkatársa lett. Bel- és külföldi riportokat, fotóelméleti és fotóesztétikai tanulmányokat írt, fotókiállításokat rendezett, művészi értékű képanyaggal illusztrált több kötetet. 1988-ban vonult nyugállományba. Még ebben az

² BAUER 2012, 558.

³ BAUER 2012.

évben áttelepült Magyarországra. Ezután is több rangos kiállításon mutatta be fényképeit Magyarországon, Romániában, Németországban, Lettországon, Észtországban és az USA több nagyvárosában.⁴

A szerzők életrajzaiból, valamint műveik összehasonlításából a következő közös vonások emelhetők ki: mindannyian megjárta Auschwitz poklát, mindezek ellenére erős lelkületű, önmagukat sem külsőleg, sem belsőleg el nem hagyó, valamint az új életkezdés és családalapítás képességét megőrző személyiségek maradtak. Mindannyian elfogulatlanul, a valóságot hűen tükrözve tárták az olvasó elé a táborbeli fogság általuk megélt tapasztalatait, eseményeit. A döntő különbséget abban látom közöttük, hogy Frankl már a szabadulás évében, 1945-ben megírta művét. Ebben nem magánemberként, hanem pszichiáterként, azaz az emberi lélek működésének szakavatott mestereként értelmezte azokat a pszichés folyamatokat, amelyeken többé-kevésbé minden táborbeli fogolynak át kellett mennie.

Bár az alábbiakban bemutatandó gondolatok talán túl általánosnak és közhelyszerűnek tűnnek első olvasatra, hiszem, hogy *mindezek olyan igazságok, amelyek időtlenek, azaz amelyekből a mai kor embere is tanulhat és élete nehéz perceiben lelkierőt meríthet.*

Természetesen az, hogy ki maradt életben, sok tényezőn múlott: a körülményeken, a vakszerencsén, a foglyok sorsát egyetlen kézmozdulattal eldöntő hóhérok aznapi hangulatán, a szervezet ellenálló képességén, az élni akarás ösztönén és a fentiekkel azonos jelentőségű további száz meg száz tényezőn. Számos túlélő utal az elkerülhetetlen sorsszerűségre: „Azok éltek túl, akik túlélésre ítéltettek.”⁵ Ám úgy vélem, léteztek bizonyos technikák és mechanizmusok, amelyek növelték a túlélés esélyét, s amelyekre érdemes egyenként, részletebben is kitérni.

1. Az ember semmilyen körülmények között sem hagyhatta el önmagát, sem belsőleg, sem külsőleg.

Az általam ismertető szerzők mindegyike kitér arra, hogy azok NEM éltek túl a megpróbáltatásokat, akikből hiányzott a küzdőszellem, akik már az első hetekben feladták hajdani önbecsülésüket és elhanyagolták önmagukat.

A korábban Auschwitzba érkezett foglyok azt tanácsolták az újonnan érkezőknek, hogy lehetőleg naponta borotválkozzanak, ha mással nem, akár egy üvegcsereppel, vagy adják oda az utolsó darab kenyérüket azért, hogy valaki megborotválja őket, mert ettől fiatalabbnak, egészségesebbnek fognak tűnni. Fontos volt az is, hogy a didergető hideg, a tégl- és cementzsák rakodás miatti halálos fáradtság ellenére reggel és este megmosakodjon az ember a bádorgályúnál. „Ha életben akartok maradni, erre csak egyetlen eszköztök van: a munkaképesség látszatát kelteni... borotválkozzatok, álljatok és járjatok mindig egyenesen. Akkor nem kell félnetek a gáztól.”⁶

⁴ <http://www.emlekezem.hu/text/erdelyilajos.html>;
<http://mek.oszk.hu/03600/03628/html/e.htm#Erd%C3%A9lyiLajos>

⁵ ERDÉLYI 2013, 152.

⁶ FRANKL 1988, 27.

2. A túléléshez muszáj volt úrrá lenni az állandó éhezés lelkileg felőrlő belső konfliktusain.

Amikor az árokban csákányozó foglyok – Viktor Frankl szavaival élve – már úgy néztek ki, mint a „bőrrel és ronggyal fedett csontvázak”, *azok élték túl az éhezés poklát, akik képesek voltak beosztani a naponta egyszer kapott kis kenyéradagot, azaz gondoltak a holnapra is.* Az egyik 16 éves fiú – aki ma is köztünk van – már a fogság kezdetén felismerte az önuralom fontosságát: „Életben akartam maradni, és nagyon hamar megtanultam, hogy aki nem képes bizonyos áldozatokra, az elveszett.”⁷ Akik erre nem voltak képesek, azoknak az önmegettartóztatás hiánya sajnálatosan rövid időn belül az életébe került. Erdélyi visszaemlékezésében olvashatunk arról a 14 éves fiúról is, akinek az apja az otthonról hozott dupla bőrtalpú cipőjét néhány adag kenyérre és margarinra cserélte. Akinek nem volt saját cipője, az kaphatott fatalpú cipőt a kőbányái munkához a táborban. De nyílt titok volt, hogy aki fatalpú cipőt viselt, annak meg voltak számlálva a napjai. A fiú sírva mutatta cipőjét, a rettegett fatalpút. Hamarosan felsebesedett a lába, elgennyesedett és meghalt. Kis idő múlva követte őt az apja is. „Megették” a cipőjüket.⁸

Aki életben akart maradni, annak arra is kényszerítenie kellett önmagát, hogy apránként, alaposan rága meg az ételt, élvezze az evés ízét, bármit kap is, és vastartalékokat képezzen az ételből. Erdélyi művében nagyon szemléletesen jelenik meg ez a gondolat: „...félretettünk másnap reggelre egy szelet kenyeret, megkentük margarinnal, gyümölcsízzel... Mi gondoltunk a holnapra... Akármilyen volt, amit adtak, igyekeztünk minél lassabban elfogyasztani. Élvezni az evés ízét.”⁹

A túlélést segítette tehát az előző este megtakarított kenyérdarabka a nap legnehezebb percében, az ébresztőkor, amikor fel kellett venni a harcot a nedves cipőkkel, „melyekbe alig lehetett beleszorítani a kisebesedett és éhségödémától megdagadt lábakat ... amikor egyébként bátor bajtársak gyermekként sírtak, mivel kezükben tartva a nedvességtől összezsugorodott cipőjüket, végül is mezítláb voltak kénytelenek a havas sorakozótérre kiszaladni – ezekben a rémséges pillanatokban számomra létezett egy gyenge vigasz: elővehettem a zsebemből az előző estén megtakarított kenyérdarabkát, hogy teljes odaadással és élvezettel elfogyasszam.”¹⁰

3. Nagy lelkierőt adott annak a megtapasztalása, hogy az ember mindenhez hozzá tud szokni, vészhelyzetben megnő a tűrőképessége, és szinte teljes mértékben képes alkalmazkodni a legembertelenebb körülményekhez is.

„Az ember mindig azt képzelte be magának, hogy ezt vagy azt nem tudja megtenni, vagy hogy ezt vagy azt nem bírja nélkülözni; nem tud elaludni, ha..., nem tud élni

⁷ ERDÉLYI 2013, 138.

⁸ ERDÉLYI 2013, 135.

⁹ ERDÉLYI 2013, 132.

¹⁰ FRANKL 1988, 38–39.

...nélkül.”¹¹ A táborban több fogoly számára a meglepetés erejével hatott az, hogy mennyi kellemetlenség elviselésére képes az emberi test és psziché a körülmények jelentős rosszabbodása esetén is. Például: a lágerélet egész idejét ki lehetett bírni fogmosás nélkül; többen fél éven át ugyanazt az inget viselték egészen addig, amíg már nem látszott meg a rongydarabon, hogy valaha ing volt; voltak, akik a táplálék tetemes vitaminhiánya mellett is egészségesebb foghússal bírtak, mint azt megelőzően, beleértve a legegészségesebb táplálkozás időszakait is. Az sem ment ritkaságszámba, hogy az az ember, akit azelőtt a szomszédos szobából érkező legkisebb zaj is felébresztett és nem tudott visszaaludni, most egy bajtárshoz préselődve mélyen aludt úgy, hogy a másik a fülétől néhány centiméterre hevesen horkolt.¹²

4. Az önfenntartásért vívott harcban a humor volt a lélek egyfajta fegyvere.

Alig létezik olyan eszköz az emberi létben, mint a humor, amely alkalmas arra, hogy távolságot teremtsen, felülkerekedjen az adott helyzeten, ha csak néhány másodpercre is.¹³ Mindegyik túlélő írásában megjelenik az a mai kor embere számára bizarnak, hihetetlennek tűnő megállapítás, hogy a koncentrációs táborban humor is létezett, igaz, hogy csak nyomokban és csak percekre vagy másodpercekre.

A foglyok közül többen szinte kötelezték egymást arra, hogy legalább egy vidám történetet kitaláljanak naponta, olyat, amely hazatértük után akár meg is történhetne. Például, hogy egy vacsorameghívás alkalmával – a táborbeli időkhöz hasonlóan, amikor ezt a kérést a kápo felé intézték rendszeresen – magukról elfeledkezve arra kéri majd a háziasszonyt, hogy a tál aljáról merje nekik a levest, „hogy a tányérban ússzon néhány szem borsó vagy akár egy fél krumpli is.”¹⁴

5. Sokan vallásos hitükből merítettek erőt a túléléshez.

Mindhárom szerző utal a hit túlélésben játszott óriási szerepére. Frankl rámutat, hogy milyen sok emberben alakult ki és mélyült el a vallásos érzület, és ez milyen bensőséges, eleven és mély volt. A rögtönzött imákra vagy istentiszteletekre a legkülönbözőbb helyeken került sor: egy tábori barakk valamely sarkában vagy egy lezárt, sötét marhavagonban, amelyben egy távoli építkezésről hozták vissza az embereket fáradtan, éhesen, átázott rongyaikban, a hidegtől vacogva.¹⁵ Erdélyi könyvében is több példa olvasható a hit megtalálására, illetve elmélyülésére: pl. az az eset, amikor a szatmári Zinner szívgyógyász Dörnhauban – mivel nem volt egyéb lehetősége a gyógyításra – letérdelt betege ágyához és együtt imádkozott vele.¹⁶

¹¹ FRANKL 1988, 24.

¹² FRANKL 1988, 25.

¹³ FRANKL 1988, 49.

¹⁴ FRANKL 1988, 50.

¹⁵ FRANKL 1988, 41.

¹⁶ ERDÉLYI 2013, 150.

Bauer Júlia táborokban írt Panasz, Üzenet, Ima című versei ékes bizonyítékul szolgálnak arra, hogy a fiatal lány még a legnagyobb testi és lelki szenvedés közepette is egyedül Isten erejében és segítségében bízott. Szemléltetésül néhány versrészlet:

Ima

Csak kín és szenvedés
nyomorult életünk,
Uram! Ha nem segítsz,
mindnyáján elveszünk!

Emberi mivoltunk, emberi életünk,
Izrael Istene, ne hagyj el, légy velünk. Ámen.¹⁷

Üzenet

Apukám és Józsi
nincsenek mellettem,
egyedül vagyok,
csak Isten van felettem.¹⁸

Panasz

Kháron ladikján ha létem elmerül,
fogjad a kezem, ne hagyjál egyedül!¹⁹

Nem csak életben maradását tette Isten döntésétől függővé, hanem a hazatérése utáni következő nagy megpróbáltatás elviselésében is számított a Gondviselőre.

„Szinte nem merek arra a napra gondolni, mikor hazaérek és nem fog várni senki. De bízom Istenben, hogy nem fog ezután sem elhagyni.”²⁰

Túlzás nélkül állítható, hogy a hit ereje tartotta életben a táborokban, és bizonyos vagyok abban is, hogy hitének óriási szerepe volt abban, hogy vissza tudott illeszkedni az őt kitagadó magyar társadalomba.

6. Annak volt ereje kitartani a legembertelenebb körülmények között is, akinek volt életcélja és hitt a saját jövőjében.

A túlélők memoárjaiból egyértelműen kiolvasható, hogy az a tény volt a legnyomasztóbb, hogy soha nem tudták, meddig kell a táborban maradniuk, azaz annyira bizonytalan volt az elbocsátás időpontja, hogy fogságbeli létük nem csak behatárolhatatlan,

¹⁷ BAUER 2012, 495.

¹⁸ BAUER 2012, 493.

¹⁹ BAUER 2012, 508.

²⁰ BAUER 2012, 186.

hanem határozatlan időtartamot is jelentett.²¹ A táborba került fogoly nem tudta, nem is tudhatta, hogy vége szakad-e egyáltalán annak a létformának, és ha igen, mikor. Mindebből az következik, hogy az az ember, aki képtelen aktuális létformájának végéig ellátni, arra sem lehet képes, hogy egy célnak éljen.²²

A túlélés érdekében több fogoly ösztönösen védekezett e pszichopatológiai helyzet ellen. „A legtöbbben megőriztek valamit, ami életben tartotta őket, többnyire egy darabka jövőt. Hiszen az ember sajátja, hogy csakis a jövő szemszögéből ...tud egyáltalán létezni. Léte legnehezebb pillanataiban tehát ehhez a jövőbeni kilátáshoz menekül.”²³

Visszaemlékezésében Frankl doktor idézi Nietzsche egyik mondatát, miszerint „Akinek van miért élnie, szinte minden hogyan ki tud bírni.”²⁴

A legtöbb foglyot a jövőben, *elsősorban a saját jövőjében való hit tartotta életben*. Aki azonban már nem látott életcélt maga előtt, annak elveszett a kitartás minden értelme is. Aki többé nem volt képes bízni a jövőben, a saját jövőjében sem, az a jövő elvesztésével elveszítette szellemi tartását, belsőleg omlott össze, és úgy fizikailag, mint szellemileg leépült. „Ez rendszerint úgy következett be, hogy egy szép napon a fogoly a barakkban fekve maradt, nem lehetett rábírní arra, hogy megmosakodjon, felöltözzék és kijöjjen a sorakozótérre. Már semmi nem hat rá, semmivel nem lehet ráijeszteni, nem használ sem szép szó, sem fenyegetés, sem verés – minden hiába: egyszerűen fekve marad, alig mozdul ...Egyszerűen feladta! Fekszik saját vizeletében és ürülékében és nem törődik többé semmivel sem.”²⁵

7. Gyakran csak a távol lévő szeretett társ képzeletbeli megidézése segített a szenvedés elviselésében.

Erdélyi Lajos és Bauer Júlia visszaemlékezései – feltételezhetően azért, mert a lágerbeli fogságuk idején nagyon fiatal életkorúak voltak még – nem szólnak olyan párkapcsolatról, amelynek létéből, emlékeiből erőt meríthettek volna a nehéz pillanatokban, ezért kizárólag Viktor Frankl írására hagyatkozom ennél a gondolatkörnél. Leírja, hogy azokban a hajnali órákban, mikor egymást támogatva, felsegítve, továbbvonszolva bukdácsoltak, senki nem beszélt, de tudták, hogy mindannyian a távol lévő szeretett társra gondoltak.

„...most minden gondolatomat az a személy tölti be, akibe korábbi, normális életemben soha nem ismert, ijesztően élénk képzeletem kapaszkodik. A feleségemmel beszélgetek! Hallom a válaszait, látom mosolyogni, látom ...biztató tekintetét és – elevenen vagy sem – tekintete jobban világít, mint az éppen most felkelő nap. És akkor belém hasít egy gondolat: életemben először érzékelem annak igazságát, hogy ...az ember, ha nem is maradt már semmije sem ezen a világon, boldog lehet – és ha

²¹ FRANKL 1988, 75.

²² FRANKL 1988, 76.

²³ FRANKL 1988, 78.

²⁴ FRANKL 1988, 81–82.

²⁵ FRANKL 1988, 80.

csak pillanatokra is – legbensőjében odaadva magát az olyan nagyon szeretett személy képének.”²⁶

A szeretett lény imaginációjának nyomán elhalványulnak egy rövid időre az örök szidalmi, a kegyetlen hideg és a nehéz munka okozta szenvedés is. „A fagyos föld szilánkokra törik a csákány hegye nyomán, szikrákat vet... Gondolatom még mindig a szeretett lény képéhez tapad. Még beszélgetek én vele, ő velem.”²⁷

Frankl arra is rámutat, hogy az ember a szenvedés által olyan igazságokra, tapasztalatokra is szert tehet, amelyeket „normál” körülmények között nagy valószínűség szerint nem szerezhette volna meg. „Egyet tudok, most tanultam meg: a szeretet olyan annyira nem jelenti egy ember testi létét, hanem legbelül a szeretett ember szellemi lényét, ...hogy ...a testi léte egyáltalán, az »életben léte« valahogyan már nem is képezi vita tárgyát. Hogy a szeretett ember él-e még vagy sem, nem tudom, nem is tudhatom ...valahogyan most nem is szükséges tudnom: szeretetemet, szeretetteljes rá gondolásomat ...mindez már nem érinti, mit sem változtatja.”²⁸

Bár a főszereplő személye, sorsa, valamint fogságba esésének körülményei merőben mások, mint a holokauszt áldozatai esetében, de érdekes párhuzam, hogy a szeretet életben tartó erejére utal Solohov *Emberi sors* című művében is annál a résznél, amikor leírja, hogy a főhősnek a feleségével és a gyermekeivel való, két éven át tartó képzeletbeli beszélgetés segítette a háború viszontagságai során életben maradni.

8. A „hazulról hozott” szellemi szabadság és lelki gazdagság olyan tartalékot képezett, amelyből erőt lehetett meríteni.

Valamennyi vizsgált memoárban az áll, hogy a tábori élet a legtöbb embert nem csak külsőleg, hanem belső életében is egy korábbi, már meghaladott, „primitív szintre” vetette vissza. Ám Frankl felhívja a figyelmet, hogy azok az érzékeny emberek, akik „von Haus” megszokták, hogy szellemileg eleven légkörben éljenek, a lágeréletet ugyan fájdalmasan, szellemi létüket azonban kevésbé destruktívan élték át. „Mert éppen az ő számukra adott a lehetőség, hogy kivonják magukat a rémséges környezetből és a szellemi szabadság és belső gazdagság birodalmába vonuljanak vissza. Így és csakis így érthető az a paradoxon, hogy a gyengébb alkatúak jobban vészelték át a lágeréletet, mint a robosztusabb természetűek.”²⁹

9. A külső körülményekhez való hozzáállást nagyrészt az egyének belső döntései határozták meg.

Frankl szerint minden túlélő tudna mesélni azokról az emberekről, akik időnként megjelentek a barakkokban egy-egy jó szót vagy egy utolsó darabka kenyeret osztó

²⁶ FRANKL 1988, 43–44.

²⁷ FRANKL 1988, 45.

²⁸ FRANKL 1988, 45.

²⁹ FRANKL 1988, 43.

gatva. „És ha kevesen voltak is, mégis ők szolgálnak bizonyítékul arra, hogy a koncentrációs tábor mindent elvehet az embertől, csak egyet nem, a végső emberi szabadságjogot, mely szerint eldöntheti, hogyan álljon hozzá az adott körülményekhez.”³⁰ A táborban minden nap minden órájában ezernyi alkalom adódott ilyen döntésre. „Mindaz tehát, amivé az embert a láger látszólag formálja, egy belső elhatározás eredményének tűnik. Elvileg tehát minden ember ilyen körülmények között is valahogy maga döntheti el, hogy – szellemi szempontból nézve – mivé válik a lágerben: tipikus KZ-essé vagy olyan emberré, aki még itt is ember marad és megőrzi emberi méltóságát.”³¹

10. Annak az alapvető igazságnak a felismerése, hogy az ember belsőleg erősebb lehet, mint azt körülményei indokolnák.

*Minden memoár egyik fő tanulsága az, hogy csak az a fogoly lett jellemfejlődését tekintve a lágerek világának áldozata, aki már korábban feladta önmagát szellemileg és emberileg, ez pedig azokkal történt meg, akiknek már nem volt belső tartása. Frankl fejti ki a legszemléletesebben, hogy néha éppen egy rendkívül súlyos külső helyzet nyújt alkalmat arra, hogy az ember belsőleg túlnőjön önmagán.*³² Az, hogy megvalósította vagy pedig eljátszotta valaki azokat a lelki fejlődési lehetőségeket, amelyeket nehéz sorsa kínált, azon múlt, hogy mily módon viszonyult valaki az elháríthatatlan sorsához és az ezzel járó szenvedésekhez. Másképpen fogalmazva: minden azon múlt, hogy valaki bátor, önzetlen, nemes lélek maradt-e, vagy elveszítette emberi mivoltát a létfenntartásért vívott kiélezett küzdelemben és végérvényesen csordaállattá vált.³³

Nem tűnt értelmetlennek, hanem – más emberért áldozatot vállalva – értelemmel telítődött a szenvedés és a halál azon férfi számára, aki lágerbeli tartózkodása elején szerződést ajánlott az égieknek: kímélje meg az ő szenvedése és halála az általa legjobban szeretett lényt egy gyötrelmes haláltól. „Ennek az embernek a számára a szenvedés és halál nem tűnt értelmetlennek, hanem – áldozatként – értelemmel telítődött.”³⁴ A belső fejlődésre és győzelemre volt példa annak a fiatal nőnek az esete is, aki tudta, hogy néhány napon belül meg fog halni, mégis vidáman beszélgetett Frankl doktorral. „Hálás vagyok sorsomnak – mondta –, hogy ilyen keményen bánt velem ...mert korábbi, polgári életemben túlságosan el voltam kényeztetve és szellemi törekvéseimet sem vettem igazán komolyan.”³⁵ Szenvedése révén és halála előtt vált képessé arra, hogy befelé, a lelki szféra felé forduljon.

³⁰ FRANKL 1988, 71.

³¹ FRANKL 1988, 72.

³² FRANKL 1988, 77.

³³ FRANKL 1988, 73.

³⁴ FRANKL 1988, 88.

³⁵ FRANKL 1988, 75.

Frankl művének megítélésem szerint a legfontosabb gondolata az, hogy minden életnek, még a szenvedéssel teli sorsnak is van értelme, mert abban a módban, AHO-GYAN az ember a szenvedést elviseli, benne rejlik egy egyszeri és megismételhetetlen, kimagasló teljesítmény lehetősége.³⁶

11. A ritkán adódó boldog percek felismerése és átélése segített átlendülni a válságos pillanatokon.

A táborok világában minden eltorzult, de szinte táplálékul szolgált a lélek számára, ha valaki képes volt felismerni és megélni azt, hogy „Voltak szép percek, órák, talán napok is”.³⁷ A boldogság fogalma persze egészen mást jelentett a rendkívüli körülmények között, mint normál esetben. Néhány példa:

„Maga volt a boldogság, hogy a tusoló rózsáiból forró víz áradt, mert csillapította a tetvek csípésétől kimart testünk égő viszketését.”³⁸

„Örültünk már annak is, ha lefekvés előtt módunkban állt tetvetleníteni magunkat.”³⁹

„Az ételosztást, a vacsorálást számunkra lágeréletünk kivételesen izgalmas percei követték.”⁴⁰ „Egy kiürített lágerben ... a földön összevissza dobált holmik között nagy örömömre rábukkanok egy öreg fogkefére.”⁴¹

Boldogságot és elégedettséget okozott, mert szinte életmentő hatású volt az, ha valaki engedélyt kapott két nap kímélőre, így kemény deszkán feketett közel száz bajtárral együtt egy földkunyhóban, mert nem kellett munkára kivonulni és a sorakozón részt venni. „Egész nap heverhetünk a barakkban, szunyókálhatunk és várhatjuk a „kíméltek” számára természetesen csökkentett kenyéradagunkat és a napi egyszeri leves kiosztását, mely a foglyok ezen kategóriája számára külön felhígított és csökkentett adag. És mégis: milyen elégedettek vagyunk, sőt, boldogok, mindennek ellenére.”⁴²

Máig szépek és felemelőek azok az élmények az egyik túlélő, Erdélyi Lajos számára, amikor a rabok egymást szórakoztatták a barakkban: volt, aki operaáriákat énekelt, más verset mondott, egy földrajztanár távoli világokról mesélt, mások sakkipartit rendeztek, és hagyták, hogy a fiatal, gyengébben játszó társak győzzenek.⁴³

³⁶ FRANKL 1988, 82–85.

³⁷ ERDÉLYI 2013, 168.

³⁸ ERDÉLYI 2013, 158.

³⁹ FRANKL 1988, 53.

⁴⁰ ERDÉLYI 2013, 158. Kertész Imre a *Sorstalanság* című könyvében is leírja, hogy a lágerben boldogság is létezett: az a kivételesen szabad félóra, amíg a vacsoraosztásra vártak.

⁴¹ FRANKL 1988, 64.

⁴² FRANKL 1988, 54.

⁴³ ERDÉLYI 2013, 161–168.

12. A természet szépségeinek intenzív átélése időnként tökéletesen feledtetni tudta a komor valóságot.

A befelé fordulásra való hajlam elvezetett a természet legintenzívebb átéléséhez is. Ez az átélés tökéletesen feledtetni tudta a környező világot, ezt az egész szörnyűséges helyzetet. Így fordult elő az, hogy azok az emberek, akik gyakorlatilag leszámoltak az életükkel, egy rabszállító kocsni rácsos ablakán keresztül a gyönyörűségtől átszellemült arccal nézték a naplementét, miközben Auschwitzból egy bajorországi táborba szállították őket.⁴⁴

Mind a táborban, mind pedig munka közben gyakran megesett, hogy egyik-másik fogoly hívta fel társa figyelmét a fák között vörösen izzó, lemenő nap látványára. „Egyszer az is előfordult, hogy egyik este, amikor munka után halál fáradtan, leveses csajkánkkal a kezünkben, már elnyújtóztunk barakkunk földpadlóján, – hirtelen berontott egyik bajtársunk azzal, hogy minden fáradtságunk és a hideg ellenére siessünk ki a sorakozótérre, hogy el ne mulasszuk egy gyönyörű naplemente látványát.”⁴⁵ Mindez arra is példa, hogy az emberből még a legmostohább körülmények között sem vész ki a szépség és a harmónia utáni vágy.

13. A tágabb értelemben vett művészet is segített a felejtésben, és ha csak egy pillanatra is, de visszaadta a korábbi élet illúzióját, emlékeit, valamint a szabadulásba vetett hitet.

Mindhárom visszaemlékezés kitér arra, hogy a foglyok számára valamilyen művészettel kapcsolatos élményhez kötődtek a ritka, felemelő pillanatok. A vizsgált művekben irodalmi estről, színházról és filmművészetről szóló beszélgetésekről, rögtönzött kabaréjelenetek előadásáról, fiatal fiúkból álló kórus felállításáról tesznek említést a túlélők. Néhány példa:

„Az egyetlen, lehet mondani jó emlék abban a pokolban az irodalomest volt ... úgy néztem Karinthyéra, amikor szavalt, mint az Istenre. Mert annyira szerettem az irodalmat, gyönyörködtem benne, ahogy mondta az Ady-verset meg A bolygó zsidó című verset.”⁴⁶

„Akárhogyan is, időnként sor került még rögtönzött kabaré előadásokra is. Átmenetileg kiürítettek egy barakkot, összeeszkábáltak néhány fapadot és összeállítottak egy műsort.”⁴⁷

„Zenei életünk csúcspontjaként előadtuk a népszerű Zum Weissen Rössl, a Fehér Lóhoz című operettet. ... Nem akármilyen teljesítmény volt ez. Próza és zene, szövegkönyv és kotta nélkül, transzponálni a női hangokat férfi tenorra és fiúk szopránjára. Apró színpadot eszkábáltunk össze.”⁴⁸

⁴⁴ FRANKL 1988, 46.

⁴⁵ FRANKL 1988, 46.

⁴⁶ BAUER 2012, 77.

⁴⁷ FRANKL 1988, 47.

⁴⁸ ERDÉLYI 2012, 165–166.

Ha a koncentrációs táborbeli művészetről beszélünk, fontos szem előtt tartani a következőt: „Természetesen nagyjából minden táborbeli művészi igyekezet tele van groteszk elemekkel; sőt, azt is mondhatnám, a valódi élménye mindannak, aminek valami köze is volt a művészethez, éppen az előadást a vigasztalan lágerélet háttérrel szembesítő kísérteties kontraszthatásból következik.”⁴⁹

Megítélésem szerint létezik a koncentrációs táborokban átélt művészet témakörének egy másik, az előbbi aspektusnál fontosabb kérdése: az, hogy milyen hatása, következménye volt az átélt, művészettel kapcsolatos élményeknek a foglyok lelkiéletére, érzésvilágára?

Az elemzett művek alapján erre a következő válaszok adhatók:

a) *Megszabadulás a felgyülemlett érzelmektől*

Köztudott, hogy mind a nevetésnek, mind a sírásnak feszültségoldó, érzelmi terhermentesítő, illetve felszabadító funkciója van, valamint igen vékony az a mezsgye, amely a nevetést és a sírást elválasztja egymástól.

„Átmenetileg kiűritenek egy barakkot, összeszednek vagy eszkábálnak néhány fapadot és összeállítanak egy műsort. És estére eljönnek azok, ...akiknek nem kell kivonulniuk külső munkára; eljönnek, hogy kicsit nevéssenek vagy sírjanak...”⁵⁰

b) *Segítségnyújtás a körülmények és az átélt traumák pillanatnyi elfeledéséhez*

A néhány elénekelt dal, elszavalt vers, néhány móka... mindnek célja, hogy segítsen felejtetni. És valóban segít, olyannyira segít, hogy egy-egy közönséges, nem kedvezményezett fogoly is eljött, akármilyen fáradtan is, hogy megnézzze a kabarét és még azt is tudomásul vette, hogy emiatt elmulasztja a leves osztást.”⁵¹

„Ilyenkor nem haftlingek vagyunk. Elfelejtjük, hogy az állatoknál is alacsonyabb sorban vagyunk...”⁵²

c) *Az önbizalom, a lelkerő és a szabadulásban való hit visszanyerése*

Bauer Júlia leírta, hogy amikor csak magukra maradtak, még munkaidőben is letelepedtek sorstársaival a kályha mellé és irodalomról, történelemről, színházról, filmekről beszélgettek. „...nekem ezek az órák adtak egy kis erőt, bizalmat az elkövetkezendő nehéz időkre... Azon a napon mintha kicseréltek volna, önbizalmam, hitem visszatért, kezdtem hinni, talán-talán mégis egyszer lehullik a rács és szabadok leszünk.”⁵³

⁴⁹ FRANKL 1988, 49.

⁵⁰ FRANKL 1988, 47–48.

⁵¹ FRANKL 1988, 48.

⁵² BAUER 2012, 122.

⁵³ BAUER 2012, 122.

d) *Segítség a demoralizáció és az apátia leküzdéséhez, a tudat megőrzéséhez*
 „Világos lett, hogy elsősorban a demoralizáció, az apátia ellen kell felvenni a harcot... Kialakult egy elvtársi kollektíva, amely megkísérelte, hogy harcba szálljon az emberi öntudat szintjének fenntartásáért. Volt, aki verset írt, mások prózát...”⁵⁴

e) *A túlélést segítette az a kevés élelmiszer is, amelyet a foglyok rögtönzött művészi produkcióikért kaptak a felügyelőktől, ritkábban sorstársaiktól*

Több példát találunk arra az elemzett művekben, hogy a túlélés érdekében ki-ki a maga képességeinek megfelelő stratégiát dolgozott ki. Volt olyan, aki elfütyülte a nézősereg kedvenc dalait, egy másik kényszermunkás egyszemélyes, rövid színi-előadással szórakoztatta a felügyelő katonákat, akik a produkciót ebédre kapott levesük maradékával jutalmazták.⁵⁵

Irigységet váltott ki sorstársaiból az, aki jó énekhanggal rendelkezett, mert annak, aki például olasz áriákat adott elő az ebédszünetben, „...garantáltan dupla adag leves jutott, méghozzá alulról, azaz még borsó is akadt benne.”⁵⁶

Külön említést érdemel Holló Imre fogorvos művészete, akinek a táborokban készített grafikái nem csupán alkotójuk lelki tehermentesítését szolgálták, hanem az utókor számára is felbecsülhetetlen értékű dokumentumokat képeznek. Erdélyi Lajos írja le visszaemlékezésében, hogy egyik sorstársuk a többiekhez viszonyított némileg jobb helyzete következtében ceruzához, majd más rajzeszközökhöz, tollhoz és tushoz jutott. Ez tette lehetővé azt, hogy Holló Imre a tenyerébe rejtett papírra vetett vázlatok alapján esténként rajzokban örökítse meg a kényszermunka mindennapjait, valamint a kínzásokat és kivégzéseket. A rajzokat, melyek másolatai közül több Erdélyi könyvében is megtalálható, a tetvektől hemzsegő szalmazsákban rejtették el. Az alkotónak sikerült túlélnie a háborút és megmenteni a rajzokat is, melyek reprodukcióit első ízben 2010-ben Székesfehérváron állították ki.⁵⁷

14. Akiben erős volt a szülőföld, az otthon, a tágabb értelemben vett haza utáni vágyakozás, abban megsokszorozódott a túlélést biztosító lelkiező is.

Ezt a gondolatot az *És mégis* című könyv alapján fejtem ki, mivel Bauer Júlia naplója, versei és a vele készült életút-interjú példázzák a legszemléletesebben a zsidó vallású, de egyúttal a magyar identitáshoz, történelemhez, valamint a hazához, Magyarországhoz is ezer szállal kötődő emberek 20. század első felében megélt sorstragédiáját.

Mint dolgozatom elején említettem, evangélikus elemi iskolába járt hét másik zsidó kisgyerekkel együtt. Korán kitűnt társai közül kitűnő tanulmányi eredménye

⁵⁴ ERDÉLYI 2012, 213.

⁵⁵ ERDÉLYI 2012, 167.

⁵⁶ FRANKL 1988, 48.

⁵⁷ ERDÉLYI 2012, 213–214.

vel, valamint a magyar történelem és irodalom iránti rajongásával. Osztálytársai közül egyedül ő tudta a tanár kérdésére megnevezni Magyarország hercegprímásának nevét.

„Azt kérdezte a tanár, hogy ki Magyarország hercegprímása? Senki nem tudta az osztályban, csak én... És akkor mondta a tanár: – Szégyelljék magukat, egy más vallású kislány tudja, hogy a maguk főpapjának mi a neve és mi a címe.”⁵⁸

Az alábbi történet is jól mutatja, hogy nem a személyét és vallását ért sértés, hanem a magyar nemzet nagyjainak bántása váltotta ki benne a verekedésbe torkolló indulatokat.

„A tamási polgáriban Kossuth Lajosról tanultunk... Müller Terézia nevű osztálytársammal róttuk a folyosót és magoltuk Kossuth Lajost. ...száműzetése, Torino, és mondja a Rézi, hogy elvitte magával a magyar koronát, mégis annyira fölvágnak Kossuth Lajossal! Mondom neki: – Te, nem igaz, hogy elvitte, mert leásta a Dunába Titelnél. Erre ő – amit soha nem hallottam senkitől, itt Somogyszilban, a sváb iskolában – azt mondta:

– Á, te hülye zsidó, ti mindent fordítva tudtok, hiszen hátrafelé imádkoztok!

Erre meglöktem és elesett, én szó szerint ráültem ...és ahogyan tudtam, csak úgy téptem-cibáltam a haját ...az igazgató jött ki, kérdezte:

– Maga azért volt megbántva, mert lezsidózta, vagy azért, mert hülyének mondta?

– Mondtam, hogy nem voltam megsértve, mert hülyének nem érzem magam, azt, hogy zsidó vagyok, nem szégyellem.

– Akkor miért bántotta?

– Azért bántottam, mert egy Kossuth Lajost, akit egy nemzet imád, egy ilyen Müller Rozi letolvajozott.

Csend lett az igazgatói irodában...”⁵⁹

Auschwitzban a túlélést jelentő napi kenyéradagját egy olyan ceruzára cserélte, amelyre kívülről a magyar zászló színeit festették. „Vettem egy adag kenyérért egy kis darab ceruzát, aminek a vége piros-fehér-zöld volt, és rá volt írva, hogy Nem, nem, soha!”⁶⁰

Művében több helyen⁶¹ utal arra, hogy az élni akarás és a hazatérés erős vágya a gyakran felbukkanó öngyilkossági gondolatoknál is erősebb volt.

„Sokszor foglalkoztam az öngyilkosság gondolatával, hisz csupa kín és gyötrellem volt nap- nap után az életünk. Viszont a másik percben felülkerekedett az életkedv, az élni akarás, egy hang szólalt meg bennem, »haza akarok menni, haza, élni akarok« ...Ilyenkor újra erőt vettem magamon és vonszoltam magam tovább.”⁶²

⁵⁸ BAUER 2012, 36.

⁵⁹ BAUER 2012, 37–39.

⁶⁰ BAUER 2012, 73.

⁶¹ Pl. 109., 129., 154.

⁶² BAUER 2012, 109.

Az alábbiakban közölt, kötetének is címet adó verse nem csak a holokauszt egész drámáját szimbolizálja, hanem ennél jóval többet nyújt az utókornak: a kivetett, elárult, megtagadott, megkínzott, de mégis hazájához hű gyermek tiszta megbocsájtását.

És mégis
Szülőhazám jaj mit tettél,
a gyilkosokkal szövetkeztél.
Elkergettél, megtagadtál
Pribékek kezére adtál.

Gyökereim széjjeltépted
homlokomon szégyenbélyeg.
Testem, lelkem meggyötörted
életemet kettétörted.

Senkim sincsen e világon,
kálváriám magam járom.
Sűrű szögesdrótok között,
fegyveres őr hátam mögött.

Minden nap a csodát várom,
huszonegy lennék a nyáron.
Édes hazám jaj mit tettél,
gyilkosok szolgája lettél.
Elárultad Önmagadat,
hű gyermeked megtagadtad.

Mégis, mégis alig várom,
hogy átmenjek két országon.
Megláthassam szent határod,
Anyám álmát te vigyázod.

Kicsiny falum, szűkebb hazám,
sírban nyugvó Édesanyám,
tarka rétek, erdők, hegyek,
várjatok rám: megyek, megyek!

Itt lélegzem, csak itt élek,
Szívet, hazát nem cserélek.

Melsungen, 1945 nyara

A három visszaemlékezés alapján megkíséreltem röviden felvázolni és idézetekkel alátámasztani azt, hogy mit tanítanak a túlélők a ma embere számára. A továbbiakban mindezek tanításban való felhasználásával kapcsolatosan szeretnék néhány gondolatot megfogalmazni. Ajánlatos tanítványainkkal az egyes pontokban leírtakra részletesebben is kitérni, ezekről közösen beszélgetni. Célszerű olyan kérdéseket is megfogalmazni, amelyek mind őket, mind pedig saját magunkat további gondolkodásra és ezen keresztül mélyebb önismeretre indítanak. Például: átgondoltuk-e valaha azt, hogy mekkora ajándék és mennyi szerencsés véletlen egybetalálkozása az, hogy élünk? Tudatában vagyunk-e mindannak a jónak, amelyek ma többségünknek rendelkezésére állnak, például elegendő élelmiszer, tiszta ruha, meleg lakás, amelyek nem voltak adottak a táborok foglyainak, és ma sem adottak a Föld számos pontján élő embereknek? Átgondoltuk-e azt, hogy mit szeretnénk kezdeni az életünkkel, van-e életcélunk? Képesek vagyunk-e önmegtartóztatásra, ha pl. kedvenc édességünk elfogyasztásáról van szó, és bele tudunk-e gondolni abba, hogy mit jelenthetett a majdnem egyedüli táplálékként szolgáló napi 10–15 dkg kenyeret nehéz fizikai munka mellett úgy beosztani, hogy abból másnap reggelre is maradjon? Tudunk-e tiszta szívből örülni minden szép dolognak, amely körülvesz bennünket vagy történik velünk, észrevesszük-e a szépséget környezetünkben pl. egy virág vagy a napsütés formájában? El lehet és el kell mondani azt is, hogy léteztek olyan emberek – szerencsére többen közülük még ma is élnek –, akiknek meggyilkolták a szüleit, testvéreit, szerelmét, és mégis azt tudták, tudják mondani, hogy nincs bennük gyűlölet. Ezt mondta Erdélyi Lajos, „Laló”, amikor eljött az iskolánkba, és ezt mondja Bauer Júlia fia is édesanyjáról: „Anyámban nem volt gyűlölet. Talán sohasem.”⁶³

Végül érdemes arról is elbeszélgetni tanítványainkkal, hogy szerintük kik az igazi hősök: azok-e, akik legyőztek másokat, vagy azok, akik erős akaratuknak, szilárd belső tartásuknak köszönhetően a halált is legyőzték a földi pokolban?

Bizonyos vagyok abban, hogy a fiatalok ezen művek elolvasása után helyes választ fognak adni.

BIBLIOGRÁFIA

Felhasznált irodalom

BAUER 2012

BAUER Júlia: *És mégis...* Noran Libro, Budapest, 2012.

ERDÉLYI 2013

ERDÉLYI Lajos: *Túlélés. Egy fotográfus visszaemlékezése.* Zachor Alapítvány, Budapest, 2013.

FRANKL 1988

FRANKL Viktor E.: *...mégis mondj Igent az Életre!* Pszichoteam Mentálhigiénés Módszertani Központ, Budapest, 1988.

⁶³ Bauer 2012, 13.

Elektronikus források

Viktor Frankl Institut

<http://www.viktorfrankl.org>

Magyar Elektronikus Könyvtár

<http://mek.oszk.hu/03600/03628/html/e.htm#Erd%C3%A9lyiLajos>

Zachor Alapítvány a Társadalmi Emlékezetért

<http://www.emlekezem.hu/text/erdelyilajos.html>

ABSTRACT**WHAT IS THE MESSAGE OF HOLOCAUST SURVIVORS FOR PEOPLE
IN THE 21ST CENTURY?**

While documentary films and visual materials are commonly used in teaching the Holocaust, often little attention is paid to discussing the messages of memoirs written by survivors. These documents convey personal experience, wisdom, moral lessons, and eternal truths, which have a powerful message for every person in the 21st century, irrespective of age, nationality, or religion.

The aim of this paper is to explain with the help of basic ideas and citations from three memoirs how people could find happiness and the meaning of life in the midst of the deepest suffering of body and soul, how someone could find internal freedom behind the barbed-wire fences, how these inhuman circumstances could become the means of improving someone's soul, and which internal values, principles, and ideas enabled a person to survive the horror of the concentration camps.

The main messages are the following:

- One could not give up under any circumstances either mentally or physically.
- Survival depended on the ability to overcome the consequences of permanent starvation.
- The tolerance level of prisoners increased, and they gained great power from the experience of being able to adapt to harsh and inhuman circumstances.
- Humour could serve as a weapon in the fight for self-preservation.
- The power of faith could keep someone alive.
- Having a life plan and belief in the future could be a source of strength.
- The power of love could keep someone alive.
- A person could achieve spiritual freedom and escape to his rich internal world.
- A person's decisions and inner strength affected his attitude toward the circumstances.
- It is a basic truth that a person can be stronger spiritually than indicated by his circumstances.
- It was important to perceive and experience happy moments.
- The intense experience of nature and art affected the mood of the people.
- The desire to return HOME served as a source of strength.

AZ EMBER ÉRINTETT...

M. VARGA KATALIN

Az EMBER érintett... elnevezés saját kutatási – oktatási projektemet jelöli, melyben 1994 óta dolgozom. Az önkéntes tevékenységek nem projektnek – és cím nélkül – indultak; egyszerűen emberbaráti, lelkiismereti késztetésből, felebaráti szeretetből; a zsidó és a keresztény hit gyökereinek felismeréséből; majd az évek során projektté formálódtak. Olyan projektté, amelynek nincs s terveim szerint nem lesz vége. Tanulmányom célja ennek bemutatása.

A holokauszt 50. évfordulóján kezdődött: a Van Reménység Klub civilszervezet, a Teljes Evangéliumi Diák- és Ifjúsági Szövetség és a Hit Gyülekezete szervezésében megrendezett országos megemlékezés sorozat tatabányai programján, ahol az említett civilszervezet elnökeként a megemlékezést előkészítő feltáró munka során meglett, kifosztott zsidó temető rendbehozatalára és emlékparkká nyilvánítására szóló felhívást tettem közzé. Az említett közösségekkel, a város két középiskolája tanulóinak eseti közreműködésével – Jóna Imre tanár és magam a Péch Antal Műszaki Szakközépiskola és Gimnáziumból, Mátraházi Ferenc tanár a Közgazdasági Szakközépiskolából – és a Lauder Iskola Oláh János tanár úr által vezetett diákcsoportjával közösen megtörtént a helyreállítás; Tatabánya Megyei Jogú Város képviselő, testülete támogatásával az emlékparkká nyilvánítás; a civilszervezet, a Hit Gyülekezete, a MAZSIHISZ és a város vezetése támogatásával folyamatos a karbantartás.

1994-től minden év júniusában megemlékezésre kerül sor. Megismerkedtem a megemlékezésre néhány év után már ellátogató túlélőkkel és hozzátartozóikkal; többen baráttá fogadtak.

Az anno felvállalt feladat – zsidó temetőből emlékpark – egyre több területre terjedt ki: személyes, családi, baráti szálakkal gazdagodott; emberi, szakmai küldetessé, feladattá, projektté bővült. Mindeközben a saját szakmai és módszertani tudásomat, kompetenciáimat folyamatosan fejlesztettem.

Érintetté váltam, amikor az izraeli Yad Vaseem Tanártovábbképző szemináriumáról hazaérkeztem. Családtag bízott rám eddig eltitkolt emlékeket, megőrzött tárgyakat, fényképeket. A váratlan örökségből a Holokauszt Oktatási Központ (HDKE) pályázatára tananyag lett; a tárgyi emlékek egy része a HDKE Emlékgyűjteményét gazdagítja a hozzá tartozó dokumentációval együtt. A tárgyi emlékek másik részét etika, erkölcsstan, múzeum- és könyvtár-pedagógia pedagógus továbbképzéseken mutatom be mint lehetséges tananyagot, ösztönözve a kollégákat a helytörténeti tények feldolgozására, az oral history alkalmazására.

Tanárként, oktatási szakértőként mintával, jó gyakorlattal, mentori konzultációs lehetőséggel, nevelési-oktatási projekt tervezésével áll módomban támogatni pedagógus kollégáimat a holokauszt oktatásához kapcsolódva, a szociális kompetenciák – személyes, társas és társadalmi kompetenciák – fejlesztésében.

Pedagógiai céljaim a következők:

- a projektem során feldolgozott tartalmak, projektelemek, alkalmazott módszerek bemutatása,
- oktatási célú felhasználásának támogatása; pedagógus kollégáim mentori, szakértői támogatása,
- a gyerek és felnőtt személyisége és szociális kompetenciáik fejlesztése,
- motivációként személyes példamutatás hasonló projektek létrehozására.

Az általam gyakorolt, tanított és ajánlott nevelési-oktatási szervezési struktúrák, módszerek a következők:

- saját élményű pedagógia, felfedezéssel, tevékenység központú pedagógiai módszerek:
- kooperativitás módszerei,
- projektmódszer,
- drámapedagógia,
- tudástérkép,
- storyline.

A tanulás-tanítási és szervezési struktúrákat, módszereket kommunikációs és konfliktuskezelési technikák alkalmazásával ötvözőm:

- EMK – Erőszakmentes Kommunikáció,
- mediáció és resztoratív technika.

Az EMBER érintett kutatási-oktatási projekt mérföldkövei a következők:

- Elhagyatott zsidó temetőből emlékpark: közreműködés a kifosztott zsidó temető helyreállításában és Holokauszt Emlépparkká nyilvánításában.
- Megemlékezések szervezése 1994-től évente a helyi deportálások évfordulóján a tatabányai Holokauszt Emlépparkban: helyszín-előkészítés, meghívások biztosítása, közreműködés műsortkészítésben, szereplők-felkészítésében, konferálás, nyilvános beszéd elmondása felkérésre.
- Helytörténeti kutatás: Tatabánya környéki zsidóság történetének felkutatása; interjúk készítése – Híres emberek, hétköznapi példaképek: Dr. Vida Jenő, Dr. Gál István; Kreiner Miklós, Dr. Várai Emil, Várai Artúr, Dr. Somló Zoltán...
- Előadás tartása: Dr. Oláh János *Kohn, a bányász* című könyve bemutatóján.
- Holokauszt-túlélők felkutatása és támogatása.
- Vagonkiállítás: szervezés és tárlatvezetés helyi vonatkozású tudnivalókkal az Élet Menete Alapítvánnyal.
- Programok az emberi jogokért; a kirekesztés, a rasszizmus és az antiszemitizmus ellen: jogi tájékoztatás, tudományos-történeti előadások szervezése.

- Pedagógus-továbbképzés támogatása: regionális konferencia szervezése Tatabányán a Yad Vasem Intézet, az Oktatási Minisztérium, Tatabánya Megyei Jogú Város és a HDKE, valamint túlélők közreműködésével, a Közép-Dunántúli TISZK támogatásával.
- Oktatási programok készítése lokális és személyes történetek feldolgozásával, tanulságainak levonásával: Elzy és Erika; Jani az excserkész.
- Felnőttképzésben és tanórákon használt tananyagok készítésének támogatása: a Fehér kövecskék című oktatási kiadványban. A HDKE kiadványa.
- Kutatóként részvétel: a Washingtoni Holokauszt Múzeum Szemtanú Programjában.
- Egyéb kutatási tevékenység: személyes, családi ihletettséű emlékek tananyaggá alakítása; helytörténeti kutatás, interjúk készítése túlélőkkel.
- Pedagógus-továbbképzésen, oktatási programokban részvétel: Yad Vashem Intézet izraeli tanár-továbbképzési programján; OKTATÁRS nemzetközi holokauszt szakértői programban, a HDKE képzésein, konzultációin.
- A Szenes Hanna Magyar–Izraeli Baráti Egyesület munkájának folyamatos szakmai támogatása; Shalom Magyarország – Shalom Izrael címmel regionális konferencia, fotókiállítás és koncert szervezése, konferálása, részfinanszírozása.

Az említett projektelemek közül bármelyikben is dolgoztam épp, azt tapasztaltam, valamennyiben az EMBER, az egyén érintettsége, felelőssége, története és döntései, cselekedetei fontossága rajzolódnak ki. Ezért kapta a sokéves projektem Az EMBER érintett címet.

Minden Ember érintett – az életlehetőség értékelésében, annak alapjai megalkotásában vagy elfogadásában; az embertársakhoz való kölcsönös viszonyrendszerben és annak megélésében származástól, bőrszíntől, vallástól, bármely különbözőségtől függetlenül –, mindenki, akinek az emberség, a szabadság felelősséggel együtt fontos.

Miért kell tanítanunk a holokausztról?

A történelem tényei – nemzeteké, népcsoportoké, családoké és személyeké – meméntóként szolgálhatnak. Az emberek az aktuális személyes/csoportos tudás, korfilozófiák alapján értelmeznek és a jövő számára tanulságokkal szolgálhatnak, távlatokat nyithatnak a múltból – paradoxonként – azzal, hogy visszafelé tekintenek az időben. A múlt determináns, de nem a fókuszunkba állított realitás; inkább konzekvenciák, bölcseségek összegzésével és feldolgozásával lehet jelen- és jövőalakító. Az ész és érzelmi intelligencia számára közvetített tudással elkerülhető lehet a „rossz” (rossz az, ami életellenes), az „értékvesztés”.

Minden emberi tudást, intelligens magatartást felülír valami más... ördögi, tudatalatti, erősebb, emocionális, zsigeri érzelmi-indulati hullám: a passzív, dühbe forduló elégedetlenség, irigység, gyűlölet. Emellett a holokauszt tragédiája, az emberi aljasság bizarr megnyilvánulása volt az is, ahogyan a tudomány: a technika, a logisztika,

a kommunikáció eszközei, és a gyilkolást feladatként megélő, magukat tisztességes hazafinak és családfőnek tartott intelligens személyek kiszolgálták a pusztító, hatalomra jutott eszmerendszert és képviselőjét.

Rendkívül tanulságos és meghökkentő: a náciizmus, a gyilkos eszme, az emberek összetartozás-érzésére, a közösségi lojalitásra épített egy modern, kulturált, centralizált társadalomban. Kihasználta azt a lelkiállapotot, amelyben az egyes ember könnyen beleolvad egy hatalmas, erős, bürokratikus gépezet működésébe, manipuláltan alárendelődik a felsőbbnek hirdetett „köz”-nek és nem számol már egyéni felelősségével, egyéni szabadságával; akkor sem, ha azért még néhány éve, évtizede oly elszántan küzdött. A bürokrácia és a bürokráciát irányító diktatúra, a diktátor és vezérkara leigazza támogatóit, „részeseit” is, kiiktatja az emberi lelkiismeretet, és kötelezettséggel, paranccsal felmenti az egyént a morális felelősség, felelősségérzet alól. Zavarba ejtő kérdéseket vetnek fel cselekedeteinkkel és meggyőződéseinkkel kapcsolatban azok az események, tények, amelyek a holokauszthoz vezettek:

- Milyen alapon, hogyan tudja az egyén a jót a rossztól, a helyest a helytelentől, az erkölcsöst az erkölcstelentől megkülönböztetni?
- Akarja megkülönböztetni vagy az apatikus közöny és teljes befelé fordulás korjelensége elhomályosította ezen igényét?

A döntések és tettek eseménysorában megfigyelhető az alábbi technikák alkalmazása:

- az egyéni és társadalmi problémákért „bűnbakot” kell állítani,
- fokozatosan, törvényesen, legitim módon meg kell fosztani az érintetteket az életlehetőségektől, javaiktól, szeretteiktől, személyiségüktől, végül az életüktől.

Valóságos bűnbakképzés és áldozatgyártás történt, szembenézés és egyéni, társadalmi felelősségvállalás helyett. Az emberek többsége a „könnyebb”, egyszerűbb utat választotta: a sodródást a „nagyhanggal”, a tömeggel, az erővel.

Csinovnyik módon, aprólékosan dokumentált, totalitárius, népiártáshoz vezető történelmi korszak a két világháború közötti. Egyértelműen kimutathatók a feldolgozatlan előítéletek, a felszínre nem hozott félelmek, a meg nem kérdőjelezett hazugságok, a vélt bűnbakok megnevezésével való manipuláció, a nemzetiszocialista dogmákkal manipulált tömegek, a megélhetési szükségek, válság és nyomor, valamint az ezekből kivezető utat kínáló illuzórikus víziók. Ma is világszerte fellelhetők ezek a jelenségek.

A történelemben számos népiártásnak lehettünk tanúi. Olyan genocídiumra azonban, amelynek során államok, nemzetek – egy másik hatalom katonai nyomására vagy csak bátorítására – maguk járultak hozzá állampolgáraik egy csoportjának fizikai megsemmisítéséhez, a holokauszt előtt még sohasem akadt példa. Ez a páratlan történelmi jelenség hazánkat is jelentős mértékben érintette.

A magyar holokauszt ötszázhatvanezer áldozata nemzeti sorstragédia, nem csak a hazai zsidóság és cigányság örök gyásza. Politikai üldözöttek is e sorsra jutottak: szociáldemokraták, kommunisták és más, a rendszer által nem tolerált személyek is. A totális megsemmisítés azonban a zsidók tervezett jussa volt.

A magyarországi holokausztot szokatlan ismérvek jellemzik. Hazánkban született meg az első zsidóellenes intézkedés: már 1920-ban a törvényhozás megalkotta a *numerus clausus* – jóval Hitler 1933-as németországi hatalomra kerülése előtt. Az 1938-as és az 1939-es zsidótörvények az antiszemita politikai és közhangulat termékeként kaptak legitimációt a II. világháború kitörése előtt.

Ugyanakkor Magyarország befogadta a szlovák és lengyel menekülteket, ami zsidó honfitársaink biztonságérzetét növelte.

Magyarország német megszállása és zsidóságának tömeges megsemmisítése akkor vette kezdetét, amikor már az egész világ előtt ismert volt, hogy a németek által megszállt országok zsidóira milyen sors vár. A háború e szakaszában a németek már több fronton, többek között Olaszországban és a Szovjetunióban is visszavonulóban voltak.

A magyarországi zsidóság tragédiáját tovább súlyosbítja az a tény, hogy míg Európa többi, német megszállás alatti országában évekig tartott a zsidóság összegyűjtése, gettósítása, koncentrációs táborba küldése és legyilkolása, mindez Magyarországon néhány hetet vett igénybe.

A háború végső szakaszában több százezer magyar zsidó kiút és külső segítség nélkül maradt.

Voltak ellenállások személyesek és szervezettek; a holokauszt talán elkerülhető lett volna.

A zsidóság története azonban nem azonos a holokauszttal. Történelmüket számos történeti forrás, régészeti feltárás és a Biblia is bemutatja. Van múltjuk és jövőjük. Izrael Állama, a Közel-Kelet egyetlen demokratikus berendezkedésű országa, valós földi perspektíva.

A történelem tanítómesteri funkciója tehát kevésbé hatékony, nem hoz létre az emberi gondolkodásban, önismeretben, önvizsgálatban és -kontrollban változást; így politikai, társadalmi értékrendben sem.

Hiába „igyekszik” látni – kritikus gondolkodást, igazságos ítélkezést tanítani, tapasztalatokat gyűjteni és átadni mint tudomány –, egyre inkább az látszik egyéni és rendszer-ontológiánkon, mint egy szemüvegen keresztül, hogy más és más értelmezést nyer a „történet” mindig a jelennek megfelelően, azaz értékrendek, filozófiák, társadalmi és csoportérdekek vagy egyéni értelmezések mentén.

A holokauszt tényei provokatívak és irritálóak. Felborítják a társadalom és a történettudomány múltértelmezése arra irányuló kulturális stratégiáit, hogy az értelemmel bíró történet narratívájába helyezték.

Az értelem és az érzelem, sőt az akarat számára is feldolgozhatatlan. Épp ezért kérdések megfogalmazását ösztönzi az én, a mikro- és makroközösségek szintjén.

Itt rejtőzik a beavatkozás, a tanulás lehetősége elsősorban a személyes és a mikroszférákat, a gondolkodásra készített ember személyiségét, lelkét (értelem, érzelem, akarat) érintve.

A történetek és az értelmezéshez szükséges kérdések a pedagógia fontos eszközei. Az egyén számára korok, események, nézőpontok áttekintésének, megértésének hatékony ábrázolói, vizsgálói lehetnek.

A válaszokat is ezekben a szegmensekben lehet megadni az egyénnek, a tanulóközösségeknek. A válaszok élettanulásokká válhatnak, hogy a naponta meghozott spontán vagy végiggondolt döntéseink, magatartásunk, tetteink, vállalásaink és beszédünk szintjén érvényesüljön a bibliai isteni parancs, az aranyszabály: „szeresd felebarátodat, mint magadat.”

A holokauszt a legújabb kori történelem eseménysorába tartozik, ezért alkalmas arra, hogy világunk, az „ember” és saját magunk is érthetőbbé váljunk a megismerésével.

Egyedi, de a benne tapasztalt gonoszság több országban, „kultúrában” korábban és ma is megnyilvánul; az antiszemitizmus jelensége sem a múlté.

Az oktatás, a pedagógia minden esetben a jövőre készít fel, s ehhez a múlt és a jelen történéseit, eszményeit, értékeit, kvázi igazságait használja fel. Ez a dolga.

Miért szükséges az elmúlt idők gonosz tetteivel foglalkoznunk, kudarcok, a tragédiák, a megaláztatások történelmével az egyének személyiség- és tudásfejlesztésekor?

Személyes történetem is bizonyítja. Műszaki Szakközépiskola 3. évfolyamán tartottam épp magyar irodalom órát. A költő származását olvasva szövegfeldolgozáskor, szinte egyszerre többen felhördültek: „ez is zsidó”, „már megint zsidó”, „mit keresnek a magyarkönyvekben?”

A pedagógiai szituáció kialakítását a zömében „kopasz” és velük azonosulók erős érzelmi megnyilvánulásai nehezítették. Megnéztük térképen, hol élünk, majd az eddigi tudást felelevenítve: mi ennek a területnek és a koronként itt élő népeknek a története; a zsidók és magyarok együttélésének története; mit jelent magyarnak, zsidónak, svábnak, szlováknak, görögnek, szlovénnek lenni Magyarországon; létezik tisztán magyar?

Többen utána olvastak, készültek, s ami a legfontosabb, saját családjuk történetével kezdtek foglalkozni, amelynek érdekes tanulságai lettek a származások tekintetében.

Mielőtt az áttekintést megtettük közösen, majd ők a sajátjaikat, feltették nekem a provokatív kérdést: „Tanárnő, maga zsidó?”

Csak őszinte válasz adható, akkor is, ha személyes.

„Nem ismerem több ízig visszamenően a családfámat. Magyar, szlovák, sváb rokonítás biztos, de néhány beazonosíthatatlan információ miatt mondhatom: lehetek származás szerint kicsit zsidó is, paraszti és grófi, munkás származék. A hitem szerint keresztény vagyok, aki hisz Jézusban, a test szerint zsidó Messiásban, aki Emberfia

és Isten Fia. Akiről szól az Újszövetség, akiről tudjuk, miket cselekedett és tanított a földön, aki meghalt értünk és feltámadt, sőt más ígéretei is vannak.

Az Ószövetség könyvei, amelyeket a zsidók őriztek, mind az Ő eljövételére készítettek elő. Az ott adott törvényt betöltötte.

Tegyünk próbát! A Tízparancsolatot vizsgáljuk meg. Vajon, ha szem előtt tartva élnénk, milyen lenne az ember-ember viszonya, a társadalmunk?”

„Na, jól van, ha maga zsidó, akkor biztos nem olyanok, mint amit mondanak róluk. Akkor bocsánat.” – Ennek a megjegyzésnek megörültem, mert a saját személyes tanári példammal tudtam értéket közvetíteni.

Akiket érdekelt, azokkal megvizsgáltuk.

Az általunk élt világ, nem véletlenül olyan, amilyen: megszámlálhatatlan csoport, illetve egyes ember döntéseinek eredményeként kialakult komplex rendszer.

A személyiség változó, sokféle hatásnak kitett struktúra. A személyt bevonó, a személyiséget érintő, motiváló, cselekedtető, történet- és folyamatcentrikus tanulásszervezéssel, módszertannal.

A fiataloknak megtanítható, hogy értéknek tekintsék saját személyüket és embertársaikat; emberi, állampolgári jogait; döntéseikért, tetteikért vállalják a felelősséget.

Ha képesek megvizsgálni, értelmezni érzéseiket, motívumaikat és gondolataikat, intuíciók forrását, ha él a lelkiismeret, ha az önismeret személyes igény, akkor eséllyel lepleződnek le a bennük rejtőző, explicit módon nem vállalható gondolatok, érzelmek.

Ezért érdemes nevelni, tanítani, fejleszteni és a holokausztról mint tényről őszintén több szemszögből vizsgálva (áldozatok, elkövetők, tettetársak, közömbösök, be nem avatkozók, embermentők) beszélni.

A rendszeren egyetlen elemének változása is nyomot hagy, befolyásolja működését. Az egyén-rendszer elem döntése is hatással bír. Az egyének többsége akkor értelmez, ért meg elveket, szituációkat, cselekedeteket és azoknak a következményeit, amikor a saját bőrén érzi.

A személyes történetek mellett a holokauszt-oktatásban hatékonyan alkalmazható a fiktív, tőlünk távoli, különösen az állatmesék narratívájába helyezett mondanivaló. A Hannah Arendt Egyesület¹ egyik kiadványa Eve Bunting *A Rettentő Valamik. A Holokauszt allegóriája* című írása. A „miért kell tanítanunk a holokausztról” kérdésre adott válasz summáját állatmeseként a legtömörebben fogalmazza meg gyerekeknek és felnőtteknek egyaránt.

„A tisztas a kis erdei állatok otthona volt. A fákon a madarak és a mókusok laktak. A fák alatti árnyas helyeken a nyulak és a tarajos sülök osztoztak. A békák és a halak a tó hűvös, sötét vizében éltek együtt. Boldogok voltak.

¹ A Hannah Arendt Egyesület nonprofit szervezet, 1997-ben alapították tanárok, pszichológusok és oktatási szakértők. <http://www.hae.hu/> (2015. 04. 20.)

Addig a napig, amíg a Rettentő Valamik megjelentek.

Kisnyuszi előbb vette észre rettenetes árnyukat, mint őket magukat. Megálltak a tisztás szélén és árnyuk eltakarta a napot.

– A tollas állatokért jöttünk – dörögték a Rettentő Valamik.

– Nekünk nincsen tollunk – mondták a békák.

– Nekünk se – mondták a mókusok.

– Nekünk se – mondták a tarajos sülök.

– Nekünk se – mondták a nyulak.

A kis halak magasra ugrottak a vízből, hogy megmutassák fénylő pikkelyeiket, a madarak azonban riadtan csiripelni kezdtek a fák tetején. Tollak!

A madarak felröppentek, és nagy hangzavar közepette a kék ég felé igyekeztek.

A Rettentő Valamik azonban magukkal hozták rettentő hálójukat, a magasba vetették őket, és elfogták, majd elhurcolták a madarakat.

A többi erdei állat izgatott beszélgetésbe kezdett.

– A madarak mindig túl zajosak voltak – mondta Öreg Tarajos Sül – jó, hogy megszabadultunk tőlük.

– Több hely lett a fákon – mondták a mókusok.

– Mi bajuk volt a Rettentő Valamiknek a madarakkal? – kérdezte Kisnyuszi. – Mi a baj a tollakkal?

– Nem szabad kérdezősködnünk – válaszolta Öreg Nyúl. – A Rettentő Valamiknek nincs szükségük okra. Örülj, hogy nem minket szemeltek ki!

[...]

– Jobban szerettem, amikor mindenféle állat élt a tisztásunkon – mondta Kisnyuszi.

– Azt hiszem, el kéne költöznünk. Mi lesz, ha a Rettentő Valamik visszajönnek?

– Butaság – válaszolta Öreg Nyúl. – Miért költöznénk el? Mindig ez volt az otthonunk. És a Rettentő Valamik nem jönnek vissza. Mi fehér nyulak vagyunk. Velünk az nem történhet meg.

Békés napok követték egymást, és Kisnyuszi azt gondolta, hogy Öreg Nyúlnak biztos igaza van. Addig a napig, amíg a Rettentő Valamik újra megjelentek.

Kisnyuszi látta rettenetes szemük rettenetes fényét megvillanni az erdő sötétjében. És ismét érezte rettentő szagukat.

– A fehér színű állatokért jöttünk – mennydörögték a Rettentő Valamik.

– Itt csak mi vagyunk fehér színű állatok – mondta Öreg Nyúl.

– Értetek jöttünk – mondták a Rettentő Valamik.

A nyulak futásnak eredtek a szélrózsa minden irányába.

– Segítség! – kiabálták. – Segítsen valaki!

De senki sem maradt, aki segíthetett volna. A nagy kerítőhálók pedig lecsaptak rájuk, és a Rettentő Valamik elhurcolták őket.

Mindannyiukat, kivéve Kisnyuszt, aki elég kicsi volt ahhoz, hogy elbújjon egy kőhalom alá, és elég okos, hogy meg se mocsanjon. Így a Rettentő Valamik őt is sziklának nézték.

Miután elmentek, Kisnyuszt kimászott az üres tisztás közepére. – Meg kellett volna próbálnom segíteni a többi nyúlnak – gondolta. – Bárcsak összefogtunk volna mi, állatok, akkor a dolgok másként alakultak volna.

Kisnyuszt szomorúan elhagyta a tisztást. Elindult, hogy beszéljen a Rettentő Valamiről más erdei állatoknak. Remélte, hogy hallgatni fognak rá.”²

A holokausz-oktatás a mai köznevelésben/közoktatásban és a civil életben

A Nemzeti alaptanterv (NAT) első rész (Az iskolai nevelő oktató munka tartalmi szabályozása és szabályozási szintjei) első pontja (A köznevelés feladata és értékei) az alábbiakban fogalmaz:

„A hazánk Alaptörvényében³ megfogalmazott feladatokat szem előtt tartva és A nemzeti köznevelésről szóló törvényben⁴ foglalt célok elérése érdekében, a törvény elveinek és szabályozásának megfelelően a Nemzeti alaptanterv (a továbbiakban: NAT) a köznevelés feladatát alapvetően a nemzeti műveltség, a hazai nemzetiségek kultúrájának átadásában, megőrzésében, az egyetemes kultúra közvetítésében, az erkölcsi érzék és a szellemi-érzelmi fogékonyság elmélyítésében jelöli meg. Feladata továbbá a tanuláshoz és a munkához szükséges képességek, készségek, ismeretek, attitűdök együttes fejlesztése, az egyéni és csoportos teljesítmény ösztönzése, a közjóra való törekvés megalapozása, a nemzeti, közösségi összetartozás és a hazafiság megerősítése. Célja továbbá, hogy a családdal együttműködve cselekvő elkötelezettségre neveljen az igazság és az igazságosság, a jó és a szép iránt, fejlessze a harmonikus személyiség kibontakoztatásához szükséges szellemi, érzelmi, erkölcsi, társas és testi képességeket. [...]

A NAT fontos szerepet szán az egyetemes magyar nemzeti hagyománynak, a nemzeti öntudat fejlesztésének, beleértve a magyarországi nemzetiségekhez tartozók öntudatának ápolását is. Ebből következően a nemzetiségekre vonatkozó tudástartalmak főbb tartalmi jellemzői (illeszkedve a regionális és lokális sajátosságokhoz) a tartalmi szabályozás különböző szintjein, illetve az iskoláztatás minden szakaszában arányosan meg kell, hogy jelenjenek.

Kiemelten kezeli az ország és tágabb környezete, a Kárpát-medence, különösen a környező országokban élő magyarság életének megismerését, ugyanakkor fontosnak

² BUNTING 2011.

³ Magyarország Alaptörvénye (2011. április 25.). Magyarország Alaptörvényét az Országgyűlés a 2011. április 18-i ülésnapján fogadta el. (2015. 04. 20.)

⁴ 2011. évi CXCV. törvény a nemzeti köznevelésről. A törvényt az Országgyűlés a 2011. december 19-i ülésnapján fogadta el. (2015. 04. 20.)

tartja azokat a tartalmakat, amelyek Európához tartozásunkat erősítik. A dokumentum figyelmet fordít az egész világot érintő átfogó kérdésekre, hangsúlyozva a fenntarthatóság iránti közös felelősséget.”⁵

A NAT céljai között szerepel, hogy „cselekvő elkötelezettségre neveljen az igazság és az igazságosság, a jó és a szép iránt, fejlessze a harmonikus személyiség kibontakoztatásához szükséges szellemi, érzelmi, erkölcsi, társas és testi képességeket”.

Sokrétű nevelési-oktatási célt és feladatrendszert határoznak meg elsődleges közoktatási szabályzóink, amelyek témámat is érintik.

A tanulók nem véletlenül, sőt okkal szegezték nekem fent említett kérdésüket: nem ismert előttük, hogy a magyar zsidók története része nemzetünk történetének. Ha korábbi időszakokat nem is vizsgálunk, gondoljunk csak az 1848–49-es forradalom és szabadságharc küzdelmeire, támogatására; az első világháborúban hősi halált halt magyar izraelitákra, Nobel-díjasainkra, a szegedi Pick családra, a tokaji bort népszerűsítő zsidó kereskedőkre vagy báró Weiss Manfrédra, a róla elnevezett acél- és féművek alapítójára.

A Tatabányai Holokauszt Emlékpark helyreállítása, a sírfeliratok láthatóvá tétele közben az egyik legizgalmasabb felvetődő kérdés az volt: van-e köze az ott nyugvó Nobel családnak a Nobel-díj alapítóihoz.

A magyar bányászat alapítói, felvirágoztatói is magyar zsidók, erről ír Dr. Oláh János⁶ *Kohn, a bányász* című könyvében:

„Mi az abszolút lehetetlen? Kamatlábra zoknit húzni és egy történetet így kezdeni: Kohn, a bányász. [...] Mi több! Kohn, Grün és a többiek, a bányászok. Első olvasatra meglepőnek tűnhet a személynevek és e tisztes szakma összekapcsolása, pedig így igaz, ez nem volt lehetetlen! Mert bizony Kohn, Grün és a többiek dolgoztak a bányában, bányákban, a bányákért, a magyar szénbányászat elkezdői, tovább építői, kiteljesítői és felvirágoztatói között előkelő helyet foglaltak el – a közelmúlt szóhasználatával: élmunkásai voltak – a „kohnok” és „grünök”, a zsidónak született honfitársaink. Nélkülük más lett volna néhány falu, város, kistérség, régió és az ország is. Nem közismert dolog ez... Mielőtt azonban bővebben kifejteném a fenti szentenciát, szükséges tisztáznom, hogy kit is tekintek zsidónak... Zsidónak tekintem az egyértelműen zsidó vallásúakat: Kohn Ignác, Grün Béni, Engel Adolf, Herz Zsigmond, Vida (Weil) Jenő Dávid, a zsidó vallást felnőttként elhagyó Chorin Ferencet; az önmagukat felnőttként már kommunistaként definiáló Gál Istvánt és Vas (Weinberger)

⁵ A Kormány 110/2012. (VI. 4.) Korm. rendelete a Nemzeti alaptanterv kiadásáról, bevezetéséről és alkalmazásáról, (2015. 04. 20.)

⁶ Dr. Oláh János az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem docense; geológus, bányász.
<http://www.or-zse.hu/oktatok/olahjanos.htm> (2015. 04. 20.)

Zoltánt. Kohn és Grün elkezdte, Engel és Herz tovább építette, Chorin és Vida kiteljesítette, Gál és Vas a szocializmus idejében felvirágoztatta a magyar mélyművelésű szénbányászatot.”⁷

Az irodalmat tanítva gondoljunk csak a magyar zsidó írókra: Radnóti Miklóstra, Örkény Istvánra, Karinthy Frigyesre, a „Bródyakra” (Sándorra – kinek dédunokája Bródy János zenész, dalszövegíró –, Miksára, Ábrahámra, Zsigmondra), Bíró Lajosra, Füst Milánra, Heltai Jenőre, Ignotus (Veigelsberg) Pálra, Molnár (Neumann) Ferencre, Osvát Ernőre (Roth Ezékiel), a Révai testvérekre, Kertész Imrére, Székely Magdára, Romhányi Józsefre vagy Fejtő Ferencre.

A matematikát tanítva eszünkbe kell jusson Gábor Dénes, Neumann János, Arany Dániel (kinek nevét ma is matematika verseny őrzi) és Pólya György; a kémiát tanítva Oláh György, Hevesy (Bischitz) György és Fleischer Antal; míg a fizikát tanítva Teller Ede, Jánossy Lajos, Szilárd Leó; a történelmet tanítva Karsai Elek, Karsai László, Kecskeméti Ármin; a zenét tanítva Szenes Iván, Máté Péter, Fischer Annie, Bódi László (Cipő); a sportot példaként állítva: Hajós Alfréd, Székely Éva, Rotter Emília, Rejtő Ildikó, Kárpáti György; Elek Ilona; a nyelvészetet tanítva pedig Vámbéry Ármin, Scheiber Sándor, Kelemen Béla és Simonyi Zsigmond.

Ne feledkezzünk meg neves művészeinkről se: Hofiról (Hoffmann Géza), Gács Dezsőről (Rodolfó), Várkonyi Zoltánról, Szuhay Balázsról, Szász Endréről, Rátonyi Róbertől, Réti Pálról, Psota Irénről, Bacsó Péterről, Markos Józsefről, Kovács Margitról, Kellér Dezsőről, Kabos Gyuláról, Kabos Lászlóról, Garas Dezsőről, Feleki Kamillról, Csákányi Lászlóról, Csákányi Eszterről, Bujtor Istvánról; valamint orvosainkról és más tudósainkról se: Nyiszli Miklósról, Berkovits Zsigmondról, Chorin Zsigmondról, Kárpáti Györgyről, Ranschburg Jenőről, Popper Péterről, Kopp Máriáról és Bibó Istvánról. Mindez a teljesség igénye nélkül.

Magyarok és zsidók gyümölcsöző együttélésének jellemzői voltak a Kárpát-medencében: erős magyarságtudat, közös nyelv, honszeretet, országfejlesztés, alkotás-vágy, tudásszomj, életszeretet és élni akarás.

Az egyetemes magyar nemzeti hagyománynak, a nemzeti öntudat fejlesztésének részesei lettek zsidó honfitársaink; magyarországi nemzetiséghez tartozóként kijár öntudatuk ápolása is. Nemzetiség, nem csak vallási közösség, hiszen van országuk. Érdemes megismerni a Biblia ószövetségi rendjét, nem gyűlöletpropaganda részévé válni. A zsidók épp olyanok, mint mi magyarok és bármely nép tagjai: jók és rosszak egyéni választásaik alapján.

Kertész Imre, magyar zsidó irodalmi Nobel-díjas író műveiből vett részletek a köznevelésben, közoktatásban és a civil életben is megfontolandó gondolatokat tartalmaznak.

⁷ OLÁH 2012, 5–6.

„...az emberirtás találmánya éppenséggel nem új találmány; de a folyamatos, az évenként, évtizedeken keresztül rendszeresen folytatott és így rendszerré vált emberirtás, a mellette zajló úgynevezett normális, hétköznapi élettel, gyermekneveléssel, szerelmes sétákkal, orvosi rendelőórákkal, karrier- és egyéb vágyakkal, civil kívánságokkal, alkonyi mélabúval, gyarapodással, sikertelenséggel vagy sikerekkel stb. stb.: ez, együtt a megszokással, a félelemhez való hozzászokással, a beletörődéssel, a legyintéssel, sőt az unalommal – ez már új, sőt a legújabb találmány. Ugyanis – és ez benne az új: elfogadtatott. Bebizonyosodott, hogy a gyilkosság létformája élhető és lehetséges létforma: tehát intézményesíthető. [...]

Elborzaszt a könnyűség, amivel a totalitárius parancsuralmi rendszerek az autonóm személyiséget felszámolják, s amivel az ember egy dinamikus államgépezet pontosan illeszkedő, engedelmes alkotórészévé válik. Félelemmel és bizonytalansággal tölt el, hogy bizonyos életszakaszuk során annyi ember, vagy akár mi magunk is olyan lényre alakultunk át, akire később a racionális, ép érzékű, polgári moralitással rendelkező lényünk nem tud, nem akar ráismerni, vele azonosulni. [...]

Korunk embere úgy éli meg sorsát, hogy a történelem megfosztja őt autonóm személyiségétől, ő pedig, miután kiszabadul a történelem totalitásából, mintegy kompenzációképpen elszemélyteleníti a történelmet. [...]

De hát, ha a történelemmel kapcsolatos magatartásunk nem egzisztenciális, azaz nem alkotó jellegű, akkor okkal vonhatjuk kétségbe az olyan kijelentéseket, miszerint a század történelmének legsötétebb fejezetei, amilyen például a nemzetiszocializmus volt, többé nem ismétlődhetnek meg. Ugyan miért ne ismétlődhetnének? Mindaz, amit jelenleg Európában – és világszerte – átélünk: a civilizációnk, az életformánk, az eszményeink, illetve azok hiánya; a szakadás az egyéni világ és a történelmi-társadalmi világ: a funkcionálás, a termelés, a civilizáció üzemének működése között, az emberi meghasonlás a „lélek” és az „érdek”, a magánszféra és a magánszféra fenntarthatóságának föltételei közt, ami az egyént is, a társadalmat is mind skizofrénnabb helyzetbe sodorja; az értelmiségi lét funkciótlanlansága, párosulva korunk értelmiségi-jének csillapíthatatlan ideológia-éhségével, amely pusztítóbb, mint az AIDS vagy a kábítószer – mindez, s képzeletszegény, szellemileg elnyomorodott századunk megannyi tünete arra vall, hogy az ilyen ismétlődés inkább lehetséges, mint nem. Ki ne látná, hogy a demokrácia nem tud, vagy nem akar megfelelni az önmaga felállította értékrendnek, hogy sehol sem vésik új kőtáblákra a megszeghetetlen törvényeket, senki sem szabja meg az eszményeket, amelyekért élünk érdemes. Senki sem húzza meg a határokat, úgyhogy maga a demokrácia oly képlékennyé vált, annyira »el-demokratizálódott«, hogy keretei közt minden elfér, s a válság legcsekélyebb jeleire nyomban a tömeghisztéria és a politikai örület szimptomáival reagál, akár az agkori paranoiában szenvedő beteg, aki már nem képes racionális válaszokat adni környezete legegyszerűbb igényeire sem. Azt sugallják nekünk, hogy a gazdasági föllendülés a megváltásunk, s a politikában rejlik a megoldás: holott világunk problémái csak részben gazdasági természetűek, politikailag pedig, legalábbis az utolsó totalitárius

birodalom összeomlása után, a világ értelmezhetetlenné és megfogalmazhatatlanná vált, egyszerűen mert kaotikussá lettek a politikai fogalmak. ...a politikai fogalmak éppúgy elveszítették tartalmukat, mint ahogyan mára az ideológiák is tökéletesen kiürültek. Ebben a században mindenki az identitását keresi, ami az emberek mélységes bizonytalanságára vall; egyszersmind a külső kényszerre is azonban, ami valamiféle ketrecbe, de legalábbis valamilyen díszes kalitkába akarja szorítani az embereket, ahonnan, akár az idomított kakast, csak a viadal idejére engedik ki őket, hogy az arénában összemérjék erejüket.”⁸

Kertész Imre mondanivalója koraktualitás, megnevezett fogalmai determinánsak: a nemzetállam kérdése, a nemzethez tartozás, a területi eloszlások, jogos és jogtalanul vélt birtoklások, föderációk, szövetségek; a vallási, hitbéli felekezetek legitimitása, a hatalom birtoklása, gazdasági kérdések, (látszat)megoldásokat kínáló ideológiák; személyes élethelyzetek minősége; lehetőségek a boldogulásra; valós sérelmek, vélt sérelmek, bosszúért kiáltó dédelgetettek; félelmek és erőfitogtatás – végtelen lehet a lista.

Az identitást, biztos pontokat kereső egók érdeklődése megváltozott a saját informatikai mikroközeg birtoklásával, kialakításával és a pseudo valóságfolyamatok internetes hálózati világában való kalandozással. Egyszerre nagyon elzárt és védettnek tűnő szféra, ugyanakkor a „világfalu” hálózatos üzenőfalán van jelen és oszt meg képeket, információkat. Az egyén relativizált értékek és némi tapasztalatiság után fel nem vállalható társadalmi kezdeményezések között sodródik. Pedig igényli a valahová tartozást.

Ez az én pedagógiai szempontból a „hivatalos történelem” mellett a személyhez szóló „oral history”-val, a „privát történelemmel” és az előzőekben említett keretekkel és módokon megközelíthetőbb.

A pedagógia eszköztárában értékes eszközök a személyes történetek bizonyítékokkal: magánlevelek, családi fotók, rögzített tanúvallomások, személyes tárgyak. Ennek megfelelően az oktatásban a saját élményű, gyakorlati feladatokkal, értelmet és érzelmet megmozgató aktív tanulási folyamatokkal kell fókuszba állítani a megtanulandókat, bármely műveltségterület, tantárgy részeként vagy oktatási projekt elemeként jelennek meg.

A holokauszt együttélésünk tragikus aktusává, szégyenfoltjává vált. Majd minden magyarlakta települést érintett, és hiányokkal érint ma is, a jelenlegi határokon innen és túl.

A diákoknak és szüleiknek egyaránt meg kell érteni az akkori emberekben és társadalmakban zajlott folyamatokat, történéseket, következményeket és napjaink jelenségeit. Így tehetünk eleget az emlékezés és az emlékeztetés belső, őszinte készítésének.

Az idő múlása, emlékhelyek kialakítása távolít és emlékeztet. Szemtanúk és túlélők már alig vannak. Az események irracionális volta is távolításra ösztönöz, maga

⁸ KERTÉSZ 1995.

a téma taszít, pedig érezzük, tudjuk: a pusztító kórság ma is az emberek körül ólálkodik.

A pedagógia, a pedagógus küldetése és a civil létben az emberek feladata: küzdeni azért, hogy ne írhasson minden emberi tudást felül valami más ördögi, tudatalatti, erősebb, emocionális, zsigeri érzelmi-indulati hullám.

Ebben kívánok segíteni nevelési-oktatási szakértő és pedagógus kollégáimnak nem csak a múlt sötét árnyait felidézve tanulságul, hanem tervezve a jövőt, az életet.

BIBLIOGRÁFIA

BUNTING 2011

BUNTING, Eve: *A Rettentő Valamik. A Holokauszt allegóriája*. Hannah Arendt Egyesület, Budapest, 2011.

Hannah Arendt Egyesület

<http://www.hae.hu/> (2015. 04. 20.)

2011. évi CXCV. törvény a nemzeti köznevelésről

http://njt.hu/cgi_bin/njt_doc.cgi?docid=139880.287717, (2015. 04. 20.)

KERTÉSZ 1995

KERTÉSZ Imre: Beszéd a hamburgi Schauspielhausban, 1995.

<http://www.c3.hu/scripta/lettre/lettre17/03.htm> (2015. 04. 20.)

Kormány 110/2012. (VI. 4.) Korm. rendelete a Nemzeti Alaptanterv kiadásáról, bevezetéséről és alkalmazásáról.

https://www.ofi.hu/sites/default/files/attachments/mk_nat_20121.pdf (2015. 04. 20.)

MAGYARORSZÁG ALAPTÖRVÉNYE (2011. április 25.)

http://www.njt.hu/cgi_bin/njt_doc.cgi?docid=140968, (2015. 04. 20.)

OLÁH 2012

OLÁH János: *Kohn, a bányász*. Gabbiano Print Nyomda és Kiadó Kft., Budapest, 2012.

ABSTRACT

PEOPLE ARE INVOLVED...

I started to deal with the Holocaust in 1994 as a teacher and the leader of a civil organisation. The discovery in the outskirts of Tatahánya of the Jewish cemetery, raided and desecrated several times, the 50th anniversary of the Holocaust, the historical and social hushing up of the topic, the attachment of Hungarian Jewish artists and scientists to their homeland, and the fame that they brought for Hungary all inspired me.

I realised that all PEOPLE are involved in the Holocaust; in the senseless murderous situations.

As an educator and expert on education and training, I felt it my duty – and I feel the same today – to do something against inhumanity – to do something for PEOPLE.

My project entitled PEOPLE Are Involved, in which I am glad to share my knowledge and methodological experience with teacher trainees and colleagues, includes multipolar educational and civil spheres.

KÖTETÜNK SZERZŐI

Baruch, Chava

Yad Vashem Holokauszt Tanulmányok Nemzetközi Iskolája

(Jeruzsálem, Izrael)

történész, oktatási szakértő

Csíki Tamás egyetemi docens

Miskolci Egyetem

történész

Fazekas Csaba egyetemi docens

Miskolci Egyetem

történész

Grüll Tibor egyetemi docens

Pécsi Tudományegyetem

történész

Gyulai Éva egyetemi docens

Miskolci Egyetem

történész, muzeológus

Horváth Emőke egyetemi docens

Miskolci Egyetem

történész

Jeges Edit PhD-hallgató

Közép-európai Egyetem

Társadalmi Nemek Tanulmánya

Karsai László egyetemi tanár

Szegedi Tudományegyetem

történész

Kegyes Erika egyetemi docens

Miskolci Egyetem

nyelvész, germanista, gendernyelvész

Kende Tamás

független kutató

történész, muzeológus

Kunt Gergely egyetemi tanársegéd

Miskolci Egyetem

történész

Lehotay Veronika egyetemi adjunktus
Miskolci Egyetem
jogtörténész

Lendvai L. Ferenc emeritus professzor
Miskolci Egyetem
filozófiatörténész

Magyar Czifra Vera PhD-hallgató
Pécsi Tudományegyetem–Budapesti Műszaki és Gazdaságtudományi Egyetem
Kommunikáció Doktori Program

Miklós Gabriella egyetemi tanársegéd
Miskolci Egyetem
nyelvész

Molnár Judit egyetemi docens
Szegedi Tudományegyetem
történész

M. Varga Katalin
közoktatási és felnőttképzési szakértő, tanár, tréner, coach

Nagy V. Rita
Bibliatanítások Ariel Hungary
szociológus

Prepuk Anikó egyetemi docens
Debreceni Egyetem
történész

Sáry Pál egyetemi docens
Miskolci Egyetem
jogtörténész

Stark Tamás tudományos főmunkatárs
Magyar Tudományos Akadémia
történész

Stipta István egyetemi tanár
Károli Gáspár Református Egyetem
jogtörténész

Sulyok Izabella PhD-hallgató
Szegedi Tudományegyetem
Történelemtudományi Doktori Iskola

Sz. Halász Dorottya egyetemi adjunktus
Miskolci Egyetem
történész

Szigeti Jenő emeritus professzor
Miskolci Egyetem
teológus

Szücs Marianna főiskolai docens
Eötvös Loránd Tudományegyetem
szociológus, történelemtanár

Tózsá-Rigó Attila egyetemi adjunktus
Miskolci Egyetem
történész

A kiadásért felelős:
a Miskolci Egyetem rektora, Prof. Dr. Torma András
Megjelent a Miskolci Egyetemi Kiadó gondozásában
A kiadó felelős vezetője: Szendi Attila
Kiadói szerkesztő: Gramantik Csilla
Korrektor: Mátrai Krisztina
Példányszám: 130
Készült a Sprint Nyomdaipari Kft. üzemében, Miskolcon
A sokszorosításért felelős: Herczeg Péter
Első kiadás

Különleges kötetet tart a kezében az Olvasó, mely térben, időben és diszciplínákon át történő utazásra invitálja. Az itt közölt tanulmányok a Miskolci Egyetemen 2013. április 17–18-án, *Zsidók és keresztények az évszázadok sodrában – Interpretációk egy témára* címmel megrendezett tudományos konferencián elhangzott előadások szerkesztett változatai.

A Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Kara, Állam- és Jogtudományi Kara, valamint a jeruzsálemi Yad Vashem Holokauszt Tanulmányok Nemzetközi Iskolája által szervezett tanácskozást Őexcellenciája Ilan Mor, Izrael Állam magyarországi nagykövete is megtisztelte személyes jelenlétével. Két nap alatt hét szekcióban harmincöt előadás hangzott el. Közülük huszonhetet tart most kezében az Olvasó.