

# **Zsidó kultúra és identitás – antropológiai nézőpontból Tanulmányok a tematikus kutatómódszertan köréből**

Szerkesztette

A.Gergely András – Papp Richárd – Ausztrics Andrea



**MAKAT – Antroport**

**Budapest 2015**

*Antroport Könyvek 10.*

**Sorozatszerkesztő**

A.Gergely András

**Olvasószerkesztő**

Varga Andrea

**Állandó szerkesztők**

Papp Richárd

Varga Andrea

Szabó Miklós

**E kötet szakmai lektora**

Papp Richárd

**A kötet formai gondozásában közreműködött**

Szász Antónia

Kiadja a MAKAT és az Antroport, Budapest.

Szaktudományi partner: Magyar Kulturális Antropológiai Társaság  
Etnoregionális Műhelye és az ELTE TÁTK Kulturális Antropológia Tanszék.

Felelős szerkesztő: A.Gergely András

Felelős kiadó: Lakatos Dóra

A címlapkép **Ellinidha** (Amsterdam) festménye.

ISBN 978-615-80336-1-9

ISSN 2416-0121

© MAKAT/Antroport, 2015

© **szerk.** A.Gergely András, Ausztrics Andrea, Papp Richárd

© **Szerzők:** Ausztrics Andrea, Buk Krisztina, Cseh Enikő, Gál Ivetta, Gallasy Katalin, A.Gergely András, Modla Zsuzsanna, Németh Krisztina, Papp Richárd, Surányi Anna, Surányi Ráchel, Szabó Miklós, Szász Antónia, Szipszer Tamás, Tillmann Lili Eszter, Vincze Kata Zsófia, Zimre Fanni, Zsinkó-Szabó Zoltán.

A kiadványsorozat a Magyar Kulturális Antropológiai Társaság  
Etnoregionális Műhelye

és az Antroport kiadásában jelenik meg e-book formátumban,

<http://www.antroport.hu/category/antroport-konyvek/>

## Tartalom

**Felhangoló: A.Gergely András** *A szakralitás szociológiája és antropológiája. (Bevezetés az emberközpontú határtudományok narratíváiba)* 4.

**Ausztrics Andrea** *A zsidóság Magyarországon egy budapesti ifjúsági szervezet tükrében* 8.

**Buk Krisztina** *„Mindig előkerül, hogy menni ... most is tervben van” (Interkulturális kisgyermekes zsidó családok élete Budapesten)* 42.

**Cseh Enikő** *Minden játék a férfiaknak jut. Női szerepek egy párizsi zsinagógában* 76.

**Gál Ivetta** *„A nagyok kistestvére” – a Dózsa György úti zsinagóga közösségéről* 101.

**Gallasy Katalin** *Zsidóság és kereszténység között* 121.

**A.Gergely András** *A zsidó(-)narratíva perspektívája* 145.

**Modla Zsuzsanna** *Kulturális antropológiai kutatások a diaszpórában. Élettörténeti módszer – Zsidó életutak a XX–XXI. századi Magyarországon* 150.

**Németh Krisztina** *„Csak magyarhoz és zsidóhoz”. Az asszimiláció és a szekularizáció folyamatainak vizsgálata az egykorvult sárbogárdi zsidó életvilágban* 191.

**Papp Richárd** *A „zsidó mentalitás” terei* 226.

**Papp Richárd** *„A nevem Kohn Winnetou”. Sztereotípiák és identitáselemek egy budapesti zsidó közösség élő humorában* 244.

**Surányi Anna** *A tisztaeszlári per a magyar Dreyfus-per?* 283.

**Surányi Ráchel** *„Ha azt akarod, hogy Izrael alakuljon olyanná, amilyen Te vagy, akkor csalódní fogsz” – avagy az Izraelben élő magyar származású bevándorlók identitása és integrációja* 303.

**Szabó Miklós** *A bennünk élő gonosz – antiszemita tendenciák a holokausztig, és utóéletük Görögországban és Magyarországon* 327.

**Szász Antónia** *Identitásépítés progresszív zsidó közösségben* 339.

**Szipszer Tamás** *Egy messiási zsidó közösség tagjainak identitása* 358.

**Tillmann Lili Eszter** *Zsidó gyermeknevelés Budapesten* 384.

**Vincze Kata Zsófia** *Zsidó mikro-város képzet Budapesten* 415.

**Zimre Fanni** *Zsidó női létmódok és identitáskonstrukciók egy budapesti közösség tükrében* 424.

**Zsinkó-Szabó Zoltán** *A gyermek helye a társadalmi értékrendben* 452.

## Felhangoló

### A.Gergely András A szakralitás szociológiája és antropológiája (Bevezetés az emberközpontú határtudományok narratíváiba)

#### A kutatások célja és ismerethorizontja

A szakrális tudományok oktatásának és művelésének közvetlen célja a diákok bevezetése vagy kutatók belopakodása olyan antropológiai tudásterületre, amelyen a társadalomtudományi ismeretek integrált egészben, ugyanakkor speciális rálátást kínálva kerülnek áttekintésre – specifikusan a hit, az egyház, a vallásos létmódok, az üdv-metodika és érzületetika világát véve fókuszpontba. Kötetünk kiemelt érdeklődési területe, a zsidóság vallási-rituális terei és idői mindazonáltal nem kezelhetők elvont magaslatookról vagy pusztán a tudományszféra magabiztos pozíciójából „megérthetőnek” és értelmezhetőnek tűnő jelenségekként. Mindaz, aminek empirikus, tényleges társadalmi közösségekben, vallási szubkultúrákban sokszor „értelmezésre nem szoruló” hitelvi alapja van más vallások és megértésmódok esetében, korántsem ily evidens formában jelenik meg a zsidósággal kapcsolatos szempontjából. Mindama részletes, speciális kérdésfelvetést, időszakos választ vagy megfigyelési-részvételi alapon állítható élményközeli bizonyosságot, melyeket e kötet tanulmányai kínálnak, nem csupán a tudomány és hit eltérő világaiban, hanem az egyes felekezeti, vallási vagy hitközösségi csoportokban is hiába igyekeznénk jóváhagyatni: amit egyik szakrális közösség evidensnek tekint, a másik cáfolja..., amit éppenséggel többen is vallanak, azt megint mások kerülni igyekeznek, s amit történeti források, törvénykönyvek (vagy nevezetesen mondjuk Tóra-értelmezések) konvencióként tisztelnek, azt sokszor az élő közösségi visszhang megjelenítői fényesen cáfolni vagy hangosan vitatni próbálják. A kutatások, beleértve metodikai, mélységi, terjedelmi vagy dogmatikai bázisaikat, megismerési eljárásaikat vagy interpretációs önállóságukat is, régebbi vagy újabb áttekintések alapján ugyanúgy elvitathatóknak tűnnek, mint a felekezettörténeti, valláshistóriai elbeszélésmódok a maguk „szöveggörnyezetében”. Itt is, mint az antropológiai értelmezések széles mezőin oly sok más esetben, vagy a legkülönbözőbb élőhelyeken, különféle *textusok illeszkednek kontextusokba*, értelmezések magyarázatokba, kimondhatók a kimondhatatlanba. Nincs „igaza” senkinek, sem történeti, sem jelenkori zsidósággal kapcsolatos szempontból, hacsak az nem minősül „igazságnak”, hogy erre az „igazságot” kinyilvánítani hajlamos attitűdre csakis az mer vállalkozni, akinek messze nincs akkora áttekintése a nem „igazságra” épülő szakralitások fölött, hogy akár magabiztosan is nyilatkozhat a szürnaturalis világról – a legcsekélyebb bántalom vagy megítéltetés esélye nélkül.

A kortárs társadalomtudományi gondolkodás számos határponthoz érkezett az elmúlt évtizedekben. A modernitás nyugati és kelet-európai változatai (markáns individualizmus és kollektív prófécionizmus talaján például, vagy akár a szcientologikus dekonstrukciók építményeit tekintve) előre nem látható embertömegek megváltó hitek felé fordulását jelzik, vagy legalább azt, mily sokan választottak „modern” identitást valamely egyház, vallás, felekezet, szekta, mozgalom keretében. Ez a folyamat inkább csak kezdeteinél tart, semmint megállapodott volna, s ami ennél sokkal komolyabb kihívás, az a társadalomtudományok válaszhánya mindarra, ami



körülöttünk és bennünk történik. Lehetne ugyan a vallástudományra hagyni (bár érdemes megjegyezni, hogy e komoly tradíciókra épülő tudásterület nem rendelkezik semmiféle akadémiai legitimitással, holott egyike a legősibb tudományoknak...!), vagy kényelmesen a vallásszociológia területére utalni a történő történelem kihívó hitkérdéseit – ám ez az értelmező felfogások szempontjából csúfos és indokolhatatlan visszavonulást jelentene. Az immár Kelet-Európában is befogadott és intézményesült vallástudományi kutatások azonban korántsem „győzik” a felmerülő társadalmi igények megválaszolását, s olyan határterületeken találkoznak össze más típusú interpretációkkal, amilyenek például a kommunikációelmélet és a mozgalmakutatás, az egyháztörténet és a politikatudomány, vagy a szakrális földrajz és a turizmus – ha mindjárt alapvetően kételyekkel körülvett tudományközi szférákra utalhatunk.

Nem képtelenség ezért, ha a szóban forgó hitvilágokat, ezek szűkebb vagy kitágultabb értelmezési tartományait a lehetséges legszélesebb íven vázoljuk föl. Míg ez a megközelítés egyfelől történeti és társadalomelméleti is lehetne, másik dimenziójában az ember, mint a kultúra (vagy kultúrák) maga szötte hálójában vergődő lény jelenik meg, hiteiről és szakrális aktivitásairól pedig a legkevesebbet sokszor épp annak árulja el, aki e hitkérdések belátására merészelt vállalkozni. Ismeretesebbek azok a tudástörténeti és intézményi válaszok, melyeket a valláshistória vagy a vallásszociológia adott és ad ma is megannyi kérdésre. Ezek az adekvátnak tetsző válaszok azonban számos esetben nem adnak valódi feleletet az emberek csoportjainak, nagy tömegeinek és rejtőzködő közösségeinek szakralitás-igényére, ennek megújuló és megerősödött formáira, többretegű titkaira. Nem igazán hihető, hogy létezik egyetlen kézenfekvő válasz a szakrális világokban fölmerülő kérdések belátási módszertanára vonatkoztatottan, ezért a közelítések egyik fajtája azt a „puha társadalomtudományi” értelmezést pártolja, amely nem pusztán a nagy történelmi mozgások, tömegjelenségek, szocializáció vagy mobilitások során átvett azonosulási stratégiák vagy konvenciók mentén „kezeli” a hitgyakorlat és a vallások jelenségét, hanem megkísérli a személyiség-szintű megértést, a kollektív válaszadás kényszerében rejtőzködő „egyetemesség” tüneteit is megnevező, végső soron mégis egy kulturális horizonton értelmezhető, magyarázattá formálható interpretáció alapjait lerakni. Visszapillantva e messzi értelmezési tartományból kötetünk dolgozatai felé: ezek éppen ezt a relatív egyetemességet teszik átélhető mikroközösségek szintjén konkréttá, névvel elláthatóvá, napra nap változóvá és folytonos öndefiníciókat keresővé is.

Ez alapok meglehetősen hibridek, korántsem egyneműek, s látszólag össze nem illőek. A rendszerszemléletű társadalomtudomány számos esetben nem veszi figyelembe a *struktúrák* keretei közt rejlő, változni képes, önmagát többféle módon és szinten megjelenítő *funkciók* változatait, következésképp hajlamos eltekinteni a „rendszeridegennek” tekintett *interpretációktól* is. Korunk tudományossága azonban mindegyre gazdagodó résztudások és ismeretelméleti vagy értékelméleti rálátások mentén lehetővé teszi, hogy a struktúrák és funkciók a maguk teljesebb mivoltában legyenek átláthatók, akkor sem riadva vissza az értelmezések kísérleteitől, ha ezek látszólag „szubjektívnek”, önkényesnek, csenevésznek vagy kisléptékűnek mutatkoznak. Az ilyesfajta megközelítések és értelmezési kísérletezések egyik tudásterülete az a kulturális antropológia, mely az emberiség népeinek azonos és eltérő jegyei iránt érdeklődve olyan specifikumok iránti kíváncsiságot is elárult, amelyet más tudományágak (így a história, a pszichológia, a szimbólumkutatás, a szociológia vagy akár a patrisztika) nem vettek vagy nem vehettek figyelembe régi idők óta. A „Homo religiosus” eredete és a hit mint társadalmi összetartozási erőter problémái azonban korántsem „lesöpörhető” kérdésként éledtek újjá (elegendő talán itt a vallásos mozgalmak, a földrészekén át ható térítések, a vallásháborúk, a kultúrák között vándorló normák, az új szakralitásokban vagy rekonstruált hitekben és erkölcsi szabály-

rendszerekben megfogant törekvések, a gnózis, a világvallások mellé fölemelkedő új, a szupernaturálisról szóló elbeszélésmódokról, a hódító iszlám mindenhatóságáról vagy az itt és most is egyre látványosabban teret nyerő buddhizmus-vátozatokról „leolvasott” tünetényeire utalni), melyekre nemcsak „válaszok” nincsenek, de inkább csak riadt vagy merev elutasítások veszik körül őket ahelyett, hogy más kontextusban értelmeznék, ami oda (is) való...

Valószínű, hogy az „univokális” magyarázatok kora a múlté, ami azonban nem jelenti azt, hogy nem lehetséges kortárs részválaszokat keresni a tünetekre és jelenségekre. A deszakralizált világok mellett ugyanis folytonosságban él az a szakrális világ, amely épp a mesterként *profanításokkal szemben* nyújt menedéket a rászorulóknak, kiteljesedést a bizonytalanoknak, bizonyosságot a hitetleneknek. Mindezen jelenségek nem magukban állnak, így megközelítésük sem ésszerű egyetlen aspektusból. Minthogy pedig a magyar történeti gondolkodás tudományos gyökerei, a történelmi korokban forgalmazott világnézetek stabil pillérei épültek vallás(tudomány)i talajra, korántsem lehetetlen, hogy e tudástradíciók épp a racionális értelmezés és a kultúratudományi interpretációk határvidékein tudnak találkozni. E határterületi, interkulturális és multidiszciplináris kölcsönhatásnak egyik lehetősége a hazai társadalomtudományban nem túl mélyen gyökerező, de annál markánsabb vallás-szociológiai ismeretanyagot olyan felfogásmódokkal társítani, amelyek nem pusztán a nagy világmagyarázatok, a statisztikai relevanciájú közösségkutatások vagy az egyház- és intézménykutatások mentén formálódtak, hanem éppen a mikroközösségi szintű társadalmi létszférában gyűjtötték élménykészletüket, éppenséggel nem is csupán a magyar tájon, hanem a világ megannyi kultúrájában, korszakában, létmódjában és történelmében. A két terület, a vallásszociológia és a vallásantropológia rokonítása nem igazán kialakult gyakorlat, de talán éppen abban a milióban, amelyben mindezt még intézményes ellenállás nem nehezíti túlságosan, megfelelő közeg található az „áthallások” megfogalmazására és a kortárs ismeretelméleti felkészültség gazdagítására.

A kötet anyaga nem ölelheti fel minden egyház, vallási kultúra, hitéleti gyakorlat vagy morális univerzum teljes értékű megjelenítését, de éppen azért, mert nem vállalja vallástudományi elméleti alapok lerakását vagy akár csak egyetlen terület méltó „körképének” teljes megrajzolását, sokkal inkább az értelmezésre, a magyarázatkeresésre koncentrálna a modern társadalmi „ésszerűségek” árnyalatainak és a válaszlehetőségeknek megnyilvánításával kívánja szolgálni az érdeklődés „gyakorlatias” céljait. Nem kíván egynemű választ „átadni”, de besegít a válaszadás és a kérdésfeltevések összhangjának kezelését lehetővé tévő rutinok kialakulásába. Minthogy a két tudásterület más és más narratívába rendezi ismeretanyagát és megértési praktikáit, a kutatásukra vállalkozó, eltérő metodológiát, de rokon szemléletmódot vállaló érdeklődés a legkisebb kockázattal fókuszálható egy elvben határosabb területre, esetünkben a kortárs zsidóság csoportjaira, magyarországi revival-jének helyzeteire. E kutatási „felkentségek” és rugalmas-reflexív belátások kifejezetten a határátjárás és kölcsönhatás-keresés céljával hozhatók egyetlen terítékre. Mind az *átadandó ismeretanyag*, mind pedig a *kutatói attitűdök, belátások* megannyi konkrét módja illeszkedik ahhoz a (számos hazai egyetemen már jó ideje) akkreditált tantárgyi szinten tált tudástartományhoz, amely a zsidóság nem judaisztikai, hanem kortárs, változó, szerepet és alakzatot cserélő formativitásához segít közelebb jutni. A tudásátadás folyamatában azonban ezek a kortárs módon feltett kérdések vagy kortárs interpretációkba illeszkedő megfigyelések nem építenek szakosodott, speciális tudásterületekre, hanem a maga komplex rendszerében kezelik a zsidóságot mint olyant.

A kötet, ha markánsabb programcélta nehéz is lenne megfogalmazni tanulmányainak átlapozásával, annyit mindenképp vállal, hogy *bevezetőként* szolgáljon, a hiányzó közvetlen oktatásra szánt szakkönyv vagy forrásértékű szöveggyűjtemény helyett is mintegy példatárat adjon azáltal, hogy figyelemmel kíséri és folyamatosan beépíti tananyagába a vallási tudományosságról, a tudástársadalomról és informatikai társadalomról szóló univerzális diskurzust, a szakrális közéletet vagy a rejtett kommunikatív szférákat éppúgy, mint az összehasonlító elemzésre megannyi tudásterületen alkalmassá tehető társadalmi (szerkezet- és tudatváltozást kísérő) *szakrális* átalakulást.

Ehhez a megismerési-belátási és interpretációs folyamathoz kívánnak sikeres ismerkedést és kételyekkel megerősített belátó értelmezésmódokat a kötet szerkesztői.

/Az összeállítás eredeti változata pályázati alapanyagként készült, *Kisebbségi és vallási identitás. Dolgozatok az antropológiai kutatómódszertan köréből* címen, kezdeti formájában a Nyitott Könyvműhely kiadásában elképzelve. Megjelenését több akadály is nehezítette kiadói, on-line megvalósítási, szerkesztési, sőt szerzői oldalról. A 2010-es indulás is számos szövegrész akkori felmutathatóságát tükrözi, azóta mind a kiadási kontextus, mind a „forgalmazási” feltételek, mind a nyilvánosságban zajló érdekviták eltérő irányokba ágaztak el. Amit vállalni tudtunk, az elsődleges (vagy éppen első, alapozó) empirikus lenyomat, melyre talán majd további tematikus, módszertani és kutatói vállalások épülhetnek. Ezt persze csak remélni lehet, de garanciáit maguk a szerzői nézőpontok, kutatási aspektusok nyújthatják a jövőben is, összehasonlításban is, értelmezési horizontokat tekintve is.../

**Ausztrics Andrea**  
**A maszorti zsidóság Magyarországon**  
**egy budapesti ifjúsági szervezet tükrében**

**1. Bevezetés**

„Ha a szavak jelentését az etimológiájuk adná, az *antropológia* ‘az emberről szóló tudomány’ lenne, a vizsgálódásoknak olyan hatalmas és egyetemes formája, amelynek átfogására a világon található összes könyv se lenne elegendő /.../ az antropológia egyfajta nyelvfilozófia lenne, amelynek végső célja az emberi szellem tudatalatti struktúrájának feltérképezése” (Leach 1996:11). Gyakran támad az az érzésem az antropológiával kapcsolatban, mint a pszichológiával is, hogy addig, amíg nem jöttünk magunkkal tisztába, nem fedeztük fel, nem kutattuk ki a saját személyiségünket és saját kultúrkörünket, addig nem érdemes a másságot, a tőlünk eltérőt kutatni, hiszen abban is csak önmagunk tükrére találhatunk rá (Leach 1996:109). Abban a kulturális közegben, ahol a mindennapjainkat éljük, nehéz felfedezni azokat az apró jeleket, amelyek mássá teszik, elhatárolják a többitől. A konvencionális klisék pedig adottak, amennyiben saját közegünket kutatjuk, de ha fel tudjunk tenni azokat a kérdéseket önmagunknak, amit egy idegen környezetben feltennénk, gazdagabb terepre találhatunk.

Nemrégiben olvastam egy tanulmányban a következő idézetet Lévi-Strausstól: „Mi mást ír az etnológus, mint vallomást?” (Lévi-Strauss 2001:39). Úgy éreztem, hogy egyszerre fény gyúlt az alagút végén, vagy legalábbis megfejtettem azt, hogy miért esik nehezemre már hosszú hónapok, sőt évek eltelte után leülni és megírni mindazt, amivel eddig foglalkoztam. A történet szereplője én magam és a barátaim lettek. Vagyis az évek során a barátaimmá váltak. Vajon ki akarna úgy írni magáról, a barátairól, hogy akarva-akaratlanul, az érzelmek sodrásában elveszítve a realitás talaját olyan következtetésekre jut, amivel megbánthat másokat, vagy az ellenkezőjével, túlságosan is felértékeli őket. Egy kutatásról írni lehetetlen a személyes érintettség nélkül, hiszen már maga a közösség és a téma is a kutatóról árulkodik. Arról, hogy milyen téma érdekel minket, hol éreztük jól magunkat, milyen kérdések mozgatják meg a fantáziánkat. Az út pedig hosszú, amíg eljutunk ahhoz a témához, amit valóban magunkénak érzünk, és sokszor ezt a legnehezebb megosztani, mert már nem tudjuk, hol a határ mások gondolatai és a sajátunk között. Ez az írás egy 2002-ben elkezdett kutatás egyik legösszetettebb eredménye. Azért fontos hangsúlyozni, hogy „egyik”, mert a következő oldalakon bemutatott ifjúsági szervezet csak egyike azon szervezeteknek, ahol interjúkat készítettem vagy aktivistaként részt vettem a munkájukban. A kezdetben, vagyis 2002-ben még nem igazán tudtam, hogy mivel szeretnék foglalkozni a zsidóság témakörén belül, ezért útkeresésként kezeltem a következő két-három évet, ami alatt megfordultam egyéb szervezeteknél, egy ortodox közösségben, Amszterdamban egy bevándorló izraeliekből álló közösségben, majd Izraelben is. Azt gondoltam, előbb-utóbb érezni fogom, hogy melyik az a kérdés, az a témakör, ami igazán érdekel, ami a központi témája lesz a kutatásomnak. Igazából mindegyik szintén sok tanulsággal gazdagodtam és születtek is belőle kisebb írások, de egyiket sem éreztem olyan komplexnek, mint e dolgozat témáját adó ifjúsági szervezetet. Ami talán nem jelent semmit többet, csak hogy hazaértem. Bármit is jelent ez az olvasónak, nekem valóban sokat, és remélem, hogy mindezt sikerül is visszaadnom a leírásomban és beszámolóimban.

Még egy érdekes élményt szeretnék a bevezetőben megosztani. Egyik nap egy ortodox zsidó közösségről szóló tanulmányt olvastam, amiben felfedeztem, hogy az adatközlőt én is ismerem, majd rádöbbsentem, hogy ez az a közösség, ahol az első kutatásomat végeztem. Nagyon kíváncsian olvastam végig a tanulmányt, majd szinte felháborodással fejeztem be, mert nem azt írta le, amit én tapasztaltam, sőt néha úgy éreztem, hogy a véletlen műve, hogy ugyanazok a nevek kerülnek elő, s az „én közösségem” ebben egy másik közösség. De nem, nem a véletlen műve, ez a két közösség egy és ugyanazon csoport volt. Majd idővel megnyugtattam magam, és bántam is, hogy nem írtam semmit róluk – akkor. Az, hogy egy teljesen más tanulmányt olvastam, mint amit én írtam volna erről a közösségről (hiszen sok idő telt el az óta), meg is nyugtatott, hogy egy valóságnak annyi oldala és igazsága lehet, ami nem a szerző szűklátókörűségét jellemzi, hanem egyszerűen csak annyit, hogy nem vonhatjuk ki magunkat egyetlen kutatásból sem, bármennyire szeretnénk objektívek lenni, ez csak egy bizonyos pontig valósulhat meg. Remélem, hogy mindazok, akik elolvassák ezt a tanulmányt, s nem értenek egyet a következtetéseimmel, képesek lesznek elfogadni, hogy sokféle módon láthatjuk ugyanazt a terepet.

Most, hogy előre elnézést kértem azoktól, akik egyet nem értést vélnek felfedezni magukban a téma feldolgozásával kapcsolatban, szeretném a módszertant ismertetni, ami elengedhetetlen minden antropológiai dolgozatnál.

Néha unalmasnak tűnhet minden tanulmányban tisztázni a kutatási módszereket, mind az írónak, mind az olvasónak, mégis szükséges. Minden antropológus hasonló eszközkészlettel dolgozik, hiszen vannak írott szabályok, mégis ezen belül mindenki a maga útját járja.

Kutatásom módszere a kulturális antropológiából oly jól ismert résztvevő megfigyelés, amely egy közös lélegzést, egyfajta szimbiózist feltételez a kutató és kutatásának alanyai és tárgyai között. A mindennapok színterén találkozhatunk csak azokkal a geertzi összekacsintásokkal, amelyek a megnyilvánulások olyan mély szintjét képesek megmutatni, amit más körülmények nem tennének lehetővé. Ezek az összekacsintások már csak akkor jöhetnek létre, ha a kutató elég időt szán arra, hogy a közösség tagjai bizalmába fogadják. A *résztvevő megfigyelés* egyik alappillére a kulturális antropológiai kutatásnak, viszont az, hogy ezt ki és hogyan alkalmazza, már sokkal személyesebb. Mikor az ember antropológus közegben kiejti ez a két szót, csak bólogató fejekkel találhatja szemben magát, sehol egy kérdőjel. Azonban az, hogy részt veszünk valahol valamiben, még nem tisztázza azt, hogy ezt milyen minőségben tesszük. Ez pedig még csak az első buktató.

Sokszor kétségbe vontam saját funkcióm a közösségben, mennyire vagyok aktív vagy passzív szereplője az adott eseményeknek. Néha teljesen háttérbe szorítottam magam és szigorúan mint megfigyelő vettem részt egy programon, néha pedig mint aktivista ott álltam az első sorban, és mindenben segíteni akartam. Nehéz megtalálni a határt, hogy miként tegyük ezt, és kimondani, elfogadni, hogy a siker alapja és „személyes oldalról a végső célja: befogadóvá és befogadottá válni” (Boross 2006:103). Azt hiszem ezen a terepen, életemben először sikerült elérni, hogy nemcsak befogadottá váljak, hanem befogadóvá is, ami sokkal nehezebb, mint azt valaha sejtettem.

A második buktató, hogy mit tudunk kezdeni az információkkal. A megszerzett ismereteket először magunknak kell *interpretálni*, dekódolni és csak ezután tudjuk lefordítani mindezt egy tanulmány formájában az olvasónak. Megtalálni a köztes utat az irodalmi, személyes hangvétel és a tudományosság, néha tudományoskodás között megint csak nem egyszerű. Zörgő Szilvia a Hit gyülekezetéről írt tanulmányában egy fontos kérdést feszeget: az antropológia tudományként való kezelését, illetve, hogy mennyire tudomány vagy inkább irodalmi műfaj az, amit az antropológusok művel-

nek. Hiszen ha tudomány, akkor igazolásra szorulnak azok az eredmények, amiket tényként kezelünk. Leach és Geertz is foglalkozott ezzel a problémával. (A megítélhetőség, az eredmények felülvizsgálata egy más aspektusban merült fel, de lényegében a kérdésen nem változtat).

## 2. A kutatás

Kutatásom témája a Magyarországon élő zsidó közösség ifjúsági szervezeteinek élete és munkája a kilencvenes évek közepétől 2008-ig. Az általam vizsgált szervezetek közül ez a tanulmány a *Marom* szervezet munkásságát mutatja be, a többi ifjúsági szervezet történetét egyes példák, összefüggések, összekapcsolódások mentén említem csak meg. A Marom, mint a későbbiekben részletesen kiderül, egy nemzetközi hálózat neve, ami a *Maszorti*, tehát a konzervatív irányzatba tartozik. A szó jelentése Mercaz Ruchani u'Masorti, vagyis magyarra fordítva a Spiritualitás és a Tradíció Központja. (A név jelentésére a Marom nemzetközi oldalán bukkantam rá, egyik interjúalanyom sem említette a szó jelentését, illetve a budapesti közösség számára ez azért nem jelent sokat, mert ez nem egy általuk választott név, hanem egy meglévő név mögötti szervezetbe csatlakozás).

A kutatás célja, hogy bemutassa a zsidó identitás különféle változatait egy közösségen belül, illetve reflektáljon a környezetben lévő más szervezetek tevékenységére. Az adott közeg feltételezi, hogy a kutatók a szervezett zsidó lét részesei, tehát részesei a ma Magyarországon folyó „zsidó életnek”. Ebből az alaphelyzetből kiindulva mutatom be a különböző identitásmélységekkel rendelkező, zsidó hagyományokhoz kötődő és abban tevékenyen részt vevő emberek munkáit, viselkedését és céljait mindezzel kapcsolatban.

Alapvető kérdéseim voltak a kutatás során az identitáshoz kötődő kérdések. Ennek szerves részét képezte, hogy ki, miért az ifjúsági közösség platformját választja a családi közeg helyett. Emellett fontos szempontrendszernek tartottam, hogy feltérképezzem, kinek van egyáltalán a mai napig megélt, családhoz köthető zsidósága és ennek aktív megélése. Az identitás megtalálásán túl fontosnak tartottam, hogy bemutassam a különböző válaszokat arra, hogy a mai zsidó fiatalok szerint hogyan képes működni a zsidóság Budapesten, milyen ideológia és gyakorlati megvalósítás mentén lehet ezeket a módokat elképzelni. Harmadik fontos kérdésem pedig az volt, hogy annak az aktív működésnek köszönhetően, amit a Marom tagjai végeznek, mint zsidó közösség milyen válaszutakat látnak a zsidóság jövőjét tekintve, illetve hogyan képzelik el azt, hogy milyen hatással lesz a Marom, vagy a konzervatív irányzat a zsidóságra, megvalósulhat-e valami egyedi, és ha igen, hogyan.

Azért esett a választásom a Marom szervezetre, mert híven tükrözi azt a fajta diverzitást, amely jellemző a budapesti zsidóságra, azzal a kivétellel, hogy itt egy közösségben is megférnek ezek az eltérő nézetekkel rendelkező emberek, akik egyénenként csak külön-külön közösségek tagjai lehetnének.

2002-ben kezdtem el foglalkozni zsidó ifjúsági szervezetek kutatásával. Az első közösség, aminek mindennapjaiban lehetőségem nyílt részt venni, az a UJS, vagyis a Union of Jewish Students. A közösséget 2003 és 2004 között látogattam aktívan. Ebből a kutatásból nem született írásos munka, de nagyon sokat segített abban, hogy olyan ismeretsegeket köthessek, amiket a jövőben kamatoztatni tudtam. A UJS tagjainak köszönhetően ismerkedtem meg más ifjúsági szervezetek tagjaival és vezetőivel és ezen keresztül sikerült velük interjúkat készítenem, kaptam egy általános képet arról, hogy hogyan működnek más szervezetek, milyen kapcsolatot ápolnak egymással és milyen célokkal rendelkeznek. Szintén a UJS-ben kötött

ismerettségük révén kerültem egy ortodox házaspár Sabbat-vacsoráinak színterére. Ez volt a második komolyabb terepem a zsidóság körében, hiszen ide is két éven keresztül jártam, heti gyakorisággal. A házaspár minden péntek este vacsorát adott nagyrészt izraeli diákoknak, akik itt tanultak Budapesten. Ugyanebben az évben ismerkedtem meg a Maromosokkal (Marom Klub Egyesület tagjaival). Elkezdtem járni a programjaikra, önkéntesként részt vettem a munkájukban, majd 2006 januárjától egy fél évig mint adminisztratív koordinátor dolgoztam ott. 2006-ban döntöttem úgy, hogy megfelelő terep lesz a diplomamunkámhoz.

Az eddig felsorolt közösségek a fő vonalak voltak, amiknek életét részletesen végigkövettem, emellett számos más helyen megfordultam, készítettem interjúkat. Ezek közé tartozik a Hasomer Hatzair Cionista Ifjúsági Szervezet, a Bálint Zsidó Közösségi Ház, a Habonim Dror, a Kidma és a Wesselényi utcai Ortodox Iskolában folyó, külföldi ortodoxok által működtetett oktatási program. Emellett voltam az ortodox családnál megismert izraeli fiataloknál Izraelben, egy ösztöndíj keretében Amszterdamban izraeli bevándorlókat kutatni és a Dessewffy utcai zsinagógába járó ifjúsági csoporttal Berlinben egy bét-midrásában.

Az összes közösségben, helyszínen és kapcsolatokban a zsidó identitás különböző megnyilvánulásait próbáltam megérteni, feltérképezni. A budapesti helyszínek mindegyikében a közös pontot az identitáskeresés és a zsidó identitás megélésének különböző lehetőségeiben ismertem meg. Mindenhol fontos szempont volt a közösségi lét megélése, az öndefiníció, és a külvilággal való kapcsolódási pontok megtalálása. Megfigyelési módszeremül a kulturális antropológiából ismert holisztikus szemléletmódot választottam. „A kulturális antropológiai nézőpont azért holisztikus, mert megközelítési módja szerint valamely népcsoport életvitelének egyetlen aspektusa sem jelent semmit önmagában, hanem csak más feltárt aspektusokhoz való viszonyában értelmezhető” (Peoples and Bailey 1991:6; Hollós 1995:4-5; Howard:1993:2). Vagy ahogyan Haviland (1978:11) fogalmaz: „az egyes aspektusok mindig valamilyen sajátos rendszerre kapcsolódnak össze” (Prónai 1995:30).

A kutatás során a holisztikus látásmódra törekedtem, emellett konkrét módszerül a résztvevő megfigyelés mellett interjúkat, kérdőíveket, videó- és hanganyagokat készítettem. Az évek során felhalmozott adatok, információk, események megörökítését nehéz volt formába önteni, illetve az állandó változások következtében voltak dolgok, amik elévültek. A kérdőívek arra szolgáltak, hogy ugyanazon kérdésekre, szempontrendszerre hogyan reagálnak a tagok. A kérdőívvel sikerült olyan résztvevőket is bevonnom az elemzésbe, akiket nehéz lett volna rávenni egy személyes interjúra. Azokkal készítettem interjút, akik valamilyen szempontból fontos szerepet töltek be a Marom életében, tehát formálják a közösséget, kitalálják a programokat, részt vesznek a nemzetközi szemináriumokon és tisztában vannak a szervezet anyagi lehetőségeivel. Az interjúk és a kérdőívek elemzését kiegészítettem a videoanyagok felhasználásával. Ez főként a rítuselemzések során volt segítségemre. Emellett szintén sokat segített, hogy mikor elkészültem a dolgozattal, visszavihettem a terepre és a kis pontatlanságokat, hiányzó információkat sikerült kijavítani.

Mint már említettem, sok helyen jártam azelőtt, hogy szembetalálkoztam a Marommal, így úgy érzem, indoklásra szorul, miért is döntöttem úgy, hogy pont ezt a kutatást foglalom össze egy dolgozatban. Tehát a fő kérdés, hogy miért jó terep a Marom? A Marom célja a vezetői szerint, hogy a tudatlanságból származó antiszemitizmust, idegenségérzetet úgy szüntesse meg, hogy közelebb hozza az emberekhez ennek a kultúrának a fontos szokásait, részleteit. „Az antropológus – s minden más humán tudomány képviselője – feladata, hogy ebbe a sötétségbe világosságot hozzon. Munkánk célja és minősége éppen a kiszolgáltatottság elleni küzdelemben mérhető” (Papp 2004:26). Mivel a Marom számára fontos, hogy nemcsak a szekuláris zsidókat

találja meg, hanem mindenkit, akik szeretnének bármit megtudni erről a kultúráról, a „sötétségből világosságot teremteni” problematika kettős. Egyrészt ez a szervezet célja, másrészt a kutató feladata is az, hogy ezt tegye. Tehát a metódus jelen esetben az, hogy magát a folyamatot kell megragadni: milyen módszerekkel próbálja úgy mond „népszerűsíteni” a Marom a zsidó kultúrát. Azért jó terep számomra a Marom, mert pont azt az elvet vallja, amit kutatóként fontosnak vélek: információt eljuttatni olyan területekre is, ahova magától nem jutna el, a közérthetőség nyelvét felhasználva, ezzel is csökkentve a kirekesztettség lehetőségét.

Az átélés, beleélés nagyon fontos szempont volt számomra a kutatás során, a Marommal kapcsolatban. Itt éreztem először, hogy megtaláltam azt a közeget, ami az origója tud lenni mindannak, amit közölni szerettem volna a témában. Itt tudtam először igazán részesévé válni ennek a kultúrának, és ezáltal átélhettem a történeteket, megértettem a problémákat (lásd még Szász 2002:5).

Az általános viszonyrendszereket, hogy ki kitől függ és miért, illetve az általános célokat egy ifjúsági szervezetnél már megtanultam értelmezni a többi kutatásnak köszönhetően, de minden terep új összefüggésrendszereket és kifejezéseket tartogat, amit meg kell tanulni és meg kell érteni ahhoz, hogy a viszonyok különböző szintjén könnyen boldogulni tudjunk. Ez időbe telt. Annak a különleges szituációnak köszönhetően, hogy dolgozhattam a Maromnak, mindez közel került hozzám. Az információkat belülről tudtam megtanulni és hamar magamévá tettem. Emellett a csoport tagjai nem zárkóztak el attól, hogy én mint aktív tag, „belsős” és mint kutató is részt vehessek a mindennapi munkában. A bizalom megteremtése alapvető feltétele annak, hogy elfogulatlan megközelítést lehessen tolmácsolni egy adott közösségről.

Zsidó szervezetekről, szervezkedésről hiba lenne olyan történelmi tények nélkül beszélni, hogy tisztáznánk, mikortól valósulhattak meg bármilyen formában ehhez köthető tevékenységek. A szakirodalom aktívan tárgyalja azt a jelenséget, hogy a rendszerváltásnak köszönhetően a magyar zsidóságban nagy változás ment végbe, amit reneszánsznak hívunk (Papp 2004:7). Mindez a hazai politikai és közéleti változásoknak tudható be. Nemcsak olyan fórumok jöttek létre, amelyek lehetőséget biztosítottak arra, hogy a magyar zsidók átértékeljék, újradefiniálják zsidóságukat, hanem elindult egy pozitív zsidó identitás kialakítása (Kovács 1992:109). Jelen dolgozat nem említi meg név szerint a zsidó, illetve a zsidósághoz bármilyen szálon kötődő iskolákat, intézményeket, folyóiratokat és különböző klubokat, amelyek szintén pezsgést hoztak a zsidóság életébe, mert nem témája a kutatásnak, és csak bizonyos kontextusokban, érintőlegesen jelennek meg az ifjúsági szervezetek életében. Viszont az ifjúsági szervezetek is a rendszerváltás okozta változások következtében éledhettek újjá, vagy alakulhattak meg. Ezekről a szervezetekről nagy általánosságban kijelenthetjük, hogy érdekérvényesítő, tájékoztató és kapcsolat-fenntartó szerepet töltöttek be. E funkciók hatásaként jött elő a *zsidó reneszánsz* kifejezés, ami több szakirodalomban is felvetődik.<sup>1</sup>

Ahhoz, hogy mélyebben megérthessük a rendszerváltás okozta változásokat, és ezen belül a csoportokat is, szükségesnek tartom, hogy áttekintsük: a XIX. századtól fogva milyen hatások érték a zsidó közösséget.

---

<sup>1</sup> Többek között: A.Gergely András – Papp Richárd szerk. 2007; Kovács András 2002; Kovács Mária – M. Kashti – Erős Ferenc 1992; Papp 2004.



### 3. A zsidóság története a XIX. századtól napjainkig

A XIX. században megindult a zsidó közösségek felbomlása, a zsidók és a nem zsidók közötti kommunikáció magával hozta az emancipációt. Ezáltal a társadalmi távolságok csökkentek a zsidók és nem zsidók között, bár nem alakult ki az a feltételezett teljes beépülés, amit a korabeli politikusok reméltek. A zsidóság bár részévé vált az európai társadalomnak, nem olvadt össze vele. Így létrejött egy kapcsolatrendszer a környezettel, mégsem maradt el a csoportképződés, amelynek része volt a vallás megtartása, zsidók körében gyakorolt foglalkozások gyakoribb művelése. A század utolsó harmadában viszont már megindult a szekularizáció és a valláselhagyás, ezzel együtt pedig a vegyes házasságok elszaporodása (Kovács 2000:2-3).

Összefoglalva: a XIX. században a németországi helyzethez hasonló kulturális asszimiláció ment vége, amelynek specifikus problémái a következők voltak:

- a modernizációt egy liberális elit kezdeményezte, amelynek szövetségesre volt szüksége,
- az emancipáció után a zsidóság egy filozemita állam partnerévé vált, amely kizárta az antiszemitizmust,
- az asszimilációs megállapodás polgárosodást és kulturális asszimilációt biztosított, cserébe az államhűségért.

Az identitás stratégiáinak konfliktusai a vallási ortodoxia és a neológia ellentétévé váltak. Az ortodoxia elutasította az asszimilációt. Tehát az asszimilációt a kezdettől fogva partnerségre hajlamosabb neológia képviselte, ami a magyarországi zsidó nemzetiségből a század végére pusztán vallási közösséget formált. A nemzetiséggé szerveződést pedig az asszimilációs szerződés kizárta (Karády 1997:21-29).

A Trianoni egyezmény után Magyarország elvesztette területének kétharmadát, látszólag etnoföldrajzilag egységesebbé vált. A zsidóság elvesztette a fentebb felsoroltak pontokban betöltött szerepét és nem tekintettek rájuk már úgy, mint hasznos részeire a társadalomnak, sőt, a gazdasági életben betöltött szerepük miatt széles körben ellenszenvet váltottak ki az arisztokráciában és a dzsentri rétegben, így létrejött egy újfajta antiszemitizmus (Szász 2002:9).

A II. világháború és előzményei által közvetített ideológia legitimmé tette a zsidóüldöztetést, az antiszemitizmus tömegjelenséggé nőtte ki magát. A világon öt millió zsidó esett áldozatául a Holokausztnak, amit Eichmann megerősített az 1961-es jeruzsálemi perben (Stark 1995:87). Magyarországon ez a szám a köztudatban 600 ezer körülnek becsült, de a pontos számot a mai napig nem lehet tudni. A túlélők közül voltak, akik soha nem tértek vissza Magyarországra, Izraelben, Amerikában vagy más országokban kerestek maguknak lehetőséget egy új élethez. Akik viszont visszajöttek, kénytelenek voltak elfogadni azt a tényt, hogy egy olyan országban kell élniük, ami egyszer már elárulta őket. A tényt, hogy mennyi ember halt meg és milyen körülmények között, sokáig hallgatás övezte. A magyarok a történeteket a németekre és a nyilasokra hárították, a zsidókban pedig sokáig a tagadás és a felejtés dominált.

1948-ban a Magyar Kommunista Párt hatalomra lépésével, szovjet mintára a vallásosság és az egyház teljes felszámolását tűzték ki célul. A pártvezetés úgy látta, hogy a zsidóságot a párthoz köti a hűség, hiszen a Vörös Hadseregnek köszönhatték a felszabadulást, ezt pedig erősítették a radikális fellépéssel a jobboldallal szemben. A pártpolitika a zsidóságot vallásra redukálta, tehát erőszakos asszimilációra kényszerítette a magyar társadalomban, de bármikor bárkit el lehetett ítélni a cionista bélyeggel. A budapesti zsidóság életében a budapesti hitközség szerepe meghatározóvá vált a Holokausztnak és a fokozódó kivándorlásoknak köszönhetően. A kiszolgáltatottság és az antiszemitizmustól való félelem azonban ekkor sem szűnt meg, hiszen a Párt szította az ellenséges hangulatot (Gantner 2005:119-123).

1956 után a Kádár-rendszerben a felekezeti élet, hasonlóan a katolikus egyházéhoz, biztosítottnak tűnt, bár még mindig csak a hitközséget ismerték el és Izraelhez, illetve a nemzetközi zsidó szervezetekhez fűződő viszonyt a magyar állam külpolitikai érdekei határozták meg. A hitközség az államhatalomhoz való lojalitásban látta a jövőt, annak ellenére, hogy ez azt jelentette: az állam folyamatosan rossz szemmel nézte az izraeli követséggel ápolts viszonyt. A rendszer elvárta, hogy az izraeli–arab 1967-es háború kapcsán a magyar zsidóság hangsúlyozza a szocialista államhoz való hűségét, a hitközség viszont nem ítélte el egyértelműen Izraelt, így a hazai közegben újra felütötte a fejét az antiszemitizmus. A háború ürügyén felszínre került az addig lappangó „zsidókérdés”, illetve a jelen lévő antiszemitizmus, bár nem került sor antiszemita kampányra, de az Izrael-szimpátia miatt a hitközség fokozottabb ellenőrzés alá került (Gantner 2005:120-137).

1968-tól 1973-ig hivatalosan nem létezett kapcsolat Magyarország és Izrael között, ezért a hitközség fokozott figyelmet szentelt annak, hogy a cionizmus ne üsse fel a fejét hazánkban. A képlet nem változott, a magyar zsidók még mindig vallási alapon voltak megkülönböztetve, nem lehetett igényt tartani valami másra, és a hitközség még mindig hűen igazodott az állam külpolitikai nézeteihez. Az 1974-es újabb izraeli-arab háború kapcsán újból megjelent az antiszemitizmus a párharcokban, illetve az anticionizmussal párhuzamosan. A Párt még ekkor sem volt hajlandó nyíltan tárgyalni az antiszemitizmus kérdését, így a hitközség a 80-as évek végéig nem mert ellenszegülni a meghatározott politikai irányításnak (Gantner 2005:138-142).

Az 1989-es rendszerváltás következtében a magyarországi zsidóság helyzete is új perspektívába került. A globális politikai és közéleti viszonyok átertékelődésének következtében számtalan új zsidó kiadvány és újság láthatott napvilágot. Zsidó szervezetek alakulhattak, amelyek megteremtették a fórumot azok számára, akik magukat zsidóknak vallották, hogy elinduljanak saját identitásuk keresésének útján.

Kőbányai János a Múlt és Jövő című folyóiratban megjelent tanulmányában részletesen lehet olvasni a „magyar zsidóság nemzetiségbe rekesztéséről” (Kőbányai 2005:116-136), amely a kisebbségi státuszok rendezésére szolgált volna, és amit a zsidóság elutasított. A legfőbb kérdés akkor az volt, hogy „van-e, lehet-e nekünk, magyar zsidóknak történelmünk a holokauszt után? Ugyanis a nemzetiség erőltetésének oly nyilvánvaló biznisz indíttatása eltakarja a mögötte meghúzódó ellentmondást, hogy a holokauszt után Magyarországon hogyan lehet megélni, gyakorolni a zsidó azonosságot? Hogyan lehet zsidóként létezni? Hogy másképpen kell(ene), mint a holokauszt előtt, az bizonyos” (Kőbányai 2005:116). Mindenesetre a zsidó kisebbségi önkormányzat ötletét elvetették és ez a döntés a mai napig vitára ad okot.

Mindenesetre a rendszerváltás elhozta a pozitív zsidó identitásra való törekvést és ennek lehetőségét is. Vallási szempontból nagyobb teret kaptak a korlátozottan működő neológ és ortodox hitközségek. Emellett 1990 óta helyet kapott a lubovicsi haszidizmus, valamint a Tórát tanulmányozó Kollel közösség is. 2004-ben újra létrejött a II. világháború előtt felbomlott „Status quo ante” hitközség, EMIH, vagyis Egységes Magyar Izraelita Hitközség néven (Papp M. 2006:2).

#### **4. Ki a zsidó?**

Az eddig leírtak alapján fontos összegeznünk az elhangzottakat. A történelmi betekintést azért tartottam fontosnak leírni, hogy láthassuk azt a folyamatot, ami az elmúlt két évszázadban jellemezte a zsidóság életét Magyarországon. Ezzel együtt érthetjük meg, hogy mekkora változást hozott az új korszak, amiben a régi korlátozások megszűntek. Az elmúlt két évszázadban a közösség hatalmas változáson ment át és a

„nyitás” a teljes társadalom felé a vegyes házasságok jelenlétét is magával hozta. Erről bővebben lehet informálódni Angelusz és Tardos tanulmányában (Angelusz – Tardos 2002). A vegyes házasságok, származási keveredés jelenléte felvetette azt a marginális kérdést, hogy ki számít zsidónak.

Karády Viktor megfogalmazza *Beyond assimilation* című munkájában, hogy problematikus kérdés meghatározni azt, ki a zsidó és ki nem az, hiszen mióta a szekularizáció és a modernizmus korát éljük, konfliktusokat okozhat ennek a kérdésnek a feszegetése. A zsidók és a nem zsidók is egyaránt definíciókat gyártanak arra, hogy kik tartoznak, tartozhatnak ebbe a közösségbe. Karády *Zsidóság, modernizáció, polgárosodás* című munkájában a Ki a zsidó? kérdésre szerint nincs általános válasz, csak történelmi helyzet által behatárolt válasz létezik. „Röviden azt kell mondani, hogy a zsidó identitás ismérveit a zsidóság mindenkorai társadalmi definíciója határozza meg... A társadalmi definíció ingadozásának, változásainak, helyhez és helyzethez kapcsolódásának ténye bizonyosan minden volt üldözött, sőt minden zsidó származású konkrét élményvilághoz hozzátartozik” (Karády 1997:22).

Angelusz, Tardos és Kovács tanulmányaiból kiderül, hogy az általuk vizsgált vallási-származási homogenitásban a „35 évnél fiatalabb korcsoportjában lényegében azonos a teljesen vagy részben homogén és a vegyes származásúak aránya. Ez azt mutatja, hogy ez a tendencia a legfiatalabb korcsoport felé haladva már nem erősödött” (Kovács 2002:17). Tehát a két tanulmányból kiderül, hogy a legfiatalabb generációban a legnagyobb az aránya a vegyes származásúaknak, akik zsidóknak, zsidó származásúaknak vallják magukat.

Levonhatjuk a fentebb olvasottak alapján azt a következtetést, hogy a besorolás tudati jellegű, tehát „az zsidó, aki magát zsidónak tartja, vagy akit környezete zsidónak tekint. A zsidóságba való sorolás tehát egyrészt sohasem teljesen vagy nem kizárólag objektív kritériumokon nyugszik, másrészt viszont nem is teljesen üres tudati tény, amennyiben mindig van hivatkozási alapja” (Karády 1997:23).

„Bő fél évszázaddal a vészidőszak után Közép-Európában a zsidóság tudományosan aligha körülírható, meglehetősen szubjektív fogalom. Ez azt jelenti, hogy bár zsidók vannak, de hogy kik, az már koncepció, ideológia, hozzáállás kérdése” (Stark 2002:102).

A zsidó vallási törvény szerint zsidónak számít az a személy, akinek édesanyja zsidó származású vagy betért a zsidó vallásba. Az aliah törvénye (Izrael alkotmánya által állampolgárnak tekintő szabályrendszer) szerint mindenkit zsidónak fogad el, aki rendelkezik egy zsidó nagyszülővel, akkor is, amennyiben férfi az illető. Szász Antónia tanulmánya alapján zsidó az,

- a) akit a környezete annak tart
- b) akit a zsidók annak tartanak
- c) aki önmagát annak tartja.

„Ezt az utóbbi alternatívát szavazzák meg a legkevesebben” (Szász 2002:18). „Az egyedüli feszültségmentes állapot az, ha egy személyre mind a három meghatározás igaz” (Szász 2002:18; Csepeli 1992:113-114).

A „ki a zsidó” kérdéskör nagyon fontos szempont a kutatott területen, mert minden zsidó közösség öndefiníciójának alapja, hogy valóban zsidó származású tagjai, látogatói vannak, s nem egy filozemitákból álló társaságról van szó. A Marom ebből a szempontból más, illetve most, 2008-ban más. Ahogy Schönberger Ádám, a Marom vezetője mondta:

*A Maromnak fontos, hogy egy pluralista szemlélettel megpróbálja megmutatni, hogy milyen a zsidóság, és ez tök jó, az is belefér, hogy nem zsidó emberek járjanak rá. A Marom tagságot nem feltétlenül határozza meg, hogy ki zsidó, ki nem, ki mit gondol a zsidóságról, ez inkább egy kulturális kör, hasonló emberek, hasonló érdeklődésű emberek, és ennek egy bizonyos eleme a zsidóság. Nyilván ha mi egy zsidó szervezet vagyunk, akkor nekünk az a dolgunk, hogy ezt domborítsuk ki, de alapvetően azok az emberek, akiknek programot csinálunk, azok számára nem ez a legfontosabb elem.*

## **5. A Marom története. A Marom a 90-es évek végétől, az első kör**

Információim alapján a Marom szervezet históriája a 90-es évek végétől napjainkig két időszakra osztható: az első, aminek Vili volt a vezetője és a Bethlen téri zsinagógához köthető; a második, amit Ádám vezetett, vezet és a kezdeti időket leszámítva teljesen függetlenedett a Bethlen tértől.

Az első társaság még a Bethlen téri zsinagógához köthető, tehát tagjai is magába a zsinagógába járok fiatalok köre. A Bethlen téren alakult szervezet egy cionista ifjúsági klubként indult, amely azoknak a fiataloknak kínált társaságot, akik zsidó gyökereik után kutattak. A közös identitás mellett lehetőséget teremtett, hogy megismerjék a zsidóság tradicionális aspektusait. Köztük volt Papp Richárd is, akinek *Magyar zsidó revival?* című munkája teremtett új kereteket a zsidóság társadalomtudományi párbeszédére (Frank 2002:2). Papp is a Bethlen térre járt, sok barátjával együtt, voltak, akiket ő csábított le oda, a Rabbikképzőről, az antropológia tanszékről, és egyéb zsidó barátai közül.

*Lassan kialakult egy masszív társaság, volt olyan, hogy az Imivel, mi fiatalok megszerveztünk a délutáni imákat, csak fiatalokból álló minjenek, lányok is. Úgy nézett ki a péntek este, hogy a fél kistemplom a kidusokon fiatalokból állt. És akkor érezte a Tibor bácsi, hogy van egyfajta revival a fiatalok között, és neki tényleg egy régi álma volt, hogy az Oneg Sabbath klub tovább éljen a fiatalok között.*

Interjúalanyom közlése szerint Tibor bácsi segítségével kezdték el megszervezni, hogy megalakuljon hivatalosan a Marom, egyeztettek az anyaszervezettel, és lassan minden kialakult, a rendszeres programok, a tanulások. A rendszeresség magával hozta a gyakorlati munkát, ami azt jelentette, hogy sok energiát kellett arra fordítani, hogy a programokat valaki koordinálja, kiépült az infrastruktúra. Interjúalanyom azt mondta, hogy ő eddig az időszakig tudott aktívan ebben részt venni, hiszen antropológus révén gyakran kellett terepre mennie, ezért nem tudott elég időt szentelni annak az életéből, hogy irányítsa, szervezze a Maromot.

*...az egész életemet, eljövendő éveimet nem tudtam erre áldozni. Akkor mondtam a Tibor bácsinak, hogy de miért nem a Vili, ő is eljár a templomba, eljár a Marom rendezvényekre, ott van, tud angolul, a családjának nem tudom hányad része kint van Izraelben, tehát egy teljesen kóser gyerek, miért ne lehetne ő...*

Interjúalanyom végül meggyőzte Tibor bácsit, és így lett Vili a vezető. A következő pár oldalon az ő emlékeit idézem fel a kezdetekről. Az ő szeme előtt bontakozott ki a társaság összetétele, ő és barátai határozták meg a kezdeti ideológiai irányvonalat.

*A Bethlen téren találkoztam például Rikivel, meg Tibor bácsival, akik meggyőztek arról, hogy van egy ifjúsági szervezet és menjek el szombaton. Kérdeztem a Rikit, hogy mi ez, ő is fiatal volt, voltunk még páran. Azt mondta, hogy nem tudja, két héttel azelőtt szólt neki a Tibor bácsi, hogy kéne csinálni egy ifjúsági szervezetet, és ha*

*minden jól alakul, akkor kivisznek minket Izraelbe. Elmentem erre az alkalomra, ami Tubisvatkor volt, odagyűlt kb. 20 fiatal, a Tibor bácsi meg az Oneg Sabbat klubból voltak néhányan, idősebb korosztály. Aztán ők elmentek, mindenki azt várta, hogy ők elmenjenek, és előkerültek a flaskák és nagy ivászat folyt. Ez ment egy ideig, nem volt semmi különösebb értelme a dolognak, összegyűltünk fiatalok és jól éreztük magunkat.*

A klub kezdeti fázisában nem mutatott túl sok koncepciót, de voltak fiatalok, akik igényt tartottak arra, hogy a hagyományról bármit megtudjanak. Az igény később kitisztult, és megalapították a budapesti Maromot, ami már egy létező nemzetközi szervezet volt, mert annak berkein belül könnyebb volt megvalósítani a célokat. Először még nem a Bethlen téren működött a klub, hanem az Oneg Sabbat Klub helyén, és e klub tagjai nagyon sok segítséget nyújtottak az előadások megszervezésében, előadók felkutatásában – mesélte interjúalanyom. Tibor bácsi elképzelése az volt, ha majd ők kiöregednek, legyen egy ifjúsági kör, akik átveszik a helyüket, legyen utánpótlás. Kezdetben Gábor (zsidó filozófiával foglalkozó előadó) volt az úgynevezett szellemi vezető, az előadások nagy részét ő tartotta, vele mentek táborozni is. Erre így emlékszik vissza egy régi tag, mikor egy meghatározó élményéről kérdeztem:

*Nehéz lenne egy konkrét eseményt kiválasztani. Ha feltétlen muszáj, talán a szemináriumokat emelném ki. Jó, kedves, hozzám közel álló emberekkel együtt ismeretlen terepen tátott szájjal barangolni. Nagyon szerettem Gábor előadásait is. Minden a nagybörzsönyi táborral kezdődött...*

Egy rövid idő elteltével sikerült az Oneg Sabbat Klub színterét elhagyni, helyet kaptak a Bethlen téri zsinagóga épületegyüttesében. Megkérdeztem a régi vezetőtől, hogy miért pont Marom lett a szervezet neve?

*A Tibor bácsiék, az Oneg Sábbát Klub tagja ennek a maszorti mozgalomnak, aminek az ifjúsági szervezete a Marom. Akkor eldöntöttük, hogy akkor legyünk Marom, de hogy mi az a Marom nemzetközi szinten, arról fogalmunk sem volt. Akkor nagy csaták voltak arról, hogy így kéne, meg úgy kéne, de amikor én még elnök voltam, akkor nem hagytam magam befolyásolni, egészen érdekes történetek is voltak, próbáltak dolgokat keresztül vinni, mint női tóraolvasás meg kipa, ami reform mozgalom. A Marom egy konzervatív mozgalom része, a konzervatív mozgalomnak nagyon széles spektruma van, az egyik oldala modern orthodox, a másik reform, nagyon sok oldala van. Mi ragaszkodtunk ahhoz, hogy a Maromnak saját arculata van, nem akartunk külön zsinagógát alapítani, hogy legyen saját rabbink, mondták, hogy küldenek nekünk, vagy valaki tanulhatna kint a Marom tagjai közül. Minket a hagyományos, tradicionális zsidóság érdekelt. A Bethlen tér, mint zsinagóga teljesen megfelelt nekünk.*

A régi vezető elmesélése alapján az új vezetővel az egyik Marom-táborban ismerkedtek össze, és nagyon összebarátkoztak. Interjúalanyom azt szerette volna, hogy Ádám átvegye tőle a vezetést, mert neki voltak jó ötletei, elképzelései, hogy milyen irányban lehetne fejleszteni a szervezetet. A probléma csak az volt, hogy a tábor 2000 augusztusában volt, Ádám pedig szeptembertől Izraelbe költözött. Az elköltözés miatt a vezetői pozíció ekkor még nem került Ádámhoz. Közben interjúalanyom megismerkedett Judittal, aki belefolyt a programok szervezésébe és szerinte többek között neki volt az köszönhető, hogy a programok valóban megtörténtek, alkalomról-alkalomra volt előadó és érdeklődő is.

Ebben az időszakban a Marom tagjának lenni nem azt jelentette, mint amit most. Kérdőívek segítségével eltérő véleményeket kaptam arra a kérdésre vonatkozóan, hogy kinek mit jelent/jelentett a Marom tagjának lenni, erre egy jó példa az alábbi, amit egy olyan válaszadótól kaptam, aki már nem tagja a Maromnak:

*Korábban azt jelentette, hogy olyan zsidó témájú programokat szerveztünk, amikre akkor is elmentünk volna, ha nem mi szervezzük őket. Nem attól voltak ezek zsidó programok, mert zsidó származású emberek jártak rájuk, hanem tanulni lehetett sok mindent erről a világról.*

Ezt a választ pedig, attól, aki már régóta tagja ennek a szervezetnek és a mai napig részt vesz a programjaiban:

*Jó társaságot, remek programokat, és a tanulás lehetőségét jelenti számomra.*

A megkérdezettek nagy százaléka (azok közül, akik régen aktívabban részt vettek a Marom életében), válaszukban fontosnak tartotta kiemelni a tanulás fontosságát, a hagyományok és a zsidó szokások megismerését. A második kör tagjai csak a kezdeti időkben vettek részt ilyen típusú programokon, mert másféle programok szervezése lett a cél a Maromban.

## **6. A második kör**

A második generáció megalakulása az Ádám és az Eszter nevéhez kötődik. Megismerkedtek az első vezetővel, aki addig a Marom vezetője volt, de már nem akarta tovább folytatni, Ádám pedig nyitott volt arra, hogy átvegye tőle az irányítást. Az alábbi idézetek Eszterrel, a Marom pályázati koordinátorával készített interjúm részletei, amiben elmeséli, hogy hogyan kerültek kapcsolatba a Marommal, majd hogyan vették át az irányítást, formálták a szervezet arculatát ebben az időszakban.

*Mi jobban belepörögtünk, mélyültek a kapcsolatok, a Vili bátyjával a Zolival az Ádám elkezdett egy darabon dolgozni, a Bethlen téren volt egy kórus, én is lejártam énekelgetni. Tehát jártunk azért a Bethlen térre, de nem olyan sokat. Megjelentek a fesztiválok és mi is csináltunk egy Hanukát a Bethlen térre, mert próbáltunk a rabbival együttműködni. Ez nagyon nagy durranás volt, de a szervezés közben úgy éreztük, hogy a rabbi nem elég segítőkész, és itt is kiderültek pénzügyi dolgok, amik megintcsak illúziórombolóak voltak. Tetszett nekik, eljött 5-600 ember, de ő is beparázott tőlünk. Ádámnak volt valami konfliktusa vele, nem tudom, hogy pontosan mi, de gyakorlatilag egy szakítás történt a Bethlen térrel.*

A mostani vezető a kezdeti időkre így emlékszik vissza:

*99-től 2001-ig voltam Izraelben és 2002-től adta át nekem Vili a Maromot. Volt 2001-ben egy fesztivál, az volt az első hanukai fesztivál, akkor még ő volt az elnök. 2002-ben kezdtem én csinálni, előtte meg, 97-ben is már a Maromban voltam, akkor még nem is Marom volt a neve, hanem más. Az Oneg Sabbath Klub része volt, és a Szinva utcában gyűltünk össze. Az első vezető és köztem volt a Linda meg egy izraeli csaj egy ideig, próbáltak megvalósítani egy zsidó szervezetet, amit az akkori vezető nem akart, hogy olyan old school vonalat képviseljenek, mint más szervezetek is a mai napig. Már akkor volt ennek egy teljesen más arculata, ami inkább egy ilyen értelmiségi, egyetemistáknak szóló, normális kérdésekkel foglalkozó, inkább tudományos és kulturális megközelítés, mintsem aktivizmus meg valamiféle együtténeklésről szólt volna.*

A Marom hamarosan teljes mértékben elhagyja a zsinagóga környezetét, ennek következtében az aktív tagok is megváltoznak. Újak csatlakoznak és néhány régi háttérbe vonult. Ennek az oka, hogy a szervezet az új vezető irányításával igyekezett egy kevésbé a vallási hagyományokon alapuló és arra koncentráló csoportot működtetni, mint inkább a zsidó hagyományt egy sokkal szélesebb aspektusban képviselni.

*Ádámmal elkezdtük a Stetlt ezzel párhuzamosan csinálni, mert ő nem erre az intellektuális baráti cuccra gondolt. Független alternatív kulturális és művészeti zsidó csoportnak indult a Stetl, ami végül teljesen belefolyt a Maromba és ez végképp akkor történt meg, amikor eljöttünk a Bethlen térről. Én azt hittem, hogy mindenki majd tárt karokkal várja, hogy jaj de jó, ti zsidó kultúrát akartok csinálni, ehelyett csak a pénzszerzés motivált mindenkit. Mi jobban belefolytunk a Maromba végül. Az Ádám sokkal komolyabban kezdte venni a Maromot. Ekkor volt egy arculatváltás a Maromban, ami inkább kifelé kommunikációt mutatott, mint befelé, inkább nagyba, mint kicsibe, a programokat az embereknek szánta. Volt egy beszélgetésem az Ádámmal, hogy nekem hiányzik a régi Marom, de neki ez volt a terve, hogy ezt szeretné. Neki nehezen megy fenntartani ezt a klub jellegét, ehhez meg kellene egy ember, aki felhívogatja a tagokat. Ádám iszonyú jó dolgot tett a Marommal, csomó támogatást szerzett és nagyon jól tudja, hogyan kell megszervezni egy nagyobb programot, fesztivált.*

A Bethlen tértől való függetlenedés után a Marom programjai különböző helyeken zajlottak, lett egy irodájuk a Bálint Ház<sup>2</sup> egyik helyiségében és lett egy Izraelből idehelyezett koordinátor, aki segítette a munkájukat. Ebben az időben a Marom koordinálta a Birthright<sup>3</sup> csoportokat is, ezért kellett az infrastruktúra. Ez a koordinátor Vivien volt, aki 2002-2003-ban töltötte be ezt a munkakört. Nagy szerencsémre sikerült 2003-ban interjút készítenem vele, amiben kifejtette, hogy mennyire nem tartja életképesnek a zsidó életet Magyarországon és hogy úgy érzi, a munkája során állandó falakba ütközik, mert a magyar zsidók elzárkóznak az izraeli behatástól, lenézik az izraelieket, csak a pénzüket fogadják el szívesen.

*A Marom mint izraeli-magyar szervezet funkció nélküli, nincs konzervatív közösség, talán lesz, de az ilyesminek belülről kell elindulnia. Ráadásul a konzervatív szervezeteket amerikaiak csinálták nagy részben, és az amerikai zsidók a magyar zsidóknál is rosszabbak, mert ők idejönnek, és megmondják, hogy mit kéne csinálniuk a magyar zsidóknak, ez nyilvánvalóan nem tetszik. Ez az ötlet is így született, nyilván ebben rengeteg pénz van, az izraeli szervezés részéről is, állami támogatás is, ilyen pénzek, olyan adományok, itt is van egy szervezet, meg ott is, de maga a Marom működésének én sok értelmét nem látom, nagyon szép, hogy van itt 10 magyar zsidó fiatal, akik szeretnek együtt lenni, de ezt nem kéne ilyen pénzekkel finanszírozni.*

A fent idézett interjúrészletből kiderül, hogy bár nagy segítség lehetett volna a Marom számára egy olyan ember, aki nem önkéntes alapon tölt be ezt a funkciót, de az adott személlyel ez mégsem valósulhatott meg. Eszter szerint az volt a probléma, hogy a koordinátor nem ugyanazon érdekek mentén próbálta működtetni a közösséget, nem képviselte azt a fajta intellektuális beállítottságot, amit a többiek igen, ezért a kommunikációs csatornák nem találkoztak. Interjúalanyom, a mostani pályázati

---

<sup>2</sup> A Bálint Zsidó Közösségi Ház, vagy röviden a Bálint Ház 1994. októberében nyitotta meg kapuit, Közép- és Kelet-Európa első közösségi központjaként a holokauszt óta. Azóta a budapesti zsidó közösségi élet központjaként működik ([www.jcc.hu](http://www.jcc.hu)).

<sup>3</sup> „A Taglit Birthright Israel program egy tíznapos ajándék felfedezőút Izraelben. Célja, hogy minden zsidó fiatal eljusson az Országba és minél teljesebb képet kapjon Izraelről” ([www.szochnut.hu](http://www.szochnut.hu)).

koordinátor szerint az állandó nézeteltérések miatt a Marom úgy döntött, hogy leléptetik az Izraelből idehelyezett koordinátort a pozíciójából, aki ezután visszament Izraelbe.

A kutatás szempontjából azért tartom fontosnak ezt az időszakot, mert a koordinátor többször hangsúlyozta akkor, hogy szerinte nagyon fontos, hogy a magyar zsidók ápolják a kapcsolatot Izraellel és a Budapesten tartózkodó izraeliekkel. Ez a szempont pedig a Maromnál csak olyan szinten merült fel mindig is, mint a Birthright program vagy a politikai történések elemzése, megértése egy-egy előadás keretében.

A pályázati koordinátor nosztalgikusan emlékszik arra az időkre, amikor még minden csak formálódott, alakult, nem voltak ilyen szinten konkretizálva, tematizálva a rendezvények, programok, mint most, sokkal inkább egy baráti társaságnak szóltak a programok, míg most egy része szól erről, a másik része pedig minél nagyobb közönséget akar megszólítani.

*Volt a Marom, voltak táborok is, nekem ez az egész időszak a Marom életében sokkal pozitívabb, mint a mostani. Mostanában a széderek a legerősebbek, amire eljönnek a régebbiek is. Régen egy táborban ott volt a Sziszó, a Balázs, a Gábor, én akkor ismertem meg a Jánost, egy csomó embert ismertem meg a Marom révén és mind jófej volt. Közben voltak a Gábor előadásai és igazi közösségi dolog is volt, mert lementünk táborozni, egy olyan feeling, ami kell, lehet, hogy azért mert vidéki vagyok, de én szerettem, hogy ott vagyok valakikkel és együtt főzünk, eszünk, iszunk, alszunk, igazi táborozás volt.*

A pályázati koordinátor egy ösztöndíjnak köszönhetően 2003-ban elutazott Berlinbe és 3 évig kimaradt a Marom életéből, az irányítás teljes mértékben az új vezető kezébe került. Mi 2005 augusztusában beszéltük meg, hogy miután visszajövök egy ösztöndíjról, én leszek a Marom adminisztratív koordinátora. Konkrétan 2006 januárjától 8 hónapon át töltöttem be ezt a pozíciót, mikor az utolsó félévemet végeztem az egyetemen. Velem párhuzamosan, egy-két hónappal később csatlakozott be S. Andi is, mint a pilpul (alternatív zsidó online magazin, lásd a későbbiekben) szerkesztője és program-koordinátor, aki a mai napig dolgozik az említett két emberrel.

A munka kezdete előtt is ismertem az aktív emberek nagy részét, eljártam a közös programokra, de innentől belülről is láthattam nemcsak a közösségen belüli kapcsolatrendszerüket, hanem a szervezet struktúráját és működését is. Tulajdonképpen 2006 januárjától egy bő fél éven át a vezetővel és a program-koordinátorral közösen terveztük és bonyolítottuk le a programokat, írtunk beszámolókat a támogatóknak, és tárgyaltunk új lehetőségekről. Egy ilyen beszámoló kapcsán került a kezembe egy angol nyelvű leírás a Maromról:

*A Marom Egyesület elsődleges célja, hogy bemutassa mindazon aspektusokat, amik a zsidó hagyományhoz, kultúrához köthetőek. Ezzel párhuzamosan a zsidó kultúra jelenlétének erősítése a lehető legszélesebb körben, sokszínűségének bemutatása. Az egyesület nem a tagság számának folyamatos bővítésében, hanem a kezdeményező emberek együttműködésében hisz. Ezek a tagok viszont nagy mozgósító erővel rendelkeznek, ezért a programok nagy része széles körben ismert. További céljaink a programok szélesítése és még tágabb körben reklámozása. Távlatos céljaink a kapcsolatépítés más magyar és nemzetközi szervezetekkel, illetve közös programok szervezése egy bővebb társadalmi kontextusba helyezéssel.*



A Marom még Ádám irányítása alatt fejlődött arra a szintre, hogy megtalálta a Sirály épületét és a régi, Andrassy úton lévő Eckermann kávézó személyzetével meg a Városi Színház vezetőjének betársulásával, hármas szövetségben megnyitották a Sirályt. Ezáltal hosszú keresés után a Maromnak lett központi helye, ahová a programokat lehet szervezni, illetve ahol az érdeklődők megtalálhatták a szervezet tagjait. A Sirály létezése előtt a kulturális programok általában más-más szinten zajlottak, és mindig problémát jelentett a finanszírozás és az érdeklődők megszólítása, elérése. Ádám a vele készült interjújában így foglalta össze a kezdeti elképzeléseit, és hogy miért csinálja ezt még a mai napig:

*Én azzal az elképzeléssel indultam neki az egésznek, hogy legyenek normális programok, meg ha már elkezdjük csinálni a kulturális programokat meg a beszélgetéseket, együttléteket, nyilván rájön az ember arra, hogy erre van igény, és ha van rá, akkor nyilván jól kell csinálni, mert ha ez egy szolgáltatás, akkor miért ne. A szolgáltatást sokféleképpen értem, nemcsak úgy, hogy vannak bulik meg koncertek, meg színház, hanem minden, ami ezzel jár, beszélgetések, Sirály. Ezek mind olyan dolgok, hogy az egyik hozta a másikat, nem tervezés eredménye, hanem az, ahogy az élet alakul. Nyilván én is látom, hogy erre van igény, lehetőség, fel lehet ismerni. Nyilván van egy közeg, akiknek ez szól, és lényegében az lenne a legjobb, hogy azt a közeget, amit megtalált ez a programszervezés, ez a csapat fenntartsa. Ez a fajta gondolkodás a zsidóságról, tulajdonképpen a világról, aminek az egyik eleme az, hogy a zsidóságról hogy gondolkodunk, az jó, az szükségesnek tűnik és működőképesnek. Úgyhogy ezért csinálom, mert úgy látom, hogy van értelme.*

A Sirályról, mint kulturális intézményről még a későbbiekben bővebben írok. Először fontosnak tartom, hogy a Marom vezetőinek és a szervezet történetének bemutatása után a programokat részletezzem.

## 7. Programok

A programokat több típusra lehet osztani, főként a szerint, hogy kiknek szólnak, kik vesznek rajtuk részt. Leginkább három típust különítenék el: első, amelyben a tagok vesznek részt, a második, amiben a Marom körül megforduló emberek, akik általában más ifjúsági és/vagy zsidó szervezetenél tagok, dolgoznak stb., ezek általában közösen szervezett programok. A harmadik típus pedig a teljes nyilvánosságnak szól. A programokról leírt információimat egy, a Marom tevékenységi körét meghatározó leírásból (a vezetővel közösen állítottuk össze 2006-ban), az internetről, körlevelekből és személyes tapasztalatokból, élményekből foglaltam össze.

A fenti típusbeosztás fontos szempont, de mégis úgy gondoltam, hogy jobb, ha nem olyan felosztás alapján mutatom be a programokat, hogy kik járnak le rá, mert átfedések mindig is vannak, és kevésbé lehetne tematizálni, mintha magukat a programtípusokat mutatnám be. Tehát így a következőképpen alakult a felosztás:

**Péntek esték.** Az első típusú programok közé tartoznak a péntek esték, amik eddig változó intenzitással szerveződtek. Amióta megalakult a Dor Hadas, azóta a Marom nem tart külön péntek estéket, mert javarészt ugyanazok az emberek jártak el Ádámhoz, mint a Dor Hadas programjaira. Amíg voltak, addig a Kidus<sup>4</sup> mellett a Heti

---

<sup>4</sup> „megszentelés”: a szombatot és az ünnepeket borral és kaláccsal kell megszentelni, voltaképpen megemlékezni arról, hogy Isten a teremtés kezdetén megszentelte a szombatot. Bölcseink rendelkezése szerint a megszentelés borral történik. A megszentelés parancsa vonatkozik a szombat beköszöntésére és kimenetelére (hávdálá) egyaránt. A Kiddus-t ott mondják, ahol étkeznek ([www.zsido.com](http://www.zsido.com)).

Szakaszon alapultak az esték, amire különböző előadókat hívtak meg, akik magyarázatokkal egészítették ki a jelentéséről és gyakorlati megvalósításáról a programot.

**Táborok, szemináriumok.** A táborok vagy intenzív szemináriumok egy különleges aspektusát mutatják be a zsidó tradíciónak. A táborok általában nyitottak, meghirdetik őket, tehát bárki jelentkezhet rájuk. Régebben csak a Marom tagjainak szűk köre járt el rájuk, mert nem voltak meghirdetve, de ez mára megváltozott. Az előadásokra külföldi és hazai szakembereket hívnak meg, az adott témában jártas előadókat. Amellett, hogy egy intenzív tanulásról szól egy-egy tábor, fontos megjegyezni, hogy a csoportdinamika is szempont a szervezésben. Az új emberek számára lehetőséget biztosít, hogy megismerkedjenek a régebbi tagokkal, és ez a viszonyok, barátságok elmélyülését segíti elő.

**Nagyünnepek.** A harmadik típusba a nagyünnepek tartoznak, mint a Hanuka, Tubisvat, Purim, Peszah és Szukot. A mai Marom szempontjából a Hanuka a legfontosabb fesztiválok egyike. Ez általában egy többnapos programot jelent, ezért ez igényli a legtöbb szervezést is.

A Hanuka az az ünnep, amikor a legtöbb ifjúsági szervezet is szervez programokat, így az ünnep minden napján érdekes előadásokon, koncerteken vehet részt az érdeklődő közönség, nagyobb betekintést nyerhet a zsidó kultúra sokszínű életébe. Másrészt versenyhelyzetet is teremt a különböző szervezetek között, mert a programok időpontjai egybevágnak. A Marom elve szerint minden program ingyenes, és minden évben próbálnak valami újat belecsempészni az ünnepbe, hogy a hanukázók tábora a Sirályba jöjjön és ne máshova. 2007-ben december 4. és 12. közé esett a Sirályban megszervezett Hanuka, amelyhez egy nem hagyományos hanukkiát használtak, egy újrahasznosított anyagból készült elektromos hanukkiát, amit a Frottír kreatív képzőművész csoport erre az alkalomra készített (piplul.net Nemhivatalos Hanuka Fesztivál). A ünnep egy hete alatt több előadás során szó esett többek között a zsidó radikalizmusról, a Persepolis filmről, volt étel- és ruhaosztás, gyermekprogram családosoknak, délutántól éjszakáig tartó filmklub és színházi előadás, klezmer jazz zene. A programok sokszínűek, megszervezésük nagy-nagy munkát feltételez. A Hanuka valóban a legfontosabb fesztivál minden évben, erre fektetik a legnagyobb hangsúlyt a szervezők és minden évben más tematika alapján van összeállítva.

A Tu Bisvat, más néven a Fák Újéve, 2008. január 16.-án a Sirályban a Frottír kreatív művészcsoporthoz tartozó csoportja volt látható és öntözhető. A művészcsoporthoz cserepes virágokat lógatott le a Sirályban az ünnep tiszteletére. Január 18.-án Kabbalat Shabbat, vacsora, tanulás az Austeria könyvesboltban, majd január 19.-én Fák Újéve buli a Kultiplexben. A Fák Újéve bulit Tatár György filozófus nyitotta meg előadásával, *A teremtés mint katasztrófa* címmel. Utána Akkedet Phiai, majd az Emunah (zsidó-palesztin elektronikus, klezmer, hip-hop) lépett fel Londonból. Ekkor látogatta meg a Maromot a nemzetközi Marom koordinátor, így neki is lehetősége nyílt megnézni, hogyan működik egy program a Maromban, Budapesten. Ebben az évben egészült ki először Tubisvati széderral a fesztivál, nem tartozik szervesen az ünnephez, de ezáltal alkalom nyílt arra, hogy megtudjuk, mire is vezethető vissza ez az ünnep, megismerhettünk néhány talmudi<sup>5</sup> történetet a Tubisváttal kapcsolatban. Az előző évek tapasztalata, hogy a Tubisvát a leglátogatottabb fesztivál, mindig központi helyeken volt, mint a Szimpla-kert, vagy a Gödör, és gyakran más szervezettekkel, főként zöld szervezetekkel együtt került megszervezésre. Ezzel is

---

<sup>5</sup> A Misná, a Gemará és kommentárjaik összessége.

hangsúly helyeződött arra, hogy a Marom zsidó szervezet jellege mellett (a zsidósággal kapcsolatos eseményeket, hagyományokat mutatja be), más szempontok is fontosak. Különösképpen ilyen a környezetvédelem, mindig színvonalas beszélgetések, filmvetítések és programok fűződnek ehhez a naphoz.

A Hanuka mellett a másik örömnép a Purim, ami a perzsiai zsidóság megmeneküléséről emlékszik meg. A 2008-as Purim március 20-23. közé esett. Az első napon *Két zsidó három vélemény* címmel, zsidó irányzatok a Talmud lezárása után beszélgetés volt a program-koordinátor irányításával. Ez a program az MCSZ (Magyar Cionista Szövetség) és a Szochnut<sup>6</sup> közös programja a Yalla program keretében, amiben a Marom is közreműködik. A Yalla program a Birthright-ban résztvevő, Izraelbe látogatók posztprogramja. 22-én Csillag Gábor moderálásában és Szász János, Tatár György és Vázsonyi János részvételével „Hozzánk vágott zsidóság” címen beszélgetés volt a zsidó lét kérdésköréről, a nehezen meghatározható háttérrel, életérzésről, családról. A beszélgetések mellett színházi előadások és koncertek voltak, mint az Ágoston Béla Quartet, Srayem (magyar-moldovai zsidó népzene), a Zuboly zenekar Lázár Zsigmond és Ágoston Béla kiegészítésével és a Laro Sound System (izraeli zenekar) szereplése.

A 2008-as Purim azért volt érdekes, mert nem volt semmi purimi benne, tehát nem maszkabál volt, mint más szervezetek által kínált programokban. Például a UJS Purim Bált szervezett, ami a szokásosnak nevezhető szórakozási lehetőségeket biztosította, mint Pannonia Klezmer Band, humorista, Hóra tanulás, tombola, jelmez verseny, karaoke és zárásként diszkó. A Marom pont ebből szeretne kilépni, hogy a minden évben megrendezett, nagyünnepek köré csoportosuló rendezvények ne mindig ugyanazt a kínálatot jelentsék. Mégis feleleveníti a hagyományokat azzal, hogy színházi előadást mutat be, ami felidézi a középkortól ismeretes purimspieleket, vagyis commedia dell'arte jellegű előadásokat.

A Peszah az egyetlen nagyünnep, amit nem szokott általában fesztivál kíséreni, a Marom belső köre, általában 20-40 ember szokott összegyűlni, hogy megünnepeljék együtt a Széder estét. Ennek leírását alább egy esettanulmány keretében a dolgozat következő oldalain olvashatják.

A Sátoros ünnep hagyományos megélése szerint azok, akik a zsidó tradíciónak megfelelően járnak el, otthonukban építenek maguknak sátrat, és abban alszanak és étkeznek is (Hahn 1995:71). Tavaly augusztus végén volt az első Dor Hadas által szervezett Szukot. A helyszín tekintetében sikerült megszerezni egy bérház legfelső emeletén található nyitott tetőt, ahol egy héten keresztül állhatott a sátor. A ház a Klauzál téren van, a programról emailben és a Sirályból lehetett tudni. A tetőn körülbelül 30-40 ember számára volt kényelmesen férőhely, de alapvetően az volt a cél, hogy a sátor szabályosan legyen megépítve és ehhez szabad tér kellett, ami nehezen kivitelezhető a város közepén. A sátor nádból és egy műanyag fedőből készült el, hogy megfeleljen azon hagyománynak, hogy a sátnak gyöngének, törékenynek kell lennie. A programot a sátorépítésen és imádkozáson kívül előadások kísérték, mint a „*Miért pont maszorti és miért nem reform/neológ/ortodox?*”, „*Éljen a Magyar!*” címmel előadás Vámbéry Ármin és Goldzicher Ignác életéről”, Hosáná Rábá<sup>7</sup> *Keresztül-kasul Izraelben* címmel izraeli aktuálpolitikai kérdésekről beszélge-

<sup>6</sup> A Szochnut (The Jewish Agency For Israel) elsődleges célja, hogy kapcsolatot teremtsen Izrael és a diaszpóra zsidósága között. Eredetileg cionista szándékkal hozták létre közel száz éve, a mai napig is az Izraelben letelepedni vágyók legfőbb segítője ([www.szochnut.hu](http://www.szochnut.hu)).

<sup>7</sup> A nagy segítségére vanja. „Hosanna rabba mai jelentőségét az a kabbalisztikus eredetű hit adja meg, hogy az isteni ítélkezésnek, mely Ros hasono napján megíratott és Jom kippur napján megpecsételt, végrehajtása ezen a napon kezdődik meg” (Hahn 1997:74).

tés, Smini Áceret<sup>8</sup> „*A leláncolt jószág*” című előadása, amely az ortodox reform- és konzervatív válaszokat vázolta az elhagyott asszony kérdésén keresztül. Ez a Szukkot azért is volt különleges az előzőekhez képest, mert tavaly először állítottak fel sátrat szabad ég alatt és először volt ilyen sokoldalú program, amire a vártnál többen is eljöttek, köszönhető ez annak is, hogy több fórumon lehetett tájékozódni a programról: mint a Pilpulon, a Judapesten és a Sirályban is meg volt hirdetve.

**Előadások.** Az előadásokat azért vettem külön kategóriába, mert a Marom megalakulásánál és az első pár évben még az előadások voltak azok a programok, amik nagyrészt meghatározták a szervezet profilját. Ezek arról szóltak, hogy a résztvevők valamit megtanuljanak a zsidó hagyományokból, információkat adott át a zsidóság múltjáról, jelenéről, illetve kortárs írókkal, filozófusokkal, hebraistákkal és rabbikkal lehetett találkozni és meghallgatni a véleményüket egy-egy témát körüljárva. Általában ezek kapcsolódnak egy ünnephez, egy politikai eseményhez, egy könyv, egy film megjelenéséhez, és olyan dolgokhoz, ami a téma aktualitását magában hordozza. Amióta a Sirály van, azóta nem okoz gondot, hol legyen egy előadás, ennek köszönhetően sokkal több programra van lehetőség.

**Koncertek.** Sok koncert egy-egy fesztivál esti programjának része, mondhatni a csúcspontja. Ezért évről-évre egyre fontosabbá vált, hogy olyan zenészek lépjenek fel, akik populáris zenét játszanak, ami azt jelenti, hogy bevonzzák a közönséget. Egy ideje arra is lehetőség nyílt, hogy külföldről jöjjenek zenekarok, ami azért is teszi különlegessé a programokat, mert olyanokat lehet élőben meghallgatni, akik nem ismertek a résztvevők legtöbbször előtt. Másrésztől igyekeznek mindig olyan zenészeket meghívni, akik valamilyen kapcsolatban vannak a zsidósággal, ami nem azt jelenti, hogy klezmer zenészekről lenne szó, hanem pont az a cél, hogy bemutassák, milyen sokféle tud lenni az a zenei repertoár, ami a zsidó zenéből merít.

A koncertek általában olyan programok, amiről nem is biztos, hogy minden látogató, résztvevő tudja, hogy Marom szervezés. A Sirály létezése óta sokkal több koncert van, mint azelőtt. Amikor még nem volt a Sirály, akkor a nagyünnep programjai részeként voltak koncertek, sokszor Hagesher, ami a mostani vezető, Ádám zenekara.

## 8. Kik a tagok, kik a résztvevők?

A Marom tagjainak jellemző életkora 20 és 30 között mozog. Alapvetően ifjúsági szervezetnek számít, mert tagjai még nagyrészt egyetemi oktatásban részt vevő diákok, akiknek nagy része viszont már dolgozik is. „...a családi-rokonsági kör után a legnagyobb mértékű vallási-származási szelekció egyértelműen a közös társasághoz, többé-kevésbé kiterjedt ismeretségi körökhöz kapcsolódik” (Angelusz – Tardos 2002:56). Az ismeretségi körök révén, mint minden szervezetnél, itt is jönnek évről-évre újabb becsatlakozók, akik fiatalítják a közösséget, tavaly is csatlakozott pár 17-20 éves fiatal, de alapvetően egy baráti társaság alkotja a Marom belső körét, akik már jó pár éve (2-5 éve) tagok, így életük szakaszai mondhatni közösen változnak. „Természetesen abban, hogy egy közösség egysége megformálódjon, minden „alapító” tagjának szerepe van, minden meghatározó, stabil tagja hozzátesz valamit, amiből aztán kialakul ez a viszonylag jól leírható egységesség” (Gál 2007:17). Az egységességet valóban a már régóta eljáró emberek határozzák meg, ennek legfontosabb

---

<sup>8</sup> Szukkot nyolcadik napja, az őszi záróünnep.

mozzanata pedig a barátság, hogy nemcsak a közös programok érdekessége hozza el őket, hanem az igény arra, hogy egymást lássák.

*A(z egyik) baráti körömmel vagyok.*

„... a zsidó népesség kapcsolatai szélesebb körűek, kevésbé korlátozódnak a családra, rokonságra, mint más társadalmi csoportokban. Így a zsidó népességen belül a „közös társaság” mint kapcsolatforrás kiemelt jelentőségűnek mondható. E társaságok általában szélesebb körből tevődnek össze, a bennük való részvétel pedig ugyanígy szélesebb körök felé nyújt összeköttetést” (Angelusz – Tardos 2002:54-55). Ezek a szélesebb körök is folyamatos interakcióban vannak egymással. Nem szabad elfelejteni, hogy a Marom ernyője alá tartozik, illetve folyamatos kapcsolatban van a Sirállal, a Zsidó Színházzal, az internetes portálokkal (pilpul, kuszkuszklan blog) és a Dor Hadas-al (lásd később) is. Vannak, akik aktívan vesznek részt az egyikben és a más dolgokban nem, de emellett az előadások, koncertek, nagyünnepek is bevonzzák az embereket, amik újabb találkozási felületet biztosítanak.

A tagoknak alapvető fontosságú a zsidó kultúra tanulmányozása, hogy ezáltal közösen kerüljenek közelebb saját zsidó identitásukhoz. A Marom számukra az a fórum, ahol a zsidóságukat megélhetik.

*A Marom alternatív lehetőségeket kínál zsidó fiataloknak, hogy kapcsolatokat teremtsenek és ismerkedjenek a zsidó kultúra, vallás, irodalom számos területével.*

*Egy lehetőség, hogy a) megéljem a zsidóságot; b) reformáljuk a hazai zsidóságot c) vonzóvá tegyük az emberek számára.*

A vezetővel készített interjúmban elmesélte egy élményét az egyik táborról, ami szerintem híven tükrözi és összefoglalja azoknak az embereknek az érzéseit, emlékeit, akik valaha részt vettek bármelyik Marom táborban, hogy mit jelentett akkor a Marom a résztvevőknek és hogyan találtak rá a saját közegükre.

*Nekem a legmeghatározóbb az volt, hogy egyszer volt egy Marom tábor Keszthelyen. Gyűlöltem az ilyen táborokat, de itt normális emberekkel találkoztam, jó előadások voltak és teljesen jól elvoltam, azt csináltam amit akartam, pont azok a dolgok történtek, amikről én is azt gondoltam, hogy ez nagyon szuper lenne. Nekem azért is olyan furcsa ez az egész, mert én láttam, hogy milyen az a zsinagógai élet, én se szerettem nagyon zsinagógába járni, meg programokra elmenni, ahol öreg nénikkel lehetett sütit enni. Én is vágytam arra, hogy ne öreg nénikkel egyek sütit. Ezelőtt amikor elmentem egy ifjúsági szervezetbe, akkor az egy rossz élmény volt, mert nem akartam izraeli zászló alatt masírozni hétfő reggel. Akár Szarvas is béna volt, megcsinált, ott is az volt jó, ha az ember rátalált néhány emberre és megszerezte az első élményeit az alkohollal, meg a szerelmi élményeit, egyébként más szempontból szerintem használhatatlan az is, mert kimódolt, előre elkészített dolog, nem a valóságból építkezett. Amikor lementem velük a Marom táborba Keszthelyre, amikor a Tibor bácsi elkezdett szónokolni, mellesleg nagyon bírom a Tibor bácsit, de volt egy megjegyzése, ami az embereket kihozta a sodrából. Valamilyen politikai dolgot mondott, már nem emlékszem rá, de egyszerre verte ki a biztosítékot mindenkinél és ez annyira jó élmény volt. Közben lehet, hogy a Tibor bácsinak volt igaza, de hogy mindannyiunknál egyszerre verte ki a biztosítékot, én is azt láttam, hogy na ez az, amiért rossz arccal ülök a zsinagógában 10 éve, és más rendezvényeken, és most van valami, amin lehet ülni és lehet vele azonosulni. Ez óriási lökés volt, és azt gondolom, hogy ennek ez volt az érdeme, hogy amikor a Viliék megcsinálták ezt a dolgot, akkor normálisan lehetett viszonyulni a dolgokhoz és nem erőltetett módon.*

Legtöbbjük barátok, már létező kapcsolatok révén ismerkedtek meg a szervezettel. Mivel a kapcsolatrendszerük valóban szorosak, fontosnak tartottam, hogy rákérdezzek a résztvevőknél, kinek milyen szerepet tölt be az életében a Marom. A válaszok meglepő módon más és más aspektusokat hoztak fel, amellet, hogy szinte minden válaszadónak fontos, hogy barátként gondol a szervezet többi tagjaira, mégis a többiek teljesen eltérő irányokat mutatott.

*Értesülök a szervezet programjairól, volt már, hogy képviseltem a szervezetet (Cionista Szövetségben), néhány cikkem megjelent a Pilpulon, néhány bulira eljövök. Jó a tagokkal, barátaimmal találkozni.*

*Tagsággal támogatni azt a szervezetet, amelynek a programjaira azért járok el, mert most éppen jók ezek a programok.*

*Leginkább azt, hogy mégiscsak foglalkozom a zsidósággal.*

*Munkát. Szerencsére haverokkal.*

A legtöbb tag nem vallásos családból származik, ezért a zsidóság hagyományait, szokásait a saját útján tanulja meg, mert saját igénye van rá. „Vészkorszak után szétestek a családok, a közösségek, nincs mindig mód arra, hogy a gyermek a tradicionális úton kapja meg a zsidó kultúrát” (Szász 2002:30). Ahogy Szász is írta, én is nagyon kevés korombelivel találkoztam, aki otthonról megkapta volna a klasszikus értelemben vett hagyományos zsidó neveltetést, ami magába foglalja az imák és az ünnepek ismeretét. A legtöbb zsidó fiatal számára a zsidóság egy érzésvilág, egy ragaszkodás, valamiféle identitás-meghatározás. Ezért a résztvevőknek fontos, hogy ne rekesztődjenek ki, bármilyen féle tudással rendelkeznek a témát érintőleg és ne érezzék úgy, hogy azzal, hogy ebbe a közösségbe járnak, elhatárolódnak valami mástól, kirekesztenek másokat.

*Nem válnék meg a Maromtól, mivel ez az egyetlen zsidó szervezet, ami programjaival hitelesen kapcsolja össze a szekuláris és vallásos zsidó gondolkodást, közön-séget.*

Ez a közösségtípusnál fontos tényező, hogy ne történjék kirekesztés. A Marom tagjai mindig is úgy gondolták, hogy bárki eljöhet akár a péntek esti imára is, aki szeretné megnézni, akit érdekel, nem is kell részt vennie benne. A Marom elvei szerint nem szabad senkit sem kizárni, nem szabad elvenni senkinek sem az érdeklődését. „Az, hogy több ember közösséget alkot, nemcsak azt jelenti, hogy egységes nézet alakul ki közöttük bizonyos dolgokról, egységesen állnak hozzá valamihez, egységesen vélekednek valamiről, hanem azt is, hogy idővel kialakul egyfajta közösségi önképük, identitásuk” (Gál 2007:22). Ez persze nem minden esetben igaz, de tény, hogy egy közösségbe azért jár le valaki, mert úgy érzi, hogy ott megértik őt, osztják a nézeteit. A tagok nagy százaléka osztja azt a nézetet, hogy csak akkor lehet szélesebb körben elérni az elfogadás eszméjét, ha maga a közösség is elfogadó másokkal szemben. Valakiknek elég az, hogy ismerős arcokkal találkozik és élvezzi a programot, és vannak, akik a baráti társaságukként kezelik a közösséget.

Ezért a Marom közösségében megkülönböztetnek belső és külső kört, aszerint, hogy ki milyen aktívan vesz részt a közösség életében. „Ezek a körök olyan „mentális tereket” is jelölnek, amelyek mind a kognitív ismeretek, a rituális tudás, mind a kultúra életében betöltött „funkciók” megosztottságáról árulkodnak” (Papp 2004:53;

vö. Boglár 1997). A belső kör tagjai azok az emberek, akik rendszerint minden programon ott vannak, fontosnak tartják, hogy jelenlétükkel erősítsék a szálakat a többi tag között egyrészt, másrészt érdeklődnek általában azon programok iránt, amiket a Marom kínál. A programokat az aktív tagok határozzák meg, ha valakinek van ötlete, azt is szívesen fogadják. A programok aszerint változnak, ahogy a közösség alakítja őket.

Külső körnek hívom azokat az embereket, akik ritkán látogatnak el bármilyen programra, de érzelmileg, kapcsolatok révén valamilyen viszonyban állnak a többiekkel, vagy a Marom célkitűzéseivel, ideológiájával. Amennyiben minden a tervek szerint halad – vagyis a Marom oldalán lévő feliratkozási lehetőséget sokan kihasználják, amivel például a fizetős programokra olcsóbban lehet eljutni –, akkor a Marom külső köre lényegesen felduzzad. Eddig nem feltétlen neveztem volna azokat az embereket a külső körnek, akik eljöttek egy-egy koncertre, de lehet, hogy a listára való feliratkozás eredményeképpen ez változni fog. Több éven át kérdés volt a Marom számára, hogy hogyan lehetne a potenciális embereket elérni. Ezzel a feliratkozással, taggá alakítással szeretnék átláthatóbbá tenni azt a kategóriát, akik önként érdeklődnek, szeretnének megtudni többet. Az még a jövő kérdése, hogy hogyan fog ez működni, működni fog-e egyáltalán, és valóban lehet-e ezeket az embereket majd a külső körnek nevezni. Miután szó esett a tagokról, az interjúrészletekből kiderült, hogy bár egy téma körül, de mégis akadtak eltérő válaszok, más fontossági sorrendek, hogy kinek mit jelent ez a közösség az életében. Úgy gondolom, hogy ennél a témánál fontos kitérni azokra az identitáskérdésekre, stratégiákra, amiket ezek a tagok magukénak vallanak, hisz így kaphatunk teljes képet arról, hogy kik is határozzák meg az arculatát ennek a közösségnek.

## 9. Identitáskérdések

„Az egyes emberek identitásából fakadó személyes hozzáállások a közösséghez, valamint a közösség kollektív kultúrájának egymásra hatása, ezek „kommunikációja”, elválaszthatatlan egymástól” (Papp 2004:86). Mint már említettem, a Marom a megalakulásakor egy baráti társaság volt, akik együtt akarták megélni zsidóságukat, ezért ezen téma köré szervezett programokra jártak el közösen, tehát egyfajta önképző baráti társaságot hoztak létre. Ez az idő során megváltozott, bizonyos dolgok elmaradoztak és más típusú programok léptek a helyébe. Mindez azért fontos, mert a csoport közös öndefiníciója szerint ez egy zsidó közösség, de ezen kívül nincsen más definiálva. Ez azt jelenti, hogy mindenki a saját igényei és keretei között élheti meg a saját zsidóságát. A zsidó identitását mindenki egy kicsit másképp fogalmazza meg, mindenki mást emel ki belőle.

*Tudati, tehát értékelhető szinten tanult. Honnan tanult? Hebraisztika tanszékek, Kazinczy utca, Schweitzer kidusok, Dessewffy utcai zsinagóga, Jeruzsálemi Héber Egyetem, Or Sameach Jesiva, Jerusalem, Visegrádi zsinagóga (alkalmazott), Maimonidesz kör (programszervezés), pilpul.net szerkesztés közben tanult.*

*Szüleimnek fontos a zsidóság, de nem igazán ismerik a hagyományokat. Számomra fontos, hogy saját gyermekeimnek majd ne a holokaust-zsidóságot örökítsem tovább.*

*Van egy igen régi és emiatt terebélyes hagyomány, amihez csatlakozni tudok.*

*Magyar nyelven is beszélő zsidónak tartom magam, kicsit adottság, burden, kicsit konstruált valami. Saját döntés, minimális zsidó nevelés következménye.*

*Saját döntés, bár a zsidóság kérdése családon belül is tematizált. Édesanyám, testvérem számára is fontos. Szüleim válásában közrejátszott (nem zsidó származású) apám politikai jobbra tolódása a rendszerváltás után.*

*Valamennyi zsidó identitással neveltek, de nem sokkal. Sem a zsidó, sem a nem zsidó vér nem volt beszédtema a családban. Egyszer-kétszer voltam a Dohány zsiniben Újévkor, de nem értettem semmit arról, ami ott zajlott. Barátaink többsége zsidó volt.*

Már ennyiből is látszik, hogy napjainkban sokféle zsidó identitás lehetséges: vallási, etnikai, nyelvi, kulturális, származási, szociológiai, érzelmi stb. Ezek egymás mellett élnek, de elfogadottságuk és „kritériumaik egzaktságának” mértéke különböző és szüntelenül változik (vö. Szász 2002:20; Csepeli 1992:225-227; Frojimovics – Komoróczy 1995:176). Interjúalanyaim között többen is fontosnak tartják, hogy a zsidóság a jövőben egy nyitottabb közösséget jelentsen, ami sokkal inkább befogadó, mint kirekesztő.

*Szerintem óriási reneszánszát éli a magyar zsidóság – örülök, hogy ennek részese lehetek. Azt szeretném, ha a zsidó identitás normál beszédtemává válhatna, nem valami titkolni való szégyen, hanem pozitív hovatartozás volna. Mivel óriási a vérkeveredés a családokban, abban látom a zsidóság jövőjét, ha a halachikusan nem zsidó, de zsidó származású emberekhez, illetve zsidó, de nagyon gyenge identitással rendelkezőkhöz is elér és nem kirekesztő, hanem befogadó, szeretetteli légkört tud teremteni azoknak, akik úgy döntöttek, hogy spirituális útkeresésükben éppen a zsidóság halachikus vagy kulturális útjára szeretnének lépni.*

Többen támogatják a betérést és nem gondolják azt, hogy aki betért, az kevésbé számít zsidónak, mint akinek az édesanyja az. Figyelembe kell venni, hogy a vészkorszaknak köszönhetően, ahogy azt más kutatások is alátámasztják, a vegyesházasságok gyakoriak, ezért a legtöbb mai fiatalban nincsen olyan egységes identitásformáló tényező, amit a szüleitől kapott volna. Most mindenkinek önmagának kell rátalálnia a saját gyökereire, és dönteni arról, hogy mi fontos számára, mit szeretne megélni belőlük és milyen közeggel osztaná meg ezt.

*A zsidóság iszonyatos vérvesztést és ezzel tartalmi veszteséget is szenvedett a vészkorszak alatt. A zsidó szervezeteknek egyrészt sokkal nyíltabbnak kellene lenniük azokkal szemben, akik – mint az én esetemben – egy vagy több mártír rokon, felmenő révén ébred érdeklődés, kötődés a zsidó hagyomány iránt. Meg kellene könnyíteni a betérést.*

A fiatal zsidók keresik a zsidó identitás elemeit, hogy vallásosak vagy kulturálisan meghatározottakká váljanak, kísérleteznek a hagyományos modellel, azokkal a normákkal és értékekkel, amik nem lettek számukra átörököltve a megszokott módon, mint a szülő-gyerek átadás (Azria 1993:100).<sup>9</sup> A mai generációban élő fiatalok legtöbbször az a hiányossága, hogy valóban nem kapott klasszikus értelemben vett zsidó nevelést, ahogy a fentebb közölt interjúrészletekből is kitűnik, valami fajta identitást kaptak a családtól, de a legtöbbjük számára saját döntés volt, hogy ebből hova jutnak el. Ahogy azt az egyik interjúalanyom is mondta magáról:

---

<sup>9</sup> eredeti szöveg: Actually, young Jews in search of elements of Jewish identity, be they religious or cultural, have to experiment traditional models, norms and values they were not transmitted through the regular channel of parents-children transmission.



*Szüleim csak elindítottak ezen az úton (Lauder). Az iskola elvégzése óta végképp saját döntésem.*

Tehát ahogy az eddigiekből kitűnik, a Maromot alkotó emberek többsége nem kapott otthonról vallásos neveltetést, ezért nem is volt akkora igény arra, hogy a vallási programok markáns részét képezzék a közösségnek. Ez akkor változott meg, amikor a Dor Hadas megjelent, vagyis pár ember úgy gondolta, hogy igényük van egy olyan közegre, ahol többet tudnak foglalkozni a zsidóság vallási oldalával, ahol úgy tudnak imádkozni, ahogy ők szeretnék. Erről szól a következő rész.

## **10. Csoport a csoportban, Dor Hadas**

A Dor Hadas 2006-ban alakult, javarészt Marom tagokból. A Dor Hadas iránt érdeklődőknek köszönhetően bővült a Marom tagjainak száma is, mert aki eljár a Dor Hadas által szervezett estére, azok általában eljönnek más Marom-programokra is. Ez egy olyan közösség a közösségben, akik mellett, hogy zsidó témájú programokat szeretnének látogatni, és megélni a nagyünnepeket, fontosnak tartják, hogy a Sabbat péntek este imával teljen. Ez a kisközösség a Marom vallási közössége. Pár hónappal ezelőtt az egyik Marom vezető közbenjárásának köszönhetően lett egy lakás, ahová minden péntek este lehet imádkozni, közösen vacsorázni és utána tanulni, értelmezni a Heti Szakaszt. A Dor Hadas a következőképpen definiálja önmagát:

*A Dor Hadas egy független, grass-roots, egyenlőségre törekvő minjan, ami elkötelezett a hagyományos Masorti ima és tanulás iránt, illetve az alternatív, radikális zsidó kultúra iránt, ami mint közösség és személyes identitásépítés egyben, egy új, pozitív út, ami nem a félelmen, a beilleszkedésen és a kötelességen alapszik, hanem a spiritualitáson, a filozófián, a közös értékeken, a tolerancián és az elfogadáson. Elismerjük, hogy a mi megközelítésünk az csak egyike az autentikus irányzatoknak a vallásos judaizmuson belül, emiatt tiszteletben tartjuk és keressük az együttműködést más irányzatokkal.*  
([www.maszorti.hu](http://www.maszorti.hu))<sup>10</sup>

A Dor Hadas leginkább a péntek estére és a nagyünnepekre koncentrál. A péntek estéék az imát, a vacsorát és egy előadást foglalnak magukba, követve a tradicionális maszorti liturgiát. A közösség befogadó, nyitva áll mindenki előtt és beenged bármilyen háttérrel érkező érdeklődőt, azokat is, akiknek a halachikus státuszuk kérdéses. Emellett segítséget is nyújt az Európai Maszorti Beit Din<sup>11</sup>-je által kínált betéréshez. Jelenleg még nincs állandó rabbija vagy hivatalos vezetője a közösségnek, kapcsolatot Darvas Istvánnal ápolnak, aki a Nagyfuvaros utcai zsinagóga rabbija.

A Dor Hadas az egyetlen hely, ahol felmerül a „kint is vagyok, bent is vagyok” problematikája. Marom tagként nem meglepő, ha elmegyek péntek este imádkozni, mert azokkal az emberekkel találkozom, akikkel egyébként is, más Marom programokon. Nem vagyok kívülálló, nem kell bizonyítanom semmit, sőt az ortodox közösségben tett látogatásaimnak köszönhetően pontosan tudom a rítus menetét, az

---

<sup>10</sup> Eredeti szöveg: Dor Hadas is an independent, grass-roots, egalitarian minyan committed to traditional Masorti prayer, study, and alternative, radical Jewish culture as means of community- and personal identity-building in a new, positive way that is not based on fear, conformity and obligation, but on spirituality, philosophy, communal values, tolerance and acceptance. We acknowledge that our approach is only one of the authentic streams of religious Judaism, therefore we respect and seek cooperation with other streams of Judaism.

<sup>11</sup> Jelentése: rabbitestület

imákat és az énekeket. Hozzá kell tenni, hogy valóban igaz, hogy bárki részt vehet a programon, ezért egy jó alternatíva a hagyományos tudással nem rendelkezőknek. A szabályok nem olyan szigorúak, mindenki a saját szintjén éli meg a szombatot. Ezekben „a nyilvános rítusokban a kultúra gazdag jelentéstartalmai koncentrálnak, és – esetenként – „nagyítódnak fel” amelyek egyébként is a „hétköznapi cselekmények” során talán a kutató előtt nyitva maradnának” (Papp 2004:24). Olyanok is eljárnak a Marom tagok közül, akikről nem sejtettem, hogy imádkoznak vagy hogy egyáltalán van saját imakönyvük. Persze itt vannak azok is, akik annyira betartják a szombatot, hogy előzőleg letesznek egy kóser bort a Sirályban, hogy ne szegjék meg a vivésre vonatkozó szabályt<sup>12</sup>, de olyanok is, akik csak a rítus átélése végett járnak le, beszélgetnek az ima alatt, nem követik, nem mondják végig, de ez nem zavar másokat, mert ők meg a saját módjukon élik meg az ünnepet. „Mindenki tanul valakitől, aki esetleg „bentebb” van. A „bentebbet” értsük úgy, ahogy a A.S. fogalmazott a fiatal lányról, aki „tanulta a zsidóságot”, tehát megtette a lépéseket „befelé” (Vincze 2004:94). Van aki még nem ismeri jól, hogy mikor merre kell lépni, meghajolni az ima alatt, de itt ez nem kínos, nem néznek fürkésző tekintetek, a nem tudás miatt, a cél az, hogy együtt tanuljunk, fejlődjünk.

A szombat a zsidó vallás legfontosabb ünnepe. „Mindazok közül a vallásos és szellemi értékek közül, melyekkel zsidó vallásunk az emberiséget és a zsidó népet megajándékozta, egyike a legnagyobbaknak a szombat napja. Kettős: univerzális és partikuláris jelentőséget tulajdonít már Tóránk is a szombat napjának, amikor megállapítja: ünnepe ez minden embernek, „a jövővénynek is, aki kapuid között tartózkodik”, hiszen a világteremtés művének befejeztére emlékeztet, de külön ünnepe a zsidóságnak, mert „Köztem és Izrael fiai között örök szövetség jele ez” (Hahn 1997:23). Ezt több módon is át lehet élni, tanújelét adni. A legtöbben kiöltöznek erre az alkalomra, megpróbálják kipihenni a pénteki napot, hogy átadhassák magukat a szentségnek. Ez nem azt jelenti, hogy nem esik szó hétköznapi témákról, mint bármikor máskor, de mindenki, aki ide eljön, tudja, hogy ebben a közösségben szeretné átélni ezt az ünnepet, azért jár ide, mert itt a barátai veszik körül. Az egyik tag azért is elkötelezett híve a konzervatív irányzatnak, mert szerinte ez a módja annak, hogy az emberekhez közelebb hozzák a zsidóság valódi értékeit:

*Ha az emberek nem csak cselekvő kultúraként tekintenének a judaizmusra, hanem látnák azt, hogy minden tevőleges dolog mögött van valami értelem és másodlagos jelentőséggel bír, ha látnák azt, hogy van egy spirituális vonulata a dolognak, akkor mindenképpen úgy éreznék egy-két ember, hogy sokkal több köze van a dolgoknak az Örökkévalóhoz, meg az emberiséghez, mint azt sejtene. Úgy lehetne szerintem populárisabbá tenni, ha modernebben értelmeznénk, és az a legtöbb zsidó nem az ezeréves hagyományt látná csak, hanem azt is, hogy ezt meg lehet újítani, máshogy is lehet értelmezni.*

A Dor Hadasban a szabályokat mindenki önmaga számára értelmezi és vannak, akik kívülről tudják az imát és az énekeket, és vannak, akik nem is tudják követni a héber szöveget. 2007 novembere óta fotózom és videózom a Marom programjait. Ennek a célja, hogy korszerűbb dokumentációt készítsünk a programokról annak a reményében, hogy ezzel több támogatást tudunk szerezni a programokra. De ebben a közegben ezt nem tettem meg eddig, mert a „szentséget” sértettem meg volna ezzel.

---

<sup>12</sup> „A Tíz ige egyik változata szerint (Mózes V. 5/14) a szombatnak éppen az a célja, „hogy megpihenjen szolgád és szolgálód, mint tenmagad”. A Szentírás nem állapítja meg kifejezetten, hogy mit tart munkának. Csak néhány tevékenységet (tűzgyújtás, sütés-főzés, teherhordás, mezeti munka) jelöl meg kifejezetten mint szombaton tilalmas munkát” (Hahn 1997:25).

Papp Richárd *Vakuvillanás a zsinagógában* (Papp 2000) című fejezetében olvashatunk arról, hogy a fényképezőgép és minden más digitális eszköz használata milyen problematikus egy közösségben. Vannak olyan események, amikor nem szerencsés elővenni a gépeket, mint a nagyünnepek és a szombat. Azonban ezen események alatt vannak olyan pillanatok, amikor a közösség nemcsak megengedi, hanem igényli is a dokumentációt. Ezen pillanatok megtalálásához viszont nagyon kell ismerni a terepet, figyelni az igényeikre, reakcióikra (Papp 2004:26-31).

Manapság, a modern világban ez már nem kifejezetten általános tény, de egy vallást gyakorló ember életében mégis vannak pillanatok, amit a szentség határoz meg. A szentség megélése pedig intim pillanat és szabályok övezik. Rékai szerint „a zsidó néprajz szinte kizárólagosan filológiai jellege, a néprajzi terepmunka elmaradása, részben azzal a sajátos félelemmel magyarázható, amellyel a hívő zsidó tekint saját rítusaira, blaszfémiát látva a világi tudományosság szempontjaiban” (Rékai 1997:62). Papp és Rékai gondolatai, meglátásai rávilágítanak arra problematikára, hogy milyen óvatosan kell bánni a fényképezőgépekkel, kamerákkal, nehogy a közösség megsértődjön, úgy érezze, hogy a kutató kitérít rítusait a világnak, ezzel megszegve a szabályokat.

A Dor Hadas megalakulása óta folyamatosan működik, és bár nincs saját rabbija, mégis mindig akad, aki tud előimádkozni, vagy aki elindítja a dalokat. A résztvevők nagy százaléka nem vallásos családból származik, a tradíció tehát nem öröklött, hanem tanult folyamat jelen esetben.

A Dor Hadas ideológiában a nemzetközi Maszorti vonalat szeretné erősíteni, ami a konzervatív judaizmust vallja. Ahogy az oldalukon is olvasható: egy férfi és nő között egyenlőségre törekvő irányzatról van szó, amely modern köntösben szeretné a hagyományt értelmezni, átélni. Erről így nyilatkozott az egyik tag:

*Szerintem alapvetően helyes az az elgondolás, hogy a tradicionális értékeket, és az ezek alapján megfogalmazott életstratégiákat meg kell próbálni kompatibilissé tenni a folyamatosan változó világ kihívásaival. Számomra ez a járható út, és nem a hagyományok könnyelmű elvetése, de nem is egy megmerevedett struktúrához való kétségbeesett ragaszkodás. Meggyőződésem szerint egyébként ez az autentikus zsidó álláspont. Az más kérdés, hogy a maszorti rabbik által megfogalmazott válaszlehetőségek nem minden esetben találkoznak a személyes preferenciáimmal. Azért általában igen.*

## **11. A Marom mai szervezeti felépítése**

A következő oldalakon a Marom mai állapotáról, társszervezeteiről, összefüggéseiről írok, hiszen amióta egyre több nyilvános program, fesztivál van a Marom életében, nem lehet eltekinteni attól az összefüggésrendszerrel, hogy ezek a részegységek milyen szerepet töltenek be abban, hogy a Marom egyre közelebb vigye a zsidó kultúrát és értékeket azok felé, akik nem feltétlen keresik ezeket a fórumokat, de nyitottan állnak hozzá. A Marom egy hónapja, 2008. januárjától rendelkezik saját internetes oldallal. Ez az oldal hosszú megtervezés eredménye, mert azt akarták, ha végre elkészül, híven tükrözze magának a szervezetnek a profilját. Az oldal bal felső sarkában grafikákban jelennek meg a Marom tagok, ezzel is személyesebbé téve az oldalt. A marom.hu egy összefoglaló oldala a pilpul.net-nek, a kuszksusz klán blognak a kóser nem kósernek, illetve linkként ott található még a Sirály, a budapesti Maszorti közösség a Dor Hadas és a Marom rádió. Az interneten található információk azok, amelyek a legtöbb emberhez eljutnak az adott közösségről. Egy internetes oldalnak többféle funkciója van. Egyrészt kifelé kommunikálja önmagát, hogy mit tart fontos-

nak a programjaiban, célkitűzéseiben, másrészt lehetőséget teremt a kommunikációra a kívül világ és a közösség között. Ezzel egy ablakot nyit meg a kívül világ felé, innentől kezdve bárki rátalálhat az információkra, nem egy zárt közösségről beszélünk többé. Bárkinek lehetősége van arra, hogy kommentelje, véleményezze az ott elhangzottakat.

Először az úgynevezett anyaszervezettel, a Marommal kezdeném a szervezeti felépítés részletezését. Az oldal tartalmaz egy Marom címszót, amiből megtudhatjuk, hogy Mi a Marom? „A Marom budapesti fiatalok kísérlete arra, hogy egy közös nyelvet találjanak, melynek révén lehetővé válik a zsidó kultúra és hagyomány újraértelmezése. Kerekasztal-beszélgetéseket, előadásokat, koncerteket, live acteket, filmvetítéseket, hétvégi szemináriumokat, kiállításokat szervezünk, ahol a zsidó kultúra legújabb, szubverzív elemei mellett fontos a hagyománnyal való ismerkedés is, a kettő ötvözeteként létrehozva a zsidó élet, kultúra olyan új olvasatait, melyek munkánk során új hagyománnyá válnak. 2006 októberében egyedülálló kulturális squatot hoztunk létre Budapest zsidó negyedének szívében. Céljaink között fontos, hogy a maszorti értékek jegyében – mint a tolerancia, a nők egyenjogúsága – a zsidó hagyomány és a mai élő zsidó kultúra sokféleségének megmutatása. Ugyanakkor nemcsak a bemutatás a cél, hanem az újraértelmezés révén egyfajta újraalkotás is. Különös hangsúlyt fektetünk a globális és lokális ökológiai problémák megoldási kísérleteinek tárgyalására, valamint a civil társadalom szerepére a jelen és a jövő formálásában”.

Az ismertetőn túl az oldal ezen a részén lehetőség van a regisztrációra, ami a tagsággal jár.

„Mit jár a tagsággal? Hírlevél a programjainkról, a Sirályban Marom koncertek ingyenesen látogathatók, a Marom Rádió csak regisztrált tagok számára elérhető, illetve a Maszorti Budapest programjai is szabadon látogathatók”.

A tagság felvétele, lehetősége egy új funkció. Pár hónappal ezelőtt szavaztuk meg annak következtében, hogy a programok látogatóinak száma megnövekedett, és nehéz volt már átlátni, hogy hogyan kell informálni, elérni az embereket. A tagság felvétele, kezelése még kísérleti fázisban van. Jelenleg úgy gondoltuk, hogy az a legcélravezetőbb, hogy felajánljuk ezt a lehetőséget, akik pedig élnek vele, azoknak bizonyos szolgáltatásokat ingyen biztosít a Marom, mint a koncertek, programok látogatása. A jövőben a szervezet bizonyos programok látogatását anyagi hozzájáruláshoz köti, mivel a támogatások nem fedezik a programok megvalósításának teljes költségvetését. Más részről fontos szempont volt, hogy a szervezet rendelkezzen egy olyan listával, amelyet meg tud szólítani abban az esetben, ha egy népszerűsíteni kell egy rendezvényt. Egyik interjúalanyom, a Marom egyik vezetője a tagtoborzásról így nyilatkozott:

*A Maromnál van 20 ember, aki aktív és nem vadászik. A UJS és a Marom más szempontból ugyanazzal a problémákkal küszködik, az pedig az emberek beléptetése, mert erre kapják a támogatást. A Maromnál is a külföldi támogatók akarják a taglistát, névvel és címmel, amit sokan nem szeretnének megadni.*

*Még soha senkit nem kerestek meg, de ez a modell a Maromnál is felmerül. Nem lehet megmondani, hogy hányan vannak a résztvevők.*

**Pilpul.** „A pilpul első jelentése: bors, erős fűszer. A másik egy nyakatekert talmudtanulási technikát fémjelez, röviden a ‘szórszálhasogatást’. A kettőt mixelve határozott szerkesztési elveket teljesen figyelmen kívül hagyva mindent belepakolunk, ami csak kicsi is érdekel minket (pl. filmek, képregények, színház, Isten, az Ajax, Gershom

Scholem, J. Leibowitz, zsidó vegák, karácsony, cionisták, Levinas, nemzeti ünnepek). Aztán várunk.”.. (pilpul.net).

Ahogy a leírásból is kitűnik a pilpul, ami a Marom hivatalos oldala volt addig, amíg meg nem született a marom.hu, egy vegyes témákat feldolgozó magazin. Alapvetően a komoly, a könnyű és a hetven arc rovatra osztható. A komoly témakörbe szintén több minden belefér, mint például könyvrecenziók, a valláshoz inkább köthető írások, a hetven arcban találhatók a Heti Szakaszhoz köthető értelmezések, a könnyű rovatban pedig minden, ami valamilyen szinten köthető a zsidósághoz, könyv, film, színház, kiállítás, vélemény bármiről. A szerzők nagyrészt Marom tagok, de az olvasottság terjedésével egyre több új alkalmi szerző jelenik meg az oldalon, aki megkeresi a szerkesztőt, hogy publikálhassa az írását. Mikor megkérdeztem a szerkesztőt a koncepcióról, a következőket mondta:

*A Pilpul eredeti koncepciója, hogy nem erőltetett, színes, szabad, vitákat közlő internetes zsidó életmód magazin legyen, amely szabadon foglalkozik minden felmerülő kérdéssel, aktualitással, illetve bármely olyan jelenséggel, ami a szerzőknek és a szerkesztőknek valahogy az érdeklődési körébe kerül. A cikkek témaválasztása nagyjából tükrözi azt a bonyolult identitás-konstrukciót, amely a Maromon belül, illetve a Marom programjain megjelenik. A témák között explicit zsidó témákon, judaisztikai tárgyú elemzések mellett megjelennek film és könyvkritikák, de nem minden esetben fontos, hogy az író, vagy a mű explicit zsidó tartalmat hordozzon, sőt. Erre az összetett és implicit zsidóság kifejezésére jó példák a focis cikkek, Az Ajax és a zsidók, stb., a könnyű rovatban a raszta identitást tárgyaló cikkek, vagy akár az underground Tzadik zenei kiadóról megjelent írás.*

**Zsidó Színház.** A Zsidó Színház Robi vezetésével működik. 2007-hez képest 5 éve alakult a Bethlen téri zsinagógában. Az akkori társulat a Marom zsinagógai kórusából állt, és általában zsidó ünnepeken lépett fel alkalmi performanszokkal. Azóta kivált ebből a közegből és megszületett a „háború utáni Budapest első nyitott közösségi zsidó színháza” ([www.zsidoszinhaz.hu](http://www.zsidoszinhaz.hu)). Azóta, akárcsak a Marom, a Zsidó Színház is elhagyta a Bethlen tér területét és jelenleg állandó helyén, az RS9 Színházban tartanak állandó előadásokat és alkalmi szinten a Sirályban és néhány más kulturális centrumban, kocsában, fesztiválon. Mivel a színház, akárcsak a Marom is, a Bethlen térről indult, alapítói ugyanazok az emberek voltak, és persze azóta történetek változások, már nem a Bethlen tér kórusából áll a társulat, hanem valódi színészekből, de az együttműködés megmaradt. Ez sok közös programot takar, fellépéseket a Marom programokon, illetve közös szervezés, megjelenés a fesztiválokon.

**Sirály.** 2006 októberében nyílt meg a Sirály a Király utca 50-es szám alatt, a volt Eckermann kávézó dolgozói, a Városi Színház és a Marom együttes közreműködésével. A kulturális intézetnek kialakított épület három emeletből áll, a pincészinthen vannak a koncertek és a színházi előadások, a földszinten van a kávézó rész és a könyvesbolt, az emeleten pedig az előadások, kiállítások színtere. A Marom „irodája” szintén a felső szinten van (egy tároló-helyiségféle), illetve egy megbeszélésre alkalmas helység. Sajnos az elmúlt másfél év alatt az épületet állandóan a bezárás veszélye fenyegette, mert az önkormányzat nem hajlandó megadni minden szükséges engedélyt a működéshez. Ezért becsületkassza van, ezért kell hét közben éjfélkor bezárni, és ezért állandó a bizonytalanság. Mégis a Sirály megtalálásával a Marom szempontjából egy új élet kezdődött. Évek óta szó volt arról, hogy kellene egy hely, ahol állandó programok lehetnének, amit az emberek ismernek, tudják, hogy oda miért érdemes menni. A Sirállyal ez valósult meg.

**Kuszkusz Klán blog.** A Kuszkusz klán blog egyidős a Marom oldalával. Tulajdonképpen egy olyan fóruma a Maromnak, ahová jelenleg a Marom aktív, szervezői brigádja írja meg véleményét, észrevételét a közélettel, politikával, kultúrával, művészettel kapcsolatosan, nem cikk formájában, mint a pilpulon, hanem egy személyesebb, tömörebb hangvételben. Az olvasóknak pedig lehetőségük van szabadon kommentálni a bejegyzéseket. Bár nem régóta létezik, viszonylag nagy látogatottságra tett szert az egyházszakadásos téma végett. Erre a következő fejezetben külön kitérek, mert bár nem a Marom közegén belül történt eseményről van szó, de közvetve érinti ezt a közösséget. Sokan hisznek abban, hogy változtatni kellene a jelen helyzeten Magyarországon, és sokan ezért is tevékenyen vesznek részt valamilyen szinten a Maromban.

Előtte azonban összegezném a Marom mai felépítését. Tehát a Marom, mint szervezet áll a tetőponton, ehhez kapcsolódik a Sirály, ami lehetővé teszi, hogy a programok egy adott helyszínen történhessenek, így a Marom törzsközönsége is összefonódik a Sirály törzsközönségével. Emellé csatlakozik, mint emberi erő a Zsidó Színház, ami előadásokkal támogatja meg a Marom rendezvényeit, cserébe a Marom elviszi az előadásokat más színtérre is. A marom, a kuszkusz klán illetve a pilpul oldalak pedig elviszik a Marom eddigi offline közösségét egy online közegbe, ami egy új közösséget nyithat meg a Marom felé. Jelenleg személyekben kifejezve az oldalakat a pilpul főszerkesztője vezényli le, a színházat a fentebb említett társulatvezető vezeti, a Marom általános, tehát összes ügyét három ember viszi, a vezető, Ádám, a program koordinátor, aki az összes internetes felület szerkesztője is az elmúlt három évben, illetve az, aki a pályázatokkal és a Yalla programmal is foglalkozik. Így épül fel a Marom szervezeti szempontból, illetve személyi oldalról. (Az elmúlt pár hétben ez a három fő kiegészült egy adminisztratív koordinátorral is, aki tehermentesíti a többieket a szervezési oldalról).

## **12. Majdnem egyházszakadás**

Ebben a fejezetben egy váratlan fordulatról számolok be, ami nemrég következett be. Ez a fordulat azért fontos, mert mind a konzervatív irányzatra, tehát a Maromra, mind a magyar zsidóság egészére hatással van. Amennyiben valami a magyar zsidóság életében történik, az ugyanúgy szerepet játszik az ifjúsági szervezetek életében is. A 2008-as év igen érdekes változásokat hozott a zsidó közösségek életében. A maszorti vagy más néven konzervatív irányzat, ami alá a Marom is tartozik, céljának tartja, hogy a mai világ erkölcsi rendjét a hagyományos értékekkel összhangban tarthatóvá formálja a zsidó jogot, hagyományok megélését. A magyarországi rabbik többsége tagja az európai konzervatív rabbi testületnek és a magyar neológ testületnek is. A magyarországi neológia a maszorti elvekkel ellentétben a Sulchan Aruch (16-17. századi, eltérő időpontokkal datált törvénygyűjtemény) alapú normarendszert követi. Egy neológ rabbi kezdeményezésére egy alternatív rabbinikus bíróság létrehozása volt a cél, ami egyházszakadást eredményezhetett volna (kuszkuszklán 2008. február 13.-án írott cikke alapján). A fiatal rabbik szerint a neológia jelenlegi helyzete szerint egyébként is válságban van, mert nincs megfelelő létszámú mozgósítható embere, nincsenek teoretikusai, kiadványai vagy állásfoglalásai, tehát félő, hogy templomi körzetek szűnhetnek meg. A kezdeményezés viszont a rabbitestület két része szakadását is eredményezhette volna, aminek az a következménye, hogy nem fogadják el egymás betérítését, házasságlevelét, kósersági igazolását, körülmetélését. A szakadás végül nem történt meg, megegyezés lett a vége. A rabbik letettek az önállóságról, cserébe nagyobb beleszólást kapnak a rabbinátus

döntéseibe. „A Mazsihisz Rabbitestülete a mai napon megerősítette a testület egységét és a neológia elvei melletti elkötelezettségét. Döntött az egyetlen neológ Bét Din kiszélesítéséről és munkájának korszerűsítéséről” – olvasható a Magyarországi Rabbik Közössége oldalon, ahol beszámolnak a február 25.-i rabbitestületi ülésről. A beszámolóból kiderül, hogy a MAZSIHISZ Rabbitestülete elismeri a Magyarországi Rabbik Közösségét, vagyis az Agudat Rabbane Hungarija-t, és a Rabbitestület hatékonyabb működése érdekében aktívabban vonja be a neológ rabbinikus bíróság tevékenységébe. (Részleteiben is olvasható a Magyarországi Rabbik Közössége oldalán, a [www.rabbitestulet.hu](http://www.rabbitestulet.hu)-n). A szakadásról szóló hírek, majd a mégsem-szakadás élénk vitát eredményezett mind az online közösségben (kuszkuszklán), mind az offline közösségben, tehát szóban. A Dor Hadas tagjai így nyilatkoztak erről:

*Hiába kezdődött el valami, persze nem látom olyan negatívan a helyzetet, mert mégiscsak elkezdődött valami, de azért közben, ha Nyugatra nézünk vagy Izraelbe, akkor ahhoz képest hol vagyunk, hát sehol.*

*Az a baj, hogy nincs szakadás, én nem látok elég erőt és elszántságot ezekben a rabbikban, hogy valami igazán eredményeset csináljanak, a két rabbi által képviselt diktatúra marad, és mindazok, akik őket támogatták. Az egyetlen egy aki harcos, az a Darvas. Iszonyú különbségek vannak az öt rabbi között. A Markovics, aki az elején a hagyományos neológ rabbikkal volt, most velük van, a Radnóti, akinek teljesen más világnézete van, mint a Darvasnak.*

Ahogy a Szombat ([www.szombat.org](http://www.szombat.org)) cikkében olvasható, az új fórum alapítóinak az volt a célja, hogy a neológ hagyományok szellemében újult erővel kell tanítani az ifjúságot, elmélyíteni a tudományos munkát. Új betérítésbe kezdtek, (eddig csak a Bethlen téren lehetett) az European Masorti Bet Din támogatásával. Az elmúlt időben 6 főt térítettek be, szerencsére ezeket a betérítéseket a Rabbinikus Bíróság azért elfogadta. A Dor Hadas tagjai fontosnak tartják a maszorti ideológia által közvetített hitet a modernizmusban, ezért számunkra különösen nagy csalódás volt, hogy nem történt radikális változás. Abban az esetben, ha a Rabbitestület kivált volna, egy olyan irányzat vette volna kezdetét, ami más országokban, mint Amerikában professzionálisan működik. A budapesti maszorti közösség, a Dor Hadas több okból is csalódott a megbékélés miatt. Egyrészt azért mert a betérések körüli problémák, hosszú idő, kiszámíthatatlanság, nem oldódtak meg. Emellett nincs olyan zsinagóga, ahová szívesen járnának, persze ez nem feltétlen a rabbik hozzáállása, hanem az odajáró közegé is. Mindenesetre azzal, hogy nem alakult meg a maszorti ideológia által meghatározott rabbinátus, a Dor Hadas közösségnek is várnia kell arra, hogy megtalálja a saját zsinagógáját. Tehát a konzervatív, maszorti út még nem lelte meg végleges helyét a budapesti zsidó világban, de lassan bontakozik, egyre többen vannak, akik előnyben részesítik, magukénak érzik a fiatalok között. Érdekes a hagyományokat egy modern szemszöggel ötvözni, hogy a zsidóság vallásilag élhetőbbé váljon, és ne egy lemondással teli életet jelentsen. A következő szakaszban a Marom tagjainak véleményét, nézeteit mutatom be arról, hogy hogyan látják a zsidóság jelenét és jövőjét itt, Budapesten, mi az, ami számukra fontos, hogy merre fejlődjenek a közösségek, és merre tudnak szerintük.

### 13. A zsidóság jelene, jövője a Marom szerint

Az itt következő szakaszban a Marom tagjainak véleményét, nézeteit mutatom be arról, hogy hogyan látják a zsidóság jelenét és jövőjét itt, Budapesten, mi az, ami számukra fontos, hogy merre fejlődjenek a közösségek, és merre tudnak szerintük. A jelen és a jövő tekintetében fontosnak tartottam, hogy interjúalanyaim megfogalmazzák, mitől válhatna népszerűbbé a zsidóság megélése a zsidókban, hiszen alapvető cél minden közösségben, a Maromban is, hogy a közösség olyan embereket érjen el, akik nyitottak erre a kezdeményezésre, de mégsem találják meg ezt maguktól. Vannak, akik egyértelműen a kulturális tartalmak bemutatásában, átélésének segítségével látják a jövőt.

*Ha nagyobb hangsúly helyeződne a kulturális, szekuláris tartalmakra. A zsidóság nagyon kicsi szegmensét érinti a vallás, a többiek inkább politikai viselkedésükben fejezik ki szegényes vagy csak címkében élő zsidó identitásukat. Ha ezek a vegyes házasságban élők több „mindennapi” és nem szektás, nem chábádos, nem ókon-zervatív skizoid neológiát, nem identitásátvesztett, kétségbeesett bálsuve ortodoxiát látnák, mint „zsidó életformát”, hanem az év ünnepein alapuló hagyományalapot, szépirodalmat, Izraelhez való viszonyt, a liberális értékekhez való közelítést, több-opciós jogrendszert ismerné meg, talán egy kicsit kevésbé hinne ő maga is az antiszemita sztereotípiákból kialakított zsidó identitásában.*

Mások más formában látják a zsidóság kiteljesedését.

*Meg kell nézni a Frankel zsinagógát: a zsidó élet önmagában is megélhető, külön népszerűsítésre nem szorul. Pozitív mintákat kell átadni, elfogadni azt, hogy ez egy szakadatlan tanulás is, amelyre nem mindenki képes azonos ütemben és azonos intenzitással.*

*A legutóbbi izraeli utam kapcsán rájöttem valamire, hogy mi az, ami leginkább tetszik abban az országban. Emberek, mindegy, hogy kicsoda, tehát a világ minden tájáról, emberek emelt fővel járnak, és büszkék arra, amik. Ez sugárzik abból az országból. Volt egy előadás, egy arab csávó, a haifai egyetemen tanul, arról beszélt, hogy izraeli arabok elmennek más arab országokba és mondják nekik, hogy ti izraeliek vagytok, nem arabok, teljesen más a mentalitásuk. Itt is így kéne, az ember legyen büszke arra, hogy zsidó, hogy cigány, hogy magyar. Én azon vagyok, hogy efelé menjünk, de hogy a sors kereke merre fordul, azt nem tudom. Nem hiszem, hogy lesz valami utópikus állapot, amit elér majd a világ, de efelé kell haladni.*

A jövőről alkotott képek szintén vegyesek, akárcsak a jelenről szóló vélemények.

*Fejlődést tapasztalok, a Maromhoz hasonló szervezetek kialakulásával lehetőség nyílik új dialógus megnyitására a magyar szekuláris és vallásos zsidóságon belül.*

A legtöbben mégsem olyan bizakodóak, többen azt nyilatkozták, hogy volt visszaesés, stagnálás, felemelkedés, majd újból előről az egész. Sokan úgy gondolják, hogy nehéz előre megjósolni mi lesz a következő trend, s ezáltal azt, hogy mennyire érdeklődnek majd a fiatalok a zsidó kultúra iránt. A megoldás arra, hogy érdemi változás történjen az, hogy meg kell szólítani mindazokat, akik rendelkeznek zsidó identitással, mégis valami miatt kiszorultak a kortárs zsidó közéletből. Persze a képlet nem olyan egyszerű, mert a Marom évek óta azon dolgozik különböző stratégiákkal, hogy megszólítsa azokat, akik még nem lettek megszólítva mások által. Ennek a gondolatnak az



eredménye a tagság lehetősége, amivel most kísérleteznek. A vezető szerint a Marom jövője egy modern, valóság-közeli zsidó világ megélését, bemutatását jelentené:

*Van egy elképzelésem, hogy én mit szeretnék, hogy normális keretek között, a valóságról szóljon a párbeszéd a zsidóságról, nem pedig egy kamu képről, hogy emberek járnak a neológ zsinagógákba, mert ilyen nem létezik, vagy hogy sznob fesztiválokat szerveznek maguknak a Dohány utcában, hanem az, ami éppen van, annak az elfogadását. Nincsen 100 ezer ember, akit ez érdekel, be kell vallani, és inkább arra koncentrálni és az lenne egy jó jövőkép, hogy akik számára ez fontos, azoknak jó programok legyenek, olyan programok, amiket ők akarnak. A programok mentén kialakulhat egy olyan párbeszéd, ami egy igazi zsidóságot tudna itt kreálni, ahelyett, ami most van. Szerintem politikai okai vannak ennek és nem kulturális, a politikai és kulturális szint összefügg, és ezért van egy kulturális vákuum is, amit igen nehéz pótolni.*

A legtöbben hisznek abban, hogy a zsidók számára az hozhatna változást, fellendülést a vallási életbe, ha egalitáriánus tudna lenni, ha megszűnnének mind a nők, mind a halachikusan nem zsidók elleni diszkriminációs megnyilvánulások. Magának a zsidóságnak is nyitnia kéne kifelé, és akkor elképzelhetővé válna, hogy a zsidóság felé is többen nyitnának. Sokak aggódnak amiatt, hogy megszűnhet az a kettőség, amikor valaki zsidónak is és magyarnak is definiálhatja önmagát. Befejező gondolatként a vezető mondatait idézném arról, hogy szerinte mi a megoldás, hogyan működhetne valami jól Magyarországon, zsidóként, vagyis merre kéne vinnie ennek az útnak:

*Nekünk az a feladatunk, hogy ha már zsidó szervezetben tevékenykedünk, hogy olyan dolgokat csináljunk, amihez könnyű közeledni. Azon keresztül pedig pluszban lehet adni olyan támpontokat és előadásokat, olyan kulturális programokat, amik kitekintést nyújthatnak arra, hogy mi is a zsidóság valójában, és nem feltétlenül az, ami most Magyarországon van. Nem azt mondom, hogy amit mi csinálunk, az a jó, hanem mi nekünk mire kéne törekedni, mint zsidó szervezetnek és akkor azok az emberek, ha van reális zsidó alternatíva, akkor azt lehet mondani, hogy ez jó. Olyan kellemetlen azt mondani, hogy igaz, hogy van zsinagóga, de azt nem tudom átélni, mert nem voltam életemben, most persze nem magamról beszélek, tehát az nem működik, Bálint Házba vagy más zsidó helyekre nem megyek, mert minék mennék, nem vagyok érintett benne. Míg mondjuk elmennék egy kulturális rendezvényre, egy koncertre, mert az pozitív dolog, zsidó dolog, ezeket kell előretenni, olyan zsidó értékeket képviselni, például szociális akciókat rendezni, ami pozitív, jó megélni, és lám bizony ez is része a zsidóságnak, na hát ez milyen nagyszerű, ehhez hozzá lehet rendelni a saját szerepedet is. Visszatérve a jövőhöz, most egy fontos pozícióban vagyunk, mert senki más nem csinál ilyet Magyarországon, ha ezeket a célokat jól meg tudjuk fogalmazni, és hogy hogyan lehet mindezt elérni, akkor ez hozhat egy áttörést. Nem arra gondolok, hogy több ezren példálózna majd azzal, hogy mi zsidók vagyunk, hanem hogy lesz egy normális zsidó kép Magyarországon, amihez érdemes lesz tartozni.*

## 14. Végző

Dolgozatomban arra kerestem a választ, hogy milyen lehetőségeket nyújt a Marom a mai világban a zsidó közösség számára, hogy megéljék identitásukat. A történelmi adatokból kitűnik, hogy a zsidók sokféleképpen voltak megkülönböztetve, elnyomva országunkban, amire a rendszerváltás pozitív lehetőségeket hozott. A rendszerváltás óta eltel 19 év. Antropológusok, szociológusok, történészek sokféleképpen elemezték a történeteket. A zsidóság „népszerűsítése” nem kis vállalkozás, amihez az ifjúsági szervezetek különböző eszközökkel fordultak.

A kérdéseim a következők voltak:

1. Kit milyen identitás határoz meg, ki miért dönt úgy, hogy zsidóságát aktívan kell megélnie egy ifjúsági közösségkeretein belül, és nem a családban.

2. Az identitás definícióján túl fontosnak tartottam, hogy feltérképezzem a különböző válaszokat arra, hogy a mai zsidó fiatalok szerint hogyan és milyen ideológia és gyakorlati keretek ment kell működni egy zsidó közösségnek Budapesten.

3. A Marom mint zsidó közösség milyen válaszutakat lát a zsidóság jövőjét tekintve, illetve hogyan képzelik el azt, hogy milyen hatással lesz a Marom, vagy a konzervatív irányzat a zsidóságra, megvalósulhat-e valami egyedi, és ha igen, hogyan.

Az interjúknak, kérdőíveknek köszönhetően azt a választ sikerült leszárnóm az első kérdésre, hogy a személyes identitások igen különfélék, de a többségnél fontos szempont, hogy a család nem játszott meghatározó szerepet zsidóságuk megélésében. A legtöbben rendelkeznek egyfajta zsidó öntudattal, amit a családi közegből hoztak, de ennek mindennapi megélését már maguknak kellett megtermelniük. A közösség összetettségében vannak, akik halachikusan zsidók, és vannak akik nem, de alapvetően mindenkinek egy család generálta zsidó öntudata van. Ezek az emberek a saját elhatározásukból döntöttek úgy, hogy „megkeresik” zsidó gyökereiket és tanulnak arról, mit jelent zsidónak lenni. Ebben sok minden közrejátszik, mint a beilleszkedés a budapesti zsidó közösségbe, az öndefiníció a nem zsidókkal szemben, és a zsidóság megélésének saját maguk által kialakított szintje. Ezek a tényezők különböző mértékben játszanak fontos vagy kevésbé fontos szerepet a tagok életében, de mint közösség fontosnak tartják a zsidó hagyományok megélését, megértését, megtanulását és élhetővé tételét. Ezek mikéntje kiderül mind a programokból, mind a publikált interjúrészletekből.

A második kérdés összefügg az elsővel, mert amennyiben identifikálják önmagukat a tagok, és kijelölik maguk számára azt az utat, amin járni szeretnének, nem kérdés, hogy ehhez mérten élnek meg a mindennapjaikat. Mivel a Marom két kör tagjait foglalja magában, mondhatni két generációra oszlik, ideológiailag nem feltétlenül egységes. A régebbi tagok, pontosabban azok, akik már 5-8 éve tagjai a közösségnek, sokkal inkább hangsúlyozták a baráti társaságon belüli tanulást, közös élményeket. Míg a fiatalabbak, a később bekapcsolódók, akik már a fesztiválosabb korszakban léptek be a közösség életébe, sokkal inkább a multikulturális közeget tartják fontosnak. Tehát a két kör más célokat, más élményeket tart elsődlegesnek, hiszen az egyik egy zártabb tanulóközösséggént fogalmazható meg, míg a másik egy nyitott, befogadó, a zsidóságot hirdető, a normális, érdekes (interjúalanyaim által használt kifejezések) zsidó kép megmutatását megcélzó emberek együttműködése, amiben persze nemcsak a kulturális aspektusok, hanem a vallás megélése is fontos szerephez jut.

A harmadik kérdésem talán azért volt számomra a legizgalmasabb, mert az nem a múlt felidézéséről vagy a közelmúlt eseményeiről szólt, hanem a mostóról, és a jövőről. Izgalmasabbnál izgalmasabb válaszokat kaptam arra, hogy ki hogyan képzei el a budapesti zsidóság jövőjét, illetve hogyan látja a Maromot a következő évtizedben. A budapesti zsidóság jövője tekintetében nem nagyon kaptam egységes választ a kérdezettektől. A válaszadók nagy része szerint nincs egy olyan képzeletbeli vonal, ami valamire mutatna, hanem egymást követik a visszaesések, stagnálások, fellendülések az éppen aktuális politikai és kulturális változások révén. A legtöbben azonban, főleg a fiatalabb nemzedék, nagy lendülettel néz a jövőbe a konzervatív irányzat megszilárdításával kapcsolatban. Folyamatosan új ötletek születnek, milyen hívószavakra van szükség ahhoz, hogy több érdeklődő ismerhesse meg a zsidóság ezen irányzatát. Ebben fontos fordulóponthoz lehet két dolog is, a Dor Hadas

megalakulása és folytonossága, illetve a Marom által kezdeményezett tagsági rendszer működőképessége.

A jövőben szeretném ezt a kutatás folytatni, két szempont mentén. Egyrészt az érdekelne, hogy a Marom a jövőben hogyan tudja programjainak látogatottságát növelni, illetve vajon az internetes platform és a tagság erre megadja-e a megfelelő formát?

A másik kutatási téma pedig maga a Dor Hadas és az általa közvetített maszorti ideológia. Lehetséges, hogy egy nyugati mintára működő irányzat képes olyan képviselőket magáénak tudni, akik hosszú távon működtetik a rendszert, vagy ez csak egy pillanatnyi fellángolás egy közösségen belül, ami nem képes megszilárdulni? A konzervatív irányzat mind ideológiájában, mind liturgiai szinten nagyon érdekes egy jövőbeli kutatás szempontjából, amit szintén egy külön kutatási témaként funkcionálhat.

Zárszóként pedig idézném az egyik interjúalanyom mondatait arról, hogy számára mit jelent zsidónak lenni a mai Budapesten, mit jelent a Marom tagjának lenni, és ezzel szeretnék visszautalni a dolgozat egészére is.

*Számomra zsidóságom léte a zsidó hagyomány tanulmányozását jelenti, megpróbálni megérteni, mitől lesz zsidó az ember. Olyasvalami ez, ami belülről jön, azaz valóban létezik valamiféle magától jelenvaló zsidó lélek, vagy éppen ellenkezőleg: zsidóvá válójában a környező világ tesz. Zsidókkal találkozni, és beszippantani minél több apró tudásmorzsát anélkül, hogy prüszkölni, vagy fulladozni kezdenék.*

## Végszó 2015-ben

A fentebb olvasható szakdolgozatomat 2008-ban védtem meg az ELTE Társadalomtudomány Karának Kulturális Antropológia szakán. Az eltelt idő viszonylatában úgy gondoltam, hogy a dolgozatom végén feltett kérdésekre megpróbálok választ adni. A Marom szervezet jövőjével kapcsolatban az internetes jelenlét, vagyis a saját weboldal, illetve a projektek weboldala, később Facebook oldala nagyban lendített széleskörű elterjedésében. Az elmúlt hét évben a szervezet Ádám vezetése alatt tovább növekedett, új alprojekteket hozott létre, a legnagyobbak a Negyed6Negyed7 Fesztivál (3000 Facebook like), majd Negyed7Negyed8 Fesztivál (1300 Facebook like), illetve a nyári Bánkító Fesztivál (9000 Facebook like) amelyek látogatottsága több ezer főre tehető. A Sirály bezárását követően a Maromnak egy évig nem volt központja, de 2014 nyarán a nyolcadik kerületben az Auróra utcában létrehozták az Aurórát, amely egy háromszintes épületkomplexum civil szervezetek számára. A civil irodák mellett koncerttermet, előadások befogadására alkalmas helységet, kávézót és a Dor Hadas közösségi imaszobáját is magába foglalja az épület. Az amerikai támogatásból létrejött projekt számos új együttműködésre ad lehetőséget, amelyet több mint 6000 érdeklődő követ a Facebook oldalán.<sup>13</sup>

A Dor Hadas közösség 2009-ben megalapította a Mózes-házat, amely a Marommal és a Sirállal szoros együttműködésben szervezte programjait. Az Auróra megnyitásával a vallási közösség is követte a Maromot és a Mózes-ház profilja átalakult. A Dor Hadas és a Marom közössége is változott az elmúlt hét év során, sok fiatal csatlakozott, illetve az második körből is maradtak résztvevők, így a korosztály 18-40 év közöttire bővült.

---

<sup>13</sup> <https://www.facebook.com/auroraunofficial?fref=ts>

## Felhasznált irodalom

- A.Gergely András – Papp Richard szerk. 2007 *A szakralitás arcai. Vallási kisebbségek, kisebbségi vallások*. Nyitott Könyvműhely, Budapest.
- Angelusz Róbert – Tardos Róbert 2002 Társas kötelek és kulturális tradíciók a magyar zsidóság különböző nemzedékeiben. In *Zsidók a mai Magyarországon* (szerk. Kovács András), Múlt és Jövő, Budapest, 41-76.
- Ausztrics Andrea 2006 Tradíció és szórakozás. In *Kultúrák között. Hommage à Boglár Lajos* (szerk. A.Gergely András – Papp Richárd – Prónai Csaba), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 188-195.
- Azria, Régine 1993 Young jews in Europa between belonging and identity a sociological approach In *People and religions in Europe. Persistence and change in values* (ed. Tomasi, Luigi Young). Town Council for cultural and educational activities of the autonomus provine of Trento. Trento, 95-100.
- Boglár Lajos 1995 *Vallás és antropológia – Bevezetés*. Szimbiózis Kötetek I. (4), Szimbiózis, Budapest.
- Boglár Lajos 1997 *Mítosz és kultúra*. Szimbiózis, Budapest.
- Boglár Lajos – Papp Richárd 1999 *A tükör két oldala*. Kulturális antropológiai kézikönyv. KVIF – Keleti Akadémia, Budapest – Szeged.
- Boross Balázs 2006 Utak a csángókhoz In *Kultúrák között. Hommage á Boglár Lajos* (szerk. A.Gergely András – Papp Richárd – Prónai Csaba). Nyitott Könyv, Budapest, 103-119.
- Borsányi László 2000 A megfigyelés az antropológiai terepmunkában. *Kultúra és Közösség*, 2001(1):77-85.
- Csepeli György 1992 *Nemzet által homályosan*. Századvég, Budapest.
- De Vries, Simon Philip 2000 *Zsidó rítusok és jelképek*. Talentum, Budapest.
- Eliade, Mircea 1987 *A szent és a profán*. Európa, Budapest.
- Frank Vilmos 2002 *Elméleti bevezetés egy zsidó közösséget antropológiai módszerekkel megközelítő kutatásba*. ELTE Kulturális Antropológia Tanszék, kézirat, Budapest.
- Frojimovics Kinga – Komoróczy Géza – Pusztai Viktória – Sterbik Andrea 1995 *A zsidó Budapest*. Emlékek, szertartások, történelem. I-II. kötet. Szerk. Komoróczy Géza. Városháza – MTA Judaisztikai Kutatócsoport, Budapest.
- Gál Ivetta 2007 „A nagyok kistestvére”: a Dózsa György utcai zsinagóga közösségéről. ELTE TáTK Kulturális antropológia szigorlati dolgozat, Budapest.
- Geertz, Clifford 2001 *Az értelmezés hatalma*. Osiris, Budapest.
- Hahn István 1995 *Zsidó ünnepek és népszokások*. Makkabi, Budapest.
- Hamilton, Malcolm B. 1995 *The sociology of religion. Theoretical and comparative perspectives*. Routledge, London – New York.
- Hollós Marida 1995 *Bevezetés a kulturális antropológiába*. Szimbiózis Kötetek. Szimbiózis, Budapest.
- Jólesz Károly 1985 *Zsidó hitéleti kislexikon*. A Magyar Izraeliták Országos Képviselője, Budapest.
- Karády, Viktor 1993 *Beyond assimilation: Dilemmas of jewish identity in Contemporary Hungary*. Collegium Budapest, Institute for Advanced Study, Budapest.
- Karády Viktor 1997 *Zsidóság, modernizáció, polgárosodás*. Cserépfalvi, Pécs.
- Katz, Jacob 1961 *Exclusiveness and tolerance. Jewish-gentile relations in medieval and modern times*. Schocken Books, New York.
- Kovács András szerk. 2002 *Zsidók a mai Magyarországon*. Múlt és Jövő, Budapest.
- Kovács M. Mária 1992 Zsidók és magyarok a rendszerváltás után. In *Zsidóság, identitás, történelem* (szerk. Kovács M. Mária – Erős Ferenc– Kashti, Yitzhak M.). T-Twins, Budapest, 49-59.
- Kőbányai János 2005 Egy aláírásgyűjtés dokumentumai. Avagy két zsidó nemzetiségi bizniss Magyarországon (1990–2005). E-mailes levélváltás, Nemzetiségi Figyelő. *Múlt és Jövő*, 16(4):116-135.
- Kraus, Naftali 1994 *Zsidó ünnepek a haszid legenda tükrében*. Zsidó Nevelési És Oktatási Egyesület Kiadása, Budapest.
- Leach, Edmund 1996 *Szociálanropológia*. Osiris, Budapest.
- Lévi-Strauss, Claude 2001 *Strukturális antropológia I*. Osiris, Budapest.
- Mars, Leonard é.n. *Anthropological reflections on Jewish Identify in Contemporary Hungary*. CEU, Jewish Studies Institute, Budapest. On-line: [web.ceu.hu > jewishstudies > pdf > 01\\_mars](http://web.ceu.hu/jewishstudies/pdf/01_mars)
- Oláh János 1999 *Judaisztika*. Filium Kiadó, Budapest.
- Papp Marianna 2006 „Mécse az örökkévalónak az ember lelke” A visszatérés és a Sábész kapcsolatának jelentései egy budapesti ortodox zsidó közösségben. kézirat, Miskolc.
- Papp Richárd 2000 *Magyar zsidó revival?* MTA Kisebbségkutató Műhely, Budapest.
- Papp Richárd 2001 A fonott kalács. Egy zsinagógai beszélgetés értelmező leírása. *Kultúra és Közösség*, 2001(1):91-99.
- Papp Richárd 2004 *Van-e zsidó reneszánsz? Kulturális antropológiai válaszlehetőségek egy budapesti zsidó közösség életének tükrében*. Múlt és Jövő, Budapest.

Papp Richárd é.n. „Úgy a földön is” Zsidó és keresztény kultúrák vallásantropológiai szempontból. Kézirat. <http://szimbiozis.blogspot.com/p/kiadvanyaink.html>

Prónai Csaba 1995 *Cigánykutatás és kulturális antropológia (rövid vázlat)*. Kulturális Antropológiai Cigánytanulmányok I. ELTE BTK Kulturális Antropológiai Tanszéki Szakcsoport – Csokonai Vitéz Mihály Tanítóképző Főiskola Társadalomtudományi és Közművelődési Tanszéke, Budapest – Kaposvár.

Rékai Miklós 1997 *A munkácsi zsidók „terített asztala”*. Osiris, Budapest.

Stark Tamás 1995 *Zsidóság a vészkorszakban és a felszabadulás után 1939–1955*. MTA Történettudományi Intézete, Budapest.

Stark Tamás 2002 Kísérlet a zsidó népesség számának behatárolására 1945 és 2000 között. In *Zsidók a mai Magyarországon* (szerk. Kovács András). Múlt és Jövő, Budapest, 100-129.

Szarvas Zsuzsa 2005 Kötelékek. A többes identitás kérdései mai magyarországi zsidó közösségek példáján. In *Etnikai identitás, politikai lojalitás. Nemzeti és állampolgári kötődések* (szerk. Kovács Nóra – Osvát Anna – Szarka László). Az MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet évkönyve 4., Balassi, Budapest, 182-193.

Szász Antónia 2002 *Parázs Az asszimilált magyar zsidóság útkeresése I.* Szim Salom Progresszív Zsidó Közösség. Munkafüzetek 87. MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont, Budapest. On-line: <http://mek.niif.hu/02600/02683/>

Újvári Péter szerk. 1929 *Zsidó Lexikon*. Pallas, Budapest.

Van der Leeuw, Gerardus 2001 *A vallás fenomenológiája*. Osiris, Budapest.

Vincze Kata Zsófia 2004. Peszachi beszélgetés. In *Kisebbség és Kultúra. Antropológiai tanulmányok 1.* (szerk. A.Gergely András – Papp Richárd), MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet – MTA Politikai Tudományok Intézete – ELTE Kulturális Antropológiai Szakcsoport, Budapest, 75-100.

Zörgő Szilvia 2007 Szakralizált múlt és deszakralizált tradíció a Hit Gyülekezetében. In A.Gergely András – Papp Richárd (szerk.) *A szakralitás arcai. Vallási kisebbségek, kisebbségi vallások*. Nyitott Könyvműhely, Budapest, 429-449.

Internetes oldalak:

[www.marom.hu](http://www.marom.hu)

[www.pilpul.net](http://www.pilpul.net)

[www.kuszkuszkklan.hu](http://www.kuszkuszkklan.hu)

[www.judapest.org](http://www.judapest.org)

[www.zsidoszinhaz.hu](http://www.zsidoszinhaz.hu)

[www.maszorti.hu](http://www.maszorti.hu)

[www.jcc.hu](http://www.jcc.hu)

[www.szochnut.hu](http://www.szochnut.hu)

**Buk Krisztina**  
**„Mindig előkerül, hogy menni ... most is tervben van”**  
*(Interkulturális kisgyermekes zsidó családok élete Budapesten)*

## **1. A közösség, kutatási terep bemutatása**

A megfigyelésem középpontjába kerülő multikulturális zsidó közösséggel gyermekeik révén kerültem kapcsolatba, egy ortodox zsidó alapítvány által működtetett kétnyelvű, családi bölcsődén keresztül, 2008-ban. Az első találkozás alkalmával, gyermek- és ifjúságvédőként, Izraelből frissen hazatérve, vonzott, lelkesített a speciális, kisgyermek- gondozó, nevelő környezet. Korábbi élményeim hatására érdekelt az informális közeg, családi háttér, amelyből ezek a gyermekek jöttek. *Ivrit*<sup>14</sup> nyelvtudásom és a jelenkori Izrael kulturális szokásainak ismerete lehetővé tette, hogy ennek a budapesti zsidó bölcsődének a szakmai koordinátoraként kezdjek tevékenykedni. Ezáltal lehetőségem nyílt bensőséges napi kapcsolatot kialakítani fiatal izraeli-, grúz-, esetenként angol-, orosz-, magyar vegyes családokkal, gyermekekkel, akik hosszabb-rövidebb ideig terveznek Magyarországon élni. Ennek megfelelően igyekeznek berendezkedni, többnyire munkaviszonyban állnak, vagy tanulnak.

„Magyarországon, a Bevándorlási Hivatal adatai szerint 2010 decemberében 1293 izraeli állampolgár élt. A hosszabb-rövidebb ideig hazánkban élő izraeliek nagy része tanulni jön, így minimum 3-5 évig nálunk is marad” (Baumann 2012).

Megfigyeléseimmal 10 család életét követtem nyomon két és fél esztendeig – és azóta is. Túlnyomó többségében – tíz családból nyolc esetben – az anya magyar származású, kilenc esetben az apa eltérő állampolgárságú, többnyire izraeli, sok esetben mindkét szülőnek kettős állampolgársága van, amelyből az egyik izraeli. A családok közül háromban az apa eredetileg tanulni jött, aztán családot alapított és itt maradt. A párok 3-14 éve élnek együtt Magyarországon. A szülők, akikkel az interjút végeztem 30-40 év közöttiek, de a közösségben, főleg a vallásos családok esetében megtalálható a huszonévesek köre is. Egymás között többnyire héberül, vagy angolul kommunikálnak a gyerekekkel való beszélgetés során a magyar, héber, angol nyelvet, esetenként a nagyszülők nyelvét változó arányban használják. Ahogy azt a későbbiekben beszámolóikból látni fogjuk, különböző beilleszkedési stratégiákat építenek ki, mind a saját, zsidó vallási és kulturális környezetük budapesti módosulásaihoz, mind a többségi társadalomhoz.

A bölcsőde közösségépítő törekvéseinek eredményeként, gyakran – társasági életüket tekintve – elszigetelődve élő, nukleáris vegyes családok ismerhetik meg egymást, s ily módon lehetőségük nyílik bekerülni a budapesti zsidóság, a „zsidó falu” kulturális életének vérkeringésébe (Papp 2010:118). Ezek a kapcsolatok gyakorlati segítséget nyújtanak a tágabb „magyar valóságba” való betagozódásban is.

A családok hasonlókorú gyermekeik révén kapcsolati hálókat tudnak kiépíteni, és megismerik azokat a társasági, kulturális tereket melyek körül már önállóan is összejönnek. Az elmúlt években megfigyelt jelenség, hogy a közösség átveszi a családi rítusok megtartásának szerepét (Papp 2010:91). Leginkább kedveltek számukra azon szervezetek programjai, melyek nem csak magyarul, hanem héberül és/vagy angolul is megszólítják a résztvevő közönséget, így a *Tikva Hungary*,<sup>15</sup> a *Lativ Kolel*,<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Ivrit: A modern héber nyelv, Izrael hivatalos nyelve.

<sup>15</sup> A Tikva Hungary egy Izraelből jövő neutrális vallásos zsidó szervezet, mely angol és héber nyelvű segítőivel, valamint Adler rabbival munkálkodik azon, hogy gyerek programokkal, Tóra és héber tanulási lehetőségekkel, ünnepi rendezvényekkel színesítsék a budapesti zsidóság által választható programok egyre szélesedő skáláját. Tikva, héber szó, jelentése: „remény”.



*Szochnut*,<sup>17</sup> a *Bálint Ház*.<sup>18</sup> az *IKI – Izraeli Kulturális Intézet*,<sup>19</sup> a *Chabad*<sup>20</sup> rendezvényei a legnépszerűbbek körükben.

Antropológiai módszerekkel igyekeztem megismerni, feltárni e budapesti mikroközösség mindennapi életének motívumait formális és nem formális közösségi cselekvések alkalmával. Meglátásaim szerint a zsidó bölcsőde közösségi eseményei köré szerveződött – és ezzel egyidejűleg, egyéb hagyományos zsidó értékeket közvetítő, vallásos és kulturális intézmények, szervezetek holdudvarában is megjelenő – vegyes házasságú családok elsősorban a származási, nyelvi, kulturális azonosságaik mentén kapcsolódnak egymáshoz. Ebben a társasági térben a vallásgyakorlási különbségeiket igyekeznek tiszteletben tartani.

A tradicionális vallásos zsidó családok és a hagyományőrzést képviselő családok életviteli különbségei diszkréten, magánügyként vannak kezelve ilyen a magyarországi zsidóság egy részénél a karácsonyfa állítás, ami a kisgyerekes családoknál gyakran megjelenik, mint a kulturális szokásokhoz való alkalmazkodás, vallási ideológiák nélkül, vagy akár a kóstersági étkezési szabályok betartásának mértéke. Nyilvánvaló, hogy a tradicionális vallásos zsidó családok és a pusztán hagyományőrzést képviselő családok között – sőt a vegyes családokon belül is – nagy különbségeket találunk e tekintetben (Molnár 2007:305-306).

Mindennapjaikban különböző mértékben van jelen a többségi környezethez való alkalmazkodás igénye, ami tükröződik szokásaikban, gyermeknevelésükben is, mindeközben erős szálakkal kötődnek Izraelhez, hiszen a tágabb értelemben vett család egyik fele „*kint*” él. Jövőképükben tetten érhetőek a magyar többségi társadalomból aktuálisan érkező hatásokra válaszként adott gyors reakciók.

## 2. A kutatás céljának meghatározása

E családok a diaszpórán belül is egy olyan kulturálisan sokszínű, speciális összetételű kisközösséget alkotnak, ahol a korábban megfogalmazott kérdések és a rájuk adott válaszok érdekesek lehetnek a többségi társadalom, sőt a magyar, budapesti –

---

<sup>16</sup> „A Lativ Kolel Magyarországi Zsidó Oktatási Szervezet. Azért jött létre, hogy segítő kezet nyújtson azoknak a zsidó fiataloknak, akiket érdekel őseik hagyománya és szeretnének elmélyülni a zsidó vallás különféle területeiben. Keleti Dávid rabbi Jeruzsálemből jött Magyarországra, hogy felkutassa azokat a zsidó fiatalokat, akik magas szinten szeretnék megismerni a zsidó kultúrát”.

([http://lativ.hu/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1&Itemid=3](http://lativ.hu/index.php?option=com_content&view=article&id=1&Itemid=3), letöltve:2013-03-25)

<sup>17</sup> „A Szochnut (The Jewish Agency For Israel) elsődleges célja, hogy kapcsolatot teremtsen Izrael és a diaszpóra zsidósága között. Eredetileg cionista szándékkal hozták létre közel száz éve, a mai napig is az Izraelben letelepedni vágyók legfőbb segítője. Magyarországon, ahol a régió legnagyobb zsidó közössége él, 1989-ben kezdte meg működését. Mára a budapesti iroda Európa kilenc országáért felelős. A szervezet fő feladatai közé tartozik az izraeli kultúra, a héber nyelv, a zsidóság történelmének és hagyományainak megismertetése, eljuttatása minél több emberhez, és ez által a zsidó identitás megőrzése, erősítése”. (<http://www.szochnut.hu/szochnut>, letöltve:2013-03-25)

<sup>18</sup> „A Bálint Ház a magyar zsidó közösség otthona, egy hely, ami összehoz. Találkozási pont szervezetek, kultúrák, ismerősök és ismeretlenek, zsidók és nem zsidók között. Egy érzékeny, a találkozásokra fogékony, állandóan változó otthon, ahol meghatározóak a hazai zsidóság hagyományai, közösségformáló eszményei. Sokszínű kulturális programmal várják az érdeklődőket”.

([http://web.balinhaz.hu/Pages/1\\_rolunk](http://web.balinhaz.hu/Pages/1_rolunk), letöltve:2013-03-25)

<sup>19</sup> „Az Izraeli Kulturális Intézet a világ első és eddig egyetlen izraeli kulturális intézete. Küldetése a sokszínű izraeli kultúra bemutatása és népszerűsítése Magyarországon, mely cél megvalósítása érdekében az IKI változatos oktató és szórakoztató programokat szervez, és ezekhez kapcsolódó szolgáltatásokat nyújt. Az intézet minden érdeklődő számára befogadó és inspiráló teret biztosít a tanulásra és a kapcsolódásra”. (<http://izraelikultura.hu/intezet/celok>, letöltve:2013-03-25)

<sup>20</sup> A Chabad, a lubavicsi haszid vallási irányzat New York-i központú közösségének budapesti szervezete. A Chabad Lubavics-Zsidó Nevelési és Oktatási Egyesülethez kapcsolódó intézményeket foglalja magába, mint óvoda, oktatási központ, jesiva, zsinagóga (vö. Papp M. 2007:326-327).

önmagában sem homogén – zsidóság, és a beléágyazódó multikulturális zsidó mikroközösség viszonyait tekintve is. A budapesti, sokszínű zsidó kultúrák világáról szóló értekezéseket kívánja ez a tanulmány tovább színesíteni azzal, hogy kiterjeszti a figyelmet az interetnikus dimenziókra is (Kovács 2002; Stark 2002; Szarvas 2005).

Az antropológia módszereivel végzett kutatásom és jelen tanulmány, belső tartalmakat közvetítve és értelmezve kíván ehhez hozzájárulni, megértésre, elfogadásra ösztönözni, egy mikroközösség életének, érzéseinek interpretálása által. A következőkben az empirikus adatgyűjtés folyamatát és a kutatásom során alkalmazott módszereket kívánom bemutatni.

### 3. Módszertani aspektusok

*„Az antropológus (...) terepmunkán nevelődik”<sup>21</sup>*

Az antropológus a megfigyelt, befogadó közösség és az „önazonos” közösség között egyfajta üzenet-átvivő szerepet tölthet be. Ezt a „mediátor” szerepet akkor tudja megfelelően ellátni, ha mindkét közösségbe szocializálódott, illetve reszocializálódott, enkulturálódott és akulturálódott, minek következtében nemcsak megérteni, dekódolni, de lefordítani is képes az interakciókban, kommunikációkban és viselkedésben megjelenő kulturális szimbolikus rendszereket.

Nyilvánvalóan ehhez az „etnocentrizmus levetkőzésére” a „kulturális relativizmus következetes érvényesítésére”, valamint a „holisztikus szemléletmód”<sup>22</sup> alkalmazására” kell törekedjen (Boglár 1993:46-47; Prónai 1995:41).

A kulturális antropológiát legfontosabb módszerei – a holisztikus szemléletmódra törekvés, a kulturális relativista hozzáállás, valamint az empirikus adatgyűjtés – alkalmassá teszik arra, hogy egy-egy témát, problémakört émikusan,<sup>23</sup> belülről interpretálva hozzon a felszínre. Az értelmezések és magyarázatok által, melyek szintén a „kultúra hordozóival” egyeztetve kerülnek megfogalmazásra, lehetővé válik azok jelentéstartalmainak továbbadása olyan „valóság-közel” módon, hogy az olvasó vagy hallgató saját kategóriái szerint megérthesse, továbbgondolhassa (Geertz 1994). Éppen ezért a téma feltárásához a megfigyelt jelenségek értelmezéséhez a kulturális antropológia kutatási módszertana nyújtotta számomra a megfelelő struktúrát.

A sikeres terepmunkához elengedhetetlen, hogy alkalmassá váljunk a közösségbe való beilleszkedésre, ehhez megfelelő kutatói kompetenciák megszerzése szükségeltetik. Esetemben az ivrit nyelv ismerete nagy előnynek bizonyult a kapcsolatok kiépítésekor és a kommunikáció terén, nem beszélve arról, hogy ezzel gyakorlati hasznára tudok lenni a kutatott közösségem tagjainak, fordítások kapcsán. Megalapozott háttértudásom a jelenkori Izrael kulturális szokásait illetően szintén segítségemre volt, a „közel-keleti mentalitás”<sup>24</sup> ismeretére támaszkodhattam a

<sup>21</sup> Idézet Boglár Lajostól: „Az antropológusok zöme azonban a terepmunkán nevelődik, és vannak, akik nemcsak a kutatás kedvéért élnek együtt a népcsoporttal, hanem, hogy egyfajta szociális segítséget nyújtsanak” (Boglár Lajos: Mit jelent a kulturális antropológia. In Boglár – Papp 2008:17).

<sup>22</sup> Holisztikus szemlélet: „A társadalmi jelenségeket, mint az egész és részei közötti kapcsolatokat ezek kölcsönös összefüggéseiben feltáró megközelítés. (...) Erre az alapszemléletre való törekvés segít tudatosítani: egy szociokulturális rendszer részei egymással olyannyira összefüggnek, hogy az egyikben létrejött változás valószínűleg a rendszer más részeire is hatással lehet” (Boglár – Papp 2008:260).

<sup>23</sup> Émikus: „Tartalmi, lényegi, magából a vizsgált kultúrából fakadó, a kutatott társadalom vagy kulturális közösség saját nézőpontját tükröző” (Boglár – Papp 2008:256).

<sup>24</sup> „Közel-keleti mentalitás”: Több interjú alanyom is így utalt az Izraelben tapasztalt viselkedési formákra, melyet az európaihoz viszonyítva „hangosabbnak”, „közvetlenebbnek”, „erőszakosabbnak” találtak.



megfigyelt jelenségek komplexebb megértése, értelmezése során. Módszertani és lexikális felkészültségemet pedig egyetemi tanulmányaim és olvasmányaim alapozták meg. A fentebb részletesen bemutatott, közösséggel 2008 óta vagyok kapcsolatban. Az alapítványi zsidó bölcsőde gyermekcsoportján keresztül kerültem közel azokhoz a családokhoz, akik kutatásom magját alkotják.

A megfigyelt mikroközösségem életterét tekintve Budapesten szétszórva helyezkedik el, főként a XIII., V., VI., VII., kerületekben koncentrálódnak otthonaik. Természetesen ezek a modern, városi, neutrális családok nem élnek együtt. Ezt a városi közösséget vizsgálva nincs hova beköltözni, így tehát a hagyományos értelemben vett „résztvevő megfigyelést” nem állt módomban megvalósítani. A terep nem egy lokális térben való együttélést jelent számomra, hanem a szituációk megtörténeke színhelyeit (vö. Modla 2007:270). Egyfajta „mentális együttélést” igyekszem megvalósítani a kutatás ideje alatt, az általuk megélt térben és időben mozogva. Ez a fajta ‘ottlét’, velük lét, jelenlét a „résztvevő megfigyelés” fogalom tartalmához áll a legközelebb (Babbie 2003:320). Nem csak, mint külső „megfigyelő”, hanem mint „tevéken résztvevő” vagyok jelen a közösség életében (Boglár 2001:8). Az év ősszel, *Ros Hasanakor*<sup>25</sup> kezdődik számomra is, az ünnepek este köszöntenek be, *Chanukakor*<sup>26</sup> rajtuk keresztül rám is ragyognak a gyertyafények, *Purimkor*<sup>27</sup> együtt bohóckodunk a gyerekekkel és felnőttekkel.

Elsősorban a 2-3 éves gyermekekkel és anyukájukkal találkoztam a bölcsődében és az ünnepek kapcsán rendezett családi délutánokon, ahol lehetőség nyílt a kötetlen beszélgetésekre és egymás mélyebb megismerésére. Ezeken az alkalmakon tudtam definiálni számukra, hogy némiképpen kutatói minőségben vagyok jelen az életük színterein, ezt minden esetben pozitívan fogadták. Ezek a találkozások nagyon jó alkalmat nyújtanak a szülő-gyermek közti interakciók megfigyelésére. Folyamatos odafigyeléssel feltárható az identitás és értékátadás a mintanyújtáson keresztül. Az „antropológia, mint megfigyelő tudomány, lehetővé teszi, hogy különválasszuk a normát a viselkedéstől” és kommunikáltassuk, konkretizáljuk a kettő viszonyát (Wolf 2000:7). Mindennapi életük, gondolkodásuk, érzéseik teljesebb megismerése érdekében a lehető legtöbb alkalmat megragadtam, hogy jelen legyek azokon a közösségi eseményeken, ahol az egész család képviselteti magát. Megfigyeléseimet, beszélgetéseket és a közösséggel való együttlést ünnepi, vallási, civil rendezvényeken, privát összejöveteleken, születésnapokon, és a mindennapi találkozások alkalmával napi, heti rendszerességgel folyamatosan végeztem két és fél évig. Lehetőségem nyílt megtapasztalni a hosszú, folyamatos, részletes terepmunkavégzés előnyeit, amint szimbiotikus kapcsolatkörök és feedback, visszacsatolási mechanizmusok lépnek működésbe, amik segítenek a tapasztalati élmények releváns megélésében. Egyetértek Zempléni gondolataival, hogy a résztvevő megfigyelés „hosszú intervalluma”, az „újr megfigyelés”, „újraértelmezés” (Zempléni 2000:182) segít minket a „közösségi tudás” (Bakó 2004:393) elsajátításában.

Jegyzetek és fotók<sup>28</sup> segítségével dokumentáltam a megfigyelt jelenségeket, interakciókat, beszélgetéseket. A rendszeres, részletekre kiterjedő terepnapló

<sup>25</sup> Ros Hasana: Zsidó Újév, tisri hónap első és második napjának ünnepe (Unterman 1999). Szó szerinti fordításban: az „év feje”.

<sup>26</sup> Chanuka: A fény ünnepének is nevezik, nyolc napos ünnep, a Szíriai megszállókkal szemben a Makkabeusok győzelmének és a jeruzsálemi Szentély felszentelésének emlékére. A szó jelentése: felszentelés (Unterman 1999).

<sup>27</sup> Purim: A zsidók Perzsiában való megmenekülésének ünneplése, Eszter könyve szerint. Szokás ilyenkor jelmezbe öltözni (Unterman 1999). Szó szerinti fordításban: „sorsvetés”-t jelent.

<sup>28</sup> A rendezvények, programok, ünnepek, rítusok dokumentálására fotókat készítettem, azonban dolgozatomban nagy terjedelme miatt ezek közzétételétől eltekintek.

vezetése lényeges feladat lett volna. A programok alkalmával azonban aktív részvételem sajnos többnyire megakadályozott abban, hogy rögtön jegyzeteljek, gyakran csak az események után jó pár órával, egy-két szavas jelzésekkel éltem. Célszerű lett volna téma-strukturált feljegyzéseket készíteni, mint ahogy ezt a kutatási vázlatomban előre is jeleztem magamnak, azonban csak dátum szerinti vázlatokat készítettem, ami megnehezítette az adatfeldolgozást.

A résztvevéses megfigyelés során kristályosodtak ki számomra a feltárható témák, aszerint, hogy a közösséget alkotó individuumok és saját kutatói személyem közti kapcsolatok, kialakuló szerepek, „kultúrháttér”, valamint a tér-idő intervallum mit tettek lehetővé (vö. Barley 2006). Az együttlét interaktív folyamatában éreztem át, mi az, ami a csoport tagjait jelenlegi élethelyzetükből kifolyólag leginkább foglalkoztatja, mi az, amit mindennapjaikban megélnék, érzékelnek, jelen van, de szinte észre sem vesszük, mégis hatással van az életük alakítására. Ahogy azt Papp Richárd egyetemi tanárom és témavezetőm megfogalmazta az Intuitív antropológia című írásában: „a terepmunka során, az intuitív felismerés révén átérezzük az adott kultúra rezdüléseit, megérezzük, adaptálódunk ahhoz a szavakban ki nem fejezhető, le nem írható dimenziójához, amely az adott kultúra láthatatlan mélységeit tárja fel előttünk” (Papp 1999:251).

„Mivel nem tudunk megfigyelni mindent, amit csak akarunk, ezért interjúkat készítünk, hogy megértsük milyen is az élet mások szemszögéből” (Héra – Ligeti 2005:142-143). A spontán és témaorientált beszélgetéseket, idővel színesíteni kezdték a félig strukturált interjúk. Ez az eljárás ugyanis teret enged az interjúalany vélemény-, és érzelemnyilvánításának, a módszer jellemzője, hogy a kérdések a zárttól a nyitottig haladnak (Héra – Ligeti 2005:143-149). Az interjúkat a családok otthonaiban, vagy ha úgy nyugalmasabb volt, kávézóban rögzítettem, általában a családok nő tagjaival, barátságos, oldott hangulatban. A megkérdezett anyák 30 év és 38 év közöttiek, van köztük orvos, közgazdász, szociológus, interkulturális pszichológus, idegenvezető, vállalkozó, mindegyikük olyan családot képvisel, ahol az egyik szülő nem magyar állampolgár, ezek többnyire a férfiek. Az általam megkérdezett tíz családból két anyuka izraeli, illetve grúz, egy anyuka orosz-magyar ősszel rendelkezik, egyikőjük pedig erdélyi magyar a többiek Magyarországon születtek és hosszabb-rövidebb Izraelben élést követően kettős állampolgárokká váltak. Az apák közül egy magyar, kettő grúz, három távoli európai ősszel rendelkező izraeli, illetve négy izraeli állampolgár képviselteti magát. Az interjúkat diktafonon rögzítettem, kilenc fővel egy, esetenként két beszélgetést rögzítettem, melyek fél órától másfél óráig terjedelműek. Pár beszélgetőpartneremmel héber nyelven folyt a diskurzus, többször kevert nyelven kommunikáltunk ezekben az esetekben a fordítási finomításokat közösen átbeszéltük, hogy a lehető legpontosabban adjam át a közlő szándékát, a többi esetben magyarul kerültek rögzítésre a beszélgetések.

Kutatott közösségem tagjainak és interjú alanyaimnak védelme érdekében neveiket általuk választott nevekre változtattam. A helyiségek, szervezetek, intézmények neveit az elhangzottaknak megfelelően közlöm, mert véleményem szerint hozzájárul ahhoz, hogy lássuk kirajzolódni a „zsido Budapest” napjainkban érvényes kulturális és élettér térképének mentális körvonalait.

Elsősorban a megfigyeléseimből származó információk, az empirikus adatok, az interjúk szövegei biztosítják számomra az elemzési kontextusokat, összevetve a fellelhető szakirodalommal, valamint a témában végzett egyéb kutatások eredményeivel és megállapításaival.

#### 4. A vizsgált témával kapcsolatos kérdések megfogalmazása

A ki- és betelepülő zsidóság aktuálisan, milyen kulturális szokásokat visz magával? Mik azok a hagyományok, amit családi körben tovább éltetnek, mi az, amiben szükségszerűen alkalmazkodnak az új társas környezethez? Milyen nehézségekkel, előítéletekkel, sztereotípiákkal szembesülnek a beilleszkedés folyamán? Az integrálódási, ill. adaptálódási törekvéseik során a szociális viselkedés ötvözéseinek kialakításában milyen motívumok lényegesek számukra? Mik azok a tényezők, amik meghatározzák identitásukat, mit, hogyan és miért igyekeznek megőrizni, tovább adni gyermekeiknek a szocializáció, enkulturáció<sup>29</sup> folyamatában?

Természetesen ez a kérdésfeltevés más-más irányokba mutat attól függően, hogy a befogadó ország milyen politikai, gazdasági, társadalmi, kulturális, szociális, vallási komplexitást alkot.

A Magyarországon megélt kisebbségi létforma újabb területekkel egészíti ki az eredeti kérdésfeltevést, miszerint: Hogyan kommunikálják ebben a kontextusban zsidóságukat a családok? Milyen az itt élő családok viszonya Izraelhez és az „egyetemes judaizmus világához”? (Papp 2010:132). Miért választották, mit jelent számukra a magyarországi lét?

Az alábbiakban csokorba gyűjtöm azokat a témákat, melyek a megfigyelt közösségem főként női képviselői, interjúalanyaim érdeklődésének középpontjában voltak a beszélgetéseink alkalmával. Mindezek a dimenziók egy magyarországi, diaszpóra-lét perspektívájából fogalmazódtak meg. Központi téma a kisgyermekes családok életében a gyermeknevelésről alkotott elképzeléseik összehangolása és gyakorlatba átültetése. Ez a téma átível a szülők saját identitásának megfogalmazásába, hiszen a gyerekeknek átadott értékek a szülői identitás lenyomatai. Az identitás kérdése megjelenik a gyermeknevelésen keresztül, a táplálkozási szokásokra hatással vannak a hagyományok, a nyelvhasználat meghatározza a gondolkodást és kapcsolataink rendszerét. Gyakorlatilag ezek a kategóriák a hétköznapi megnyilvánulások, interakciók, narratívák szintjén fedik, át- meg áthatják és meghatározzák egymást. Alkalmaztam azt a szemléletmódot, melyet a modern antropológia is követ, miszerint „átalakulóban van olyan tudománnyá, amelyik a társadalmi lét egyes szféráit emeli ki, analizálja önmagában és a társadalmi lét egyéb szféráihoz való viszonyában” (Sárkány 2000:45). Kérdéseimre a válaszokat Magyarországon, a „zsidó Budapesten”<sup>30</sup> kezdtem el keresni (Frojimovics – Komoróczy – Pusztai – Strbik 1995).

#### 5. A tanulmány felépítésének ismertetése

A következőkben bemutatásra kerülő dimenziók személyes elbeszéléseken keresztül egy magyarországi, kisebbségi lét perspektívájából fogalmazódnak meg. Ez a fejezet a családok magyarországi életét, mint szociokulturális, társadalmi, politikai mezőt kívánja feltárni és a kapcsolatrendszeren keresztül feltérképezni. Megpróbálom értelmezni könnyűségeiket és nehézségeiket – a közösség tagjai által megélt tapaszt-

<sup>29</sup> Enkultúráció: „A kultúrába való belenevelődés folyamata. A kulturális tudás átadása a következő generációnak” (Boglár – Papp 2008:256).

<sup>30</sup> „Budapestnek a zsidó arculatáról írunk; mondhatjuk úgy is: a zsidó Budapestről. Persze, a magyar fővárosnak ez csak az egyik arca, hiszen van római katolikus és görög katolikus Budapest, van evangélikus, református, van német (sváb), rác (vagy: szerb), cigány, néhányan tudják, hogy volt, s talán még mindig van, görög Budapest is. Otthona az itt lakónak, ide húzódónak – ha nem is mindig barátságos otthon. (...) A városnak csak azokról a részeiről beszélünk, amelyekhez zsidó történet fűződik: magyarországi zsidó történelem” (Frojimovics – Komoróczy – Pusztai – Strbik 1995:11).

talatok szempontjából. A jelenből a jövő felé tekintve központi téma a kisgyermekes családok életében a gyermeknevelésről alkotott elképzeléseik összehangolása és gyakorlatba átültetése. Ebben a fejezetben megmutatkozik, hogy egy kulturálisan sokszínű család miként válik interkulturálissá a gyermeknevelés folyamatában, az interakciók hatására milyen kulturális variációkat és kombinációkat hoznak létre családokon belül. A téma átível a szülők saját identitásának megfogalmazásába, hiszen a gyerekeknek átadott értékek, a szülői identitás lenyomatai. Végül jövőképük sokdimenziós, összetett kérdését próbálom kibontani beszélgető partnereim segítségével, bemutatom miként és hol képzelik el saját maguk és gyermekeik jövőjét. Befejezésül megkísérlem összegezni adatközlőim életében tett kirándulásom tapasztalatait, összefoglalom kutatásom eredményeit, valamint végezetül ismertetem egy lehetséges kutatás további dimenzióit.

A fejezetek címeiként egy-egy kifejező interjú-idézet részletét választottam, a könnyebb értelmezés kedvéért alcím is utal a fejezet tartalmára.

## **6. „Magyarországnak rengeteg pozitív oldala van, pláne kulturális, aminek egy része azért mégiscsak a zsidóság”**

### *Etnokulturálisan vegyes zsidó családok magyarországi élete*

A téma nagyon összetett, nem tárgyalható a magyarországi lét társas kapcsolataink nélkül, de nem létezik a politikai, társadalmi viszonyok nélkül sem, a mindennapok forgatagában egyik összetevőt sem lehet kikapcsolni vagy egymástól elválasztani, folyamatosan kommunikálnak egymással. Magyarországon élni jelenti a magánéletet, családot, a közéletet, munkahelyet, barátokat, szabadidő-eltöltést, vallásgyakorlást. A narratívák megmutatják, hogy kutatóm közösségem számára mit jelent Magyarországon élni fizikálisan és mentálisan, folyamatos választási helyzet, benne lenni a többségi társadalom vérkeringésébe, vagy onnan kirekesztődve egy másik valóságot találni, aminek fizikális határait továbbra is az ország jelenti. Személyes tapasztalataik összeadódva képezik le számukra azt a Magyarországot, melyben élnek, ezt próbáljuk most megismerni, körbejárni, a beszámolók, vélemények, elmélkedések, gondolatok alapján.

*„Nem volt téma, hogy hol akarunk majd élni, egyáltalán nem beszélünk erről, csak közben ott (Izraelben) munkanélküli lett a férjem. Tudod, a második intifáda akkor jött, 2002-2003-ban. Igen, és akkor egy évig ott szenvedett és akkor gondoltuk, hogy: „Let's give a chance”. Kipróbáljuk meg itt, ha már ő is állampolgár volt, tudod az apukája révén. Ha nem is beszélt magyarul, de papírjai ugyanúgy voltak. Mindketten kettős állampolgárok vagyunk, ez 2003-ban volt. Az ő szülei itt élnek. Neki az apukája magyar származású, és azt hiszem már 15 éve ideköltöztek a szülei, azért is jöttek ide élni, mert igénylik az európai kulturális légkört, szóval ők itt élnek, nem Izraelben. Náluk a család azért nem izraeli mentalitású, gondolták, hogy itt majd nyugodtabb lesz, meg kulturáltabb az élet. Mert nekik nagyon hiányzott a színház, amit kint annyira nem találsz meg. Pont ezért jött ide, amikor megismertem, mert őket látogatta”. (Edo)*

A fenti beszámolóból feltárulkoznak a Magyarországra költözés konkrét indokai, melyek részben gazdasági okokra vezethetőek vissza, „(Izraelben) munkanélküli lett a férjem”, részben a könnyített technikai lehetőségek, miszerint „már ő is állampolgár volt”, családegyesítési törekvés, „az ő szülei itt élnek”. A nehézségek ellenére, „ha nem is beszélt magyarul”, úgy döntöttek, megpróbálják Magyarországon. Ugyan nem fogalmazódott itt meg, de egyéb beszélgetésekből kiderült, hogy természetesen

szempont volt az is, hogy beszélgető partnerem így a családja közelében lehet. Szintén a család és megélhetési megfontolások vezették az Izraelből való hazaköltözésre egy másik interjúalanyomat, aki beszámol arról is, hogy nehézségeket jelentett neki „visszaszokni” a „magyar mentalitáshoz”, miszerint „mindenki mindent magába tart”. Ezt megkülönbözteti a „magyar zsidó mentalitástól”, amivel inkább tud azonosulni, és „szókimondóbbnak” érzi.

*„Na, az volt egy nehéz dolog, mert Magyarország annyira más, mert Izrael nekem sokkal szabadabb, összekoccan, két autó elküldik egymást a picsába aztán: Shalom, hiye lecha jom szameah”.<sup>31</sup> Magyarországon meg mindenki mindent magába tart és őrlődik, és akkor ülünk, mindenki hallgat és lesz belőle egy jó kis daganat. De hogy ez a fajta mentalitás, az izraeli és a magyar zsidók az külön kategória, de a magyarok nagyon nehézkesek. Ehhez a mentalitáshoz nem tudtam visszaszokni, hihetetlen, de eleve otthon is mindig nagyon liberális volt mindenki, így nőttem fel, hoztam ezt a magyar zsidó mentalitást, ami azért más, szókimondóbb, még a vallás is sok mindent megenged, amit pl. a katolicizmus nem. Nem az a büntudatkeltés, az a nem illik, meg nem szabad, meg ne csináld. Magyarországnak rengeteg pozitív oldala van, pláne kulturális, aminek egy része azért mégiscsak a zsidóság volt. Egy a lényeg, én nem találtam a helyem, megint az EL AL-hoz mentem dolgozni (légitársaság), mert ha már tudok héberül, akkor hova, később az idegenforgalomban helyezkedtem el”. (Tara)*

Megfogalmazódik pozitívként, hogy Magyarországon „igényes kulturális élet van”, többek között ez vonzotta korábbi beszélgetőpartnerem apósát és anyósát ide Izraelből. A művelődésre való fontos igényét minden beszélgetőpartnerem hangsúlyozta, úgy érzik, hogy e tekintetben Magyarország, Budapest fontos értékeket képvisel. Látjuk azt is, hogy Tara, ha már birtokában volt a héber nyelvismeretnek, azt gazdaságilag is kamatoztatta, s ezzel nincs egyedül.

*„Mielőtt aliyáztam a reptéren dolgoztam és akkor ez meg is maradt a repülés szeretete, az utazás szeretete. Nagyon szerettem külföldiekkel kapcsolatba lépni. Most az EL AL-nál dolgozom. A héber nyelvnek, az izraeli éveknek egyértelműen van hatása a jelenlegi munkámra. Imádtam a munkámat, imádtam repülni, mindig meg volt fizetve az ember ebben a szakmában, ami azért számít. A férjem munkájának nincs köze ahhoz, hogy izraeli, de kiűt az, hogy izraeli, mert teljesen máshogy áll a feladatokhoz, mint a magyarok. Annak ellenére, hogy nem tartja magát úgy izraelinek, a mentalitása azért az, hogy „csináljuk, csináljuk, csináljuk”, nem ez a „neee”, ez nagyon kiűt. Kreatív, és nem arra vár, hogy mondjátok meg, mit csináljak, és le vannak döbbenve, mert nem ehhez vannak szokva itteni közegbe”. (Edo)*

Az Izraelből származó férj azonban nem héber nyelvterületen helyezkedett el, és nem is zsidó környezetben, ez a legtöbb általam megismert család esetében ugyancsak így van. A többi izraeli férjtől eltérően, izraeli barátai sincsenek, vajon ez az „identitásvesztéssel” lehet kapcsolatban, vagy alkati tényezőik eredménye? Megfigyeléseimből arra következtetek, hogy ez elég sajátos eset, többnyire az izraeli férfiak kapcsolatban állnak egymással, hisz más közösségük a családon és a munkahelyükön kívül nem nagyon van, ilyen értelemben magyarországi életterük elég leszűkült. Ezt példázzák az alábbi beszámolók.

*„Eyinek alig vannak barátai, akik zsidók, neki nincs olyan nagy baráti köre, mert valamiért nem sikerül neki itt. Ők úgy nőnek fel, hogy „jaj, minket mindenki utál”. Ők egy háborús gyerekkort éltek meg, nem áll ki értük igazán senki, őket utálják a világban, ez később huszonévesen és harminc évesen is bennük van. Eyalnak*

<sup>31</sup> Shalom, hiye lecha jom szameah.: Héberül annyit jelent: Üdvözöllek, legyen boldog napod.

nincsenek itt izraeli barátai egyáltalán, mindig a kollegáival megy, és azok magyarok és nem zsidók”. (Edo)

„Itthon izraeli zsidók voltak a barátai a férjemnek, akikkel együtt tanult, azokkal néha eljárt. Közülük többen itt maradtak és családot alapítottak, az ő évfolyamában sokan házasodtak magyar feleséggel, 5-6 házasság lett. A beilleszkedésre nem jó példa az én férjem, mert ő eleve nem egy nagy szociális lény. Neki ez nehéz, nagyon nincsenek itt barátai, az én barátaim az ő barátai, de ezen túl a munkahely és itt lezárul. Persze a munkahely az elfogadó, csak ő sokkal érzékenyebb, ha valaki valami negatívot mond, azt a máságnak tulajdonítja, hogy zsidó. ... A barátaink többnyire ilyen vegyes házasságúak és zsidók, és gyerekesek”. (Eszter)

A magyar származású feleségek arról számoltak be, hogy izraeli férjük elfogadásban részesül a munkatársak felől, s kihangsúlyozzák, hogy többnyire „liberális” munkatársakkal dolgoznak együtt. Ennek ellenére, nehézséget okoz számukra kapcsolatokat kiépíteni. A feleségek abban látják ennek okát, hogy Izraeli gyermekkorukból egyfajta „elvetettség-érzetet” hoztak magukkal, azzal a prekoncepcióval indulnak neki felnőtt életüknek, hogy az Izraelieket „utálják a világban”, „nem szeretik”, ez egy olyan hermetikus burkot képez köréjük, amiből csak egy nagyon elfogadó környezetben tudnak „kiszabadulni”.

„Az orvosi egyetem mellett, azt mondta, hogy neki nincs ideje, hogy bandázzon. A Galus összes barátja vagy zsidó, vagy izraeli. A mai magyar Budapestről van valami képe, de azért egy internacionális cégnél dolgozik. Ott azért elég liberális emberekkel van körülvéve. Bár utálják a cigányokat, mondta a Gál. Azért az emberek 70%-a nem szereti, de mivel ő flegmatikus, ezért ő mindig hallgat. S azért eléggé burokból van itt, mert hazajön, van a családja, egy-két haver és kész. Nem ért magyarul, még 14 év után sem, ezért nem sokat érez, csak ami rajtam keresztül átjön neki. Van olyan közeg, ami felé azért tudna jobban nyitni, mert nem mindenki elutasító, de ő nem az a típus”. (Tara)

Minden eddigi beszámolóban elhangzott, s tapasztalatai alapon is megerősíthető, hogy a férfiak bizonyos tekintetben elszigeteltebb társasági életet élnek, mint feleségeik. Tény, hogy a gyermekrendezvényekre, és általában véve a családi programokra inkább az anyákkal érkeznek a gyerekek, ilyen alkalmakkor sok lehetőség adódik az ismeretségek kötésére, de ebből a férfiak többnyire kimaradnak. Személyes okoknak nevezik meg a férjeikkel kapcsolatban az anyák, hogy kevésbé ismerkedő természetűek, valamint a magyar nyelvismeret hiánya is korlátozza lehetőségeiket. Mikor afelől érdeklődtem, hogy a kis közösségen kívül milyen kapcsolataik vannak, igen eltérő válaszokat kaptam:

„Fele zsidó ismerősöm van, fele másmilyen. A közvetlen kollegáim az EL AL-nál szintén nem zsidók, viszont a bitahonnál<sup>32</sup> mindenki zsidó. A legjobb barátom zsidó, de sok jó barátom van, aki nem zsidó, nem eszerint válogatok, mindenki tudja rólam, de nem ezzel foglalkozunk”. (Edo)

„Nálam 70% a barátaimnak zsidó, inkább a 80%, szóval sok. Nem nagyon találkozom nem zsidókkal, mert olyan helyen dolgozom, és olyan helyen lakom, és a családom is az. A vallásosokkal nem vagyok nagyon kapcsolatba, csak amennyire muszáj, én simán felhívnám szombaton, van, akinél irritál, olyan álarc-szerűnek tűnik, tőlem nagyon távol áll”. (Tara)

---

<sup>32</sup> Bitahon: Az EL AL légitársaság biztonsági részlege.

Érdekes ellentétpárra lettem figyelmes ezt a két interjúrészletet elemezve. Edo, aki azt fogalmazza meg, nem szempont nála, mikor kapcsolatba lép valakivel, hogy zsidó vagy nem zsidó, a későbbiekben szeretné majd kimondottan zsidó intézménybe járatni a gyermekét. Míg Tara, akinek a barátai többsége zsidó, és úgy fogalmaz, hogy „szinte nem is találkozom nem zsidóval”, a jövőben integrált nevelést, állami iskolát szeretne választani a gyerekeinek, ennek hátterében saját iskolás éveikben megélt ellentétes tapasztalataik állnak.

*„Az iskolás barátnőm mai napig a barátnőm szóval eltelt azóta 18-19 év, és hát jártam főiskolába, egyetemre, munkahelyem volt stb., a barátnőim, az a 3-5 db az iskolás barátaim voltak, és a mai napig kapcsolatban vagyunk, és hát szeretjük egymást, s remélem ez örökre így marad”. (Annael)*

A baráti kapcsolatok terén pár mondatban kerek egészt, elégedett képet tár fel arról, milyen régóta tartó kapcsolatokat ápol rendszeresen. Mint egy alkalommal utalt rá: általános iskolai tanulmányait a Wesselényi utcai iskolában végezte, erősen hagyománytisztelő grúz családból érkezvén, hálás volt a befogadó zsidó közösségért, ami elmondása szerint nagyon megkönnyítette a beilleszkedését. Magyar születésű társai szinte kivétel nélkül „túl vallásosnak” találták ezt az iskolát, de az ő családjában megszokott tradicionális értékrendjének megfelelt. Barátai is innen kerültek ki, és mint beszámol róla, mind a mai napig ők a barátai.

Próbálva feltérképezni, hogy Budapest mely részei a legfrekvenciáltabbak számukra a következő domináns válaszokat kaptam:

*„V., VI., VII. ker. Egyébként nem azért költöztünk ide, a gettóba, mert, hogy ez a gettó, eszünk ágába nem jutott. Megszerettük ezt a lakást, néztünk máshol is, de mindenféleképpen a belvárosba akartunk keresni valamit, de nem a zsidóság miatt, hanem a szórakozási lehetőségek, és a közlekedés miatt. Akkor még fiatalabbak voltunk, gyerekek nélkül. De, hogy pont ide estünk, az nem volt tudatos”. (Edo)*

*„Ez ugyanaz, mint hogy miért lakunk az Újlipótba, soha ki nem költöznék belőle, pont azért, mert van most ez a nagyon magyarkodás, nagyon Árpádsávokodás. Az Új Lipótváros gyerekkora remélem, nem közösi ki a körülmélet gyereket. Bár néha elcsodálkozom, hogy itt is kik laknak, de azért még mindig nagy része izraelita, vagy legalább elfogadó. Bár ez meg nagyon belterjes, ugyanez a baj a budapesti zsidó közösségekkel”. (Tara)*

A vélekedések a tekintetben megoszlanak, hogy miért, de az biztos, hogy kutatott mikroközösségem szinte minden tagja a fent említett kerületek valamelyikében lakik. Többségüknél hasonló okok érvényesülnek, amit ez utóbbi idézet érzékeltet. Úgy gondolják, nagyobb elfogadással vannak feléjük egy olyan kerületben, ahol hagyományosan magasabb számban van reprezentálva a zsidó lakosság, itt található a legtöbb zsidó intézmény, szervezet telephelye, ezeken a környékeken kerülnek megrendezésre programjaik, szóval ezek a kerületek köré rajzolódnak ki a „zsidó Budapest” mentális körvonalai. Megemlítődik, hogy a viszonylag zárt zsidó társadalmi életen belül, „mindenki, mindenről tud, még azt is, amit ő maga sem hallott” (Raj 2006:222).

A munkahelyekről és baráti kapcsolatokról már esett szó, a továbbiakban megismerhetjük, hogy milyen szabadidő eltöltési lehetőségeket választanak a családok, mi motiválja és befolyásolja őket választásaikban.

*„Egy-két izraeli családdal megyünk le Bánki-tó fesztiválra, jazz-koncertre, velük lehet. Korábban több szülővel is összejártunk, más volt a csoport, több az elzárkózott*

*család. Gyerekekkel a Tikva, meg a Bálint Ház, én előtte is sok zsidó programra jártam, mert nagyon sok zsidó barátom volt, mint ahogy most is járok, de messze nem annyit. De ez nem a házasság, hanem a két gyerek. Ahogy öregszen, én is egyre jobban bezárkózom. Nem tudom..., megvan az a szűk baráti kör, ami van, nem tudom..., mondjuk az utóbbi két évben nagyon sok holokaust témájú könyvet olvastam”. (Tara)*

*„Azóta sajnos nem járok színházba, mióta az Eyallal vagyok, előtte opera, színház minden volt, most meg fél évben egyszer elmegyek a szüleimmel színházba. Ő nagyon jól elvan az európai szórakozási lehetőséggel, balettra, koncertre szoktunk járni, de ahol már beszélnek, azzal ő nem tud mit kezdeni. Én imádom a kinti társasági életet, az emberi összetartás, ami kint van, az itthon nyomokban nincs, ezek a nagy baráti családok az fantasztikus kint”. (Edo)*

A fenti beszámolókból mintha az derülne ki, hogy maguk a magyar anyukák is úgy érzik, hogy kissé korlátozottabb a mozgásterük. Triviálisnak tűnő magyarázat erre, de a gyerekek megjelenése a családban nyilván önmagában is korlátozza a szülők szabadidejének eltöltési módját, s több időt töltenek otthon a családdal. Egy másik háttérben meghúzódó okra hívja fel a figyelmet a következő beszélgetés-részlet:

*„Ma már főleg zsidó szervezetek által meghirdetett programokra megyünk. Mert tényleg az a félelmem, hogy elmegyünk a millenárisra, és a 2. kerület, jön a sok jómódú budai, akik között iszonyú sok a jobbikos. Mi meg héberül beszélünk, és bennem van ez a blokk, és ezt átadom akaratlanul a gyerekeknek. Ha meglátom a Nagy-Magyarország matricát az autón, akkor már biztos vagyok benne, hogy húúú ez egy zsidógyűlölő, holott lehet, hogy nem. Az ilyen helyeket próbálom azért kihagyni, sokkal szívesebben megyek a Bálint Házba, ahol tudom, hogy szabadon mászkálhat. Az árpád sávval sincs semmi probléma, nyilasok ide vagy oda, ha nem a mai szélsőjobb használná. Sőt a Nagy-Magyarországgal sem lenne semmi gond, ha ezt nem csak egy csoport sajátítaná ki magának”. (Tara)*

Ezzel az életérzésével nincs egyedül, megfigyelt közösségemben (a grúziai családokat leszámítva) minden beszélgetés alkalmával előkerülő gondolatok, amik a kirekesztés érzésére irányulnak, a belső szorongást csak felerősítik a napjainkra jellemző társadalmi és politikai események, amik igen érzékenyen érintik a zsidó társadalmat. Hasonló tapasztalatokról – több napjainkban végzett kutatás mellett – Tillmann Lili is beszámol (Tillmann 2010:61).

*„Az én bajom itthon, hogy ha nem zsidó közösségben vagyok, hogy egyfolytában azt várom, vagy inkább nem várom, de ki vagyok rá élezve, hogy igen mert zsidók, és akkor én robbanok, és nem akarok robbanni. Azért jobb nekem Izraelben élni, mert ott ezt nem várom, ott tök jól ellazulok, persze ott meg dobálják a bombákat és felrobbannak az autóbuszok, de ez a feszültség bennem nincs. Aminek ott ki vagyok szolgáltatva, nem azok a dolgok halmozódtak fel bennem, hanem a magyarországi antiszemitizmus. Anyósom meg arra van kiélezve, neki elfogadhatóbb az élet itt. De ma Magyarországon úgy kezdik el szidni a cigányokat, a zsidókat, a menekülteket, feketéket, melegeket, hogy én nem tudom. Egyre negatívabb, amit látok a tv-ben, az interneten, egyre rosszabb a helyzet és sajnos hajlamos vagyok átvetíteni ezt az egész országra, pedig tudom, remélem, hogy ez csak egy bizonyos csoport véleménye, már azt gondolom, hogy mindenkinben ott van ez igazából. Valószínűleg tévedek, de így érzem. Eyinek nem volt semmi negatív élménye mindezidáig. Ő tudja tőlem, de ő nem érzi annyira, ő elvan a családdal, a munkával, megpróbálja mindig kizárni a negatív dolgokat, nem is akar inkább tudni róla, ő a pozitívumokra figyel. Én már néha el sem mondom neki a híreket, mert én befordulok tőle, ami itthon van, ő meg nem akarja úgy felfogni, inkább a fejét a homokba dugja, ő biztos másként mondaná el...*



*Én csak biztonságban szeretnék élni, a gyerekeimet nevelni, és hagyjanak békén, ne érezzem fenyegetve magamat, ennyit szeretnék, nem szeretnék mást”. (Edo)*

Nagyon érthetően megfogalmazza adatközlőm, hogy milyen belső, mély félelmeket indukál benne a mindennapokban és médiában tapasztalható antiszemitizmus. Világosan látja, hogy az Izraelből származó családtagjai számára ez nem annyira sokkoló, hiszen nem értik, mi zajlik a társadalmi párbeszédben, valamint a többségi társadalomtól viszonylag szeparáltan telnek hétköznapijaik, ennél fogva kevésbé érzékelik ezeket a negatív hatásokat. Párhuzamba állítja saját itthoni fenyegetettségét anyósa izraeli bombatámadásoktól való félelmével, s gyakorlatilag kimondja, hogy egyik-másik borzalmasabb annak, akinek belső tapasztalatai vannak és átélte a veszélyeztetettség érzését. De úgy, mint ahogy ő Izraelben felszabadul az antiszemitizmus súlya alól, anyósa itt Magyarországon nem kénytelen megélni, átérezni azt az erős mentális, pszichés terhet, mely a robbantás fenyegetettségének tudatállapotában rejlik. A probléma tehát a másik országban nem szűnik meg létezni, csak szabadságra mehet a lelkünk a súlya alól. Ha ennek az oltalmazó „máshol levésnek” nem a fizikális, hanem a szubjektív, mentális, pszichés határait keressük, jó példát találhatunk rá a közösségen belül. Egész tanulmányom alatt végigvonul az a különbség, ami a Grúziából származó anya életét jellemzi a Magyarországon született társaival szemben. *Annael* élete egy összetartó többgenerációs nagycsaláddal viszonylag zárt grúz-zsidó közösségen belül zajlik – még ha a tágabb kereteket a magyarországi zsidóság, azon túl pedig Magyarország szolgáztatja is –, ez minden tekintetben védelmet jelent számára.

*„Én a mai napig nagyon, nagyon szeretek itt élni. Nekem Magyarországon majdnem 20 év alatt, nem volt negatív élményem, szóval nem volt az, hogy „Jaj te zsidó”. Annyi negatív sztorit lehet hallani, de engem elkerült hála Istennek. Lehet, hogy mindig jó helyen voltam. Szóval igazából, közgázra jártam és tudjuk, hogy az egy liberális szak, egyetem, ott nem arról van szó, hogy meglincselnek. Ugyan Grúziában születtem, de tény és való, hogy nem ott nőttem fel. Több élményem kötődik Magyarországhoz. Igazából emberré úgymond itt váltam, a gondolkodásom, meg igazából itt fejlődtem ki”. (Annael)*

*Annael* elmondása szerint soha nem élt át Magyarországon atrocitásokat, megfogalmazza ennek egyik lehetséges okát is: „*mindig jó helyen voltam*”. Negatív, zavaró élmény hiányában elégedetten és büszkén vallja magát zsidónak, grúz-nak és magyarnak egyszerre, s nála ez harmonikusan megfér a magyarországi milióbe ágyazottan. Minden bizonnyal köszönhető ez annak a szemléletnek és hitnek, amire majd a valláshoz való viszony kapcsán részletesen kitér. Tudatos választással saját megkonstruált világában biztonságot és harmóniát teremt, segítik ebben tradíciói és családi kötelékei.

A védekezés a kirekesztés ellen szintén vezethet egy belső otthon-konstrukció kialakításához, ezt az utat mutatja be *Lejla*, aki romániai magyar zsidóként, Magyarországon remélte az „otthont”, a biztonságot megtalálni.

*„Én átjövök a magyar anyahonba, gondolván, hogy majd itt otthonra lelek, és itt szembesültem először a zsidózással, de úgy, hogy, mint mondtam, hogy Erdélyben főleg a magyar kisebbségi sors volt előtérben, ezért a zsidózás és a cigányozás kevésbé. Azt gondoltam, hogy na, te majd hazajössz Magyarországra, erre készülsz egész életedben, hogy itt leszel otthon és itt kapod meg a legélesebben azt, hogy Te román vagy, te román-cigány vagy, te román zsidó vagy, minden vagy, csak magyar nem vagy. És akkor rájössz, hogy minden, amit tanultál az iskolában, az súlyos etnocentrizmus volt, a magyar az első, az egyetlen, a legjobb. Egész máshogy hangzik*

*ez egy romániai elnyomásban, ahol forradalom magyarnak lenni, mint egy magyar többségű társadalomban, ahol miért kéne forradalmat csinálni a magyarságból. Akkor teljesen átértékelődik minden. Ez egy olyan törés egy emberben, hogy basszus, amit mondott az anyám, az apám, a tanáraink, és mindenki 20 éven át, az egy nagy 'humbug' volt, akkor gyakorlatilag mi a valóság, szóval azt hiszem, hogy ezek a 20-as éveim erről az identitás-küzdelemről szóltak, és egy nagyon kemény harc volt". (Lejla)*

Úgy tűnik, ha valahol, valaha az ember kisebbségbe kerül, többé nem tud hazára lelteni a szó klasszikus értelmében, tehát más hazakoncepciót kell magának gyártania, erre tesz kísérletet beszélgetőtársam és még sokan, akik átéltek hasonló sokkoló élményeket.

*„Nagyot csalódtam, és akkor azt mondtam, hogy az otthon az egy belső folyamat, és nem kell nekem külső társadalmi visszaigazolás, hogy otthon vagyok. Majd én megkonstruálom a saját otthonomat. Egy hátizsákot viszek magammal és a világ bármely pontján otthon leszek innentől kezdve, hogy önmagamot helyre tettem. Tehát, hogy már nem érdekelt, hogy mit mondanak, az nekem egy óriási sokk volt először, hogy nem vagyok otthon itt se. Akkor abban az értelemben sehol nem leszek otthon, mint ahogy gondoltam én, de megtalálom a módját annak, hogy mégis otthon legyek bárhol. És, hogy ez egy olyan kozmopolita életforma, vagy egy multikulti életfelfogás, amivel szinte bárhol a világon kiegyensúlyozott lehetsz. És rá kell arra jönni, hogy a kozmopolitizmus az nem egy szitokszó, mint ahogy azt nekem nevelték egész életemben, hogy az, aki elhagyja az otthonát, meg a hazáját, meg aki az idegen kultúrát sajátítja el, az egy hazaáruló. Az egész erdélyi kultúrában ez van. Az embernek joga van a világon bárhol élni, és attól, mert te beleszülettél egy népbe, egy nemzetbe, egy kultúrába, attól az nem azt jelenti, hogy az egyetlen, az a legjobb. Hanem az egy a sok közül, és hogy egyáltalán nem lehet, nem szabadna semmilyen értelemben kisebbségi, többségi, jobb, rosszabb jelet tenni két kultúra közé". (Lejla)*

Lejlának, nagy csalódást okozott, hogy azok után, hogy Romániában kisebbségi magyarként nevelkedett, és a zsidó identitásától a neveltetése alatt gyakorlatilag megfosztották, hiszen elsődleges volt a kisebbségi létben a magyarság-tudat küzdelmes megtartása, „hazajön” Magyarországra, hisz „erre készült egész életében” és megkapja, hogy „román zsidó”. Ez nemcsak a „magyar őshaza” koncepcióját rombolta benne össze végérvényesen, hanem a saját identitása is megingott, megkérdőjeleződött. Mindez egy olyan belső útra terelte, melyben megkonstruálta a saját otthonát, az őt ért „sokk” hatására újragondolta az Erdélyben szerzett ismereteit a „magyar hazafogalom” tartalmáról és eljutott egy olyan etnorelatív állapotba, ahol megfogalmazta saját megoldásait, a „multikulti életfelfogás”-ban, és „kozmosopolita életforma” megvalósításában, „amivel szinte bárhol a világon kiegyensúlyozott lehet”.

A beszámolókból tehát arra következtethetünk, hogy Magyarországon élni az előnyök ellenére is kihívást jelent a vegyes etnicitású zsidó családok tagjainak. Az antiszemitizmus teremtette atmoszféra kétségtelenül jobban nyomasztja a magyar ajkú, magyar születésű embereket, az izraeli fél kevésbé érzékeli mindezt, részben nyelvi korlátai, részben a kisközösségben és családban való szeparáltsága miatt. Megoldásként arra, hogy lehet-e, miként lehet magyarként magyar zsidónak lenni, a családok részéről próbálkozásokat láthatunk, leggyakrabban a „bezárkózás”, „elszeparálódás” a válaszüreakció a többségi társadalom felőli támadásokra. Saját elmondásuk szerint, működőképes megoldással két család esetében találkoztunk, egyik esetben paradigmaváltás ment végbe mentális, ideológiai szinten, aminek az eredménye egy „multikulturális életszemlélet” lett, melynek következtében ajtó

nyílt a világra és a „*kozmpopolita életformára*”. Másik esetben a vallás, a hit a tradíciók segítségével befelé koncentrálni sikerült egy olyan védőpajzsot megalkotni, mely megóvja a többségi társadalom felől jövő negatív impulzusoktól. Az általam megismert családok többsége ennek a két vonulatnak az ötvözéséből próbál egyéni koncepciókat kidolgozni, hogy magyarországi életét élvezhető, elfogadható módon működtetni tudja. A valláshoz a hagyományokhoz azonban nagyon különböző hozzáállásokkal találkozunk az egyes családokon belül is, ezek bemutatásáról fog szólni a következő fejezet.

## 7. „Nyomatjuk a zsidóságot a magunk módján”

*Vegyes etnikumú zsidó családok viszonyai a valláshoz és hagyományörzéshez*

„A vallás természetére, a kisebbségi léthelyzetben élők vallásosságára, az etnikus vallások intézményesülésére seregni az ‘érvényesnek’ tekintett válasz, amelyek a társadalmi közbeszédben vagy a tudományos diskurzusokban föltorlódnak, elérhetőkké válnak, s látszólag egyetemes vagy konkrét és helyi értelmezést kínálnak a jelentésekre (Molnár 1992; Eliade 2002; Boglár 2001). Ám korántsem ilyen megnyugtató a kép, ha magukat a csoportokat kérdezzük” (A.Gergely 2007:7). Tudjuk, hogy a magyar származású anyák vallási tradícióktól elrekesztve nőttek fel, majd a rendszerváltozás után, a zsidó reneszánsz alatt megismerkedtek hagyományaikkal és újratanulták azok egy részét. Izraeli, grúz férjeik azonban más zsidóságba születtek és nevelődtek bele. Míg a kóser étkezés szabályainak betartása Magyarországon komoly kihívást jelentő és szervezést igénylő munka, addig Izraelben ez természetes. Ráadásul a magyar anyák szüleiktől is egyfajta liberális, ateista életvezetési stílust örökölték, ahol a vallási szokások megtartása vagy ennek igénye többnyire nem volt jelen mint követendő minta, ezért jellemzően nem rendelkeznek erre vonatkozóan tapasztalatokkal és igényük sem igazán fogalmazódott meg a kóser konyha vezetésére. A másik fontos alappillére a zsidó vallásnak a *shabbat* megtartása, ami mint látni fogjuk, nagyon sajátos módzatokban kerül megélésre a különböző családokban, sőt nagy eltérések, olykor ellentétek mutatkoznak családokon belül (Papp M. 2007:336-348). Beszámolóikban kitérnek a gyermekekre vonatkozó szimbolikus vallási rítusokhoz való viszonyukra, ami már továbbmutat a következő fejezet témája, a gyereknevelés felé.

*„A férjem családjában ünnepeket tartották, de ez megvolt, meg a kóser hús. Sőt mi több, még az ő gyerekkorába, nem a fővárosban éltek a ‘70-es, ‘80-as években az élő csirkét vele hozatta a nagymamája és otthon vágta le, és életében nem evett olyan sajtot, ami boltból volt, ő készítette, és állítólag az anyukája életében nem evett nem kóser húst, meg állítólag minden szombaton bekötötte a jobb kezét, hogy a munkahelyén ne keljen írni. Mondjuk, ezeket nem tudom, hogy oldotta meg az akkori Grúziába, de mindegy. Anyukája egy magas beosztású mikrobiológus volt”. (Adrien)*

A fentiekben bemutatott tradicionális grúz család előéletét – melyből férje származik – összevetve azzal, amit Adrien mesélt gyermekkoráról, egyszer volt „széderen”, karácsonyt viszont tartottak – látható a férj és a feleség háttéré közötti jelentős különbség. A családok többségében, ahol a férfiak izraeli születésűek, a fent bemutatottnál jóval kisebb hangsúlyt fektettek a vallás megélésére, ezért a vallási síkon való összehangolódás nem volt annyira bonyolult és központi kérdés, mint az előbb idézett család esetében. Azonban a beszélgetések alkalmával kiderült, hogy ezek a szituációk egyáltalán nem egyediek a vegyes zsidó családok életében. Ezért az

alábbiakban közlöm Adrien beszámolóját arról az útról, amin férje elindult, s amit a zsidó szakzsargon *hozer be'tsuva*-nak nevez, ami jelentés tartalmát tekintve a megtérés folyamatára utal, a vallásos életformába való visszatérést jelöli. Kovács András 1999-ben végzett kutatása szerint ez a folyamat, azaz a hagyományhoz való visszatérés akkoriban egyre erősödött (Kovács 2002:32). Az általam kutatott terepen ez a tendencia, azaz a vallásos életvitelbe való visszatérés, egy-két kivételtől eltekintve nem jellemző.

*„Bécsben a társaság is befolyásolta őt, mintha elvárás is lett volna a többi grúz szemében. Bécs alatt már volt, hogy egyik napról a másikra nem eszi meg a mamámnál a csirkemellet. A mamám egy lázadó típus, és azt mondta, hogy nem megy el venni kóser húst. Utána egy-másfél év után visszaköltöztünk, és nagyon érdekes történet: egy darabig folytatódott Magyarországon ugyanez, majd rá két évre Hong-Kongba kerültünk, úgy éreztem mintha Hong-Konggal egy jesivába<sup>33</sup> kezdett volna el járni. Kipába kezdett járni, mint a főnöke. Elkezdett: tfilin<sup>34</sup> reggel. Az apjuk is otthon Grúziában mindig felvette a kipát, ha evett, megvolt ez a minta. Én meg ugye sohasem láttam ilyet, kipát sem láttam csak a templomban. Most péntek este Adrien gyertyát gyújt, de azt mondtam, nem sütök kalácsot, könyörgött a Michal, hogy tanuljam meg – de örüljön, hogy főzök. Nem vagyok egy konyhatündér, csomószor néztem, le is írtam, nem, nem vesz rá a lélek. Hajlandó vagyok répatortát sütni, az egyetlent, amit tudok sütni, meg az parve,<sup>35</sup> tök jó, de mindent nem. Ha meg megyünk kifőzdébe vagy bárhova, akkor meg megeszem a csirkehúsomat, és abban nincs semmi. Meg az a hülyeség, hogy nem értem, hogy ha lakáson kívül vagyok, akkor miért nem ehetem én együtt a húsosat a tejjel. Néha nem mond semmit, néha meg mond. Azért ő, a férjem sokkal nyitottabb, de a sógorom kezd ilyen veszélyes lenni”. (Adrien)*

A beszámoló alapján könnyen rekonstruálhatjuk a vallásos életformához való visszakanyarodás állomásait, megjelent a férj részéről a „kóser hús” evésére vonatkozó igény, majd elkezdett imádkozni és *kipában* járni. Ezzel egy időben megjelentek a feleséggel kapcsolatos elvárások is, mint a pénteki gyertyagyújtás és a kalácssütés, aminek fontos szerepe van a *shabbat*-fogadás rituáléjában. A Tórában levő három, kizárólag nőkre vonatkozó törvény fontos részei a péntek esti (szombati) gyertyagyújtás, a kalács, héberül „hala”, vagy barhesz készítése. Az őszinte elbeszélés jól érzékelteti, mennyire konfliktusokkal terhelt helyzetet eredményezett ez a házastársak között, és bemutatja beszélgetőpartnerem ellenérzéseit a számára idegen és értelmetlennek tűnő tradíciók gyakorlásával szemben. Megfogalmazódik, hogy a társaságnak, melybe munkakapcsolatai által belekerült a férj, nagy szerep tulajdonítható, „Bécsben a társaság is befolyásolta őt”, „Hong-Kongban, *kipában* kezdett járni, mint a főnöke”. Ugyan itt nem szerepel okként, de korábban már találtunk arra vonatkozóan utalást, hogy a távolba szakadáskor az ismeretlenbe való megérkezéskor a tradíciók őrzése, a valahová tartozás igénye felerősödik, ebben a történetben is ennek lehetünk tanúi.

*„Nem volt olyan egyszerű a 3 éves Hannával ott megszokni az egészet. Szóval nincs tv, nem beszélünk telefonon, lezárjuk a komputert péntek délután. És akkor én sokáig lázadtam, hogy ezt így nem teheted meg, ez emberi jogok, egyik percről a másikra. Nekem ez nagyon nehéz volt, és a szüleimtől is hallottam a kritikákat, hogy ezt hogy*

<sup>33</sup> Jesiva: Felsőfokú Talmud tanulmányi iskola, melyben a Tórát tanulmányozzák (Papp 2008:464).

<sup>34</sup> Tfilin: Imádkozás közben a férfiak által karra és homlokra erősített imaszíjjak. A szövegben az imádkozás gyakorlatára utal.

<sup>35</sup> Parve: Ételre vonatkozó, kósersággal kapcsolatos fogalom, olyan ételt jelöl, ami mind húsos, mind tejes ételekkel együtt fogyasztható, mint például a gyümölcsök.

*hagyhatod és ez abszolút nem demokratikus, én ettől szenvedtem. Most ott tartunk, hogy valamikor kikapcsolom a telefont, de inkább lehalkítom, felhívom a szüleimet és beszélek velük szombat délelőtt. És szavak nélkül, mert ha odaállok és mondom, hogy beszéljünk meg, akkor azt mondja, hogy 'nem', de talán így megérti, hogy ezt én nem tudom úgy annyira betartani". (Adrien)*

A kompromisszumok megtalálása egy több éves folyamat, ami a család életében messze nem ért véget, jelenleg is egymás, saját és ugyanakkor közös határaikat keresik. Az apa által preferált életforma ellen a magyar származású anya „sokáig lázadt”, „szenvedett”, „nagyon nehéznek találta” az új vallásos szokásokhoz való alkalmazkodást. Ráadásul a „magyar zsidók” liberalizmusát képviselő szüleitől is „hallotta a kritikákat”, hogy ez nem „demokratikus”, így aztán komoly ellentétbe kerültek benne a múltból hozott érték a jövőjét meghatározni látszó értékekkel. Ezek az állapotok, ha nem is minden esetben vallási dimenziókban, hanem olykor kulturális nyelvi aspektusokban, de rendszeresen megjelennek a vegyes családok életében, mígnem kialakítják sajátosan személyes belső rendszereiket, melyben mindkét fél megtalálja magát.

*„Jó a tv-t elérte, hogy nem kapcsoljuk be, ettől nagyon szenvedtem, és próbálom, hogy a Hanna ne érezze, de az a probléma ezzel, hogy nem tudom átérezni ennek a fontosságát, hogy miért nem nézünk tv-t. El kell játszanom a gyerek előtt, hogy ez így jó, de én ezzel nem értek egyet, és ha átmegyünk ebédelni a szüleimhez, vagy ha ott alszik hétvégén, ott meg nézhet tévét... és akkor ezt nem érti. A nagymamája elmagyarázta, hogy nem mindenki vallásos, 'Aba' jobban tartja, de nézd meg, ezt meg ezt, ők kevésbé tartják a vallást, attól még zsidók. S azt mondja, hogy ez a somer shabbat<sup>36</sup> az jót tesz a parnasza<sup>37</sup> meg a jövő szempontjából, azzal nyugtatom magam, hogy jobb, mintha bulizni járna, meg összetartja a családot, mondjuk mindig is nyugodt voltam efelől. Ha jókat próbálok sorolni és félreteszem az ellenérzéseimet..., akkor a pozitívumok, amikor nem tartotta, akkor egész nap a komputer előtt ült és dolgoztatott valamit, vagy be is ment dolgozni, vagy telefonon beszélt, nem volt velem, a gyerekekkel, vagy megnézett egy filmet, akkor megint ugye nem velünk volt. A szépen megterített családi asztal, vacsora legalább együtt, mert amúgy se reggeli, se vacsora, se ebéd nincs együtt otthon hét közbe. S ha ez sem lenne, nagy gáz lenne, mert ő mindig 10-11 kor este jött haza, és elment 8-9 órakor, rengeteget dolgozik, egyedül vagyok otthon a gyerekekkel. És ez a jó része. Én elmondtam neki, hogy ez nekem nehéz. Párszor másoknak mond olyat – ami tök jól esik –, hogy hát igen az Adrien igazából nem hisz ebben, de az irántam való tiszteletből igyekszik megtenni". (Adrien)*

A tv-nézés negligálásának nehézségein keresztül érzékelteti Adrien, hogy mennyire nehéz új szokásokkal azonosulni, felhagyni a már begyakorolt, megszokott cselekvéseinkkel, pláne, ha nem tudja „átérezni ennek a fontosságát”. Ez a gyermek-nevelésben is feszültséget okoz, ugyanis mindketten érzik, hogy következetességre kell törekedniük, de ettől a tényről ez még nem válik könnyebbé számukra a gyakorlatban. Érdekes, hogy a szombat-tartás előnyeiként a férj abszolút gyakorlatias, materiálisnak tűnő okot jelöl meg, mégpedig a megélhetésük biztosításának garanciáját. Míg a feleség belátja, „ha jókat próbál” sorolni és „félreteszi az ellenérzéseit”, hogy a shabbat tartás „összetartja a családot”. Azoknál a családoknál, ahol mindkét fél hasonlóan tradicionális háttérből jön, sokkal simulékonyabban mennek végbe ezek a közös útkeresések. Amire hosszú évekbe telik rájönni

<sup>36</sup> Somer shabbat: A szombatra vonatkozó zsidó vallásos törvények betartása.

<sup>37</sup> Parnasza: Anyagi gyarapodás, megélhetést biztosító jövedelem, a szövegben anyagi jólétre utal.

Adriennek a vallással kapcsolatban, az Annael életében evidencia, ezt szemléltetik a következő gondolatok.

*„Lehet, hogy a zsidó vallás hirtelen, hú de nagyon nehéznek látszik, meg nem tudom, de csomó okos dolog van benne. Ne együnk húst a tejessel, ez jó, ha nem terhelem le a gyomromat, és nem zabálok össze minden szir-szart. Nem eszünk disznóhúst, teljesen jó ötlet, mert nem is egészséges, zsíros, nehéz kaja. A körülmetélés... sokkal higiénikusabb, nem ragad oda semmi matyi, meg pötyi, meg mit tudom én. Meg, ha belegondolsz, péntektől szombat estig..., jó nem tartunk szombatot, de én nagyon nyitott vagyok a betartásra. Nem lehet csinálni semmit, mi dolga van férfinak, nőnek végre egymásra találni, tv-t nem nézhet, ott vagy a család, muszáj a családdal foglalkozni. Összetartja a családot, pl. a péntek esti vacsora, leülünk, egész héten nem is látjuk egymást, péntek este mindenki összegyűlik. Hihetetlen okos vallás, ha egy ember rendes és normális családra és nyugalomra vágyik, akkor a család szempontjából, szerintem egy marhára összetartó, egybetartó, pozitív, egészségügyileg is hasznos. Csomó pozitívot látok az én vallásomban, ezért szeretném átadni a gyermekemnek, szerintem tartozni valahova az egy fantasztikus dolog. Határokat muszáj az ember életében megszabni, mert szerintem úgy sokkal sikeresebb az ember, ha tudja mi merre, hogyan, és tudja, mit kövessen. Ha az ember tudja az utat, akkor sokkal, sokkal kiegyensúlyozottabb, hamarabb eléri a célját. Ha nem csapódik össze vissza. Én szeretném ezért a hagyományokat átadni, és remélem, hogy a gyerekem is ezt fogja követni, mert én látom ebben a pozitívumot. Nem mondom azt, hogy csak zsidó vagyok és kész, más nem is érdekel, de kell látnom ebben a pozitívumot”. (Annael)*

Ez a beszámoló a tradicionális élet személyesen megtapasztalt előnyeit foglalja össze, „egészséges”, „higiénikusabb”, „összetartja a családot”, „sokkal sikeresebb az ember”, „hamarabb eléri a célját”. Ebben az olvasatban érthetővé válik, hogy a vallás megélésének és a szabályok betartásának gyakorlati előnyei vannak a megcselekvő szempontjából. Tehát lehet egy racionális döntés is a vallásos életre való törekvés.

A legtöbb családnál azonban inkább a hagyományőrzéssel találkozunk és kevésbé a mindennapokra, mint inkább az ünnepekre koncentrálnak.

*„Nekem nem fordult meg a fejemben, hogy vallásosabban akarok élni, Izraelben sem, a legtöbb izraeli nem az ortodoxiával él együtt, nem parókás, meg szoknyába járós történet. Hanem inkább ez a maszortiim-hagyományőrzők, ez nekem bőven belefért, ez tetszett nekem. Az ottani család sem vallásos, Izraelben, zsinagógában talán kétszer voltam. A hagyományőrzés teljesen rendben van, de nem a kemény ortodoxia, mi nem vagyunk vallásosak, nem lennék nyitott rá, hogy a gyerekem az legyen. A férjemtől minden ilyesmi távol áll. Eyi soha nem eszik disznót nyilvánvaló, kóstolta, de nincs hozzászokva, Izraelben nem evett, mikor megkóstolta Amerikában, nem ízlett neki, nem ahhoz volt szokva. A gyerek meg tudja, hogy itthon nem eszünk kósert, az oviban meg kóser van, én eszem sok disznót, csak itthon nem főzök, mert akkor úgy főzök, hogy az Eyalnak is jó legyen, párszor előfordul, de nem rendszer. A shabbati gyertyagyújtást elkezdjük egy időben a gyerekek miatt, de nem, inkább az ünnepekre koncentrálnak. Meg mivel Nono vallásos oviba jár, ezért tudja, mi az ima shel shabbat,<sup>38</sup> nagyon sokat hoz haza, kézmosás után áldást mond, néha evés előtt is. Én örülök ennek, mert azért adtam be, hogy megkapja ezt, itthon tőlem nem fogja megkapni soha. Ünnepek közül mindent tartunk itthon, keresztény ünnepek közül anyukénál van a karácsony, családi vacsora, hozzánk a Télapó jön, nem a Mikulás. A Karácsony az egy kettősség, mert gyerekkoromban szerettem, mert nem úgy ünnepeltük, hogy ez egy keresztény ünnep, hanem mint egy nemzeti ünnep, és ki ne szeretné a kivilágított karácsonyfát, meg a sok ajándékot. Manapság viszont ez a*

<sup>38</sup> Ima shel shabbat: Az anyát jelenti, aki rituális gyertyagyújtással fogadja a shabbatot.

*nagy antiszemitizmus, meg ez a nagy keresztény lobbizás, meg hosszú évekig, kint Izraelben az ember elfelejti, 24.-e december ugyanolyan nap. Most kicsit viszolygás, mert ilyen Magyarországon a helyzet, de nem azért, mert én nem szeretem a karácsonyt, küldök, kapok jókívánságokat. Nono tudja mi az, mindent tud, várta a Télapót, nem Mikulást. Szukkotkor<sup>39</sup> a Szimchat Tórát,<sup>40</sup> minden évben a zsinagógába megyünk a gyerekekkel, az ő kedvükért, mert ez nekik élmény. A chanukiát meg akkor vesszük elő, amikor jön az ünnep és gyertyát gyújtunk, Nono bölcsis korától egyedül gyújtja meg a chanukai gyertyákat. Tainak volt britmilla,<sup>41</sup> de az itthon volt megtartva a Verő Tomi rabbival, tervezzük, hogy lesz majd bat és bar'mitzva.<sup>42</sup> De nem tudom, mi hol leszünk 10 év múlva”. (Edo)*

Láthatjuk, hogy vannak fokozatai, különböző szintjei a hagyományőrzésnek, a családoknál gyakoriak a próbálkozások a szokások gyakorlását illetően, „a shabbati gyertyagyújtást elkezdtük”, míg rátalálnak, arra az útra, ami e tekintetben járható számukra, „inkább az ünnepekre koncentrálnak”. A kóser étkezés, mint az általam kutatott családok többségénél, nem szempont. A vallásos intézmény, de legalábbis zsidó értékeket követő intézmény választása a gyerekeknek egy általánosan megjelenő motívum, azzal magyarázzák, hogy ott „megkapja a hagyományok ismeretét, itthon tőlem nem fogja meg kapni soha”. A karácsonyhoz való viszony kényes része kutatott közösségemnek az ezzel kapcsolatos ambivalens érzéseket jól összefoglalják a fenti gondolatok. A gyerekekre vonatkozó vallási rituálék átélésének biztosítását fontosnak tartják a szülők, bár azért elhangzik bizonytalanul, hogy „nem tudom, mi hol leszünk 10 év múlva”. Nagyon hasonló hozzáállást közvetít a következő összefoglaló.

*„Én a Raj Tamáshoz jártam Talmud Tórára. Természetes volt, hogy zsidók vagyunk, előttem nem volt eltitkolva, én már teszem azt 6 évesen is tudtam. Nem nagyon érdekelt, vagy hát természetes volt. Nagyon szerettem a Raj Tomihoz járni, mert mindig volt Coca-Cola, meg Fanta, meg édes süti, meg jó társaság volt. Ugyanaz volt, mint a Noninak a Tikva vasárnaponként, jó társaság van, beszélgetünk, játszunk, eszünk, iszunk, buli, kicsit tanulunk. A gyerekek megismerik az intézményeken keresztül is, meg otthon is mondom, de igazából az van, hogy ünnepek alkalmával viszem ide-oda, és ott mondják, látja, meg automatikusan kap belőle otthon is. Kint sem járunk, Gál családja sem zsinagógába járó. Nem eszünk kósert, Gál sem akarná erőltetni a kóser étkezést, ha akarná, akkor valószínű, hogy egyedül élne. De ők otthon sem, van téliszalámi, meg minden. A shabbat is nagyon kell, jó. Gyertyagyújtás van, néha ha a Nonci megkér, és akkor, de ez csak olyan szimbolikus. Az ünnepek megtartása, hagyománytisztelő módon megvan. Nem voltam oda a körülmételekért, hogy akkor viszem a 8 napos gyermekemet és vágjunk bele. Még aki beleszületik, és azt mondja, hogy csináljuk, de akkor sem szívesen álltam ott mellette. Meg a másik az, hogy itt egy gyerek, most körül van metélve, hálelúja, és akkor itt vagyunk az Új Lipótban. Olyan közegbe elmegy pisilni és nem probléma, és utána? Vannak félelmeim. S ez nem az a kicsit körülmélet, mint az amerikai zsidók. Bat'mitzva, bar'mitzva az kell, zsidó esküvő is kell”. (Tara)*

A zsidó közösségek fontossága itt is megjelenik, kihangsúlyozódik az is, hogy a gyerekek kapcsán a szülők gyakrabban érintkeznek a programok alkalmával hasonló

<sup>39</sup> Szukkot: Sátoros ünnep. Szukka, héber szó, jelentése: sátor.

<sup>40</sup> Szimchat Tóra: A tóra örömmünnepe.

<sup>41</sup> Britmilla: Körülméletelés. „Vallási előírásaink szerint a születést követő 8. napon az újszülöttet felveszik Ábrahám szövetségébe. E parancs teljesítése az apa kötelessége (Deutsch 1988:49).

<sup>42</sup> Bat Mitzva, Bar Mitzva: A felnőtté avatás rítusai a lányoknál a zsidó naptár szerint 12 évesen, a fiúknál 13 éves korukban történik. „A 13 éves fiú neve bár micvá, a parancsolat fia, a tizenkét éves lányé bát micvá, a parancsolat lánya” (Donin 2003:259).

családokkal, valamint, hogy a gyermek az intézményből visszahoz a családba bizonyos hagyományokat, „gyertyagyújtás van, néha ha a Nonci megkér”. A kóser táplálkozás itt sem szempont, ez úgy lehetséges, hogy ezekben a családokban az izraeli fél sem igényli. A körülmételéssel kapcsolatban félelmekről számol be ez a szülő az erősödő megkülönböztetések miatt. Érdekes ellentét, hogy a gyermekneveléssel és a jövővel kapcsolatban Tara korábban úgy fogalmazott: szeretné, ha a gyermekei integrálódnának a többségi társadalomba, miközben tisztában vannak származásukkal és azt sem tartja kizártnak, hogy a többségi társadalomból válasszanak társat maguknak. Itt viszont egyértelműen úgy nyilatkozik, hogy „zsidó esküvő is kell”, ami azonban csak zsidó partner esetében elképzelhető. Magyarázat lehet erre a kettősségre, hogy Tara liberális családban nevelkedett, nem volt téma a zsidósága, elfogadásra nevelték a szülei és állami iskolákba járt, alapvetően nyitott természetű és ezt szeretné átadni a gyermekeinek, de a tapasztalhatóan erősödő antiszemitizmus nagy meghasonlást okoz benne, értelemszerűen védeni szeretné gyermekeit a traumáktól.

*„Az anyósom tartja a shabbatot, de a maga módján, autót vezet, telefonál, tv-t néz, mosogatógépet használ, mosógépet nem használ. Nem főz, mindent megcsinál, pénteken gyertyát gyújt, de zsinagógába nem megy, csak Jom Kippurkor. Tehát nem teljesen vallástalan, Jom Kippurkor koplal, Peszachot betartja. De pl. a családja más tagjai, akik jobban vallásosak, már nem esznek nála, mert nem elég kóser. A nagymama nem eszik nála, mert nem elég kóser. Minden ünnepkor a nagymama hozza az étkészletet. Azon kívül egyre vallásosabbak. A férjem akkor, amikor megismertem egyáltalán nem volt vallásos, sőt lázadt, tehát Peszachkor pitát<sup>43</sup> vitt a szobájába, Jom Kippurkor elmentünk bulizni, ugye akkor én még nem ismertem az ünnepeket. Azóta ismertem meg, hogy mik vannak, mit csinálunk, mit eszünk, és a férjem az első két évben ezek legtöbbször ellen lázadt. Itthon, mint egyetemista semmit nem tartott, kint meg lázadt az anyja ellen dacból. Amióta gyerekei vannak, azóta megtartjuk az ünnepeket”. (Eszter)*

A szombat a judaizmus központi eleme, célja, hogy szentelt idő legyen, különbözzék a hét többi részétől. Nem a lustálkodás napja, hanem a hét csúcspontja, amely köré a többi nap csoportosul (Donin 2003:66-67). A fentiekben megfogalmazódik az a gondolat, amit oly sok családnál hallottam, jelesül, hogy „megtartjuk a shabbatot, megtartjuk az ünnepeket, a magunk módján”. Ezek azok (a családoknál egyedi változatokat mutató, de mégis) az egyetemes zsidósághoz kötődő cselekedetek, ahol végül egységtudat alakul ki a családon belül és a globális zsidóságot illetően is, legalább is a résztvevők érzélem- és tudatvilágában. Papp Mariann a vallásba visszatérők és a shabbat-tartás viszonyát vizsgálva a következő kérdést teszi fel: „ez az igen hangsúlyos ünnep, hogyan szubjektívizálódhat, vagy egyáltalán szubjektívizálódhat-e?” (Papp M. 2007:346). Kutatásom gyakorlata azt bizonyította számomra, hogy igen és erre számtalan variációt mutatott. Mint ahogy több beszámolóból is kitűnik, e rohanó generáció számára a „szombat” egyik legnagyobb jelentősége a családdal való nyugodt együttlétben rejlik.

*„Érdekes módon a valóság elhallgatása az mindkét szülőnél van, de míg az identitás szintjén anyám meg sem szólalt, addig apám erősíti bennünk ezt az ősi magyar tudatot. A lényeg annyi, hogy én mondjuk, az iskolából egyik nap úgy megyek haza, hogy: ‘Te büdös zsidó’. És akkor megkérdezem anyámat, hogy ‘ez mi?’ És mondja, hogy ez igaz, de hogy erről jobb nem beszélni, és hogy inkább a félelmet adja át, de semmilyen magyarázatot nem ad, mindig ez a szöveg, hogy ez valami olyan dolog,*

<sup>43</sup> Pita: Izraelben a kenyérnek megfelelő pékáru.



*amit el kell hallgatni, mert ebből csak a baj van, és hogy addig vagy biztonságban, amíg ezt nem vállalod. Az interkulti pszichológiával, amit most tanulok, nagyon a helyemen vagyok, nagy hatással van rám az emberek egyenjogúságára való törekvés. Nem akarom, hogy egy nagy magyar legyen a gyereke, azt sem akarom, hogy egy brutál zsidó legyen a gyereke. Azok a tradíciók, amik mondjuk egy klasszikus zsidó családban értékek, azok nálunk csak üres formák lennének. Még a vallását sem akarom eldönteni, majd döntse el ő. Én magam sem tudom, hogy mi az a vallás”. (Lejla)*

A vallási rendszerek a specifikus egyetemesség tartalmi üzeneteinek legfőbb hordozói, emellett azonban „ugyanezek a hitek és vallások kulturális-társadalmi formációk is, egyben saját csoportok és közösségek tradicionális, rituális, kognitív integrálói, reprezentálói, tudatosítói és elmélyítői” (A.Gergely 2007:7-15). Nagy különbségeket látunk abban a tekintetben, hogy kinek-kinek személyes szinten mit jelent a vallás, egy üres fogalom vagy tartalmakkal megtöltött átélhető, megtapasztalható élmény. Az azonban elmondható, hogy zsidóként valamilyen állást kell foglalni e tekintetben egy családon belül, legkésőbb akkor, mikor gyermekeiket tudatosan vagy nem tudatosan nevelgetni, identifikálni kezdik. A fenti gondolatok már előre mutatnak az új generáció, a gyermekek a jövő felé, erről értekezik a következő fejezet.

## **8. „Úgy gondolom, hogy két nagyon különböző irányba nem mehetsz a gyerekkel”**

### *Multikulturális zsidó családok gyermeknevelési gyakorlata*

A gyermekben, aki két vagy több nyelvi és kulturális közegbe nevelkedik „kulturális érzékenység” alakul ki, a többnyelvű gyermek identitása sem az anyáéval, sem az apáéval nem azonos, otthon mozog mindkét kultúrában, ilyen értelemben tehát multikulturális identitással létezik.

*„Tv-t nem néznek sokat, mert limitálva van, de ha néznek tv-t, az két dolog, vagy izraelit, ami az a fajta, ami tényleg jópofa, vagy mert jók a dalok, vagy mert valamit tanít, színvonalas. A magyar népmese brutális, jön a malac és megeszi az egész házat, és benne mindenkit, meg disznókat vesznek feleségül, amiből szép királynagy lesz. Rohadt sok izraeli könyvünk van, több a héber nyelvű könyvünk, mint a magyar, mert én nem veszek annyit. De az anyós minden héten küldött egyet, a meseolvasás nagy részét meghagytam a Gálnak. Na, most ugyanazok a nemzetközi mesék vannak héberre lefordítva, tök mindegy, hogy Hófehérke vagy „Selgia”. (Tara)*

*„Nekünk ez nagyon vegyesen van, tele vagyunk dvd-vel, mert néznek meséket is és a fele izraeli, és érdekes módon, kicsi korukban a magyar ilyen jellegű mesékkel nem tudtak mit kezdeni, az izraelit viszont figyelik, mondjuk ez a jellege is lehet, hogy ilyen énekes, de jobban leköti őket, a héber dalok kezdetben jobban odavonják a figyelmüket, 4 év körül már a magyar is. Mesekönyvek közül van ilyen is olyan is, kint bevásárolunk, barátok is hoznak, nagyszülők hoznak”. (Edo)*

A beszámolókból az derül ki, hogy a családoknál, és ez a többi családra is érvényesnek tűnik a megfigyeléseim alapján, teljesen vegyes arányban találhatók meg a héber és magyar gyermekmesék, mind könyv, mint dvd-formátumban. Általában minden családnál töménytelen mennyiségű izraeli és magyar gyermekjátékot láttam, legyen az puzzle, társasjáték, babák, autók. Többször elhangzott a beszélgetések alatt és személyes tapasztalatom is az, hogy a kisgyermekek 2-4 éves

koruk között jobban figyelnek az izraeli zenés, énekes mesékre, mint a hasonló stílusban elkészített magyar produkciókra, egyszerűen jobban odavonzza a figyelmüket, ez lehet a nyelv hangzása miatt is.

*„Nálunk minden van francia film, olasz mese, minden népre-nemzetre nyitottá, érzékennyé szeretnénk tenni a gyereket, folyamatosan felhívni a figyelmét a másra és annak az értékes mivoltára, ezt neki folyamatosan nyomjuk. Ugyanakkor meg állandóan azt látom, hogy a nagyszülők meg a régi elméletet nyomják, ami erősen ütközik az enyémmel. Egy csomó olyan hatás éri a világból, amit nem tudok szűrni és nagyon ellentétes a mi jelenlegi világnézetiünkkel. Leginkább ahol ez kiderül, hogy a gyerekkönyvek 90%-a sztereotípiákra épül, a lányok mindig rózsaszínek, a fiúk mindig kékek, a kisautó meg a baba. A hajamat tépem, hogy miért nem tudnak egy kicsit lazítani ezen, mi a baj azzal, ha a fiú babázik, és a lány autózik. Itt még nem tart a magyar gyermekkönyv ipar, elolvassuk a klasszikust és én megjegyzem, hogy ez nem csak így van. A gólya, gólya gilicét elénekeljük úgy is, hogy a magyar gyerek gyógyítja a lábát, meg úgy is, hogy a török gyerek gyógyítja a lábát, hogy érzékelye, hogy bármi lehet, hogy ezekből ki lehet jönni. Ez egy irdatlan küzdelem, mert egyedül a világgal szemben, a médiával szemben”. (Lejla)*

Fent láthatunk arra példát, hogy a vegyes gyermekirodalom, nemcsak magyar/héber szintjén értelmezhető, hanem egészen tágan, több nemzet meséit is érthetjük alatta, ami a tudatos elfogadásra nevelés eszközeként jelenik meg ebben a családban. Többször is elhangzott, hogy a magyar mesék mondókák „durvák”, „sztereotipak”, ezeknek a szülők egyéni magyarázatokkal kívánnak lazítani. A nagyszülők merevebb, a fiatal generáció számára elavult, vagy meghaladott nézeteket próbálnak átadni az unokáknak, amit a szülők szintén megpróbálnak valahogy kompenzálni, ezzel a problémával a későbbiekben még több beszámolóban is találkozunk.

Arra a kérdésre, hogy milyen gyerekprogramokra járnak, megközelítőleg ugyanazok a válaszok érkeztek, mint arra a kérdésre, hogy milyen programokra járnak. Ez egyszerűen csak megmutatja, amit amúgy is tudunk, hogy az egy, illetve két-, esetenként három kisgyermekes családoknak nincs sok esélye a gyerekprogramokon kívül más eseményekre is elmenni, akkor már praktikussági szempontból olyan rendezvényeket választanak, ahol ők is társaságra találhatnak és a gyerekek is hasznosan leköthetik magukat.

*„Teljesen vegyes programokra járunk, a Tikvába, van, hogy havonta többször, mivel Nono barátai is ott vannak, 6 éves kortól velük van. Nekünk gyermekkorunkban ilyen nem volt, kimondottan zsidó programok. De eljárunk akár bábszínházba, játszótérházakba, akár cirkuszba, aminek semmi köze a zsidósághoz”. (Edo)*

*„A Tikvába járunk a gyerekek miatt elég gyakran, meg a Bálint Házba, gyerekprogram, meg éjszakai tanulás, meg filmklub az jó. Nagyon európai, de mégis zsidó.” (Tara)*

Megfigyelt közösségem által közkedvelt szervezetekről és intézményekről már esett szó a bevezető fejezet módszertani részében, ahol részletesen bemutattam, milyen keretek között sikerült a családokkal együtt lenni a részvevéses megfigyelés részeként. Szó esett arról is, hogy ezeket az intézményeket részben azért választják a családok, mert többnyelvűek, részben mert a gyermekeik bölcsődéjén keresztül ebbe a közösségbe involválódnak, valamint ezek a helyek sajátossága, hogy „nagyon európai, de mégis zsidó”.

Arra vonatkozóan, hogy milyen intézményi rendszerbe szeretnék majd járatni a gyerekeiket, akik jelenleg zsidó bölcsődébe és óvodába járnak, némiként eltérő válaszokat kaptam, tekintsük át most ennek az okát.

*„Eyi teljes mértékben zsidó és izraeli, de belül így egyáltalán nem, inkább én hoztam azt, hogy akkor ezt kell folytatni, és hogy igenis szeretnék zsidó óvodát, zsidó neveltetést. Fontos nekem, hogy az oviban megtanulja, hogy mi az, hogy shabbat, meg hogy kell áldást mondani az ételre, mert kellenek ezek a tradíciók, de itthon ezt nem kapja meg. A nagy ünnepek tartása megtörténik a mi szintünkön és mindez kiegészül az intézményben, egy vallásosabb szinten, erről is lesz egy képe és én ezt nagyon jónak tartom. A család összetartása az nagyon fontos, ezt abszolút képviseli a zsidó vallás. A zsidó gyerekintézmények a közelben pont kapóra jönnek, de hogy mi lesz majd később, mikor iskolába kell majd menni a Noinak, azt nem tudom, mert, hogy ide nem adatom be, az biztos. Én szeretném zsidó közegben nevelni, Eyi is hajlik erre, én attól szeretném megvédeni őket, amit én átéltem 16 évesen. Lehet, hogy nem ez a megoldás, hogy egy ilyen buborékba bezárom, de azt gondolom, hogy minél később fog találkozni ezzel a gyűlölettel, annál jobb. Késleltetem, amíg lehet, és nem szeretném integrálni és nem szeretném egy állami közegbe beadni. Én mindenképpen szeretném a zsidó vonalat, Eyal még azon gondolkodik, hogy valami angol, semleges, de nem magyar állami iskolába beadni, ő úgy mondja, hogy valami felvilágosultabb, amiben nem gyűlölködnek”. (Edo)*

„Szeretnék zsidó nevelést”, mondja az anya és habár izraeli származású férje kevésbé rajong, ezért belátja az előnyeit, „megtanulja, hogy mi az, hogy shabbat” és „kellenek ezek a tradíciók”. Az anya a későbbiekben is szeretné zsidó intézménybe – de nem erősen vallásosba – járatni a gyerekeket, mert szeretné megvédeni őket a kirekesztéstől, amit ő átélt ifjúkorában, az iskolában, ugyanakkor a férje, „angol”, „semleges, felvilágosultabb” intézményt választana nekik „amiben nem gyűlölködnek”, érthető, hisz a papa korábban multikulturális közegben, Amerikában tanult. Abban mindketten egyetértenek, hogy nem szeretnék gyermekeiket „integrálni” és „magyar állami iskolába beadni”.

*„Integrálódjon, mindenképpen, én is integrálódtam, nem is volt kérdés, a 80-as években nem is volt kérdés. Én nagyon örülnék neki, ha lenne 5 cigánygyerek 2 ilyen, meg 2 olyan az iskolában. Noni meg most úszó tanfolyamra, vannak ott autisták is, legyen mindenféle. Ha most nem tanul meg elfogadni, akkor mikor. Igen, az teljesen oké, hogy állami iskolába, hogy a gyerek ne legyen elszeparálva. Ráadásul biztonsági szempontból sokkal jobban örülök, mintha egy zsidó iskolában jár, ahol attól kell félnem, hogy valami történik. A bölcsibe is azért vagyok hajlandó beadni, mert nincs kiírva, hogy mi van ott, de már a Wesselényi oviba nem vinném be. Az Újlipótváros gyerekköre remélem, nem közösíti ki a körülméletelt gyereket. Bár néha elcsodálkozom, hogy itt is kik laknak, de azért még mindig nagy része izraelita, vagy legalább elfogadó. Ha meg nagyobb lesz, azt csinál, amit akar. Nincs koncepcióm, majd adja az élet, nem terelgetem. Nem akarok úgy járni, mint a Woody Allan filmben, hogy nem veszik fel a megfelelő óvodába, és iskolába, akkor úr Isten már nem veszik fel a Harvardra. Az intézményekből persze hazahoznak valamit a gyerekek, volt egy pont, amikor azt mondtam, hogy most aztán ki a gyereket az oviból. Mikor úgy kezd a reggelit, hogy 'Baruch Ata Adonai', mondom Gál mi lesz velünk ránk fog szólni, hogy shabbatkor ne kapcsoljam be, a nem tudom én mit. Jöjjön haza egy állami ünneppel, nekem ez bajom volt a zsidó ovival, hogy az állami ünnepeket nem tartották meg rendesen, legyen valami képe arról, hol él. Azért lehet egy zászlót készíteni, vagy ne lepődjön meg, hogy van karácsonyfa. Nekünk minden évben volt is, annál jobb dolgot, hogy megsütjük rá közösen a sütitket. Idén nem süttöttünk, mert a kutya leeszi, de ez kell, legyen egyensúlyban. A Nonci barátai közt azért van sok zsidó, meg a*

*közeg, amiben élünk sok az izraeli, meg a bölcsiben, oviban zsidó gyerekek voltak. De az utolsó évben állami óvodába járt, az elején nem szerette, aztán megszerette, rendkívül sok helyes egyszerű, magyar család van. Ez már nem az Újlipót, hanem a Lehel tér”. (Tara)*

Ebből a beszámolóból azt tudhattuk meg, hogy az anya „integrálni” szeretné gyermekét, hogy „ne legyen elszeparálva”, mert ő is állami iskolában nevelkedett annak idején, és nem akarja túlkompenzálni a gyermekek nevelésében a zsidó vonalat. Másokhoz hasonlóan itt is felmerül, hogy a gyerekek hoznak haza zsidó hagyományokra vonatkozó tudást a bölcsődéből, óvodából, de kritikaként említi meg, hogy „az állami ünnepeket nem tartották meg rendesen” szerinte, ez fontos lenne ahhoz, hogy „legyen valami képe arról hol él”. Összességében úgy véli, hogy az a fontos, hogy a többségi és a kisebbségi hatás, ami a gyerekeket éri, „legyen egyensúlyban”. Az apa véleménye nem jelenik meg a beszélgetésben, ebből arra következtetnek, hogy akárcsak az előző esetekben, az apa jobbára az anyára hagyja ezeket a döntéseket. A következő két példa olyan, nem ritka eseteket mutat be, ahol a szülők neveltetésükből, megelőző tapasztalataik következtében más-más dimenziókat tartanak fontosnak a gyermek nevelését illetően. Itt már nem is annyira a zsidósági fokozat optimalizálása a kérdés, hanem azon belül a nevelés „liberális” vagy „poroszos stílusa”, illetve interkulturális minősége a gyermekek jövőjét illetően.

*„Érdekes volt, hogy ott Ázsiában felmerült az a kérdés, hogy akkor a gyereket minek nevelni, és ez a mai napig egy dilemma. Akartam, hogy azért szocializálódjon a családjában. A Csibi azt mondja, hogy menjünk vissza, és akkor én mondom, hogy de hát ott nincs iskola, nincs egyetem, én úgy próbálnám ezt megkonstruálni, hogy olyan helyen éljünk, hogy azért látom, hogy hol fog tanulni. És akkor azt mondja, hogy miért gondolom, hogy a boldogsághoz iskola kell meg kultúra kell, hogy miért nem jó az, hogy a gyerek reggeltől estig a tengerben fürdik, vízi sportol, jó fizikumú, egészséges, szívja magába a napot és természetközeli életet él. Miért gondolom, hogy magasabb rendű egy idézőjelben civilizált életforma, mint egy természeti életforma. Ez egy állandó vitánk, és én osztom, hogy a tanultság önmagában nem boldogság, azonban ad egy választási lehetőséget. Ez egy nagyon nagy kérdés, én úgy gondolom, hogy fontos mégiscsak az én európai szememmel értéknek tartott tanulmányokat letudni, és az is fontos persze, hogy egy szabad természetközeli életformában is kapcsolatban legyen, de a végső döntést ő hozza meg”. (Lejla)*

A szülők közti dilemma fő oka a gyermek boldogságát, boldogulását illetően „civilizált életforma”, „európai kultúra”, kontra „természeti életforma” – a kérdés nem egyszerű, már ha opcionálisan egyáltalán felmerül ez a lehetőség. A család jelenleg itthon rendezkedett be, s úgy gondolják, az ő dolguk, hogy a lehetőségeket biztosítsák a gyermeknek, „de a végső döntést ő hozza meg”. Mindenesetre jó példa ennek a dilemmának a bemutatása arra, hogy érzékeltessük, sok vegyes család eleve elfogadóbb attitűdöt mutat a világ bármely pontján való élésre.

*„Ha a gyerek értelmes jól nevelt és tudja, hogy ő kicsoda, micsoda nem gondolom, hogy probléma, ha majd a gyerek a barátain keresztül megismeri a keresztények életét. Engem abszolúte nem zavarja, ha más kultúrát is ismerne, sőt, ismerje meg és fejlődjön. Szerintem a gyerek felfogja, mindent el lehet mondani kedvesen, aranyosan, mesésen, eszem ágában sincs semmit sem eltitkolni. Bármire kíváncsi, mindig fogok rá – helyesen, nem hazudva – válaszolni. Úgy gondolom, hogy két nagyon különböző irányba nem mehetsz a gyerekekkel. Pont erről beszélünk egyik nap a férjemmel, hogy mondtam neki, hogy szeretném, ha a gyerekeim külföldön tanulnának, és nem szeretném őket visszafogni, hanem menjenek bulizni, akár aludjanak ott. Ha megbízom a gyerekembe, akkor ez nekem nem gond. Erre mondta*

*a férjem, hogy nem, az ő gyerekei nem mennek sehova, otthon alszanak, nem utaznak sehova. És hát akkor mondtam neki, hogy ha te megbízol a gyermekedbe, akkor mi féltetni valód van, ha ő rosszat nem fog tenni, mit legyen a szoknyám alatt, menjen, élje ki magát. Mondtam neki, hogy én tudom, hogy úgy fogom a gyerekeimet nevelni, ahogy engem neveltek, hogy az nekem annyira erősen belül volt, mintha begépelték volna, bekódolták, hogy szóba sem jöhet egy nem zsidó férj, egy nem zsidó jövő, nem jöhet szóba. Mert én hiszek, szeretem a saját vallásomat, a hagyományaimat, szeretem, hogy péntek este leülünk, hogy gyertyát gyújtunk. Én megpróbálom őket úgy felnevelni, hogy ezt szeressék, mert a zsidó vallás egy nagyon okos vallás. Nem arról van szó, hogy majd ő eldönti, hogy mit szeretne, hanem ez van, neki ezt kell szeretnie, ezért én mindent megteszek, megpróbálom őket úgy nevelni, hogy ezt ők is szeressék”. (Annael)*

A tradicionális zsidó nevelés során az anyák feladata, hogy a gyerekekbe „neveljék a zsidó örökség erkölcsi és etikai értékeit, másodsorban ösztönözzék őket a tórai parancsolatok, a *mitzvák*<sup>44</sup> teljesítésére, továbbá átadják nekik a Tóra, a Talmud és a legfontosabb forrásművek ismeretét, végül kialakítsák bennük a zsidó néppel való azonosság érzését (Donin 2003:122). Az erre vonatkozó törekvést érezhettük a fenti beszámolóból, de a továbbiakban láthatjuk, hogy mennyire eltérő a zsidóságot inkább kulturális dimenziókban megélő családok nevelésről alkotott elképzelése. Itt egy tradicionálisabb család mindennapjaiba nyerhetünk betekintést: érdekes, ahogy az anya megfogalmazza, hogy szeretné, ha a gyermeke belelátna a keresztények világába, megismerne több kultúrát és a gyermek elől nem szeretne *„semmit sem eltitkolni”*, tehát egy nyitott elfogadó nevelési szemléletet tükröznek a gondolatai. Megfogalmazza az apa véleményével ellentétesen, hogy szeretné, ha *„gyerekei külföldön tanulnának”*, mennének *„bulizni”*, majd a zsidóságra visszatérve így fejezi be gondolatmenetét: *„nem arról van szó, hogy majd ő eldönti, hogy mit szeretne, hanem ez van, neki ezt kell szeretnie”*. Ezt az első ránézésre ellentmondásosnak tűnő dolgot azzal oldja fel, hogy beszámol arról, szereti és hiszi a vallását, és mindent megtesz azért, hogy a gyermekeinek ezt őszintén és hitelesen átadja. Említést tesz beszélgetéseink során, hogy őt is tradicionális keretek közt nevelték, de nem korlátozták a szabadságát. Az erkölcsi és vallásos határokat a neveltetése során internalizálta, belsővé tette, azonosult a számára közvetített értékekkel és ez a szabadságában is biztonságot jelentett számára, ezt az értékközpontú, de szabadszellemű nevelést szeretné megvalósítani gyermekei identifikációja során. Fenti gondolatait tehát úgy értelmezhetjük, hogy szeretné, ha gyermeke magába szívna minél többet a világból és nyitott lenne a megismerésre, ugyanakkor tudna egy belő értékrend szerint mérlegelni, erre szeretné képessé tenni gyermekét. A tekintetben, hogy milyen mértékben kell szabályozni a gyermeket, családokon belül és családok között is nagy eltérések vannak, mégis felfedezhető valami mély, meghatározó hasonlóság a magyar anyák nevelési stílusában – pláne igaz ez, ha összehasonlítjuk az izraeli apák mögött álló *„kinti nevelési stílussal”*. Ennek a *„hungarikumnak”* a keresésére indulunk a következő gyermeknevelési stílusokról elmélkedő interjúrészletek ismertetése kapcsán.

*„Nem vagyok „jiddise mame”, hogy majd én eldöntöm, hogy mi lesz, lehet, hogy később az lesznek, de most elnézem, hogy imád balettozni, és örülök neki. Nem hiszem, hogy fogjuk befolyásolni, tőlem ne legyen diplomája, tőlem nem kell semmi extra, azt csinál, amit akar, csak jó legyen. Ami a nevelést illeti, én nevelem, az Eyal meg nem, nincs úgy benne a gyereknevelésbe. Én próbálom nem poroszosan azért, a magyar anyák a gyereknevelésben kevésbé megengedőek, látom magamon és látom a gyerek*

<sup>44</sup> Mitzva: A Tórai parancsolatokat jelenti.

reakcióját, hogy ha keménykedek és kiabálok. Eyal meg teljesen más, tipikus izraeli, hogy „jaj, gyere, nyunyu, de csinálj, amit akarsz”, ha meg visít, ahelyett, hogy megregulázná, nyunyunyunyu, és ennyi”. (Edo)

„Egyrésztől 'jiddise mame' vagyok, de igyekszem magamat kontrolálni, nem szeretném örületbe kergetni a gyermekemet. De igen, van, egyél, igyál, csináld, de hogy ez mennyire 'jiddise mame', vagy minden mamának a sajátja Magyarországon, azt nem tudom. A 'ne csámcsogj, egyél szépen' az nálam egy érték, Gálnál nem, észre sem veszi. Ebből néha van vita. Nem tudatosan neveljük őket, azt gondolom, ahogy megélik a helyzeteket, azáltal közvetítődnek a számunkra fontos értékek. A Gál szülei nagyon próbálnak nyomatot hagyni, ők viszik ezt a cionista szellemet, amit én elég jól háritok, mert én pl. nem szeretem ezt a cionista vonulatot. Katonának se menjen el a gyerekem, akkor 'jiddise mame' lennék, előbb jönne le a repülő a földre, minthogy a gyerekemmel felszálljon, az biztos”. (Tara)

A „jiddise mame” fogalommal akár azonosulnak, akár nem beszélgetőpartnereim, tény, hogy keményebben, határozottabban, szabályelvűben nevelnek, mint izraeli partnereik, akik a beszámolók alapján és megfigyelésem szerint is lényegesen megengedőbbek, elnézőbbek. Ezt egyébként az anyák gyakran érdektelenséggel, nemtörődomséggel azonosítják, pedig tudják, hisz nem egy-két éves tapasztalat van mögöttük, hogy ezek a gyakorlati gyereknevelési különbségek eltérő szocializációjukból adódnak, mégis nehéz ezt a mindennapokban figyelembe venni, kompenzálni. Összességében magukról azt a képet kapják vissza, hogy szigorúak, a férjeikről pedig az a kép él bennük, hogy megengedőbbek. A gyermeknevelés, a szocializáció elsődleges közege a család. A szocializáció a társas normák integrálásának legfőbb tere, lehetővé teszi a családtagok egymáshoz, a gyermekekhez és a közösséghez, a szélesebb értelemben vett társadalomhoz való, kapcsolódását, és megteremti az alkalmazkodás belső feltételeit (Erikson 1991:396-404). Azonban a vegyes családok esetében a rendhagyó szocializációval kapcsolatban felmerül a kérdés, hogy melyik közeghez való alkalmazkodást tanulja, gyakorolja be a gyermek a nevelés hatására, az anya vagy az apa mögött álló komplex világhoz kapcsolódik? Az eddigi információinkból sejthetjük, hogy egy köztes, kettőjükéből folyamatosan konstruálódó valóságba szocializálódik a gyermek, ahol mindkét fél felől jövő, olykor ellentétes hatások érvényesülnek.

„A férjem kint szigorúbb a gyereknevelésben is, itthon megengedőbb, mint én, de csak azért, mert én itt vagyok a háttérben. Én vagyok a leggonoszabb anyuka, mikor kimegyünk Izraelbe, az alap. Az anyósom szerint túl szigorú vagyok a gyerekeimmel, de mindenki így gondolja kint. Ha ki is mennénk, remélem, hogy addigra már meglesznek az alapjai a gyerekeimnek, és akkor már nem nagyon tudják elrontani őket”. (Eszter)

Óhatatlanul megtörténik, ha a gyereknevelés gyönyörűségeiről és borzalmairól esik köztük szó, hogy szembeállítják az egymással az általuk „izraelinek” és „magyarnak” nevezett „nevelési stílust”, ezek persze tapasztalatokon alapulnak, ennek megfelelően a beszámolók „valóság-közeliek” érzelmekkel, és indulatokkal teljeseek.

„Kint liberálisabb is a nevelés, megengedőbb, vannak ennek jó oldalai is, tehát, hogy a kreativitást azt támogatják. Nálunk ugye a porosz nevelési rendszer ezt elnyomja, erre mondaná azt a férjem, hogy több zseni jön ki abból az országból pont ezért, az egyetemen is jobban teljesítenek ilyen szempontból. De azt gondolom, hogy azért egy alapszintű fegyelem azért kell, 11-kor este a gyerekek a játszótéren játszanak, azzal én nem értek egyet, meg hogy a gyerek majd eldönti, hogy mikor megy el aludni, azzal

*sem értek egyet, meg hogy a délutáni alvás az egy fölösleges dolog, mert ha a gyerek fáradt majd elalszik, azzal sem értek egyet. A játékok egy nap alatt tönkre mennek, majd veszünk egy újat, nincs értéke, a mesekönyv a konyhába köt ki, éjjélkor még fönn bulizik. Mindenütt tolakodás és lökdösődés, ezt csak mondjuk, hogy életrevalók, de ugyanez a játszótéren, hogy lökdösik egymást. Én megmondtam, ha éjjélkor még bulizik a gyerek, akkor én kiszállok, akkor fektesse le az, aki benne van, hogy bulizzon, egy 3 éves gyereknek fél tízkor maximum az ágyban a helye”. (Eszter)*

*„Azt borzalomnak tartom, hogy 11-kor dőlnek ki a gyerekek az ágyba, nem tartom helyesnek, ami Izraelben megy, mint gyereknevelés, hogy ‘majd a katonaság megneveli őket’, de a katonaságig egy bunkó, bugris népség. Az biztos, hogy az izraeli nevelés eredményeként kreatívak lesznek és sok önbizalmuk lesz, túl sok is. S ha a végeredményt nézzük, akkor a magyar nevelés sem a legjobb ilyen szempontból, mert mi meg tele vagyunk önbizalom-hiánnyal, nagyban nézve az egész ország, meg egy csődtömeg”. (Edo)*

*„Az izraeli nevelés az nekem túlságosan ‘ahogy esik, úgy puffan’, túl rendszertelen, túl szanaszét. Az a ‘majd rendben lesz’, ‘majd lesz valami, nekem ez nem. Egyrészt ez nem rossz, másrészt meg valahogy mindig a felelősséget le akarják nyomni magukról. Nekem megvan ez a kelet-európai zsidó depresszióm, ott ez nincs meg. Nekem az élet nem rózsaszín, mint nekik, illetve nekik sem az, csak azzá teszik. Nem tudom, hogy a gyerekek mi a jobb, de az biztos, hogy számomra az nem állapot, hogy mindig felbontok egy bambás zacskót, hogy megnyugodjon a gyerek és mindenhova szórom. Nem, nem”. (Tara)*

Azt lehet mondani, hogy nagyon is összecseng és egyértelműen elutasító, elhatárolódó a magyar anyák véleménye az Izraelben tapasztalható gyermeknevelésről, melyet túlzottan megengedőnek, szabadelvűnek találnak. Ilyen értelemben izraeli oldalról nézve a magyar anyákra jellemző a „jiddise mame” fogalom, ami a gyermek túlszabályzását, kontrolálását jelenti. Valószínűleg nekik ez fel sem tűnik, hiszen Magyarországon az általuk alkalmazott módszer az általánosan elterjedt gyermeknevelési gyakorlat, csak egy másik nevelési stílussal összehasonlítva domborodnak ki ilyen erősen a különbségek. „A gyermeknek a szülővel való azonosulása így nem csupán a családi környezet függvénye, hanem a szülőket körülvevő felnőtt világon keresztül a társadalmi viszonyrendszerekbe, a gyermekhez való viszonyt meghatározó tradíciókba is beágyazódik. A szülői minták a környezettől, az adott társadalom vagy közösség hagyományaitól, azok konkrét megjelenési módjaitól, szokás- és értékrendjétől függnék” (Kovács – Vajda 2002:24). Tény, hogy belátják a megengedőbb nevelés pozitív oldalát is, miszerint a „*kreatívak lesznek és sok önbizalmuk lesz*”, valamint képesek reflektálni az általuk alkalmazott módszer gyengeségeinek következményeire: „*mi meg tele vagyunk önbizalom hiánnyal*”, ez jó lehetőség, hogy egymás előnyeit és hátrányait mérlegelve ötvözzék, harmonizálják módszereiket. „Az adaptáció értelmében az ember úgy válik egy kultúra és társadalom tagjává, hogy a gyermekkortól kezdve átveszi az adott kultúra mintázatát. Ennek során újratermelődnek az egyéni ismeretek, készségek, szükségletek és magatartások, velük együtt pedig a társadalmi struktúrák, intézmények és kulturális szttenderdek, jelentésszisztemek” (Somlai 1997:84). „Az újabb és újabb generáció elsajátítja az idősebbek értékeit, eszméit, kifejezési formáit, ízlésmintáit és magatartás normáit” (Somlai 1997:21). Hogy megtudjuk, szándékuk szerint mi az, amit át akarnak örökíteni, arról kérdeztem őket, milyen értékek átadását tartják egybehangzóan fontosnak a gyermeknevelési gyakorlatuk során.

*„Én hihetetlen énrőrmőt kaptam, kiegyensőlyozottságot, követezetességet, és sok-sok szeretetet, tudást, rengeteg tudást. Apám is színház-, film-, zene- és könyvszeretetet, tehát nekem rohadt jó gyerekkorom volt, a mai napig visszasírom, ezt ugyanőgy próbálom adni. Mi a gyerekeknek a vallási értékeket azt nem nyomjuk annyira, de persze, hogy kapják meg ezt a részét is, a lényeg az, hogy elfogadó, kedves aranyos szerető, persze beilleszkedni tudó legyen. Tartsa meg a máságát, persze, de hát mindannyian mások vagyunk”. (Tara)*

*„Győlöletet nem láttam otthon, és nem is akarom, hogy a gyerekek ilyesmivel találkozzanak, az utálattal magunknak okozunk kárt. Az első, hogy elfogadásra próbálom nevelni őket, nem csőfolunk azért mert cigány, azért mert bandzsa. Becsőletesség, hogy nekem eszembe sem jutna fifikázni”. (Edo)*

*„Az már egyértelmő, hogy egy konkrét valami domináns identitást nem akarunk a gyerekekbe beleoltani. A mi kettőnk, most már hármunk közösségébe, külön-külön síkon van domináns identitás. Nincs bennem az a késztetés, hogy nagyon mélyen vallásos, kulturális tudást adjak át. Bennem inkább az van, hogy én a zsidóságom által nyitottabbnak érzem magam. Azt akartam még ehhez hozzáfőzni, hogy az ázsiai tapasztalat nagyon sok mindenben kicserélte a gondolkodásomat, és Csibivel ebben egyet értünk, hogy abszolút nem az a lényeg, hogy egyvalamihez kötődjön, hanem egy nyitott ember legyen, világpolgár legyen a szőnak a jó értelmében. Tehát, hogy legyen tisztában a származásával, a gyökereivel, a kultőrájával, tudja azt, hogy magyar, hogy zsidó, hogy romániai, tudja, értékelje, és elhelyezze. De nem túl-exponálni, bármi fölé helyezni. Folyamatosan egy ilyen multikulti style-ban nevelőnk”. (Lejla)*

A multikulturális neveléssel erősíteni szeretnék a minél ősszetettebb identitás kialakulását.

A „másikra kölcsőnősen reflektáló viszonyában mindkét fél dolgozik a maga identitásán” (Kovács – Vajda 2002:24). A fenti interjőrészletben hangsőlyozódik ki, hogy, kettőjük, hármőjuk leginkább a teljes család tagjainak közösségében az interakciók, valamint a közeg egyőttesen hat és visszahat mindannyiuk identitás-alakulására. E folyamat jelenlegi állomásán a követező legfontosabb átadandó értékek kerülnek felsorolásra: a „színház, film, zene és könyvszeretetet”, „elfogadás”, „becsőletesség”, cél, hogy „nyitott ember”, „világpolgár legyen” gyermekük a jövőben. Tapasztalatom szerint több módon igyekeznek bemutatni gyerekeiknek, meséken, játékokon keresztül is, a tolerancia és a nyitottság szemléletét. Példázza ennek fontosságát a kutatási naplőmből származó idézet, melyet egy beszélgetés alkalmával jegyeztem le: „Mert ha zsidóként nagyon érdekelnek a zsidók problémái, de egyébként undorodom a cigányoktól, akkor az nem nevezhető elfogadó magatartásnak. Mert a tolerancia azért alapvetően univerzális”. Habár itt nem jelenik meg, de tapasztalatból tudom és korábban már tárgyaltuk, hogy e fontosként számon tartott értékek közé tartozik a nyelvtudás, mely lehetőséget teremt a gyermekeknek más gondolkodási struktőrákban való közlekedésre. Tillmann Lili, *Zsidó identitás(ok) és gyermeknevelés* címő értelmezésében felsorolja a homogén budapesti zsidó családok körében releváns átörökítendő értékeket, jeleső: „a család fontossága”, „tolerancia, a más kultőrájú és vallású, nemi orientációjú emberek iránti elfogadás”, „a könyv, tanulás, tudás szeretete szintén alapvető érték” (Tillmann 2010:57-59; Modla 2007:292). A közösségben tapasztalt interakciókon, beszélgetéseken keresztül kirajzolódott, mi az a „kulturális csomag” (Tillmann 2010:56) melyet ezek a családok gyerekeiknek át kívánnak adni, ha pedig tovább nézünk jövőképük irányába, akkor érteni fogjuk az indítékokat és motivációkat.



## 9. „Mindig előkerül, hogy menni, hogy kint élni, most is tervben van”

### *Magyar-izraeli vegyes családok jövőképe*

„A Mutatkozás című könyv külön fejezetet szentel ‘az örök vándorlóknak’, s a szerzők rámutatnak, hogy ‘az emigráció parancsát’, nem csak az első generáció követte, hanem a második, sőt a harmadik generációban azóta is visszhangzik. Minden menekülés a veszély elkerülése, az élet védelme, de megfutamodás is. Egyszerre győzelem és szegény, az utazás kaland és elveszés, átvezetés” (Modla 2007:285; Kovács – Vajda 2002:270).

*„Nézd, mi kereskedők vagyunk alapvetően, itt vagyunk, próbálunk megélni, az ember ott van, ahol jól meg tud élni. Ha az üzlet úgy hozza, akkor vándorolunk tovább. De ez nem katasztrófa, ha a férjem azt mondja, hogy Hongkongba költözzünk, azt mondom: ‘Hú de jó, új tapasztalatok, új élmények’. Engem ez örömmel tölt el. Szerintem az élet változás az jó dolog. Ezért is fontos a nyelvtanulás, azért fontos nekem, hogy beszéljen angolul, mert az egy nemzetközi nyelv, ha Magyarországon vagyunk az is jó, de ha elköltözzünk x év múlva, akkor angol iskola mindenhol van. Akkor nem borul fel a gyerek élete teljes mértékben”. (Annael)*

A családok egy részére jellemző ez a jövőhöz való hozzáállás, elfogadják, hogy mint „kereskedők”, „vándorolnak”, „nem katasztrófa” számukra, örömmel tölti el őket, az „új élmények” lehetősége. Ezek a családok például a grúz-izraeli-magyar vegyes családok, melyekre generációk óta jellemző a mobilitás. Megismerhettük Annael beszámolóin keresztül, hogy habár belehelyezkednek, beleilleszkednek a többségi társadalom kereteibe, egy tradicionális grúz-zsidó közösségben élik mindennapjaikat.

*„A férjem már menne tovább, az utóbbi fél évben nagyon megvan itt zakkanva, nem találja a helyét. Az Egyesült Államokba menne igazából, de hát oda engem nem visz, nekem az nagyon messze van és nekem annyira közeli a családommal a kapcsolatom, hogy szóba nem jöhet, hogy félévente egyszer lássam őket. Ezért most Európán gondolkodik, mindig máson, hol Hollandia, most Madrid van a soron, vagy Berlin. Bár én nem hiszem, hogy ott jobb lenne a helyzet, mint itt, nem hiszem, hogy ott imádnák a zsidókat, és külföldön is meg van szorulva a világ. Tervben mindig az van... nekem az, hogy vissza Izraelbe, az Eyinek annyira nem... De ő is menne valamerre, de inkább ő Európába, Hollandiába szeretne menni, hosszútávra, családdal. De azért ezen még küzdeni fogunk, mert én nem szeretném... nem, ...nem, ... Nono szeret kint lenni, de élni nem szeretne kint, ezt már 4 évesen megfogalmazza, ‘anya nem megyek, én magyar vagyok’, nagyon szereti a barátait, a családját, neki is nagyon fontosak a kötődések, persze, ha kimennénk, összekötődne három nap alatt valakivel. Ha később kint akar majd élni, engedem, de arra azért nem tudnék mit mondani, hogyha katona akarna lenni”. (Edo)*

Ebben a beszámolóban megjelenik, ami sokszor előkerült a beszélgetések alkalmával, egyrészt, hogy a „továbbmenetel” részben gazdasági megfontolásból jön szóba, másrészt az erősödő antiszemita közbeszéd erőlteti náluk újra és újra, hogy végiggondolják jövőbeli lehetőségeiket, és mérlegeljék egy másik országba való költözés lehetőségét is. Az izraeli apa számára szóba jöhet az „Egyesült Államok”, mivel ő ott tanult és jó tapasztalatai és kapcsolatai vannak, Európán belül pedig „Hollandia”, „Madrid”, „Berlin”. A magyar anya „Izraelt” preferálná, hiszen neki a legnagyobb félelme az antiszemitizmus. A beszélgetések alatt többször is utalt rá, hogy gyermekeit szeretné ettől a negatív élménytől megvédeni, s ezt csak Izraelben tartja igazán

elképzelhetőnek. Kisgyermekük állásfoglalása is figyelemre méltó és elgondolkasztató: „anya nem megyek, én magyar vagyok”.

*„Mindig előkerül, hogy menni, hogy kint élni, most is teruban van, hogy kimegyünk, de máshogy alakult, szóba jött Anglia is. Ez egyelőre főleg az itteni politika kérdése, az utóbbi időben bekövetkező változások, az itteni nem jó lét, orvosként itt az ember nem keres, ma a nagyszülői segítség nélkül nyomorgunk, az ismerőseink közül többen terveznek elmenni. Az elmenésnek ez a fő két oka, politikai és gazdasági. Mind értelmiségiek és itt nem kapják meg azt az életszínvonalat, amit meg tudnának teremteni bárhol máshol. Alapjában se a férjem, sem én nem szeretnénk Izraelben élni, rá nem jellemző ez az izraeli mentalitás. A kiköltözés opciója azért bonyolódik, mert ugye nem olyan egyszerű 3 gyerekkel költözni. Meg elég speciális a férjem munkája, orvosként könnyű találni, de idegsebészként nem annyira egyszerű. Most szakvizsga előtt áll, szóval nem olyan fekete-fehér, felmerült az, hogy bárhova máshova, ahol meg tudunk élni. Ki mitől fél, én nem félek annyira attól, hogy beszedik a zsidókat és pogromok lesznek, az izraeliek számára viszont ez már így is elég, egy kicsit paranoidak”. (Eszter)*

A fenti vélemény tükrözi talán a leghűebben a családok többségének az érzéseit. Egy részről „mindig teruban van, hogy menni”, hiszen vegyes családokról van szó, akik esetében a család egyik fele valahol külföldön van, a párok közül legalább az egyik anyanyelvi szinten beszél héber, angol vagy más nyelvet, és többnyire mindketten izraeli állampolgárok is – ezek a racionális okok, amik megkönnyíthetik a boldogulásukat. Másrészt szinte általánosnak mondható, hogy elsősorban az izraeli apák azok, akik nem lelkesednek azért, hogy pont Izraelbe menjenek vissza a családjukkal. Ennek okát a feleségek többsége abban látja, hogy férjeikre, „nem jellemző az izraeli mentalitás”, a benyomásaim alapján azt feltételezem, hogy a háborús viszonyok és a hosszantartó katonai szolgálat is visszatartó erő lehet számukra, aminek következtében nem érzik ott biztonságosnak családi életüket. Mégis a legtöbb vegyes házasságban felmerül az, hogy „mennének vissza” Izraelbe, vagy „akár máshova”, az antiszemitizmus, a megélhetési nehézségek miatt, ezt így fogalmazza meg beszélgető partnerem: „az ismerőseink közül többen terveznek elmenni. Az elmenésnek a fő két oka politikai és gazdasági”.

*„Nem élnék kint, nem szeretnék, valószínűleg Gál sem gondolkodik rajta. Ha majd vasvillával kergetnek a neonácik, akkor egyelőre oda, vagy máshova. Minél jobban telik az idő, annál nehezebb új életet kezdeni, egyrészt a holokauszt miatt nem tagadnám meg a zsidóságot, és nem mondanám azt, hogy nem vagyok zsidó és befogom a számat. Másrészt meg lehet, hogy jobban járnék, ha megtanulnám befogni a számat, mert nem tudok meglenni a Nagykörút nélkül. Anno elmentünk volna Ausztráliába, mert valaha volt erről szó, hogy vagy Kanada vagy Ausztrália, de Galus mondta, hogy ő nagyon jól tudja, hogy én egy félév múlva mondanám, hogy jó, akkor én köszönöm szépen, mély depresszióba lennék, hogy nem tudok megnézni egy nem tudom én mit, a Vígszínházban. Én tényleg az vagyok, aki képes elnézegetni egy épületet egy órán keresztül, képes vagyok felmenni a Helytörténeti Múzeumba, hogy megtudjam kik laktak ott, mi volt az élettörténetük, minden, ami századforduló, meg harmincas évek”. (Tara)*

Megérthetjük az elbeszélők lelki világát ezen az utolsó idézetben keresztül: nem véletlenül választották életük színhelyéül Magyarországot, az anyák is jobban ragaszkodnak gyermekeik születése körül a támogató családjuk, ismerős környezetük közelségéhez, számít, fontos számukra, és szeretik Magyarországot. Ezen a nyelven gondolkodnak, művelődnek, olvasnak könyveket, az itthon megszokott viselkedési

jelkép és nonverbális rendszer használata a természetes számukra, nevelési szokásaikat magyar-zsidó értékek mentén alakították ki. De konfliktusos számukra szeretni azt a Magyarországot, melyben egyre gyakrabban gyűlöletbeszéddel szembesülnek. Ebből a kényszerből fakadóan, s mert tapasztalataik, tudásuk, világlátásuk alkalmassá teszi őket rá, lehetőségeik szüntelen mérlegelési állapotában vannak a jövőjüket illetően.

## Felhasznált és hivatkozott irodalmak jegyzéke

- A Trendeli Bölcsőde Szakmai Programja. Budapest, 2008:43.  
A Trendeli Alapítvány Alapító Okirata, Preambulum. 2008. Budapest.  
A.A.A. 1998 *Amerikai Antropológiai Társaság Etikai Kódexe*. (American Anthropological Association). [http://antropologia.tatk.elte.hu/?Etikai\\_K%F3dexe:Az\\_AAA\\_Etikai\\_K%F3dexe](http://antropologia.tatk.elte.hu/?Etikai_K%F3dexe:Az_AAA_Etikai_K%F3dexe) (letöltve: 2015-10-25)  
A.Gergely András 2007 Vallás, etnicitás, kisebbség kulturális antropológiai nézőpontból. In *A szakralitás arcai. Vallási kisebbségek, kisebbségi vallások* (szerk. A.Gergely András – Papp Richárd), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 7-16.  
Assmann, Jan 1992 *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Atlantisz, Budapest.  
Attias, Jean-Christophe – Benbassa, Esther 2003 *A zsidó kultúra lexikona*. Balassi, Budapest.  
Ausztrics Andrea 2008 *A zsidóság Magyarországon egy budapesti ifjúsági szervezet tükrében*. Kézirat. ELTE Kulturális Antropológia Szakcsoport, Budapest.  
Babbie, Earl 2003 *A társadalomtudományi kutatás gyakorlata*. Balassi, Budapest.  
Bakó Boglárka – Papp Richárd – Szarka László szerk. 2006 *Mindennapi előítéletek. Társadalmi távolságok és etnikai sztereotípiák*. Balassi, Budapest.  
Bakó Boglárka 2004 A terepmunka értelmezése, avagy az etikusság határán. *Kisebbségkutatás*, 3:388-395.  
Barley, Nigel 2006 *Egy zöldfülű antropológus kalandjai. Feljegyzések a sárkunyhóból*. Typotex, Budapest.  
Barth, Fredrik 1996 Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. *Régió*, 7(1):2-25.  
Bartha Csilla 1999 Házassági szokások. In *A kétnyelvűség alapkérdései*, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 34-40, 140-143.  
Baumann Zsófia 2012 *Budapest izraeli szemmel*. <http://mazsihisz.hu/index.php?scid=n4384> (letöltve:2013-03-25)  
Bazin, Jean 2001 Antropológia: másság vagy különbség? *Magyar Lettre Internationale* 18. <http://www.c3.hu/scripta/lettre/lettre42/bazin.htm> (letöltve:2012-12-05)  
Becker, Siegfried 2000 Az etnikumközi kapcsolat és a kulturális béke. *Néprajzi Látóhatár*, 1-2:45-54.  
Bennett, Milton J. 1998 *Interkulturalitás. Basic Concepts of Intercultural Communication*. Intercultural Press, Yarmouth ME.  
Biczó Gábor szerk. 2004 *Az Idegen. Variációk Simmeltől Derridáig*. Csokonai, Debrecen.  
Biczó Gábor 2004 *Asszimilációkutatás – elmélet és gyakorlat*. MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont, Budapest. <http://mek.oszk.hu/02200/02201/02201.htm> (letöltve:2012-12-05)  
Biczó Gábor 2010 Az interkulturális nevelés társadalomelméleti háttéréről. In *Határ-helyzetben. On the Borderline. Pedagógiai-módszertani tanulmányok* (szerk. Bálint Péter), Didakt Kft., Hajdúböszörmény, 69-108.  
Bindorffer György 2001 *Kettős identitás. Új Mandátum* – MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest.  
Blasz Ede 2000 *A zsidó házasság törvényei*. Makkabi, Budapest.  
Bodrogi Tibor 1997 *Mesterségek, társadalmak születése*. Fekete Sas, Budapest.  
Boglár Lajos 1993 Akcióantropológia, avagy hol húzódnak a tolerancia határai? – Antropofónia több tételben. In *A komplex kultúrakutatás dilemmái a mai Magyarországon: az antropológiai megközelítés esélyei* (szerk. Kunt Ernő – Szarvas Zsuzsa), Miskolci Egyetem Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék, Miskolc, 107-113.  
Boglár Lajos 2001 *A kultúra arcai. Mozaikok a kulturális antropológia köréből*. Napvilág, Budapest.  
Boglár Lajos 2008 Etnoesztétika. In *A tükör két oldala* (szerk. Boglár Lajos – Papp Richárd), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 119-127.  
Boglár Lajos – Papp Richárd szerk. 2007 *A tükör két oldala*. Nyitott Könyvműhely, Budapest.  
Borsányi László 2008 A kultúra fogalmától a kultúra tudománya felé. In *A magyar kulturális antropológia története* (szerk. Kézdi Nagy Géza), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 145-159.

- Boross Balázs 2004 Antropológiai módszerek, terepmunka és „bevezető fejezetek”. *Kisebbségkutatás*, (3):322-326.
- Campbell, Donald T. 2001 A sztereotípiák és a csoportkülönbségek észlelése. In *Sztereotípiakutatás*, ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 32-51.
- Coltescu, Gabriela 2005 *Szótár plurális társadalmaknak. Vocabular pentru societăți plurale. Két-nyelvű kiadás*. Polirom Kiadó, Iași. <http://tarstudszoar.adatbank.transindex.ro/?szo=21> (letöltve 2013-04-03)
- CS. Czaches Erzsébet 1988 *Multikulturális nevelés*. Mozaik Oktatási Stúdió, Szeged.
- Csepeli György 1997 Kisebbségek képe a többségi tömegkommunikációban. In *Kisebbségsszociológia – Szöveggyűjtemény egyetemi és főiskolai hallgatók számára*. ELTE TÁTK Kisebbségsszociológiai Tanszék, Budapest.
- Csepeli György 1997 *Szociálpszichológia*. Osiris, Budapest.
- Deutsch Róbert 1988 *Halljad Izrael. A zsidó vallás alapjai*. MIOK, Budapest.
- Donin, Hayim Halevy 2003 *Zsidónak lenni*. Göncöl, Budapest.
- Douglas, Mary 2003 *Rejtett jelenségek. Antropológiai tanulmányok*. Osiris, Budapest.
- Eliade, Mircea 1996 *Szent és a profán*. Európa, Budapest.
- Eliade, Mircea 2002 *Okkultizmus, boszorkányság és kulturális divatok*. Osiris, Budapest.
- Eriksen, Thomas Hylland 2008 *Etnicitás és nacionalizmus*. Gondolat, Budapest.
- Eriksen, Thomas Hylland 2006 *Kis helyek – nagy témák*. Gondolat, Budapest.
- Erikson, Erik Homburger 1991 Az életciklus: az identitás epigenezise. In *A fiatal Luther és más írások*, Gondolat, Budapest, 396-404.
- Erős Ferenc 1992 A zsidó identitás szerkezete Magyarországon a nyolcvanas években. In *Zsidóság, identitás, történelem* (szerk. Kovács M. Mária – Erős Ferenc – Kashti, Yitzhak M.), T-Twins, Budapest, 85-96.
- Erős Ferenc 2000 Narratív rekonstrukciók és identitás-stratégiák a holocaust utáni második generációban. In *Diszkrimináció és üldöztetés: hatások és következmények. Konferencia* (szerk. Bárdos Katalin – Kardos Péter), Animula, Budapest, 51-68.
- Erős Ferenc – Kovács András, Lévai Katalin 1985 Hogyan jöttem rá, hogy zsidó vagyok? Interjúk. *Medvetánc*, 2-3:129-145.
- Feischmidt Margit 2008 Kulturális különbségek az iskolában. Multikulturális vagy interkulturális oktatás. In *A kultúra kódjai* (szerk. Bali János – Fiáth Titanilla – Nikitscher Péter – Szász Antónia), MOME, Budapest, 239-252.
- Fejős Zoltán 2008 Az átmeneti rítusok – Arnold van Gennep elméletének vázlata. In *A magyar kulturális antropológia története* (szerk. Kézdi Nagy Géza), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 210-220.
- Féner Tamás – Scheiber Sándor 1985 ...és beszéld el fiadnak. *Zsidó hagyományok Magyarországon*. Corvina, Budapest.
- Frojimovics Kinga – Komoróczy Géza – Pusztai Viktória – Strbik Andrea szerk. 1995 *A zsidó Budapest I–II. Emlékek, szertartások, történelem*. Városháza – MTA Judaisztika Kutatócsoport, Budapest.
- Gadó János 1997 A zsidó oktatás szellemi erőtere Magyarországon. *Szombat*, (4).
- Geertz, Clifford 1994 Jelen lenni: az antropológia és az írás helyszíne. In *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások*. Századvég, Budapest, 397-415.
- Geertz, Clifford 1994 Sűrű leírás. In *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások*. Századvég, Budapest, 170-200.
- Gur, Naomi 1992 A kortárs csoport szerepe a magyarországi zsidó fiatalok identitásának kialakulásában. In *Zsidóság, identitás, történelem* (szerk. Kovács M. Mária – Erős Ferenc – Kashti, Yitzhak M.), T-Twins, Budapest, 141-155.
- Hahn István 1995 *Zsidó ünnepek és népszokások*. Makkabi, Budapest.
- Hankiss Elemér 1998 *Kelet-európai alternatívák*. Közgazdasági és Jogi, Budapest.
- Haraszti Anna 2005 Alkalmazott és akcióantropológia. Elméleti és etikai kérdések. *Világosság*, 7-8:215-232. Elérhető itt: <http://www.matarka.hu/klikk.php?cikkmutat=256476&mutat=http://www.vilagosság.hu/pdf/20051101085327.pdf>
- Héra Gábor – Ligeti György 2005 Az interjú. In *A társadalmi jelenségek kutatása*. Osiris, Budapest, 142-149.
- Hidasi Judit 2004 *Interkulturális kommunikáció*. Scolar, Budapest, 2. kiadás, 149-163.
- Hima Gabriella szerk. 2004 *Ami a kultúrát összeköti*. Károli Gáspár Református Egyetem, Budapest.
- <http://www.odrportal.hu/kereso/index.php?style=title&q=%22Ami+a+kult%C3%BAr%C3%A1kat+%C3%B6sszek%C3%B6ti%22>

- Hollós Marida 1995 Bevezetés a kulturális antropológiába. *Szimbiózis*, 5. Szimbiózis Alapítvány, Budapest. On-line: <http://hu.scribd.com/doc/152726244/Hollos-Marida-Bevezetes-a-kulturalis-antropologia#scribd>
- Hoppál Mihály 2006 *Folklór és hagyomány*. Akadémiai, Budapest.
- Huntington, Samuel P. 1998 *A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása*. Európa, Budapest.
- Jólesz Károly 1985 *Zsidó hitéleti kislexikon*. Budapest, Magyar Izraeliták Országos Képviselőlete.
- Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor 2008 Résztvevő megfigyelés a saját társadalomban: korszakok szimbolikája. In *A magyar kulturális antropológia története* (szerk. Kézdi Nagy Géza), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 369-410.
- Karády Viktor 1992 A Shoah, a rendszerváltás és a zsidó azonosságtudat válsága Magyarországon. In *Zsidóság, identitás, történelem* (szerk. Kovács M. Mária – Erős Ferenc – Kashti, Yitzhak M.), T-Twins, Budapest, 23-44.
- Karády Viktor 2002 *Túlélők és újrakezdők*. Múlt és Jövő, Budapest.
- Katz, Jakov 1995 *Kifelé a gettóból*. MTA Judaisztikai Kutatócsoport, Budapest.
- Knipf Erzsébet – Komlósi László Imre 2001 A nyelvtudomány és a nyelvi kultúra értelmezési határai: multidiszciplinaritás, multikulturalitás és interkulturalitás, In *Színes eszmék nem alszanak. Szépe György 70. születésnapjára* (szerk. Andor J. – Szűcs T. – Terts I.), Lingua Franca Csoport, Pécs, 690-697.
- Komoróczy Géza 2006 *Zsidó nép, zsidó nemzet, zsidó nemzetiség*. Hozzáférhető: <http://www.es.hu/index.php?view=doc,13678> (letöltve:2012-12-05)
- Kovács András 2002 Zsidó csoportok és identitásstratégiák a mai Magyarországon. In *Zsidók a mai Magyarországon* (szerk. Kovács András), Múlt és Jövő, Budapest, 9-41, 129-159.
- Kovács Éva 2004 Vakmerő tézisek az identitásról. In *Nemzet a társadalomban* (szerk. Fedinec Csilla), Teleki László Alapítvány, Budapest, 221-234. On-line: [www.kisebbssegkutato.tk.mta.hu/uploads/files/.../nemzet\\_a\\_tarsadalomban.pdf](http://www.kisebbssegkutato.tk.mta.hu/uploads/files/.../nemzet_a_tarsadalomban.pdf)
- Kovács Éva – Vajda Júlia 2002 *Mutatkozás. Zsidó identitástörténetek*. Múlt és Jövő, Budapest.
- Kovács Nóra 2005 Baráti kapcsolatok hálózatában. In *Tanulmányok a diaszpóráról* (szerk. Kovács Nóra), Gondolat, Budapest, 96-121. On-line: <http://www.kisebbssegkutato.tk.mta.hu/tanulmanyok-a-diaszporarol>
- Krappmann, Lothar 1980 *Az identitás szociológiai dimenziói. Az interakciós folyamatokban való részvétel szerkezeti feltételei*. Oktatási Minisztérium Marxizmus-Leninizmus Főosztálya, Budapest.
- Kríza Ildikó szerk. 1990 *A hagyomány kötelékében. Tanulmányok a magyarországi zsidó folklór köréből*. Akadémiai, Budapest.
- Kvale, Steinar 2005 *Az interjú: bevezetés a kvalitatív kutatás interjútechnikáiba*. József Műhely, Budapest.
- Kymlicka, Will 1998 Államok, nemzetek, kultúrák. *Korunk*, 1998(7-8). On-line: <http://adatbank.transindex.ro/cedula.php?kod=683>
- Lange, Nicholas De 1996 *A zsidó világ atlasza*. Budapest, Helikon.
- Letenyei László 2012 *Kulturális antropológia*. Typotex, Budapest, 176-194.
- Malinowski, Bronislaw 2002 A Nyugat-csendes-óceáni térség argonautái. *Café Babel*, nyári szám, 43-57. On-line: [www.cafebabel.hu/szamok/idegen/malinowski](http://www.cafebabel.hu/szamok/idegen/malinowski) ; [www.tettconsult.eu/books/TelkutHTML/szovgyujtpdf/07-malinowski.pdf](http://www.tettconsult.eu/books/TelkutHTML/szovgyujtpdf/07-malinowski.pdf)
- Melchior, Malgorzata 1992 Zsidó identitás a stigmatizáció és a személyes választás között. In *Zsidóság, identitás, történelem* (szerk. Kovács M. Mária – Erős Ferenc – Kashti, Yitzhak M.), T-Twins, Budapest, 173-182.
- Mészáros Margit 2010 Nemzeti sokszínűség– multietnicitás – multikulturalitás. Egy biztonságosabb Európa felé. In *ZMNE, Kutatási füzetek* 6:49-50.
- Mihály Ildikó 2001 A multikulturális nevelésről a világban. *Új Pedagógiai Szemle*, 4. [www.oki.hu/cikk.php?kod=2001-vt-mihaly-multikulturalis.html](http://www.oki.hu/cikk.php?kod=2001-vt-mihaly-multikulturalis.html) (letöltve:2012-12-05)
- Modla Zsuzsa 2007 Mai magyar zsidó fiatalok szocializációja. In *A szakralitás arcai*. (szerk. A.Gergely András – Papp Richárd), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 269-297.
- Molnár Eszter 2007 Zsidó karácsony. In *A szakralitás arcai. Vallási kisebbségek, kisebbségi vallások* (szerk. A.Gergely András – Papp Richárd), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 298-313.
- Niedermüller Péter 2008 A néprajztudomány válaszfalai. In *A magyar kulturális antropológia története* (szerk. Kézdi Nagy Géza), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 429-438.
- Nyíri Kristóf 1998 Globális tanulás és helyi közösségek. *Világosság*, 11:3-13.
- Papp Marianna 2007 „Mécse az Örökkévalónak az ember lelke”. A visszatérés és a Sábész kapcsolatának jelentései egy budapesti ortodox zsidó közösségben. In A.Gergely András – Papp Richárd szerk. *A szakralitás arcai. Vallási kisebbségek, kisebbségi vallások*. Budapest, Nyitott Könyvműhely, 314-361.



- Papp Richárd 2006 Intuitív antropológia 2. In *Kultúrák között. Hommage a Boglár Lajos* (szerk. A.Gergely András – Papp Richárd – Prónai Csaba), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 47-71.
- Papp Richárd 1999 Van-e zsidó reneszánsz. *Remény*, 3:43-51.
- Papp Richárd 2000 A fonott kalács. Egy zsinagógai beszélgetés értelmező leírása. *Kultúra és Közösség*, 4:91-99.
- Papp Richárd 2004 *Van-e zsidó reneszánsz? Múlt és Jövő*, Budapest.
- Papp Richárd 2007 A szakralitás tétje zsidó és keresztény példák tükrében. In *A szakralitás arcai* (szerk. Papp Richárd – A.Gergely András), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 16-29.
- Papp Richárd 2008 „Járható ösvény”. Magyar zsidó fiatalok az izraeli ortodox zsidó társadalomban. In *A magyar kulturális antropológia története* (szerk. Kézdi Nagy Géza), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 452-467.
- Papp Richárd 2008 Identitás és etnicitás. In *A tükör két oldala* (szerk. Boglár Lajos – Papp Richárd), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 64-67.
- Papp Richárd 2010 *Miért kell Kohn bácsinak négy hűtőszekrény?* Nyitott Könyvműhely, Budapest.
- Pető Katalin 1992 „Engem az antiszemitizmus sodort a zsidók közé”. Az identitástudat változásai. In *Zsidóság, identitás, történelem* (szerk. Kovács M. Mária – Erős Ferenc – Kashti, Yitzhak M.), T-Twins, Budapest, 128-140.
- Pinto, Diana 1997 Új zsidó azonosságtudat az 1989 utáni Európában. *Szombat*, 9:9-14. On-line: <http://www.szombat.org/szombat-magazin/1997-novemberi-szam-1352907555>
- Potok, Chaim /Herman Harold/ 2008 *Vándorlások könyve. A zsidó nép története*. Ulpius Ház, Budapest.
- Prónai Csaba 1995 Mi a kulturális antropológia? In *Cigánykutatás és kulturális antropológia* (rövid vázlat). ELTE BTK Kulturális Antropológiai Szakcsoport – Kaposvári Csokonai Vitéz Mihály Tanítóképző Főiskola Társadalomtudományi és Közművelődési Tanszéke, Budapest – Kaposvár, 15-54.
- Prónai Csaba 2008 A migráció antropológiai megközelítése. In *A magyar kulturális antropológia története* (szerk. Kézdi Nagy Géza), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 503-521.
- Raj Tamás 1995 *Mit kell tudni a zsidóságról*. Makkabi, Budapest.
- Raj Tamás 2006 *100+1 jiddis szó*. Makkabi, Budapest.
- Rékai Miklós 1997 *A munkácsi zsidók „terített asztala”*. Osiris, Budapest.
- Sárkány Mihály 2000 Az identitás kutatása az amerikai kulturális és a brit szociálandropológiában. In *Kalandozások a 20. századi kulturális antropológiában*. L'Harmattan, Budapest, 101-114.
- Shiri Zsuzsa 2004 Katonadolog Izraelben. *Szombat*, 2004. szept. On-line: <http://www.szombat.org/archivum/katonadolog-izraelben-1352771401> (letöltve 2012.01.27)
- Smith, Anthony 1995 Kiválasztott népek: miért maradtak fenn egyes népcsoportok? In *Esszék a politikában: a nacionalizmus* (szerk. Bretter Zoltán – Deák Ágnes), Tanulmány Kiadó, Pécs, 27-51.
- Solt Ottilia 1998 Interjúzni muszáj. In *Méltóságot mindenkinek. Összegyűjtött írások I.* Beszélő, Budapest, 29-48.
- Somlai Péter 1997 *Szocializáció – A kulturális átöröklés és társadalmi beilleszkedés folyamata*. Corvina, Budapest.
- Sozán Mihály 2008 Zsidók egy dunántúli falu közösségében (részletek). In *A magyar kulturális antropológia története* (szerk. Kézdi Nagy Géza), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 556-564.
- Stark Tamás 2002 Kísérlet a zsidó népesség számának behatárolására 1945 és 2000 között. In *Zsidók a mai Magyarországon* (szerk. Kovács András), Múlt és Jövő, Budapest, 101-129.
- Stuart Hall 1997 A kulturális identitásról. In *Multikulturalizmus* (szerk. Feischmidt Margit), Láthatatlan Kollégium, Osiris, Budapest, 21-78.
- Szabó Levente 2001 *Az akkulturáció fogalmának néhány elméleti vonatkozása*. <http://communicatio.hu/doktoriprogramok/kommunikacio/cikkek/szabo.levente/akkulturacio2001.htm> (letöltve:2012-12-05)
- Száras Miklós György 2004 *Írd fel házad kapujára!* Helikon, Budapest.
- Szarvas Zsuzsa 2005 Kötelékek. A többes identitás kérdései mai magyarországi zsidó közösségek példáján. In *Etnikai identitás, politikai lojalitás. Nemzeti és állampolgári kötődések* (szerk. Kovács Nóra – Osvát Anna – Szarka László), Balassi, Budapest, 182-193.
- Szász Antónia 2002 *Parázs. Az asszimilált magyar zsidóság útkeresése*. MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont, Budapest.
- Tajfel, Henri 1980 Az előítélet gyökerei: néhány megismeréssel kapcsolatos tényező. In *Előítéletek és csoportközi viszonyok* (szerk. Csepeli György), Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 40-69.
- Taylor, Charles 1997 Az elismerés politikája. In *Multikulturalizmus* (szerk. Feischmidt Margit), Osiris, Budapest, 7-29.
- Tillmann Lili Eszter 2010 *Zsidó identitás(ok) és gyermeknevelés – Fiatal zsidó édesanyák gyermeknevelése a zsidó identitás kialakulásának tükrében Budapest*. Kulturális antropológiai szakdolgozat. ELTE, Budapest. (lásd kötetünkben!)

Torgyik Judit 2004 Multikulturális társadalom, multikulturális nevelés. *Új Pedagógiai Szemle*, (54) 4–5:4-14. On-line: <http://epa.oszk.hu/00000/00035/00081/2004-04-ta-Torgyik-Multikulturalis.html>

Tóth Kinga Dóra 2007 A kisebbségi és a többségi identitás viszonyának lehetséges mintázatai. *Századvég*, 43:37-62.

Unterman, Alan 1999 *Zsidó hagyományok lexikona*. Helikon, Budapest.

Vincze Kata Zsófia 2009 *Visszatérők a tradícióhoz. Elszakadás a zsidó hagyománytól és a báál tsvá jelenség kérdései a rendszerváltás utáni Budapesten*. L'Harmattan, Budapest.

Végh Balázs Béla – Bura László szerk. 2011 *Multikulturalitás és interkulturalitás*. Oktatási segédkönyv az „Európai szakmai kompetenciák minden pedagógusnak”. Eprocom-program. Nyíregyháza. <http://www.eprocom.eu/hu/multikulturalitas-es-interkulturalitas/>

Webber, Jonathan 2003 Mennyire transznacionális a modern zsidó diaszpóra? *Szombat*, 08. On-line: <http://www.szombat.org/archivum/jonathan-webber-mennyire-transznacionalis-a-modern-zsido-diaszpora-1352774060>

Yeroushalmi, Yosef Hayim 2000 *Záchor. Zsidó történelem és zsidó emlékezet*. Osiris – ORZSE, Budapest.

Zempléni András 2000 Hallgatni tudni. A titokról és az etnológus mások életébe való betolakodásáról. *Tabula* 3(2):181-214.

**Cseh Enikő**  
**„Minden játék a férfiaknak jut!”**  
*Női szerepek egy párizsi zsinagógában*

## **1. Bevezetés**

Terepmunkámat egy párizsi zsinagógában (Adath Shalom) végeztem elsősorban 2008 tavaszán, majd egy rövidebb tartózkodás során az őszi ünnepeken is részt vettem ugyanebben az évben. E terepmunkák eredményeit szeretném jelen dolgozatban bemutatni.

Tanulmányom több kérdéskört ölel fel, melyeket egy közös szálra fűzök fel, a nők szerepének, a zsidóságban és a közösségben betöltött helyzetének értelmezésére. Ezek a kérdéskörök, melyek szorosan összefüggnek egymással, nemcsak a vallási élet elméleti megközelítését, hanem a gyakorlati életet is igyekeznek bemutatni, egy tágabb kontextusba helyezve a közösségben megnyilvánuló jelenségeket. Így célom megismertetni a közösség alapvető értékrendszerét, a tagok véleményét a zsinagóga közösségéről, az egyes tagok modernizációs törekvéseit, a nők szerepvállalását a közösségben, valamint a zsinagóga népszerűségének egyéb okait, melyek összefüggnek az identitáskeresés és a hit kérdésével. Dolgozatomban a gyakorlati példákat bemutatva szeretnék eljutni a mélyebb, elméleti kérdéskörök elemzéséhez, természetesen nem teljesen szétválasztva a vallási élet e két oldalát.

Alapvető jelentőségű, hogy a közösség a maszorti mozgalom tagja, hiszen ez a Magyarországon még kevésbé ismert irányzat egyre nagyobb teret hódít a zsidóság körében elsősorban a nyugati országokban, az Egyesült Államokban, és manapság kezd gyökeret verni Magyarországon is. Számolni kell tehát az irányzat fokozatos előretörésével, így dolgozatom alapvető célján kívül azt is szeretném elérni, hogy bemutassam egy egyre inkább számottevő mozgalom lényegi elemeit, a modern, folyamatosan változó világra adott válaszait, irányelveit, célkitűzéseit, a hagyományhoz való viszonyulását általában, felhasználva természetesen a tagokkal készített interjúkat, és az általuk elfogadott, olvasott irodalmat is.

Arra a kérdésre, hogy miért az Adath Shalom, az egyszerű válasz az, hogy az előző kutatásom terepéül szolgáló budapesti zsinagóga rabbijával beszélgettem, és tőle kérdeztem meg, hogy ismer-e közelebbről zsinagógát Párizsban. Ő ezt ajánlotta, ami azért is volt különösen fontos, mert ez egy olyan terep, melyet egy magyarországi neológ közösség rabbija ajánlott, így még ha nem is teljes mértékben azonos értékrendet követ e két zsinagóga, mégis feltételezhetjük, hogy létezik egy kölcsönös tisztelet, elismerés és egyfajta bizalom a két, több esetben eltérő elveket való közösség között. Az, hogy ismerte egymást a két rabbi, és hogy a gyakorlatban is el tudtam képzelni, hogy feltehetően milyen közösségbe készülök, mindenképpen megkönnyítette a terepen töltött első óráimat. Azonban nem csak ez volt a döntő érv az Adath Shalom mellett, fontos volt számomra, hogy a közösség nagyon nagy figyelmet fordít a nők helyzetének definiálására, közösségi szerepükre, valamint alapvetően ez egy egalitárius zsinagóga, vagyis igyekszik megteremteni a nők és a férfiak között egyenlőséget, ugyanolyan jogokat és lehetőségeket biztosítva a nőknek, mint a férfiaknak, ahogy ezt a dolgozat további részében látjuk majd. Egy korábban Budapesten készített terepmunkám során szintén a nők zsidóságban betöltött szerepével foglalkoztam, így ez a téma közelebb állt hozzám (Cseh 2006). A téma kiválasztásánál az is szerepet játszott, hogy nőként egy olyan közösségben, ahol van elválasztás, egyértelműen közelebbi viszonyt tudok kialakítani a női tagokkal. Az Adath Shalomnál már



nem ez volt az elsődleges szempont, ugyanis – ahogy a későbbiekben is látjuk – nincs elválasztás. Itt már a zsinagóga nőkhöz való viszonya, hozzáállása az, ami számított. Előfeltevéseim – úgy érzem – segítettek a téma minél szélesebb körű megismerésében, azonban mindig igyekeztem mértékkel bánni ezekkel, hiszen sokszor rossz irányba terelhetik a kutatást, és túlzott mértékben az antropológus(hallgató) véleményét, szelektív válogatását, a közösség teljesen szubjektív bemutatását eredményezhetik.

A dolgozatomban tehát törekszem a jelenségek minél pontosabb, több szempontú elemzésére (ahol lehetőségeim biztosítottak) a közösség tagjainak interpretálásán keresztül. A következőkben a kutatásom alapvető módszertani kérdéseit, majd egy történeti bevezető után magát a zsinagógát, annak vallási életét, társadalmát mutatom be.

## 2. Kutatásmódszertan

A kulturális antropológiai kutatás résztvevő megfigyelésen alapul, ami az adott terepen való aktív részvételt, a közösségbe való beilleszkedést jelenti, amihez az állandó megfigyelés, valamint interjúk készítése párosul. Borsányi László két antropológiai leírástípust különböztet meg: van, amelyben az interjúk kerülnek előtérbe, ekkor az antropológus a közösség tagjainak gondolkodásmódját szeretné feltárni és bemutatni, ha viszont az egyének közötti interakciókban megnyilvánuló kulturális modellt akarja felderíteni, akkor a megfigyelés az alapja munkájának (Borsányi 2000:77). Ez természetesen nem jelenti, hogy egyik a másik nélkül működne, csak arról van szó, hogy melyik módszer válik hangsúlyosabbá az értelmezés során. Ezt a munkát az előbbiek alapján az első típusba sorolnám, mivel elsősorban az interjúkra építem a közösség bemutatását. A megfigyelt jelenségek csakis az interjúkkal együtt válnak értelmezhetővé, mivel arra kerestem a választ, hogy a közösség tagjai hogyan élik meg mindazokat a dolgokat, amelyek a zsinagóga életében fontosnak bizonyulnak, miben látják a közösségi értékeket, ők maguk hogyan viszonyulnak ezekhez. Ezeket a kérdésköröket mind meghatározza a nők szerepe, ezért is választottam ezt vezérfonalamnak. A nők helyzete, közösségben betöltött szerepe nem csak előzetes feltevésem alapján vált a dolgozatom alapvető elemévé, de az Adath Shalom tagjai is, többek között az interjúk során, sokszor maguktól említették a nőkhöz való hozzáállásuk fontosságát. Az interjúk mellett természetesen a *közvetett*, a kezdetben még *feltűnést kerülő*, valamint a *részt vevő* megfigyelés<sup>45</sup> (Borsányi 2000:78-83) során feltárt jelenségeket is igyekszem bemutatni, de legtöbbször ezeket az interjúkkal együtt értelmezem, hiszen így tudok csak egy teljesebb képet adni a közösségről. Az értelmezés során törekedtem arra, hogy a holisztikus szemléletmódot követve egy tágabb kontextusba helyezzem a jelenségeket, miközben azok egyediségét is bemutatom. A holisztikus szemléletmód alapja az, hogy az értelmezés során a kutató az adott közösség kultúráját a különböző aspektusok összefüggésében vizsgálja (Eriksen 2006:11). Ez a szemlélet azt eredményezi, hogy a jelenségeket történeti, gazdasági és kulturális összefüggéseiben is értelmezzük (Boglár 2005:230), így a jelen dolgozatban is törekedtem arra, hogy a különböző normákat, értékeket, melyeket a közösség tagjai képviselnek, egy szélesebb spektrumba helyezzem; a modernitás, a gazdasági és társadalmi átalakulás, fejlődés rendszerébe illesszem. Tisztában vagyok azonban

<sup>45</sup> *Közvetett megfigyelés*: A kutató a külsődleges nyomokra, a közvetett úton fellelhető információk begyűjtésére törekszik. A *feltűnést kerülő megfigyelés* már a közösségben történik, ekkor az antropológus az egyént, a közösséget figyeli meg, de elsődlegesen a külsőségeket, metakommunikációt, nyelvhasználatot. A *részt vevő megfigyelés* Borsányi megfogalmazásában: „A terepen, a tanulmányozandó közösségben való jelenlét, mozgás, ismerkedés. (...) a terepmunka célja, lényege a tartós együttéléssel elérhető megismerés, megtanulás és megértés (...) miközben meg kell tanulni kívülről szemlélni a belülről való részvételt”.

azzal, hogy nem lehet a kultúra minden aspektusát feltárni (Duranti 2006:47), így csak törekedni tudok a közösség minél szélesebb körű bemutatására.

Zsinagógában, zsidók között kutatni nem zsidóként (és nem is betérés előtt állva) egy különleges státust adott nekem a közösségben. Kivétel nélkül örültek közeledésemnek, és a legtöbb esetben azt is említették a közösség tagjai a beszélgetések során, hogy „*mennyire jó*”, hogy annak ellenére érdeklődöm a vallás iránt, hogy nem vagyok zsidó. Ez a pozitív viszonyulás munkámhoz, személyemhez nagymértékben megkönnyítette beilleszkedésemet, és úgy érzem több szempontból is előnyt jelentett, hogy „külső” megfigyelő voltam. Mivel a zsidó vallási és kulturális értékeket nem örököltem, és azokat tulajdonképpen az egyetemi éveim alatt ismertem meg igazán, így a „kívülről jött” érzése mellett az is szerepet játszott kutatásomban, hogy olyan jelenségekre rákérdeztem, felfigyeltem, melyek a tagok számára evidensek, így többször előfordult, hogy a kérdéseimmel tudatosítottam bennük bizonyos dolgokat. Szerencsésnek mondhatom magam, mivel az Adath Shalom valódi tagjának érezhettem magam, a közösség tagjai rendkívül befogadóak voltak, egy percig sem éreztem, hogy kinéznek innen, hogy másképp állnának hozzám az eltérő származásom és gondolkodásmódom miatt.

Zsidó közösséget kutatni azt jelenti, hogy a kutatónak elsősorban figyelembe kell venni, hogy a közösség a több évezredes hagyománnyal milyen kapcsolatot tart fenn, milyen változásokon ment át és a közösség egésze, és annak egyes tagjai hogyan reflektálnak erre (Papp 2004:23). Nem lehet ezt az aspektust kizárni a kutatásból, hiszen a hagyománnyal való folyamatos kommunikáció határozza meg, hogy egy adott zsinagóga milyen szerepet tölt be a zsidóságban, hogyan definiálja magát, és így milyen értékrendet követ. Ez tehát dolgozatom alapját képezi, a csoport közösségként való definiálása során elengedhetetlen értelmezési keretet ad az, hogy az Adath Shalom a maszorti irányzathoz tartozik.

### **3. Az újkori franciaországi zsidó vallási irányzatok történetének rövid áttekintése**

A rövid történeti áttekintőt azért tartom szükségesnek, mert ahhoz, hogy megértsük az Adath Shalomban lezajló folyamatokat, el kell tudnunk helyezni ezt a közösséget a francia zsidóságban. Így jobban kirajzolódik talán, hogy milyen szerepet tölt be ez a közösség a többi irányzat zsinagógája mellett, illetve megmutathatja, hogy milyen lehetőségek közül választhat ma egy francia, elsősorban párizsi zsidó, mikor zsinagógát keres magának.

A 19. században a zsidó vallási térképen már jelen van mind az orthodox, mind a liberális irányzat. Napóleon 1808-ban létrehozott egy központi zsidó egyháztanácsot Párizsban (Consistoire central), amely hosszú időre meghatározta a francia zsidó vallási életet. Az egyháztanácsokban mind a liberálisok, mind az ortodoxok képviselték magukat. Ez irányította a zsinagógákat, az iskolákat, a rabbinikus tanácsot stb., és ez állt az egyháztanácsok hierarchiájának élén (Goldberg 1996:539).

Az 1848-as forradalmat követően viták alakultak ki a liberális és az ortodox zsidó közösségek között. Utóbbiak a szegényebb rétegekben voltak jellemzők, így ki voltak zárva az egyháztanácsból a cenzusos választójog miatt. Franciaország keleti zsidósága az ortodox közösségeket támogatta, és követelték a liberális többségben lévő egyháztanácsból, hogy szigorúbb, hagyományhűbb elveket kövessenek. Mikor a kormány bevezette az általános választójogot, lehetőség nyílt arra, hogy néhány ortodox is bekerüljön az egyháztanácsokba. A liberális többség azonban még mindig megmaradt, főként Párizsban.

1856-ban, Franciaország Főrabbiainak Konferenciáján a rabbik reformokat vezettek be a zsinagógai szertartásokba: túl hosszúnak találva a liturgiát, lecsökkenték annak hosszát, bevezették a francia nyelvű *drósét*<sup>46</sup> és az orgonát, kiterjesztették a női részt a zsinagógákban. E reformok által a liberális célok megvalósulhattak.

1905-ben a francia állam megszüntette az állami támogatást bármilyen egyház irányába, így a zsidó egyháztanácsból is megvonták a kormányzati támogatást. Innentől kezdve az egyháztanácsok szabad vallási szervezetekké alakultak át, megszűnt az összetartó erő. A liberálisok cselekedtek elsőként, hiszen anyagi szempontból nekik nem állt érdekükben az egyháztanácsban maradni, 1907-ben az Union Libérale Israélite-et hivatalosan is elismerik, mint vallási szervezetet. Ebből profitálva megalapítják különálló szervezetüket, és már nem a konzisztóriumtól választanak rabbikat (Benbassa 1997:144-150). Innentől kezdve tulajdonképpen csak ortodoxok tagok alkotják a Consistoire-t.

Ahogy Sylvie Anne Goldberg írja a zsidó történelemről szóló tanulmányában, 1806 után a zsidóság története, a Franciaországi zsidók történetével egybefonódva sajátos változásokon ment keresztül, melyeket társadalmi és gazdasági krízisek, háborúk, a modern antiszemitizmus, a Dreyfus-ügy és végül a gyarmatosítás irányított. Az első világháború jelzi az első nagy fordulatot a francia zsidóság összetételét tekintve. 1930-ban az első bevándorlókkal jelentősen csökkent a zsidóság átlag életkora, majd az 1940-es megszállást követően azonnal megvonták a francia állampolgárságot az északi rész zsidó lakosaitól. A második világháború szörnyűségeit követően Izrael állam 1948-as deklarálása, majd a dekolonizációs folyamatok eredményeként Észak-Afrikából bevándorló zsidók átalakították, színesebbé tették a francia zsidóság összetételét (Goldberg 2008:26). Az 1967-es Hatnapos háború azonnali következménye pedig az volt, hogy Izrael hirtelen betört a francia zsidóság tudatába, és azóta alapvető elemét képezi zsidóságuknak (Azria 2008:32).

Európában szinte mindenhol előtérbe került ekkoriban a zsidóság integrációjának kérdése a társadalmi feszültségek hatására. Több, zsidók és zsidó intézmények elleni atrocitás történt Franciaországban, ezek mérete nem összevethető a Kelet-Közép-Európában történt hasonló zsidóellenes eseményekkel, de bizonyos társadalmi problémákat ez is jól mutat.

Az Adath Shalom nem lehet reprezentatív értékű önmagában, azt azonban érdemes megvizsgálni, hogy a mai francia zsidóságban milyen arányban képviseltetik magukat a vallásos zsidók, és ehhez képest milyen eltéréseket mutat ez a közösség. Egy, a mai francia zsidóságról készült szociológiai felmérés szerint (Cohen 2007) körülbelül 500.000 zsidó személy él Franciaországban, akik közül 20% tartja teljes mértékben a vallási előírásokat, 33% tartja nagy részben, 38% tart néhány előírást, míg a többi semmit nem tart a zsidó hagyományokból. Ami a vallásgyakorlást illeti, 20% jobban vallásos, mint a szülei, 40% ugyanannyira, 40% pedig kevésbé gyakorolja a zsidó vallását, mint szülei. Ez utóbbi adat az Adath Shalomban tapasztalathoz képest eltérő képet mutat, hiszen ott, mint ahogy később is írok róla, nagy arányban vannak betértek,<sup>47</sup> járnak betérni készülő, vagy félig zsidó, vagy egyáltalán nem zsidó származású tagok. Így sokkal inkább jellemző ebben a közösségben, hogy a fiatal generáció

<sup>46</sup> A héber eredetű szavak egységes magyar átírásához Alan Unterman (1999) *Zsidó hagyományok lexikona* című könyvét használtam dolgozatomban. A dróse vallási tanítást, hitszónoklatot jelent, melyet általában a rabbik mondanak szombatnként, és ünnepnapokon.

(<http://www.zsido.com/konyvek/A+zsid%F3s%E1g+sz%F3t%E1ra/102/1536>)

<sup>47</sup> Minden olyan embernek, akinek édesanyja nem zsidó, de szeretne a zsidó közösségbe tartozni, be kell térnie. A betérés folyamata egy hosszú procedura, mely során a betérni készülő mélyebben megismerkedik a zsidó kultúrával, a vallási előírásokkal, és mindezeket kötelező érvényűnek tekintti magára nézve (Donin 2003:258).

visszatér a valláshoz, míg szüleik már rég nem, vagy talán soha nem is voltak vallás-  
gyakorlók zsidók. Gyakran előfordult terepmunkám során is, hogy egy fiú *bar micvájá-  
ra*,<sup>48</sup> vagy egy lány *bat micvájára*<sup>49</sup> eljött az egész család, akik közül többen is ezáltal  
kerültek újra kapcsolatba a vallással, és ezzel a zsinagógával. Az Adath Shalom  
„nyitottsága”, „befogadóképessége” – ahogy a közösség tagjai mondják – a külső,  
modern világhoz való alkalmazkodása a hagyományok megtartása mellett vélemé-  
nyem szerint mindenképpen elősegíti ezt a folyamatot, így egyre több hívőt szerezhet  
a közösségnek, és ezáltal a zsidóságnak is.

### 3.1. A Maszorti mozgalom

Fontosnak tartom bemutatni a mozgalom kialakulását, fejlődését, és főbb célkitűzé-  
seit, mivel a maszorti mozgalom Magyarországon még nem széles körben ismert.  
Létezik egy maszorti közösség Budapesten, a *Dor Hadash*, mely egy alulról szervező-  
dő, főállású rabbi és hivatalos vezetőség nélkül működő közösség,<sup>50</sup> de ahogy  
Ausztrics Andrea írja szakdolgozatában (2008:56) „[...] a konzervatív, maszorti út  
még nem lelte meg végleges helyét a budapesti zsidó világban, de lassan bontakozik,  
egyre többen vannak, akik előnyben részesítik, magukénak érzik a fiatalok között,  
hogy érdemes a hagyományokat egy modern szemszöggel ötvözni, hogy a zsidóság  
vallásilag élhetőbbé váljon [...]”.

Vajon mit jelent az a kifejezés, hogy „élhetőbb” vallás az általam kutatott zsina-  
gógában; megállja-e helyét ez a koncepció az Adath Shalom közösségében is?

Dolgozatomban e kérdéskör bemutatása is célom, mely a zsinagóga elsődleges  
célkitűzéseinek alapját képezi, s azt, hogyan, a továbbiakban ismertetem.

„A vallásos hitben és gyakorlatban egy csoport ethosza úgy válik intellektuálisan  
elfogadhatóvá, hogy egy olyan életmódot képvisel, amely megfelelően alkalmazkodik  
a világkép által leírt dolgok tényleges helyzetéhez, egy világkép pedig úgy válik  
érzelmileg meggyőzővé, ha a dolgok valóságos helyzetének olyan képeként mutatják  
be, amely különösen jól rendezett módon illeszkedik az adott életmódhoz” (Geertz  
2001:75). Geertz szavai jól illenek az Adath Shalom törekvéseihez, miszerint a  
modern társadalomban kialakult érték- és viszonyrendszerhez alkalmazkodnia kell a  
zsinagógának. Mivel a mai zsidó ember egy több ezer éves hagyományt örököl, ha azt  
szeretné, hogy az adott (jelen esetben többé-kevésbé asszimilált) életmódjához  
illeszkedjen a vallási gyakorlat, szükségszerű, hogy változtasson bizonyos előírásokon,  
melyek közelebb hozzák egymáshoz a vallási élet és a társadalmi élet alap gondolatait,  
értékeit, stb. Ezt a folyamatot láthatjuk a konzervatív mozgalomnál, melynek alapvető  
célja, hogy összeegyeztesse a zsidó vallásgyakorlást a hétköznapi, modern élettel.

Ez az „élhetőbb” vallás koncepciója határozza meg a mozgalmat, és ez ad  
lehetőséget arra, hogy annyi különböző identitással rendelkező, különböző kulturális  
hátterű, eltérő mértékben asszimilálódott zsidó, vagy nem zsidó találja meg helyét az  
Adath Shalomban. Hogy mit is jelent ez a kifejezés, milyen következményekkel jár, és  
pontosan hogyan valósul meg az általam kutatott közösségben, azt a – mindezeknek  
keretet adó – történeti és a mozgalom irányelveit tartalmazó bevezető után fejtem ki.

<sup>48</sup> A bar micva jelentése: a parancsolat fia. Minden 13. életévét betöltött fiú már saját maga felel  
tetteiért, felnőttnek tekintik a legtöbb vallási ügyben. A bar micva ünnepén a fiút felhívják a Tórához,  
általában a születésnapját követő első szombat. Innentől kezdve a fiúnak be kell tartania a  
Tízparancsolatot, viselnie kell a tefillint, valamint beleszámít a minjába (Unterman 1999:39).

<sup>49</sup> A bat micva jelentése: a parancsolat lánya. Minden 12. életévét betöltött zsidó lány már felnőttnek  
számít, így kötelessége betartani a Tízparancsolatot. A konzervatív, maszorti közösségekben a lányokat  
is felhívják a bat micva ünnepén a Tórához (Unterman 1999:40).

<sup>50</sup> Bővebben a következő oldalon olvashatunk a közösségről: <http://maszorti.hu/index.php?paged=4>

## A maszorti rövid története

A *maszorti* egy héber fogalom, mely 'hagyományt, hagyománytisztelőt' jelent magyarul, angolul „conservative”-nak fordítják. Amikor konzervatív irányzatról beszélünk, akkor az ortodox és a reform között elhelyezkedő irányzatról beszélünk, melyet Magyarországon a neológ kifejezéssel illetünk, és általában ezzel az irányzattal is szokták azonosítani a külföldi konzervativizmust. Ahogy Bíró Tamás írja (Bíró é. n.): „[a „conservative”-ak csoportja] a XIX. század végén szakadt ki a reform-mozgalomból (innen az elnevezésük, amely tehát a reformhoz képest értendő), túlságosan radikálisnak érezve azt. A XX. század második felének a közepéig a magyar neológia megfelelője volt, és a zsidóság azon tömegeit gyűjtötte össze, akik egyszerre akarták megtartani a hazulról hozott hagyományokat, valamint integrálódni szerettek volna a környező társadalomba. Ugyanakkor nem tudtak azonosulni se nem a reformzsidóság forradalmi ideológiájával, se nem az ortodoxia tudatos és öngerjesztő konzervativizmusával”. Azonban, Bíró Tamás véleménye szerint, a konzervatív irányzatok megindultak a reform mozgalom irányába, és innentől válik szét a magyarországi neológia és a konzervativizmus. A legfontosabb különbségek, melyek ma elválasztják ezt a két irányzatot, a női-férfi dimenzió mentén helyezkednek el. A maszorti mozgalomban lehet női rabbi, a nők is beleszámítanak a *minjánba*<sup>51</sup>, felmehetnek a Tórához, hordhatnak *kipát*<sup>52</sup>, *tallitot*<sup>53</sup>, *tefillint*<sup>54</sup> stb., de ezekről dolgozatom során részletesen fogok beszélni.

A maszorti mozgalom a reform irányelvekre adott válaszból született meg. A Németországban felbukkanó reform irányzat módosította többek között a liturgiát, bevezette a kórust, a nemzeti nyelvű istentiszteletet, templomnak nevezték a zsinagógát, illetve voltak törekvések a Szombat vasárnapra való áthelyezésére, elősegítve a zsidóság beilleszkedését a keresztény társadalomba. A reformtörekvéseket támogató rabbik Németországban több zsinatot tartottak, hogy megvitassák a különböző változtatásokat. A második zsinaton, melyet 1845-ben Frankfurtban tartottak, Zacharias Frankel<sup>55</sup>, mikor a hébert, mint a liturgia nyelvét eltörölték, kivonult a teremből, demonstrálva ezzel egyet nem értését. A *halákha*<sup>56</sup> kötelező jellegét elismerte, mely számára egy élő, folyamatosan változó rendszer, mely mindig is elősegítette, hogy a külső világ váltoásaival tartsa a lépést a zsidóság (Comeau 1998:44-48).

Ezek a változtatások nemhogy szétzilálták volna a zsidóságot, ellenkezőleg, ezek tartották életben, és ezekre ma is szükség van ahhoz, hogy a korhoz alkalmazkodni

<sup>51</sup> 10 felnőtt férfiből álló csoport, mely a nyilvános istentiszteletek alatt elmondott bizonyos imákhoz, valamint a Tóraolvasáshoz szükséges (Jólesz 1993:134-135)

<sup>52</sup> A férfiak ezzel fedik be fejüket imádkozás közben.

<sup>53</sup> Imasál, melyet a férfiak viselnek a reggeli imák alatt, általában fehér színű fekete vagy bíbor csíkokkal. Eredete a Bibliában található: „készítsenek maguknak rojtot ruháik szögleteire... hogy lássátok azokat és megemlékezzetek az Örökkévalónak mind a parancsolatairól” (Unterman 1999:232).

<sup>54</sup> A tefillin imaszíjat jelent, melyet csak hétköznap kell rakni, szombaton és ünnepnapokon nem. Egy-egy fekete dobozkat kell rakni a borszj segítségével a kézre és a fejre, melyek pergamentekercsekre írva 4 tórai szakaszt tartalmaznak. Ez emlékezteti a zsidókat arra, hogy ne felejtsek el a parancsolatokat a mindennapi teendők közt sem (Donin 2003:135-136).

<sup>55</sup> Zacharias Frankel (1801-1875): Tudós, rabbi, a németországi zsidóság egyik vezető személyisége. Prágában született, Budapesten tanult filozófiát és filológiát. Drezdában, 1836-ban lett rabbi, majd 1854-től a breslaui *Zsidó Teológiai Szeminárium* vezetője lett (Goldberg 1996:379-380).

<sup>56</sup> A szó jelentése: út, ösvény. A Talmudban található törvényeket nevezik így, gyakran szembeállítják az aggádaival. A halákha a jogi és a rituális ügyekről szól, míg az aggáda az etikával, teológiával, népművészetrel és a legendákkal foglalkozott (Unterman 1999:15, 86).

tudjanak (Frankel é.n.). A zsidóságnak tehát alkalmazkodni kell az idő új kihívásaihoz, azonban az alapvető intézményeket és koncepciókat nem szabad feláldozni (Krygier 1993:11). Az arany középutat keresi tehát ez a mozgalom, mely elsősorban a hívók – a vallási és a külső világ közti ellentmondásokból fakadó – frusztrációján szeretne enyhíteni azáltal, hogy minél kisebbre csökkenti e két világ közti különbséget, de mindemellett szeretné megőrizni, amennyire lehetséges, a vallás autentikus voltát.

Frankel úgynevezett történelmi-pozitív judaizmusnak nevezte szemléletét, melyet Robert Gordis, az amerikai konzervatív zsidóság alapelveit ismertető okmányban (Gordis 1990:9-16) a következőképpen értelmez: „Ez alatt a kifejezés alatt Frankel azt érti, hogy a judaizmus egy történelmi folyamat eredménye, és hogy követői fel vannak szólítva arra, hogy pozitívan álljanak ennek a fejlődésnek a termékéhez”.

A breslaui szeminárium a kor legjelentősebb és legmodernebb zsidó történelmi és irodalmi kutatóközpontja lett, ennek hatására indult New Yorkban is Zsidó Teológiai Szeminárium, melyet 1886-ban Dr. Sabato Morais és Dr. H. Pereira Mendes alapított.<sup>57</sup> 1902-ben Solomon Schechter lett az igazgatója, aki összegyűjtötte a kor legnagyobb tudósait. Egyre többen csatlakoztak a konzervatív zsidósághoz, melynek célja nem csak az volt, hogy meggátolják a reformirányzatok előretörését, de megakarták mutatni azt is, hogy a zsidó hagyományok teljesen összeegyeztethetők az amerikai élettel (Gordis 1990:9-10).

Az első franciaországi maszorti közösség az Adath Shalom, melyet 1988-ban egy baráti társaság alapított. A legtöbb tag azelőtt a reformokhoz tartozott, ahogy az Adath Shalom 20. évfordulójára készült történelmi áttekintés említi, nem érezték jól magukat a reform szellemiségét követve. Az ortodox közösségek nem ismerték el őket, így egy új irányt kerestek, egy nyitott, pártatlan közösséget szerettek volna létrehozni. Anélkül, hogy ismerték volna a konzervatív irányzatot, annak legfőbb törekvéseit tartották ők is követendő példának. 1991-ben lett rabbija a közösségnek Rivon Krygier személyében, aki a jeruzsálemi Maszorti Szemináriumban is tanult, így a közösség mára már a francia maszorti mozgalom legnagyobb képviselőjévé nőtte ki magát.<sup>58</sup>

A nizai Maayane Or maszorti közösséget 1996-ban alapította egy kis csoport, melynek célja az volt, – ahogy ők mondják – hogy létrehozzanak egy modern, feminista és nyitott zsidó közösséget. Folyamatos kapcsolatban van az Adath Shalommal, ez a második legtöbb tagok számláló maszorti zsinagóga Franciaországban.

További közösségek működnek vidéken, Nancy-ban, Aix-en-Provence-ban és Marseille-ben, valamint létezik még egy párizsi zsinagóga, mely a főváros keleti felén helyezkedik el, és tulajdonképpen az Adath Shalomból vált ki. Olyan tagok hozták létre, akik szerettek volna lakóhelyükhöz közeli zsinagógába járni, a közösség neve is mutatja ezt a szoros kapcsolatot: *Adath Shalom Est* – Keleti Adath Shalom.

Szinte mindegyik fent említett zsinagóga azt írja magáról,<sup>59</sup> hogy közössége folyamatosan és dinamikusan bővül, rengeteg programot kínálnak, és mindenkit szeretettel fogadnak.

<sup>57</sup> <http://www.jtsa.edu/About/History.xml> (Letöltés ideje: 2009.04.06.)

<sup>58</sup> [http://www.massorti.com/adathshalom/IMG/pdf/Dossier\\_Presse\\_20ans.pdf](http://www.massorti.com/adathshalom/IMG/pdf/Dossier_Presse_20ans.pdf) (Letöltés ideje: 2009.06.01)

<sup>59</sup> Bővebben a következő oldalon olvashatunk róluk: <http://massorti.com/-Le-reseau-Massorti-en-France-.html>



#### 4. A maszorti főbb irányelvei

Az irányzat célkitűzéseit elsősorban a már említett amerikai okirat alapján ismeretem (de több, más forrásból származó cikket, illetve könyvrészletet is felhasználva) a dolgozatom szempontjából fontosabbnak tartott részeket kiemelve. Mivel az Adath Shalom rabbija által szerkesztett alapokmány szinte teljes egészében az angol nyelvű lefordítása, ezért csak az eltérő részekről beszélnék ezzel kapcsolatban.

A maszorti mozgalom<sup>60</sup> tagjai hisznek Istenben, és azt vallják, hogy a zsidóság nem tud elszakadni a hittől. Nagyon fontos az Istenben való hit, de nem akarja pontosan definiálni, hogy ez mit is jelent, és hogy milyen formában kéne elképzelnünk Isten létét. Ezt a szabadságot meghagyja a hívőknek (Emet 1990:17-18). Elsőre talán furcsának tűnik, hogy ezt kiemelik, és hogy én is beleveszem a dolgozatomba, de a későbbiek során a hit kérdése még előkerül, egyrészt személyes tapasztalat formájában, másrészt a közösség tagjaival készített interjúkon, beszélgetéseken keresztül. Látni fogjuk, hogy az a pluralizmus, melyet a maszorti képvisel, ténylegesen, nyíltan megjelenik a tagok hozzáállásában.

Az alapokmány második eleme a halákha, mely központi szerepet játszik a konzervatív zsidóságban. A halákha, a zsidó hagyományok által tanított szabályrendszer meghatározza, hogyan kell élnie egy zsidó embernek. Mivel minden kor új magyarázatokat, és a szabályok újfajta alkalmazását követeli meg, a halákha egy dinamikus, folyamatosan változó rendszer (Emet 1990:20), ahogy azt láttuk Frankel szemléletében is. De az állandó alakulás mellett ez határozza meg, és tartja fenn a zsidóságot, a zsidó embereket, és hagyományaikat. A konzervatív zsidóság mindenképpen igyekszik betartani a múlt törvényeit, szokásait amennyire ez lehetséges, mondja az alapokmány (Emet 1990:20-21). De mit jelent az, hogy *amennyire lehetséges*? Erre a kérdésre keresem a választ az Adath Shalom közösségének bemutatása során. Dolgozatom elsődleges szempontja a nők helyzetének bemutatása, így ezen a témakörön keresztül szeretném feltárni a közösségben megnyilvánuló hagyománytisztelő, valamint modernizációs folyamatokat is.

Az egyik legfontosabb változás, mely korunkat érinti, az az, hogy a nők a mai társadalomban már olyan szerepeket is betölthetnek, mely eddig csak a férfiak kiváltsága volt, így a nők társadalomban betöltött szerepe és a zsinagógában betöltött szerepe között a szakadék egyre inkább mélyült (és bizonyos közösségekben ma is mélyül). Ezt a folyamatot a maszorti mozgalom felismerte, rájöttek, hogy amennyiben e két élet túlságosan különbözik egymástól, az végérvényesen elszakíthatja a nőket a zsidó vallástól. Az egyszerű megfigyelő szerep a függöny mögött nem segítette elő, hogy a nők egyenértékűnek érezzék magukat a zsidó értékek áthagyományozásában, amin a maszorti mozgalom egyértelműen változtatni szeretne. Ezen a ponton az Adath Shalom rabbija által lefordított, és néhány helyen kiegészített alapokmány sokkal részletesebb, mint az eredeti, jobban kihangsúlyozza, hogy a gyakorlatban mit lehet egy nőnek tenni a zsinagógában. Nőket érintő változás például, hogy az imakönyvben nem úgy szól a férfiak által mondott áldás, hogy: „Áldott vagy Te, Örök Istenünk, Világ Ura, aki nem teremtett nőnek”, hanem a férfiak is azt mondják, amit a nők: „Áldott vagy Te, Örök Istenünk, Világ Ura, aki kedve szerint teremtett”. A férfiak és a nők együtt ülnek egy maszorti zsinagógában, és a legtöbb közösségben a nők is felmennek (felmehetnek) a Tórához, beleszámítanak a minjánba, és mindenféle funkciót betölthetnek (Krygier 1993:64-66)

---

<sup>60</sup> A következőkben mind a „maszorti”, mind a konzervatív zsidóság kifejezést használni fogom, hiszen ezek az alapelvek mind az Egyesült Államokban, mind Franciaországban érvényesek. Ahol eltérés van, azt egyértelműen jelzem.

Ami az imákat illeti, a közösség tagjai héberül imádkoznak, mely lehetővé teszi, hogy az eredeti értelméből semmit se veszítsen el a szöveg. Ez az egyik legfontosabb pont, melyben elkülönülnek a reform irányzatoktól, egy másik pedig a kóser étkezési szabályok betartása (Krygier 1993:52)

Annak érdekében tehát, hogy világos képet kapjunk arról, hogy az Adath Shalom tagjai hogyan viszonyulnak a közösséghez, ismernünk kell a mozgalom hátterét, alapjait, és később látni fogjuk, hogy az elvekhez képest miben térnek el az egyéni elgondolások a zsidóságról, a vallásról, a hit kérdéséről, illetve hogyan valósulnak meg a közösség elképzelései.

## 5. Öndefiniálás, közösségi értékek

*„Valami olyat akartam, ami a két szélsőség között áll. A maszorti a gyakorlatban közelebb áll az ortodoxiához, de a reform rugalmasságát is tartalmazza”.<sup>61</sup>* – mondta egy tavaly betért lány annak kapcsán, hogy miért az Adath Shalom közösségét választotta.

Ez a gondolat, melyet – a beszélgetések alapján úgy gondolom, hogy – még sok más tag is magáénak érezhet, felveti a kérdést, hogy hogyan definiálják saját közösségüket az Adath Shalom tagjai, hogyan különböztetik meg magukat a többi irányzat képviselőitől, mit tartanak mindenképpen említésre méltónak egy összehasonlítás során. Ezekre a kérdésekre keresem a választ ebben a fejezetben, és célom bemutatni, hogy a közös identitás, ha van ilyen, milyen formában jelenik meg ebben a párizsi zsinagógában.

Beszélgetéseim, interjúim során mikor a közösségi értékrendről esett szó, szinte minden alkalommal egy másik irányzathoz képest definiálták a zsinagóga alapelveit. A közösség identitása tehát mindig csak valakikkel szemben jelent meg, nem, mint egy önálló entitás. Ennek oka minden bizonnyal abban keresendő, hogy a viszonylag fiatal maszorti mozgalom csak a már ismertebb, az ortodox és a reform közösségek tradícióval való kapcsolatához képest tudja magát meghatározni. Mikor az új irányzat tulajdonképpen elindult útján, akkor is az határozta meg irányelveit, hogy elhatárolódtak a reform közösségek túlzott mértékű engedékenységtől, az ortodox irányzatokat pedig túlságosan szigorúnak találták. Ez az alapvető koncepció jelenik meg a közösség tagjainak elképzeléseiben is, ami azért is lehet szükséges, mert ahogyan ők is említették, a maszortit még a zsidók között is kevesen ismerik Franciaországban, így tehát kénytelenek ismertebb elképzelésekhez képest állást foglalni.

### 5.1. Maszorti értékrend szemben a reform értékekkel

*„Ha héberül olvasok és hallok egy imát, az teljesen más, mint ha franciául, mert franciául nevetségesnek érzek egy csomó szöveget. Ráadásul egy héberből fordított francia szónak sokszor teljesen más konnotációja van, gyakran jelennek meg olyan szavak, melyeket a katolikus valláshoz kötünk inkább. Abban a liberális közösségben, ahol először voltam, szinte az egész ima franciául folyt, ami nem tetszett”.*

*„Nem, a reform közösségeket nem nagyon szeretem. Szeretem, hogy az imák héberül vannak, hogy megemlékezünk Izraelre. Ugyanakkor szeretem, hogy a nők is olvashatják a Tórát, eljönnek, elhozzák a gyerekeket, hogy beleszámítanak a minjánba”.*

---

<sup>61</sup> Mivel minden beszélgetés, interjú franciául zajlott, ezért az ebben a dolgozatban megjelenített összes részlet saját fordítás, melyek során törekedtem minél pontosabban fordítani adatközlőim gondolatait.



Két fő adatközlőm tehát a „liberális közösségektől” való elhatárolódást leginkább a nyelvhasználat kapcsán ragadta meg, mikor az Adath Shalom irányelveiről beszélgettünk. Sokan említették, hogy szeretnek héberül imádkozni, de nehézséget is okozhat, ha az ember még nem tud olyan jól. Akkor nem mindig sikerül elmélyülni az imában, és folyamatosan a francia és a héber szöveg között ugrál az ember.

Ami a kóser konyhát illeti, nem sokan emelték ki, mint különbség, egyértelműen a nyelv a meghatározó. Ennek okát abban látom, melyet megfigyeléseim támasztanak alá, hogy elvétele, egy-két ember követi a kóserság szabályait, illetve sajátos, egyéni módon értelmezik azt. Egyik fő beszélgetőpartneremmel együtt ebédeltünk egy egyetemi menzán, ahol kérdésemre, hogy hogyan tartja a kóser étkezés szabályait, elmondta, hogy szokott nem kóser helyeken enni, így egyszerűbb, de vannak bizonyos elvek, melyeket követ. Ilyen elv az, hogy tésztát, pizzát minden gond nélkül eszik, a húst azonban kerüli az ilyen helyeken. Mint mondta, ő ennyit tud jelen helyzetében tenni, egész nap az egyetemen van, illetve dolgozik, nincs ideje, energiája erre figyelni.

## 5.2. Maszorti értékrend szemben az ortodox értékekkel

*„Az egyik ok, amiért az Adath Shalomnál maradtam, az a nőkhöz való viszonya. Egy ortodox közösségben biztosan nem éreztem volna jól magam, az elkülönítés miatt. Az Adath Shalomnál a nők és férfiak közötti egyenlőség az, amit nagyon szeretek. Ortodox közösségekben nagyon elterjedt az, hogy a nőkről politikailag korrekt módon azt mondják, hogy nem kell nekik imádkozni, mert ők amúgy is közelebb állnak Istenhez. Ezt nagyon utálok, mert szerintem csak ezzel próbálják leplezni a nők háttérbe szorított szerepét”.*

*„Míg egy ortodox zsinagógában általában beszélgetnek az emberek az ima alatt, ráadásul a nők is, mivel alig látják az elkülönítés miatt, hogy mi történik lent, egy ortodox közösségből jövő embernek meglepő, hogy itt lelkesedéssel imádkoznak az emberek, figyelnek, de mégsem olyan szigorú az egész”.*

Ezek a gondolatok, melyeket a közösség két állandó tagjával készített interjújából idéztem, jól reprezentálják azt a tényt, hogy az ortodox közösségektől való elkülönülés elsősorban a nők státuszán alapul. Hogy mik ezek az elemek, azt már láttuk nagy vonalakban a konzervatív zsidóság alapokmányának rövid ismertetése során is, de érdemes sorra venni, hogy a közösség tagjai miket emelnek ki:

### 5.2.1. Mehica<sup>62</sup>

Az elkülönítés hiánya, vagyis hogy a nők és a férfiak együtt ülnek a zsinagógában, teljesen természetes ebben a közösségben. Mind honlapjukon, mind a rabbi által szerkesztett könyvben (Krygier 1999), valamint egyéb kiadványokban is alapvető célkitűzésként van feltüntetve, hogy a nők és a férfiak között „egyenlőség” legyen. Ebbe beletartozik az is, hogy együtt ülnek a két nem képviselői. Egy, a zsinagógában kapható, nőkkel foglalkozó sorozat egyik kötete (Susskind Goldberg 2004a) a mehica-val foglalkozik. Arra a kérdésre, hogy el lehet-e törölni a mehica intézményét, azt a választ adja, hogy igen, mivel ez nem egy tórai kötelezettség, és nem is egy rabbinikus döntés. Ez egy hagyomány<sup>63</sup>, amely azonban így is felvet bizonyos

<sup>62</sup> A szó elkülönítést jelent. Ortodox zsinagógákban a férfiak és nők külön ülnek, a nők vagy egy karzatról, vagy függöny mögül követik az imát a férfiaktól hivatalosan is elválasztva (Unterman 1999:156).

<sup>63</sup> A hagyomány, vagy szokás (héberül *minhág*), mely zsinagógaként változhat, sokszor nagyobb hatalommal bír egy közösségben, mint a halákha. A közösségbe újonnan érkezőnek kell alkalmazkodnia a helyi szokásokhoz, nem pedig fordítva (Unterman 1999:162).

problémát, mert az Izrael egész népe által elfogadott szokás esetében nem szabad azt eltörölni. Az ortodox rabbik legfontosabb ellenérvét, hogy egy ősi hagyományt nem lehet eltörölni, a maszorti szellemben íródott sorozat első kötete azzal cáfolja, hogy már számtalan ősi törvényt eltöröltek, mert azok az évszázadok során feleslegessé vagy értelmetlennek váltak. Így van ez tulajdonképpen az elkülönítés kérdésével is, hiszen a mai korban nők és férfiak egymás mellett ülnek mindenféle helyen és alkalommal (iskolában, munkahelyen, szórakozás alkalmával stb.). Éppen ezért az elválasztás ténye nem ad semmilyen pluszt az imához, az ima minőségéhez, valamint az elválasztás nem létezett az ókorban, később vezették be. Csak a Második Szentély<sup>64</sup> idején vezették be, rabbinikus döntéssel, hogy legyen egy elkülönített rész a nőknek, de csakis Szukkot ünnepe<sup>65</sup> alatt, az év többi részében a női galériát nem használták, tehát egymás mellett ültek férfiak és nők. A teljes elválasztásra semmilyen forrás nem utal sem a *misnai*<sup>66</sup>, sem a *talmudi*<sup>67</sup> időkben, így csak a *geonimok*<sup>68</sup> idejéből találunk rá feljegyzést (Krygier 1999:220-221). Emellett fontos megemlíteni az együtt ülés azon aspektusát, hogy a nők innentől kezdve nem érezhetik magukat kizárva az imából. Fontos, hogy ők is jól érezzék magukat a zsinagógában, és szívesen járjanak le. Ahogy egyik interjúalanyom mondta, számára elviselhetetlen lenne a gondolat, hogy az élet minden területén érintkezik a férfakkal nap, mint nap, majd lemenjen a zsinagógába, ahol „diszkriminálják” a nőket. Ahogy a fenti interjúrészlet is alátámasztja, a közösségben alapvetően az az elképzelés él az ortodox zsinagógákról, hogy ott a nők másodrangú szereplői az imáknak, háttérbe vannak szorítva, és nem érvényesülnek a jogaik, ebből következően nem is figyelnek az imára, és csak beszélgetnek alatta. Egy hasonló vélemény egy fiatalabb nőtől: „*Engem nem is az elkülönítés ténye zavar, hanem az, amikor a nők el vannak barikádózva a férfiaktól, amikor ki vannak zárva az istentiszteletből*”.

### 5.2.2. Minján

Az, hogy a nők beleszámítanak a minjába a közösségben már természetes és alapvető tényként volt kezelve. Ott tartózkodásom alatt csak a hétköznapi reggeli imák során fordult elő, hogy tíznél kevesebb férfi volt, de a nőkkel együtt megvolt a minján. A többi alkalommal olyan sokan voltunk, hogy ez nem is jelenthetett volna problémát. Ahogy a francia maszorti mozgalom hivatalos honlapján is olvashatjuk, a legtöbb maszorti zsinagógában a nők is felmehetnek a Tórához, beleszámítanak a minjába, vezethetik az imát, sőt lehet női rabbijuk is, tehát mindenféle szerepet betölthetnek a zsinagógában az imák alatt, pontosan úgy, mint a férfiak. A nő státuszának fejlődése mindig is alapvető célkitűzése volt a maszorti mozgalomnak, Yeshaya Dalsace – a nizai Maayane Or maszorti zsinagóga rabbija – ezeket a törekvéseket és a már elért eredményeket az ősi zsidó mizogínia megszűnésének értékeli (Dalsace 2006). Mint említettem, a nők teljes értékű tagként való részvétele az imákon az Adath Shalomban magától értetődik, hiszen amióta a nők (nem ortodox

<sup>64</sup> Az Első Szentélyt, melyet Salamon épített, és a babiloniak romboltak le, Ezra, a babiloni fogság után újjáépítette. Ezt a rómaiak rombolták le (Unterman 1999:236).

<sup>65</sup> Sátoros ünnep, egyike a három zárandokünnepnek. A sátor jelképezi az Egyiptomból való kivonulás utáni, 40 évig tartó vándorlást, hiszen akkor is sátrakban laktak a zsidók (Oláh 2005:43).

<sup>66</sup> A Misna a rabbinikus irodalom egyik legkorábbi emléke. Összeállítását a 3. század elején fejezték be, ez gyűjti össze a szóbeli hagyomány törvényeit (Unterman 1999:163).

<sup>67</sup> A Talmud a szóbeli tan legjelentősebb műve, melyet az 5. század folyamán állítottak össze. Két változata van: a palesztinai és a jeruzsálemi (Unterman 1999:232).

<sup>68</sup> A geonim (egyes számban *gáon*) a babiloni bölcsek megszólítása volt a 6. századtól a 10. századig (Unterman 1999:77).

közösségekben) magukra vállalták (elvieken) az összes parancs teljesítését, a minjából és a tóraolvasásból sem lehet őket kizárni (Bebe 2001:228).

### 5.2.3. Tóraolvasás

A zsinagógában kapható, és a közösség által olvasott, maszorti elvekre épülő tanulmány, mely azzal foglalkozik, hogy olvashatják-e a nők nyilvánosan a Tórát, azzal érvel a lehetőség megadása mellett, hogy nyilvánosan olvasni a Tórát, és hallgatni az olvasást nem kötelező, ez nem egy bibliai vagy rabbinikus előírás. Ezra<sup>69</sup> vezette be azért, hogy Izrael népe ne maradjon Tóra nélkül. Ezért, a maszorti irányzat szerint, ebből logikusan következik, hogy mindegy, hogy ki olvassa a Tórát, nő vagy férfi, a lényeg az eredeti jelentése, hogy Izrael népe ne felejtse el a Tórát. Így az az érv sem számít, hogy a nyilvános tóraolvasás pozitív, időhöz kötött parancsolat,<sup>70</sup> amely alapvetően nem kötelező érvényű a nőkre (Susskind Goldberg 2004b:16-17). Egy beszélgetés, vagy interjú során sem merült fel a közösség tagjaiban, hogy ne kellene megadni a nőknek ezt a jogot; az egyetlen negatív aspektusáról a következő fejezetben beszélnek. Szinte minden tóraolvasásnál legalább a fele a felhívottaknak nő volt, azonban nem minden nő gondolkodik erről a kérdéstről egyformán. Vannak olyan tagok, akik éppen az egalitárius törekvések, a zsinagóga modern világra adott válaszai miatt járnak ide, egyet értenek azzal, hogy a nők is részesedhetnek ezekből a nyilvános funkciókból, azonban ők maguk következetesen visszautasítják, hogy felmenjenek a Tórához. Ennek okát az egyik, hasonló véleményt képviselő női adatközlőm azzal magyarázta, hogy ő nem így nevelkedett, ennél ortodoxabb szemléletmódot képviselt a családjában, ő abban nőtt fel, így nagyon furcsának érezné, ha ő maga szakítana ezzel a hagyománnyal. Azt is hozzátette, hogy elképzelhetőnek tartja, hogy pár év múlva egyszer csak meggondolja magát, sosem lehet tudni, de erre még nincs felkészülve. Többen is vannak, akik inkább félénk természetükre hivatkozva nem szeretnek sűrűn felmenni a Tórához, hiszen egy átlagos szombati napon (főleg a tóraolvasás vége felé) már 100-120 ember ül a zsinagógában.

Ami a tallit- és a tefillinrakást illeti, a tagok véleményei már megoszlanak, a továbbiakban erről részletesebben írnék, mivel ez a csoporthoz való tartozás élményét nagy mértékben meghatározza, valamint ez az egyik fő vitatéma a közösségen belül.

### 5.2.4. Tallit

Tallitot alapvetően öt-hat nő szokott rakni, közülük csupán kettő az, aki fehérret hord, olyat, mint a férfiaké. A többiek női tallitot vesznek. A női tallit azt jelenti, hogy legtöbbször kisebb méretű, és „nőiesebb színű”, rózsaszín, lila. Mikor először mentem a zsinagógába, nem is vettem észre, hogy az egyik nő például tallit van, azt hittem, hogy csak egy sálát visel, ami kicsit emlékeztet az imasálra. Ahogy közülük többen mondták, sokkal jobban tetszik nekik ez a nőies megoldás, mivel nem csak szebb, de diszkrétebb is. Felmerül a kérdés, hogy miért kell, hogy diszkrétebb legyen? Kik előtt kell egy visszafogottabb képet mutatni?

Ahogy a készített interjúkból is kiderül, a közösség tagjai meglehetősen eltérő véleményt képviselnek, van akinek személy szerint nem tetszik, van aki az ortodoxia elítéléséről beszél.

<sup>69</sup> I. e. 5. századi pap és írástudó, aki hazavezette a babiloni fogságból a zsidó népet, hogy újjáépítsék a Templomot” (Unterman 1999:71).

<sup>70</sup> A rabbinikus parancsolatok közül (tehát a tórai előírások mellett) a nőknek nem kell betartaniuk az időhöz kötött parancsolatokat. Ennek okát a Talmud úgy magyarázza, hogy a nő elsődleges feladata a gyermeknevelés és a háztartás vezetése (Oláh 2005:122).

## Női vélemények:

*„A női tallitok színesebbek, „nőiesebbek”, aminek nem csak esztétikai oka van, hanem az is közrejátszik, hogy ne ijesszék meg az embereket, akik először látnak ilyet. Rivon sem akarja, hogy a nők férfi tallitot hordjanak, erre nem kérte meg konkrétan a nőket, de mindenki tudja, hogy inkább azt szeretné, ha a nők női tallitot hordanának. Nem akarja, hogy olyanok legyünk, mint a suffragette-ek, tehát ilyen nagy újitók. Ez azért kicsit zavart, de megértem. Rivon nem akarja sokkolni az embereket, ami márpedig így is előfordul, mert sokszor érkeznek egy bar micvára például ortodox nagyszülők, akik idegenkedve fogadják a dolgot”.*

*„Nem szeretem a túlzott egyenlőségre való törekvést. A nők nők, a férfiak férfiak. Egy kicsit zavaró, amikor a nők ugyanazt hordják, mint a férfiak, mikor nem lehet megkülönböztetni a nőket a férfiaktól. Szeretem, ha megvan a különbség. Nagyon szerettem volna tallitot rakni, de nem akartam olyan lenni, mint a férfiak. Van egy tallitom otthon, amit a reggeli imához felveszek, de nem volt kedvem a zsinagógában hordani. Inkább a tallit katanon<sup>71</sup> gondolkozom, amit a ruha alá lehet fölvenni, mert így mégiscsak van valami, amivel jelzem, de nem feltűnő. Ha elképzelek egy zsinagógát, ahol a nők és a férfiak ugyanazt hordják, és hátulról szinte nem is lehet megkülönböztetni őket, az kicsit sokkol. Szerintem nem kéne túl messzire menni”.*

*„Úgy érzem például, hogy Rivon nem törekszik a tökéletes egyenlőségre, próbál egyfajta köztes pozíciót felvenni. Amikor a tallitról kérdeztem, akkor azt mondta, hogy nyugodtan rakjak, de jobb lenne talán, ha nem férfi tallitot raknék, hanem keresnék egy kicsit nőiesebbet. Azt mondta, nem nagyon szereti, ha a nők férfiruhában járnak, ettől még egyenlőség van”.*

## Férfi vélemények:

*„Szeretem a nőket tallitban, kipában látni. Ez új, Izraelben nem láttam ilyet, de szépek találom. Nem szeretem a diszkriminációt”.*

*„Nem szeretem, ha egy nőn kipa van, és azt sem, ha olyan tallit amilyen a férfiaknak van. Egyszerűen nem tetszik, ha egy nőn férfiruha van. Az egyenlőség nem arról szól, hogy ugyanolyan dolgokat hordanak a nők, hanem arról, hogy nekik is lehetőségük van bizonyos dolgokat viselni, csinálni, de a saját ízlésük szerint, nőiesen. Nincs is bajom a női tallittal. Nem ugyanolyannak kell lenni, hanem a nőnek és a férfinak ki kell egészítenie egymást. Ez persze csak egy kialakult hagyomány, nem Isten parancsa, hogy csak a férfiak vehetnek tallitot. De a hagyományon nem lehet csak úgy változtatni, a nagy változásokhoz idő kell!”*

Ezek az interjúrészletek jól mutatják azt a tényt, hogy a közösségen belül mennyire különböző véleményt képviselnek a tagok. Elsősorban nem a férfiak és nők közötti eltérő hozzáállás a jellemző, egyénileg változnak a nők tallitviseléséről alkotott elképzelések. A fenti részletek alapján feltehetjük a kérdést, hogy mi a fontosabb: a közösségi értékek megvalósítása, vagy mások véleménye? Egyáltalán közösségi értéknek tekinthetjük-e a nők tallittraktását, ha a rabbi másképp gondolkozik, és a tagok véleménye is ilyen mértékben megoszlik?

Egyik fő adatközlőm viccesen megjegyezte, hogy „a maszortisok igazából liberálisok ortodox rabbival”. Többen említették, hogy bár Rivon Krygier egy maszorti zsinagógát vezet, ő maga egyáltalán nem konzervatív. Ahogy az interjúkban is

---

<sup>71</sup> A ruha alá vehető kisebb méretű tallit (Unterman 1999:232).

mondták, a rabbi fél attól, hogy a többi ember elítéli ezt az egyenlőséget. Itt elsősorban azokról az ortodox emberekről van szó, akik eljönnek ide, mert a család egyik tagja az Adath Shalomnál végzi például a bar micváját. Ezek az emberek tehát legtöbb esetben egyszer jönnek ide, de a rabbi mégsem akarja őket „sokkolni” mondjuk azzal, hogy a nők fehér tallitban vannak, „az is bőven elég, hogy nincs elválasztás, és a nők is felmennek a Tórához”. Nyilvánvaló, hogy egy idegen számára az a legcsábítóbb, ha nincs semmi feltűnő, nagyon szokatlan jelenség, és a beszélgetésekből, interjúkból következően mondhatjuk, hogy nem csak attól fél a rabbi, hogy kivívja az ortodox családból valók ellenállását, hanem attól is, hogy a potenciális leendő tagokat is megijeszti.

### 5.2.5. Tefillin

A tefillin még inkább megosztja a közösség tagjait, itt ugyanis nem beszélhetünk „női” tefillinről, tehát nem lehet ezt a fajta köztes megoldást választani. Egyetlen nő szokott imaszíjat rakni, hogy miért, azt így fogalmazta meg:

*„Mindig is igazságtalannak tűnt számomra, hogy minden „érdekes” és „játékos” micva<sup>72</sup> (tallit, tefillin, luláv<sup>73</sup>) a férfiakat érinti. A fiúknak van minden játék, míg nekünk, nőknek semmi. [nevet] Annál is inkább igazságtalan, mert a tallit és a tefillin nagyon szép micvák. De amiért igazán a tefillinrakás mellett döntöttem, az egy nyári kurzus volt Jeruzsálemben, egy amerikai konzervatív jesivában<sup>74</sup>. Ott én voltam az egyetlen, aki nem rakott. Mikor visszajöttem, elmentem beszélni a rabbival, hogy mi folyik itt az Adath Shalomnál?? Olyan, mint ha a középkorban lennénk, és mondtam neki, hogy szeretnék tefillint rakni. A rabbi nem akarta elfogadni, azt mondta, hogy lehetetlen ezt megvalósítani. Mondtam, hogy ez az egyik legfontosabb micva, és teljesíteni akarom. Rivon válasza az volt, hogy ez nem úgy működik, mint Amerikában, és nem akarja, hogy beindítsak egy hullámot. Erre mondtam neki, hogy a hullám már itt áll előtte, nincs mit tenni. Szerintem intellektuálisan teljesen egyetértett velem, de ami az Adath Shalom képét illeti, nem akarja sokkolni az embereket, és szerintem őt is személy szerint sokkolta a dolog”.*

A megoldás végül az lett, hogy rak tefillint csütörtökönként reggel,<sup>75</sup> de csak akkor, ha nincs nagy esemény, hogy ne ijessze el az új tagokat. Mikor mondtam neki, hogy számomra egy kicsit igazságtalannak tűnik az, hogy ő a közösség állandó tagjaként kénytelen másképp cselekedni, mint ahogy szeretne, olyan emberek miatt, akik még nem is voltak a zsinagógában, és nagy valószínűséggel nem is mennek egynél többször, azt felelte, hogy erre ő is gondolt, de valahol megérti ezt az egész hallgatólagos megállapodást. Igazából nyitottnak látja Rivont e téren, de meglehetősen óvatosnak is. Megérti, hogy nem akarja elijeszteni az embereket, de azt is megjegyezte, hogy ha ez így marad, akkor semmi nem fog változni soha, minthogy a nadrágviseléshez is radikális lépés kellett, a nők először férfinadrágot viseltek, és ha ez nem lett volna, ma nem létezne női nadrág sem.

<sup>72</sup> Parancsolatot jelent. A Tóra 613 micvát tartalmaz, emellett léteznek rabbinikus micvák is, de ma már bármilyen jó cselekedetre vonatkozik (Unterman 1999:160).

<sup>73</sup> A luláv palmaágat jelent, mely a szukkot-i ünnepi csokor egyik elemét képezi (a négyből), de így hívják magát a csokrot is összefoglaló néven. A négyfajta növényt a négy égtáj felé rázzák, ezzel elismerve, hogy Isten mindenhol jelen van (Oláh 2005:180-181).

<sup>74</sup> Talmudi iskola, melybe eredetileg a nőtlen férfiak jártak (Unterman 1999:115).

<sup>75</sup> Hétfőnként és csütörtökönként a reggeli ima során a Tórából is felolvasnak, így ezeken a reggeleken általában közös ima van a zsinagógában, ilyenkor a közösség tagjai tefillint raknak (Unterman 1999:202). Az Adath Shalomban csak csütörtökön reggel szoktak közös imát tartani, „hétfőnként nem lenne meg a minján” – ahogy egyik beszélgetőtársam mondta.

A következő gondolat pontosan leírja azt a folyamatot, amely ma a nők bármiféle változtatási kísérletét jellemzi, és ez a megállapítás, az interjúk és a beszélgetések alapján számomra egyértelműen helytállónak bizonyult az Adath Shalom közösségére vonatkozóan is: „[...] még a legkifejlettebb női kultúra is az emberi élet tartós alaptényei és -feladatai fölé emelkedik, azok sajátosan férfias kezeléséhez sajátosan női megoldást fűz, de az alapvető kérdésekben, s bizonyosan számos részletkérdésben is, azzal megegyezik. Ezért kell a nőknek kezdetben részesedniük a férfiak művelődésében, érvényesülésében és jogaiban, mert csak ebben a formában tehetnek szert *sajátos* teljesítményük lehetőségeinek alapjára, anyagára és technikájára” (Simmel 1996:39). A nőknek először mindenképpen a férfiakkal megegyezően kell bizonyos – általuk azelőtt nem végzett – cselekvéseket végrehajtaniuk, és csak ezután alakíthatják át azokat az ő ízlésüknek megfelelően. Ezt láthattuk abban a gondolatmenetben is, amikor beszélgetőtársam a nadrágviseléshez hasonlította a tefillinrakást.

Úgy gondolom, hogy a tefillinrel kapcsolatban még nem beszélhetünk közösségi normáról, hiszen a tefillinrakás éppen hogy csak felütötte a fejét az Adath Shalomban. Az állandó tagok eltérően viszonyulnak az eddig taglalt kérdésekhez, de úgy gondolom, hogy létezik egy közös érték, miszerint, ha nem is tetszik mindenkinek minden elem, de a lehetőséget meg kell adni a nőknek ahhoz, hogy együtt ülhessenek a férfiakkal, hogy felmehessenek a Tórához, hogy viseljenek tallitot, rakjanak tefillint, stb., ha ennek szükségét érzik. Tehát nem arra kell törekedni, hogy a férfiak és a nők mindig egyenlő mértékben részesüljenek ezekből a dolgokból, hanem arra, hogy a joguk és a lehetőségük hozzá adva legyen.

Ahogy a közösség tagjai is szóba hozták, ma egy újfajta női szerep jellemzi társadalmunkat. A modern világban a nő egyenlő jogokat birtokol, mint a férfi, emellett egy nagyon is más, nőies szerep is jut neki, és már nem az a kérdés, hogy a nő is vállalhat-e karriert, lehet-e sikeres üzletasszony, politikus stb., hanem az, hogy emellett hogyan tudja megőrizni női mivoltát, és kiegészíteni a férfit, nem pedig hozzá hasonlóvá válni.

Lehet, hogy az eddig taglalt elemei a vallási életnek elsőre felszínes, jelentéktelen dolgoknak tűnnek, de ezekben mutatkozik meg, hogy hova is tart a közösség, és ezek mögött a gyakorlati elemek mögött mélyebb tartalmak húzódnak meg, olyan fogalmak, mint egyenlőség, férfi-női szerepek, modernizáció, alkalmazkodás stb. Ezek a kérdések a közösségben állandóan napirenden vannak, nem csak kötetlen beszélgetésekben, de a különböző tanulásokon is nagy szerepet kap a nők helyzete. A tefillinrakással meginduló „hullám”, ahogyan a rabbi is fogalmazott, kezdete egy újabb modernizációs lépésnek. Nem a reform közösségek törekvéseivel megegyező, hanem a 21. század elvárásainak megfelelő, szükségszerű fejlődést értenek ezalatt a közösség tagjai.

## **6. Érdeklődés, vagy teljesítménykényszer? – női szerepek a zsinagógában**

*„Egyszer előfordult, hogy 5 nő állt Tóraolvasásnál a bimánál<sup>76</sup>, ami persze nem zavart, de kérdeztem akkor, hogy hol vannak a férfiak??”* – mondta egy férfi adatközlő, mikor a közösség női tagjainak imákon való részvételéről beszélgettünk.

Az előző fejezet interjúrészleteiből is kitűnik, hogy meghatározó a nők szerepvállalása az Adath Shalom életében. Azonban nem csak vallási téren beszélhetünk a nők nagy arányú részvételéről, hanem a közösség anyagi, „világi” ügyeinek intézé-

---

<sup>76</sup> A bima azt az emelvényt jelenti, amelyen a Tóratekercsekből olvasnak, és ahonnan az imát vezeti általában a rabbi. Az ortodox zsinagógákban középen helyezkedik el, míg a reform közösségekben elől, a Tóraszekrény előtt áll (Unterman 1999:44). Az Adath Shalomban is elől található, a rabbi a közösséggel szemben helyezkedve vezeti az imát.

sében is nagy számban képviseltetik magukat. Az, hogy a nők – egyre intenzívebben – szerves részét képezik a zsinagóga működésének, bizonyos esetekben negatív módon jelent meg:

*„A nők a zsinagógában eléggé megosztottak. Sokat figyelem őket, és úgy találom, hogy „túl értelmiségiek”. Ez alatt azt értem, hogy szeretnék meghódítani az intellektuális világot, anélkül, hogy lenne harci lovuk. Az jó, hogy a nők foglalkoznak a zsinagóga helyes működésével, de ezt is a vallás keretein belül kéne csinálni, még ha szociális, anyagi dolgokról van is szó. Számomra ez elsősorban egy spirituális hely. Nem baj, ha a nők is részt vesznek az intellektuális életben, de ne vigyék túlzásba. Ez zavar engem”.–* mondta egyik fő férfi adatközlő, aki állandó tagja a közösségnek.

Azt, hogy a nők részt vesznek az adminisztrációs testületben, sokan felhozták példának arra, hogy mennyire fontos ebben a zsinagógában a nők szerepe. Terepmunkám során a testület fele volt nő, saját tapasztalataim is azt mutatták, hogy a fontosabb szervezési feladatokkal (ünnepekre helyfoglalás, pénzbeszedés, emberek fogadása, stb.) szinte kizárólag csak nők foglalkoztak. Lehet, hogy kissé erőltetettnek tűnik ez a példa ahhoz, hogy illusztráljam a női tagok „fontosságát”, de ezt sok beszélgetőtársam felhozta példának, mikor kutatási területemről beszélgettünk. Ez tehát a közösség számára az egyenlőség megvalósításának egy fontos eleme.

Ami a „túl értelmiségi” nők imákon való szerepvállalását illeti, több nő említette, hogy a hivatalos *baál korén*, a Tóra olvasóján kívül csak 6-7 nő van, aki ténylegesen tud olvasni a Tórából:

*„Soha nem értettem azokat a nőket, akik elfogadják a helyzetet, hogy otthon maradnak, csak a családdal foglalkoznak, stb. A zsinagógában megvan az egyenlőség, és ami vicces, hogy leszámítva Pierre-t, csak nők szoktak olvasni a Tórából” –* mondta az egyik olyan nő, aki tud olvasni a Tórából.

Az a jelenség, hogy a nőknek (láttuk az imasál vagy az imaszíj rakásánál is) meg kell küzdeniük bizonyos jogokért, legtöbb esetben azt eredményezi, hogy túl is akarják szárnyalni a férfiakat, be akarják bizonyítani például, hogy ők is tudnak olyan jól olvasni a Tórából. A férfiaknak azonban nem kell semmit sem bizonyítani, hiszen rájuk mindig is vonatkoztak mind az időhöz kötött, mind a nem időhöz kötött parancsolatok, éppen ezért ők nem is igyekeznek minél jobb tóraolvasóvá válni, hogy a példánál maradjunk. Ekkor következik be, hogy a nőkről úgy tartják, túlzásba viszik a dolgokat. Nekik (úgy éreztem, hogy a nők is ezt érzik) a legjobbnak kell lenni mindenben azért, hogy tiszteljék tudásukat, hogy elismerjék tevékenységeiket. Volt, aki azt mondta, hogy csak saját magának tanul, de én is éreztem a nőkben azt a fajta hozzáállást, hogy „megmutatom, hogy vagyok olyan jó, mint egy férfi”. Mivel kultúránk alapjában véve férfikultúra, a nők teljesítményét úgy tudjuk elismerni, hogy azt a férfiakéhoz hasonlítjuk, és „férfiasnak” ismerjük el (Simmel 1996:27). Vagyis a nők küzdelme az elismerésért valószínűleg még sokáig ebben az ambivalens formában fog megvalósulni; miközben „férfiasságukat” kell bizonyítani, nőként szeretnének sikereket elérni. Simmel szerint (1996:30) a nők akkor érhetik el igazán a szabadságot, amiért küzdenek, ha új kulturális minőségeket érnek el, amit úgy tudnak elérni, ha olyat nyújtanak, amire a férfiak nem képesek. Eme felfogás szerint, jelen esetben az Adath Shalom olyan női tagja, aki tud olvasni a Tórából, joggal élheti meg ezt a tevékenységet egy olyan eredménynek, melyben túltett a férfiakon, és mellyel bebizonyította szabadságát, valamint létjogosultságát a közösségben, annak aktív résztvevőjeként. Mindez azonban azt mutatja, hogy éppen a nők azok, akik felemlegetik – indirekt formában – a két nem közötti egyenlőtlenséget, hiszen azzal, hogy

deklarálják, hogy „*meg kell mutatnunk, hogy vagyunk olyan jók, mint a férfiak*”, éppen azt eredményezik, hogy egy kiélezettebb harc indul az alapvetően sem egyenlő férfiak és nők között. A megosztottságot ezáltal csak növelik, és nem azt fogják elérni, hogy egy kiegyensúlyozott, egyenlőségen alapuló viszony keletkezzen a két nem között.

Egy másik férfivéleményt idéznék egy interjúból a nők szerepvállalásáról, elsősorban annak negatív oldaláról:

*„Úgy gondolom, hogy a nők itt túlságosan is forradalmárok. Például amikor felmennek Tórát olvasni. Szeretem, hogy nők is felmehetnek, de túlzás, amit csinálnak. Amikor olvasnak, azt nagy határozottsággal, erővel teszik. Volt, hogy feltettem pár nőnek kérdést, és túlságosan is tudományosan válaszoltak. Azt, ami meg van írva, elő van írva. Ha én mondjuk a Coca-Cola összetevőire vagyok kíváncsi, akkor hazamegyek, és megkeresem a google-ban, vagy a wikipedián. De ha én a zsinagógában kérdezek valamit, akkor az Istennel kapcsolatos, nem tudományos magyarázatokra vagyok kíváncsi, amit én is el tudok olvasni valahol. Ha valaki olvasott olyan dolgot, amit te nem, olyan tudása van valamiről, ami neked nincs, és ezt elmondja neked kedvesen, megosztja veled az élményeit, az egy jó dolog. De rengetegszer fordul elő, főleg nők esetében, hogy ha olyan dologról beszélnek, amit te nem ismersz, iszonyú gőgösek, büszkék magukra”.*

Ez utóbbi interjúrészletből, és a fentebb említett példákból arra a következtetésre juthatunk, hogy többen is úgy érzik, hogy a nők „*nem is igazi egyenlőségre törekednek*”, hanem arra, hogy „*átvegyék a hatalmat*”. A rabbi a már említett korlátozásokkal megpróbálja egy kiegyensúlyozott mederben tartani a bizonyára több más közösség által feministának tartott törekvéseket. Ezt az egyensúlyt nehéz megtalálni, de véleményem szerint, ha a férfiaknak szöget üt a fejébe, hogy a nők eredményesebbek bizonyos dolgokban, előrébb járnak, mint ők, akkor talán ők is törekedni fognak az egyre aktívabb részvételre a vallási és közösségi életben, ami fellendítheti a zsinagóga életét.

Úgy gondolom, az is közrejátszik a női törekvések egyre szélesebb körű megnyilvánulásában, hogy a közösség egy modernebb hozzáállást képvisel, a nők egyre több jogot szereznek, és így egyre inkább jogosultnak érzik magukat arra, hogy úgy részesüljenek a vallás adta lehetőségeiből, kötelességeiből, ahogyan a férfiak. Azt láthatjuk, hogy ebben az (ortodox közösségekhez viszonyítva) megengedőbb közösségben, ha lassan is, de egyre több mindent követelnek meg a női tagok a még „élhetőbb” vallás elérése érdekében, míg nagy valószínűséggel egy szigorúbb közösségben nem tudnák érvényre juttatni ezeket a törekvéseket, hiszen ott ezeket teljes mértékben elfojtják.

## **7. Népszerűség**

Arra, hogy mit szeretnek a tagok ebben a közösségben, már láthattunk példát, amikor a maszorti mozgalom helyét definiálták a franciaországi zsidóságon belül. De az „*egalitárius hozzáállás*” nyilvánvalóan nem az egyetlen érv arra, hogy olyan sokan választják ezt a zsinagógát. Elszakadva tehát a női témától, ebben a fejezetben a közösségi élet egy olyan aspektusát szeretném bemutatni, mely kutatásomhoz elengedhetetlenül szükséges volt, mely az egész mozgalmat, de még inkább az Adath Shalomot egy népszerű és egyre bővülő közösséggé teszi.

Terepmunkám során, ahogy egyre jobban megismertem a közösség tagjait, egyre több interjút készítettem, rádöbbsentem, hogy nem ismerek olyat, aki nem betért, vagy nem betérni készül. Ez a felismerés vezetett arra, hogy jobban megvizs-



gáljam népszerűségének okait, hiszen nem véletlenül választja ezt a közösséget ennyi nem, vagy csak részben zsidó származású személy, a halákhikusan zsidó emberekről nem is beszélve. A betérés és általában a mai vallásos viselkedés Tank-Storper megfogalmazásában (2007:13-14), az ma a „keresés, és nem a kézhezvétel, az elsajátítás folyamata a feltétel nélküli odaadás helyett. Ami értelmet ad, az maga a kutatás, melyet egy „autentikus” eljárás kísér. A betérés gyakorlata a modernségbe vetett hit egyfajta módját szimbolizálja, melyet a szubjektivitás, az önkéntesség és a mobilitás jellemez”. Útkeresésről van tehát szó, mely az állandó kérdésfeltevessel közelebb juttatja az egyént ahhoz a közösséghez, mely megoldást tud nyújtani problémáira, amelyet nem kényszerből kell látogatnia, ahol nem mondják meg, hogy így vagy úgy kell hinnie, hanem szabad akaratából dönt mellette, és ahol megtalálja saját, egyéni válaszait. Az, hogy az Adath Shalomnál ilyen nagy arányú a betérők létszáma, a közösség „élhetőbb” vallási hozzáállásán kívül azt is mutatja, hogy – elsősorban fiatalok körében – az esetlegesen bizonytalan világban az ember folyamatos identitásbeli gondokkal küszködik, szeretne valami biztos pontot találni az életében egy vallási közösség keretein belül. Természetesen az egyes emberek esetében az egyéni életutak figyelembevételével lehet csak pontosabb képet kapni szándékairól, jelen dolgozatban ilyen életutak komplex bemutatására és elemzésére nincs lehetőségem. Csupán egy nő identitáskeresését, a hit kérdéséhez, a közösséghez, a zsidósághoz való viszonyát szeretném feltárni, és ezen keresztül bemutatni, hogy én magam miképpen illetem bele az Adath Shalom közösségébe.

Mikor arról kérdeztem a tagokat, hogy mit szeretnek ebben a közösségben, szinte kivétel nélkül említették, hogy nagyon befogadó, a közösség tagjai a világ számos pontjáról jöttek ide, így többek között algériai, marokkói, kongói, lengyel, német tagja is van a zsinagógának. A sokszínűség nem csak a különböző származásban jelenik meg, hanem a valláshoz való viszonyulásokban is. Többen említették, hogy ebben a közösségben van ortodox, modern ortodox, szinte már reform tag, van, aki hisz, van, aki nem hisz, de lejár, van, aki a közösség erejében hisz, van, akinek csak apukája zsidó, van, akinek az egész családja, van, aki zsidó neveltetést kapott és van, aki egyáltalán nem. Természetesen ez más zsinagógákra is igaz lehet, ami azonban eltérő ebben a közösségben véleményem szerint, az az, hogy ezekkel a különbségekkel tisztában vannak, de nem ezek alapján ítélnék meg embereket. Ami igazán számít, az az, hogy milyen módon és mennyire vesz részt a közösség életében, legyen az illető halákhikusan zsidó, vagy sem. Itt szeretném bemutatni annak a női tagnak az identitáskeresését, a közösségről, a hitről alkotott véleményét, aki többek között a női tefillinrakás kezdeményezője volt. Fontosnak tartom részletesebben megismertetni gondolatait, mert az ő útkeresésén keresztül megérthetjük, hogy hogyan juthat el valaki az Adath Shalomhoz, hogy milyen értékrendet képvisel ez a közösség a hittel, a vallásossággal kapcsolatban. Az a felfogás, melyet legfőbb adatközlőm képvisel, csupán egy alkotóeleme a sokszínű közösség rendszerének, de fontos összefüggésekre világítanak rá az interjúrészletben elhangzott gondolatok.

*„Édesapám vallását nem gyakorló zsidó volt. [...] Részt vettem egy csoportterápiás kezelésen, amit az auschwitzi túlélők gyermekeinek tartottak. Egyáltalán nem volt vallásos a dolog, de ebben a csoportban jött meg a kedvem ahhoz, hogy felfedezem a zsidóságot, még ha nem is tudtam pontosan, hogy mit jelent ez a kifejezés számomra. Mindig nagy gondot okozott, hogy zsidónak éreztem magam, de mégsem tudtam teljes mértékben felfedezni a zsidóságot a vallás miatt. Ennek a csoportnak köszönhetően döntöttem el, hogy rendszeresen le fog járni zsinagógába. Egy lépés a visszatéréshez, de tudtam, hogy ez még nem jelenti a vallásosságot. Amikor elkezdtem az órákat Rivonnal, és amikor eldöntöttem, hogy „legalizálom” a helyzetemet, az ennél azért többet jelentett, inkább egyfajta honosodást. Ezt most mondom csak.*

*Akkor azt gondoltam, hogy arról van szó, hogy meg akarom oldani az identitásbeli és „felismerési” problémáimat a betérés által. Meg kellett oldani ezt a dolgot, szabályossá kellett tennem a helyzetemet, olyan volt ez, mint egy formalitás, papírmunka. Hogy megoldjam azt a problémát, hogy ha megkérdezik tőlem, hogy zsidó vagyok, akkor ne kelljen magyarázkodnom, hogy igen, de maguknak nem számítok zsidónak, bla bla bla. Vagy semmit nem mondok, és akkor úgy érzem, hogy félig hazudok. Ezért tettem meg az első lépést. Kerestem valamit, de nem tudtam, hogy mit. Beszéltem elég sok nyelven, jógáztam, tai-chiztam, és ezek olyan dolgok amik – bár nem vallások – nem csak fizikai tevékenységek, hanem spirituális gyakorlatok, de ugye nem feltétlenül arról van szó, hogy hiszel valamiben, valakiben. Ekkor úgy éreztem, hogy világmegközelítést tettem meg azért, hogy észrevegyem, hogy amit kerestem, az itt volt mindig is az orrom előtt. De amíg ezt a világmegközelítést jártam, nem tudtam észrevenni, hogy mindig itt volt előttem, és megvolt mindenem, mint egy embernek, aki nem ismerte a papírpénzt, és örökölt egy láda papírpénzt, és hirtelen felfedezi, hogy ez mennyit is ér”.*

Az a fajta kutatás, keresés, amiről Tank-Storper fentebb idézett gondolatában beszél, itt összekapcsolódik a zsidó származással. Mivel édesapja zsidó, és már kisgyerekként találkozott a judaizmussal, főként annak kulturális aspektusaival, interjúalanyom számára – ahogy a következő részletekben láthatjuk – egy idő után egyértelművé vált, hogy csakis a zsidó vallásban találhatja meg önmagát, mindazt, amit eddig keresett. Ennek a keresésnek az eredménye azonban, ami először talán furcsának tűnhet, nem az „igaz hitben” keresendő, a zsidóságra való betérés sokkal inkább egy életmódot, egy kulturális hovatartozást adott beszélgetőpartneremnek. Azért gondolom, hogy furcsának tűnhet ez első pillantásra, mert pont a betért, a „kívülről jött” emberekkel kapcsolatban tapasztaljuk általában a legbuzgóbb magatartást, a legaktívabb és legautentikusabb viselkedésre való törekvést. Egy vallással kapcsolatban bizonyára ez elsősorban a hitet jelentené, de jelen esetben inkább magába a közösségbe vetett hit jelenik meg.

Az a tény, hogy interjúalanyom zsidó származásúnak vallja magát,<sup>77</sup> mint láttuk, nem befolyásolta keresésének elején, de arra a kérdésemre, hogy rátalálhatott-e volna más vallású közösségre, a következő feleletet adta:

*„Nem hiszem, nem valószínű, mert úgy éreztem, hogy ez mindig is ott volt az orrom előtt, hogy ez jelez, jelent valamit. Nem hiszem, hogy választhattam volna egy vallást, a hit és a vallásosság értelmében. Mint például a kereszténységet, ahol az első, hogy higgy Istenben, és arra épül az összes többi dolog. És más gyakorlatok, mint például a tai-chi, vagy a jóga érdekes volt, sok mindent adott nekem, de nem volt meg soha az az érzésem, hogy egy bizalmas, meghitt helyen vagyok. A judaizmus különbözik a tai-chitól, és a jógától, ahol minél többet gyakorolsz, annál többet kezdesz megérteni, mégis érzed, hogy ez kapcsolódik egyfajta világlátáshoz, ami teljesen más, és amit én nem ismerek. Az egzotikum világában vagyunk, ami azt jelenti, hogy nem ismerünk valamit, le vagyunk nyűgözve azoktól a dolgoktól, amik teljesen különbözőek, és amiket nem ismerünk, nem ismerjük a normális kontextusát. Persze ez ugyanúgy igaz a judaizmusra is, de abban találtam értelmet, még ha megfoghatatlan is volt számomra, mert amikor Franciaországba jöttem, nem ismertem senkit, nem volt kapcsolat, nem ismertem a liturgiát. Mégis idegenként az volt az érzésem, hogy van egyfajta „emlékezetem”, ami megvilágít sok olyan dolgot, amit már előtte hallottam. Ez lehet, hogy az én agyszüleményem, nem tudom. Ez az, ami szerint élek”.*

---

<sup>77</sup> Amennyiben a zsidóságot mint etnikumot tekintjük, interjúalanyom zsidó származású, halákhikusan azonban nem tekintik zsidónak, mert édesanyja nem zsidó.

Láthatjuk, hogy interjúalanyom döntését nem csak a származás befolyásolta végül, hanem a zsidóság azon egyedülálló mivolta is, hogy az is beletartozik a zsidó vallás szerint a zsidóságba, aki nem hívő, nem vallásgyakorló, csak származását tekintve zsidó. Jelen esetben a betérés szándékát, mint fentebb olvashattuk, az ortodox szempont befolyásolta, vagyis az a tény, hogy számukra az a zsidó, akinek édesanyja zsidó, illetve az, aki betért. A legszigorúbb irányzat elveit követve kizárhatja, hogy bárki is kétségbe vonja ezentúl identitását, és ezáltal feloldódik a belső és a mások által vélt identitás közötti ellentmondás. Azáltal, hogy a zsidóság egészébe a nem vallásosak is beletartoznak, és így nem csak a vallási, hanem az intellektuális, kulturális aspektusa is önmagában felfedezhető, tulajdonképpen elválasztható e két rész egymástól, azok is részesülhetnek az alapvetően vallásos közösség életéből, akik a második tényező miatt járnak egy zsinagógába. A hit eme összetett és bonyolult mivoltát interjúalanyom személyes érzésein keresztül így fogalmazta meg:

*„Vannak olyan emberek, akik ismertek engem előtte és most is, akik azt mondták, hogy hirtelen úgy ébredtem egyik reggel, hogy hiszek valamiben. Persze ez nem egy reggel történt, nem is egy nap alatt, hogy elkezdtem hinni valamiben. Nem Istenben, ez a kérdés nem érdekelt, nem is tettem föl magamnak ezt a kérdést. Azt vettem észre, hogy magában a vallásban hiszek. A vallásban, mint egy gyakorlat, egy tudás, és amin más emberek dolgoztak, alakítottak, finomítottak, és ami nekem egy életmódot kínált, amit egyedül nem tudtam volna kidolgozni, kitalálni. És egy csapásra találtam értelmet az életemnek, előtte úgy gondoltam, hogy az élet értelem nélküli, csak egy vicc.*

*Ami a naiv, vak hitet illet, azt gondoltam régen, hogy a zsidóságban ez nem létezik, és hogy őszintén megmondjam, azt hittem, hogy ez egy keresztény dolog. De egyszer voltam önkéntes szolgálaton Izraelben, ahol felfedeztem ezt az oldalát is a zsidó vallásnak, hitnek. Az emberek azért imádkoztak, hogy jöjjön a busz hamarabb. Érted? A buszmegállóban azért imádkozni, hogy jöjjön a busz! Vagy a parkolóban, hogy legyen hely. A francia társaim túl liberálisnak tartottak, én pedig azt gondoltam róluk, hogy a babona világában élnek. Milyen gondolat az, hogy ha imádkozom, akkor Isten majd hamarabb odaküldi a buszt, és hogyan teszi? Gyorsabban gurultatja, miközben három balesetet okoz ezzel, mert átmegy a piroson?! Na ne!*

*A zsidóknál sosem kérdezik meg, amikor valaki betér, hogy hívő-e. Teljesen más, mint a keresztényeknél, mert ott ha valaki felveszi a kereszténységet, az vallásos. Míg a zsidó betérést én sok esetben a honosítási eljáráshoz hasonlítanám. Sokszor mondják, hogy „Mivel Isten a Tórát adta”.. Sokkal fontosabb volt mindig is, hogy a Tórában higgyenek, mint Istenben. Ebben különbözik két nagy irányzat, hogy az egyik szerint emberek írták a Tórát, a másik szerint pedig ez egy kinyilatkoztatott szöveg. Számomra egyáltalán nincs jelentősége. Ha emberek írták, jól írták meg, jó lenne, ha nekem is sikerülne egy ilyen dolog. (nevet) Az igaz, hogy amióta ehhez az irányzathoz tartozom, felfedeztem magamban egyfajta optimizmust, ami előtte nem volt meg. Talán ez a hit.*

Az a 'jelenség', hogy még a betérésnél sem számít igazán, hogy hívő-e az illető (hiszen hogyan is lehetne definiálni a hitet), hogy nem kérdez rá senki, valóban jelen van a közösség mindennapjaiban is:

*„Mindegy, hogy ateista, laikus, fekete, fehér, kicsi, erős, szép, csúnya, okos, nem okos stb., a lényeg, hogy minden egyes tagnak van egyfajta funkciója a közösségben, valamit mindenki hozzátesz a halákha emlékének létrehozásához!”*

*„Egy Isten van, ez Izrael istene, de hogy ki hogyan hívja, az mindegy. Izrael istene többféleképpen megnyilvánult, ő az, aki a Tórát adta, meggyógyítja a betegeket, befogadja az árvákat, mindenkinek segít, a nemzetek istene”.*

Olyan felfogást láthatunk itt, mely a más vallások iránti nyitottságot mutatja, többen gondolják úgy, hogy igazából mindegy, hogy hívja az ember azt, amiben hisz, ha követ egyfajta erkölcsi értékrendet, szabályrendszert, és alapvetően jól tesz embertársaival. Az Adath Shalomon keresztül a maszortit egy olyan irányzatnak ismertem meg, mely nem a különbségeket keresi zsidók és nem zsidók között, hanem az összekötő kapcsolatokat.

Ehhez kapcsolva szeretném bemutatni a tereppel kapcsolatos saját élményeimet, azért ebben a részben, mert szerettem volna, ha az olvasó már ismeri a közösség alapvető elveit, befogadó jellegét, a nőkhöz való hozzáállását, és így talán világosabbá válik, hogy miért váltott ki belőlem ez a közösség bizonyos érzéseket. A másik érv, mely emellett szólt, az magához a témához való illeszkedése. A hit kérdését, a tagok hithez való viszonyulását mindenképpen dolgozatom végére szántam, mivel csak a már bemutatott jelenségeken keresztül érthetjük meg ezeket, és kaphatunk egy átfogóbb képet a vallási elképzelésekről. Elsősorban azt szeretném bemutatni, hogy ebben a közösségben milyen módon éltem meg „zsidóságomat”, melyet leginkább egy esettanulmányra és az adatközlőim gondolataira alapozok, hozzákapcsolva saját élményeimet.

Ahogy Borsányi mondja Malinowski egy beszámolójával kapcsolatban (Borsányi 2000:81) az antropológus „miközben átveszi a helybeliek gondolkodásmódját és szokásainak nagy részét, az érvényes viselkedésformákat „beépíti” a saját magatartásába”. Ez a gondolkodásmód elengedhetetlen az eredményes terepmunka végzéséhez, hiszen akkor válik befogadottá az antropológus, ha a tagokhoz hasonlóan cselekszik és nem hívja fel állandóan figyelmüket azzal, hogy külső szemlélőként szokatlanul, a közösség tagjaitól eltérő módon viselkedik. Egy zsinagógában, és főleg ebben a zsinagógában egyáltalán nem éreztem magam kívülállónak, tudtam követni a héber imát, valamennyi jártasságot szereztem az évek során abban, hogy mikor hogyan kell viselkedni, mit kell énekelni, mondani, stb. Próbáltam természetesen hű maradni saját gondolkodásomhoz, és nem akartam senkivel elhitetni, hogy én mint hívő veszek részt az imákon, így az is előfordult, hogy nem tettem bizonyos gesztusokat, amit ha megtettem volna, „álszentnek” éreztem volna magam. Ez a kettős érzés, hogy szeretem is a liturgiát, a közösségi létet, de közben nem akarok senkit sem becsapni azzal, hogy „úgy csinállok”, mintha hívő lennék, a következőkben bemutatott eset megtörténte után értelmét veszítette. Személyesen tapasztaltam meg mindazt, amiről kutattam, engem is magával ragadott az az érzés, hogy itt bárki a közösség tagja lehet függetlenül gondolkodásmódjától, hitétől, származásától. A történet leírása személyesebb hangvételű, nem tudom teljes mértékben objektíven szemlélni az eseményeket, hiszen saját élményt mutatok be...

Egy szombati nap volt, a zsinagógában az a szokás, hogy reggel az ima elején kiosztanak kis kártyákat azoknak, akik az ima alatti szerepeket, funkciókat betöltik majd. Ilyen funkció maga a Tóraolvasás, a Tóra-tekerés összetekérése, felöltöztetése, az előimádkozó szerepe, van aki megáldja a felhívottat stb. Amikor a rabbi osztotta ki a sárga kártyákat, nekem is adott egyet. Próbáltam tiltakozni, látta rajtam, hogy félek egy kicsit a dologtól, mondtam, hogy nem tudom mit kell csinálni. Először nem is láttam, hogy mi szerepel a kártyán, azt sejtettem, hogy nem hív fel a Tórához olvasni, de így is megijedtem, hiszen még sosem vettem részt közvetlen módon a szombati szertartásokban. Azonban a rabbi erősködött, mondta, hogy ne aggódjak, segíteni fognak. A *gállél* szerepére kért meg, vagyis, hogy a Tóraolvasás után öltöztessen fel a Tórát. Nem jutott eszembe akkor egy pillanatig sem, hogy nem zsidó származásom gondot okozhat, annyira ideges voltam, hogy ki kell mennem, és az egész közösség

előtt kell valamit tevékenykednem, hogy nem kérdeztem meg a rabbtól, hogy baj-e, hogy nem vagyok zsidó. Azt hittem, hogy ezt tudja, hiszen odaérkezésemkor ezt is mondtam, de valószínűleg elfelejtette, vagy én nem emeltem ki nagyon ezt a tényt. Az igazat megvallva nagyon örültem a feladatnak, tudom, hogy ez nem olyan kis dolog, és ezzel tényleg a közösség tagjának érezhettem magam. Azzal is tisztában vagyok, hogy ez nem ugyanaz, mint hogy valakit felhívunk olvasni, de nagyon jó érzéssel töltött el, hogy megtisztelnék ezzel a szereppel. Mivel nem tudtam pontosan, hogy mivel jár ez a szerep, odamentem az egyik nőhöz, hogy megbeszéljük a feladatomat. Ő azt mondta, hogy sajnós a rabbi valószínűleg tévedett, mert ezt nem végezheti nem zsidó. Hozzátette, hogy inkább hagyja, hogy megtegyem, mert látta rajtam, hogy elszomorodtam, de azért, hogy biztosan minden kóser módon történjék, kértem, hogy inkább kérdezze meg a rabbt. Így kiderült, hogy valóban nem lehetek gállél, és a rabbi üzent, hogy nagyon sajnálja, és ő azt gondolta, hogy zsidó vagyok, hiszen mindig itt vagyok, többet, mint bárki más, és nagyon sajnálja, hogy ilyen helyzetbe hozott. Emellett ha szándékomban áll betérni, nagy szeretettel fogad, járhatok a betérésre felkészítő csoportba.

Ugyanezen a szombaton volt egy fiú bar micvája. Ő is olvasott a Tórából, és ő kezdte a drósét. Ebben elmondta, hogy annak ellenére, hogy ő maga és a családja zsidó, de nem vallásos, egyértelműnek gondolta mindig is, hogy lesz bar micvája, hiszen zsidó, és ez hozzátartozik az életéhez. Számomra meglepő volt, hogy ezt egy szombati napon, amikor sokan is voltak a zsinagógában, egy dróse alatt kimondja. Eddigi tapasztalataim alapján nem gondoltam volna, hogy ezt ilyen nyíltan fel lehet vállalni. Természetesen ezt befolyásolja, hogy milyen irányzathoz tartozik a közösség, és hogy maga a zsinagóga milyen sajátos elveket, szokásokat követ, azonban a liturgiában, a közösségi életben itt egy inkább szigorúbb, ortodox hozzáállást figyeltem meg. Az egyének gondolatában már az elejétől kezdve éreztem, és tapasztaltam a sokszínűséget, de a közösség szintjén eddig nem. Miután a rabbi átvette a szót, két mondást fűzött ahhoz, hogy a fiú és családja nem vallásos. Az egyik így szól: „*Minden zsidó vallásos, csak nem tudja*”, a másik pedig így: „*Minden zsidó, zsidó*”. Nagy „újító ötlet”, tette hozzá a rabbi viccesen, de mondta, hogy mindegy, hogy vallásos zsidó, vagy bélyeggyűjtő zsidó, vagy megfázott zsidó az illető, akkor is zsidó. Vagyis mindenkit szeretettel fogadnak, még ha nem is vallásos – ezt kifejezetten a fiúnak mondta.

A *kidduson*<sup>78</sup> beszélgettem legfőbb adatközlőimmal, és szóba került, hogy fel akart hívni a rabbt gállélnek. A beszélgetés során elgondolkoztam azon, hogy jó lenne betérni, mire mondta egyikük, hogy amint láttam a bar micvával kapcsolatban, nem kell ehhez hívőnek lenni. Ezt a rabbi is hozzátette. Mondtam akkor inkább viccesen, mint komolyan gondolva, hogy sose lehet tudni, lehet, hogy jobb, ha megragadom az alkalmat. A többiek helyeselve hozzátették, hogy nézzem meg a közösség egyik oszlopos tagját, aki 67 évesen tért be.

Az igazat megvallva komolyan is elgondolkoztam a betérésen, mert úgy éreztem ebben a közösségben, hogy nem az a fontos, hogy mennyire hisz az ember, vagy sem, lehet pusztán kulturális érdeklődése, a lényeg az, hogy a közösség aktív tagja-e, jár-e, részt vesz-e az életében. Teljesen mindegy, hogy honnan jött, mit/miben hisz, zsidó-e vagy sem, be akar-e térni, vagy sem. Nyilvánvalóan számít, hogy zsidó-e a Tóra-

---

<sup>78</sup> Borra és kalácsra mondott áldás, melyet az istentisztelet után szoktak tartani. A közösségi *kidduson* általában borral és süteményekkel kínálják a közösség tagjait (Unterman 1999:132). Az Adath Shalomban péntek este nem tartanak *kiddust*, csak a szombat reggeli imát követően.

olvasásnál, meg a körülötte lévő tevékenységeknél, de akkor is szívesen fogadnak mindenkit, ha nem akar ezekben részt venni, csak lejár. Mutatnak bizonyos irányokat, követendő példákat, felfogásokat, véleményeket, de sohasem egy félét, és megváltoztathatatlant. A tagok döntése, hogy mely utat választják. Ezt a gondolatot az egyik nő így fogalmazta meg (szintén egy másik irányzathoz viszonyítva):

*„Az a különbség az ortodox közösségek és az Adath Shalom között, hogy ott az emberek egy igazságot fogadnak el, bezárkóznak, nem is gondolják, hogy egy bizonyos dolgot lehet másképp is magyarázni. Az Adath Shalomban az emberek folyamatosan feltesznek magukban kérdéseket, kételkednek, keresik a megfelelő válaszokat. Ide sokan vegyes családból, házasságból jönnek, sok betért is van, ami mind ezt mutatja”.*

Ez a gondolat foglalja legjobban össze, hogy miért érezheti magát teljes értékű tagnak ebben az alapvetően vallási közösségben az, aki nyíltan kimondja, hogy nem Istenben hisz, hanem magában a vallásban, vagy a Tórában, vagy csupán abban az erkölcsi értékrendben, melyet a zsidó vallás képvisel, vagy éppen az, aki nem hívóként részt vesz az alapvetően a vallási életet meghatározó szertartásokban. Számos példát lehetne még hozni a sokszínűség érzékeltetésére, melynek alapja az, amelyet a közösség tagjai a zsinagóga egyik legnagyobb értékének tartanak, hogy „befogadó”, „nyitott” mindenki felé. Ez a szellemiség az, amely a mai embert közelebb tudja hozni a valláshoz és a zsinagógához, ahogy beszélgetőpartnereim mondták, és ez az Adath Shalom legfontosabb célkitűzése is.

## **8. Záró gondolatok**

Jelen dolgozatban alapvető célom az Adath Shalom ‘női szempontú’ bemutatása volt, melyet a közösségben megnyilvánuló jelenségekre és az ezekre adott magyarázatokra igyekeztem felépíteni. Úgy érzem vezérfonalam nem egy önkényesen kiragadott aspektusa a közösségnek, mivel maguk a tagok is a nők helyzetének, szerepének értelmezésére fektetik a legnagyobb hangsúlyt mikor a közösséget definiálják. A gyakorlati jelenségeken keresztül szerettem volna feltárni a közösségben megnyilvánuló modernizációs törekvéseket, az egyenlőség megvalósulását biztosító tényezőket. Ahogy a bevezetőben is említettem, választásom egyik oka a zsinagóga nők szerepéről alkotott véleménye volt, melynek valamely aspektusa szinte minden beszélgetésben előkerült. Elsősorban az ortodox közösségektől való elhatárolódásban jelent meg a nő egyenlő státusának fontossága, melyet a mehica, a minján, a tóraolvasás, a tallit- és a tefillinrakás gyakorlati példáin keresztül ismerhettünk meg. A vallásgyakorlat eme formái megmutatták, hogy a nők törekvései az abszolút egyenlőségre sok esetben negatívan csapódnak le elsősorban a férfiak körében, de bizonyos esetekben a női tagok számára is, és úgy értelmezik azokat, mint a nők „hatalomra való törekvését”. Az a tény, hogy ebben a közösségben a nők mind a vallási életben, mind az adminisztrációs ügyekben nagy arányban képviseltetik magukat, és sokszor többet tanulnak, több órára, foglalkozásra járnak a zsinagógában, azt mutatja, hogy a mai modern társadalom fokozatos átalakulása mindenképpen hatással van a zsinagógai életre is. A nők „kint” betöltött szerepét nem lehet figyelmen kívül hagyni a vallási közösség működése során sem, ez az, amit a maszorti mozgalom, és az Adath Shalom is megpróbál érvényre juttatni, és elsődleges célkitűzései között szerepel, hogy a nők egyenlő partnerként vegyenek részt a zsinagóga életében. Feltehetően a párizsi közösség következő ez irányú fejlődése a tefillinrel kapcsolatban fog megvalósulni, hiszen ennek kezdeti lépéseit láthattuk egy nő törekvéseinek bemutatásán keresztül.

A nők szerepe nem csak előfeltevéseim alapján bizonyult meghatározónak, a közösség tagjai is (férfiak és nők egyaránt) rendszeresen szóba hozták a nők státusát annak illusztrálására, hogy ez egy „nem diszkriminatív”, „haladó szellemiségű”, de mindemellett „hagyománytisztelő” zsinagóga, amely reflektál a kor változásaira és együtt halad azokkal.

Az utolsó fejezetben az Adath Shalom népszerűségét egy másik szemszögből szerettem volna bemutatni, hiszen a női vonatkozását láttuk már az azt megelőző részekben. Népszerűnek tekinthetjük ezt a zsinagógát, hiszen (terepmunkám alatt) minden szombaton 80-100 ember vett részt az imán, az ünnepeken természetesen ennél sokkal több. Nem csak az állandó tagok létszámán lehet lemérni azt, hogy a közösség egyre inkább meghatározó szerepet tölt be a párizsi zsidó életben, jól mutatja ezt az is, hogy folyamatosan működik Talmud Tóra, a gyerekeknek külön tanulás, rendszeresen tartanak zsidó-keresztény-muszlim kerekasztal-beszélgetéseket, konferenciákat, kórust szerveznek, filmklubot, stb. és a betérésre felkészítő csoportban is évről évre egyre több tagot számlálnak, terepmunkám alatt hozzávetőleg 70 tagja volt a csoportnak. Annak bemutatására, hogy miért népszerű a zsinagóga, segítségemre volt az egyik legaktívabb női tag identitásproblémáiról szóló interjúja, mely során *egy* fajta megközelítést láthattunk a betérés folyamatára. Céлом itt nem a betérések bemutatása volt, hanem annak illusztrálása, hogy a közösséget milyen fokú sokszínűség jellemez, milyen különböző olvasatai lehetnek a hit és a vallásosság kérdésének. Saját tapasztalatomat is érdemesnek találtam arra, hogy leírjam ebben a dolgozatban, hiszen nem csak megérthettem, de át is élhettem azt, hogy mi az, ami megragadja az újonnan érkezőt ebben a közösségben, azt, hogy milyen könnyű bekerülni a zsinagóga mindennapi életébe, miközben a tagoktól folyamatosan pozitív visszajelzést kap az illető, és azt, hogy milyen könnyű „zsidóvá válni” ebben a közösségben.

A betérés és az identitáskeresés vizsgálatát szakdolgozatom témáinak szánom, mivel sok értékes és érdekes beszélgetést folytattam, interjút készítettem ezekben a témakörökben, de úgy érzem, hogy ez még további terepmunkát, és egy elmélyültebb kutatást igényel. Az egyéni életutak értelmezése elengedhetetlenül szükséges az identitáskeresés különböző formáinak bemutatására, melyre jelen dolgozatban nem nyílt alkalmam. Terepmunkámat ebben a közösségben folytatom majd, mely az eddigi tapasztalataim alapján rengeteg lehetőséget rejt magában a fent említett két témában való kutatáshoz. Nem csak a betérők magas aránya, de az eddig megismert útkezesések, és annak problémái vezettek rá arra, hogy ebbe az irányba folytassam majd kutatásomat. Céлом többek között feltárni, hogy hogyan talál rá az Adath Shalomra ma egy betérni készülő, vagy halákhikusan zsidó ember, milyen szempontok befolyásolják döntését, melyek azok a személyes vonatkozások, amik identitáskeresését alapvetően meghatározzák, hogyan élük meg zsidóságukat ebben a közösségben beilleszkedésük során.

Emellett természetesen még számos más aspektusa feltárulhat az identitáskeresés és a betérés kérdésének a terepmunka során, hiszen a terep esetleges változásaira, átalakulásaira az antropológus(hallgató)nak reflektálnia kell, és amennyiben szükséges, át kell értékelnie prekoncepcióit. Annyi azonban bizonyos, hogy kutatásomat ebben a dinamikusan fejlődő, modern, „*egyenlőségre törekvő*”, de emellett hagyománytisztelő zsinagógában szeretném folytatni.

## Irodalomjegyzék

- Ausztrics Andrea 2008 *A zsidóság Magyarországon egy budapesti ifjúsági szervezet tükrében*. Kulturális Antropológia Szakcsoport. Kézirat.
- Azria, Régine 2008 '1970: le tournant communautaire'. *Le Monde des Religions*, 27:30-32.
- Bebe, Pauline 2001 *Isha. Dictionnaire des femmes et du judaïsme*. Calmann-Lévy, Paris.
- Benbassa, Esther 1997 *Histoire des Juifs de France*. Éditions du Seuil, Paris.
- Bíró Tamás é.n. *A zsidóság irányzatai*.  
[http://www.pestisul.hu/zsido\\_iranyzatok.htm](http://www.pestisul.hu/zsido_iranyzatok.htm) (Letöltés ideje: 2009.04.06.)
- Boglár Lajos 2005 *A tükör két oldala. Bevezetés a kulturális antropológiába*. Nyitott Könyvműhely Kiadó, Budapest.
- Borsányi László 2001 A megfigyelés az antropológiai terepmunkában. *Kultúra és közösség: művelődéstudományi folyóirat*, 2000–2001; 3(5)-4(1):77-83.
- Cohen, Eric 2007 *Heureux comme Juifs en France*.  
[http://www.akadem.org/sommaire/themes/liturgie/11/2/module\\_2233.php](http://www.akadem.org/sommaire/themes/liturgie/11/2/module_2233.php) (Letöltés ideje: 2009.06.02.)
- Comeau, Geneviève 1998 *Catholicisme et judaïsme dans la modernité*. Cerf, Paris.
- Cseh Enikő 2006 *Nők a Károli Gáspár téri zsinagógában*. Kulturális Antropológia Szakcsoport. Kézirat.
- Dalsace, Yeshaya 2006 *La place de la femme dans le rituel synagogal*. <http://www.massorti.com/La-place-de-la-femme-dans-le.html> (Letöltés ideje: 2009.06.01.)
- Donin, Hayim Halevy 2003 *Zsidónak lenni*. Göncöl Kiadó, Budapest.
- Duranti, Alessandro 2006 *Linguistique Anthropology*. In „Így kutatunk mi...” – az antropológiai terepmunka módszereihez IV. (szerk. Hajnal Virág – Papp Richárd), Szimbiózis, Budapest.
- Emet Ve'emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism*.  
<http://www.scribd.com/doc/3491343/emet-veemunah-statement-of-principles-of-conservative-judaism> (Letöltés ideje: 2009.04.07.)
- Eriksen, Thomas Hylland 2006 *Kis helyek – nagy témák. Bevezetés a szociálanropológiába*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- Frankel, Zacharias é.n. *On changes in Judaism*.  
[http://www.ucalgary.ca/~elsegal/363\\_Transp/ZFrankel.html](http://www.ucalgary.ca/~elsegal/363_Transp/ZFrankel.html) (Letöltés ideje: 2009.04.06.)
- Geertz, Clifford 2001 *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások*. Osiris, Budapest.
- Goldberg, Sylvie Anne szerk. 1996 *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme*. Robert Laffont, Paris.
- Goldberg, Sylvie Anne 2008 '2000 ans d'histoire'. *Le Monde des Religions*. Vol. 27. 24-26.
- Gordis, Robert 1990 Introduction: The Commission, the Statement, the Mouvement. In *Emet Ve'emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism*.  
<http://www.scribd.com/doc/3491343/emet-veemunah-statement-of-principles-of-conservative-judaism> (Letöltés ideje: 2009.04.07.)
- Jólesz Károly 1993 *Zsidó hitéleti kislexikon*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Krygier, Rivon szerk. 1993 *La tradition du nouveau: Charte des principes du mouvement massorti (conservative)*. Publication de la communauté massorti Adath Shalom, Paris.
- Krygier, Rivon szerk 1999 *La loi juive à l'aube du XXI<sup>e</sup> siècle*. Éditions Biblieurope, Paris.
- Oláh János 2005 *Judaiztika*. Bookmaker, Budapest.
- Papp Richárd 2004 *Van-e zsidó reneszánsz? Kulturális antropológiai válaszlehetőségek egy budapesti zsidó közösség életének tükrében*. Múlt és Jövő, Budapest.
- Simmel, Georg 1996 *A kacérság lélektana*. Atlantisz, Budapest.
- Susskind Goldberg, Monique 2004a *La Mehitsa à la Synagogue. Apprendre et enseigner. Numéro1*. Institut Schechter des Etudes Juives, Jerusalem.
- Susskind Goldberg, Monique 2004b *Les femmes et la lecture publique de la Torah. Apprendre et enseigner. Numéro 2*. Institut Schechter des Etudes Juives, Jerusalem.
- Tank-Storper, Sébastien 2007 *Juifs d'élection. Se convertir au judaïsme*. CNRS Éditions, Paris.
- Unterman, Alan 1999 *Zsidó hagyományok lexikona*. Helikon, Budapest.

### Internetes források:

- <http://www.jtsa.edu>  
<http://www.massorti.com>  
<http://www.massorti.com/adathshalom/>  
[http://www.massorti.com/adathshalom/IMG/pdf/Dossier\\_Presse\\_20ans.pdf](http://www.massorti.com/adathshalom/IMG/pdf/Dossier_Presse_20ans.pdf)  
<http://massorti.com/-Le-reseau-Massorti-en-France-.html>  
[http://www.ucalgary.ca/~elsegal/363\\_Transp/O5\\_Conservative\\_Judaism.html](http://www.ucalgary.ca/~elsegal/363_Transp/O5_Conservative_Judaism.html)  
<http://www.zsido.com>



**Gál Ivetta**  
**„A nagyok kistestvére”**  
*a Dózsa György úti zsinagóga közösségéről*

**1. A terep és én – az egymásratalálás**

2006. szeptember 29-e péntek, este fél hat körül. Budapest, Dózsa György út. Valahol itt kellene lennie... Állítólag az 55. szám. Valamire rosszul emlékeznék?

De itt nincs semmi. Pedig tényleg kíváncsi lennék, milyen egy zsidó istentisztelet. De ha itt nincs is zsinagóga?! Á, talán mégiscsak! Kis réztáblán Dávid-csillag és „Budapesti Zsidó Hitközség” felirat. Menjek be a kapun? Ez valami hátsó udvar egy kis házzal.

Ha már idejöttem, erőt veszek magamon, és ahogy benyitok a kis helyiségbe, mindjárt egy 20-30 fős, nyüzsgő társaság fogad. Ahova belépek, az egy kisebb helyiség, középen asztallal, rajta rengeteg süteménnyel, üdítővel, műanyag poharakkal és papír táányérokkal. Egy kinyitott kétszárnyú üveges ajtó mögött nagyobb helyiség látszik – bizonyára az a zsinagóga, ez talán egy előtér lehet. Épphogy köszönök, máris odalép hozzám valaki, bemutatkozik. Kiderül: ő a közösség elnöke. Aztán még egy-két ember körém gyűlik, mindenki mosolyog. Érdeklődnek, ki vagyok. Elmondom, rögtön, őszintén – csak egy érdeklődő antropológus-jelölt. A negatív reakció (amire pedig már készültem) elmarad. „*Gyere beljebb, és gyere bármikor máskor is*”. Hát bemegyek és próbálok eligazodni az ismeretlen világban. Amikor szólnak, én is bemegyek a hátsó, nagyobb helyiségbe, a tulajdonképpeni zsinagógába. Hallgatom az énekeket és az imákat (többet nem tehetek, hiszen nemcsak, hogy nem ismerem őket, de héberül is vannak, így egy szót sem értek belőlük). Felállok, amikor mások is felállnak és leülök, ha a közösség is így tesz. Amikor vége, a többiekkel együtt én is kimegyek az előtérbe, eszem a kalácsból<sup>79</sup>, amivel kínálnak. És beszélgetek, mert vannak, akik beszélgetnek velem, rólam és róluk.

Hát így történt. Jól éreztem magam és arra gondoltam, máskor is visszajönnék ide. Olyan, számomra új világba csöppentem bele, ami érdeklődést keltett bennem. Rádöbbsentem, hogy milyen keveset tudok a zsidóságról, pedig ők nem valamiféle egzotikus törzs, amilyennel az ember nagy valószínűséggel csak könyvben vagy filmen találkozhat. Ők velünk élnek, nap mint nap találkozunk velük és mégsem tudok róluk többet a „közszájon” forgó kliséknél. Jó volna megtudni, hogyan gondolkodnak magukról és a világról. Meg kellene ismerni a vallásukat, a szokásaikat. Érdekelne, hogyan élik meg a hitüket és egyáltalán, mit jelent számukra zsidónak lenni. És kétségtelen, hogy ideálisnak tűntek a körülmények is: már első alkalommal mindenki nagyon barátságosnak mutatkozott és az istentisztelet előtt és után sok lehetőség nyílt beszélgetni<sup>80</sup> is. Vagyis fel tudtam és fel mertem tenni a bennem felmerülő kérdéseket, amikre készségesen válaszoltak is.

---

<sup>79</sup> Ezt a fonott kalácsot a zsidók bárcsesznek hívják; ettől kezdve én is. „A bárcsesz azt a fonott kalácsot jelöli, amely az egyetemes zsidó kultúra számos közösségében, így magyarországi zsidóság körében is a szombati és ünnepnap i étkezések és rítusok elengedhetetlen tartozéka. Péntek este áldást mondanak rá” (Papp 2001:93).

<sup>80</sup> Zörgő Szilvia a Hit Gyülekezetéről írt tanulmányában: „Az »alkalmak« előtt társasági élet folyik (...), a hívők összegyűlnek akár órákkal korábban és beszélgetnek – hasonlóan a zsidó vallásgyakorláshoz, miszerint a zsinagógába sietni kell, de nem szabad sietve távozni” (Zörgő 2006).

Úgy éreztem: rámtalált a „terep”<sup>81</sup>. Elhatároztam, hogy kutatásba kezdek, igyekszem minél jobban megismerni és idővel megérteni ezt a közösséget. Ez persze nem lehetséges másként, mint hogy az ember minél gyakrabban ott van, velük éli át a közös eseményeiket és idővel „megérzi” a válaszokat a kérdéseire. Persze, emellett igyekszik minél többet beszélgetni és ha lehet, kérdez is, hogy olyanokat is megtudjon, ami a megfigyelésből nem derült ki, illetve, hogy amit megfigyelt, pontosítsa. Vagyis a kulturális antropológiai kutatás eszköztárából a résztvevő megfigyelést<sup>82</sup>, alkalmasnak véltem arra, hogy „*megismerjem, megtanuljam és megértsem*”<sup>83</sup> a Dózsa György úti zsinagóga közösségét.

És hát legyünk őszinték, még az antropológusok sem önmaguk ellenségei. Ha nem muszáj, nem kutatnak olyan közösségben, ahol semmi kedvük akár egy órát is eltölteni. Nekem is sokszor mondták aztán: „*Ha nem éreznél jól magát itt, nem jönne el*”. És ez valóban így van. A kutató csak akkor fog hétről-hétre újra és újra elmenni választott közösségéhez, ha legalább bizonyos mértékű szimpátiát, idővel talán némi kötődést is érez a terep tagjai iránt.

## 2. A közösség

Azonban – folytatva az előbb megkezdett gondolatmenetet –, senki más, így közösségem tagjai sem önmaguk ellenségei. Ők sem jönnének ide hétről-hétre<sup>84</sup>, ha nem éreznék itt jól magukat, ha nem egy számukra kellemes közösség fogadná őket, és ha itt egy saját meggyőződésük számára idegen légkört találnának. Ez talán egy evidens, mégis ilyen formában ritkán megfogalmazott állítás. Pedig ha egy olyan közösséget<sup>85</sup> vizsgálunk, amit nem kényszer vagy érdek tart össze, a csoport egész működésének megértése szempontjából fontos lehet annak kutatása, mi tartja össze a közösséget, mitől működik, tagjai mitől mennek el oda újra és újra. Vallási közösség esetén adódhat a válasz, hogy valamiféle félelem a Felsőbbrendű büntetésétől, vagy egyfajta belső kényszer, kötelelességtudat vezérelheti az egyént, amikor úgy dönt, részt vesz a megfelelő istentiszteleten. Ezek azonban nem jelentik azt, hogy egy bizonyos közösség körében lebonyolított istentiszteleten kell résztvenni, lehet más közösségbe is menni. Mi az, amiért mégis valaki oda jár, ahova, mit kap ott, amiért nem kívánczik máshova?

---

<sup>81</sup> Tulajdonképpen az itt álló idézőjeles forma áll közel a szívemhez, mert nélküle olyan rideg ez a szó. Nem szabad elfelejteni, hogy a terep tulajdonképpen élő, hús-vér emberek közössége, akiknek ugyanúgy lelkük, érzéseik és minden másuk van, mint magának az antropológusnak. Tény azonban, hogy praktikus ez a szó és használata elég elterjedt. Ezért, és kényelmi okokból hadd tekintsek el én is a továbbiakban az idézőjelektől, azzal együtt, hogy jelzés nélkül is mindig ott lesznek ennél a szónál.

<sup>82</sup> „Valamely adott kultúrának ilyen, »első kézből« származó élménye» (Spradley – McCurdy 1975:42), és a közösség mindennapi életében való »bizalmas részvétel« (Hollós 1995:4) lehet az alapja annak, hogy az antropológus sikeresen ábrázolja a »helybeliek« szemléletét és életviszonyait (vö. Kunt 1995:108), minél hívebben tolmácsolva a népcsoport saját elképzeléseit saját életükről (Malinowski 2000:56)” (Prónai 1995:26).

„A kutató a viselkedést szisztematikusan megfigyelve bepillant a tanulmányozott társadalom működésébe. Mintákat gyűjt a különböző emberi megnyilvánulásokból, hogy feltárhassa a viselkedés szabályszerűségeit” (Borsányi 2000:82).

<sup>83</sup> „A terepmunka célja, lényege a tartós együttéléssel elérhető megismerés, megtanulás és megértés” (Borsányi 2000:80).

<sup>84</sup> Ugyanis a Dózsa György úti zsinagógában csak hetente egyszer, péntek esténként tizenhét óráig tartanak istentiszteletet, az egyes templomokban szokásos szombati összejövetelekre és különösen a mindennapi közös imádkozásokra itt nem kerül sor. A péntek esti szombatköszöntéseken túl még esetenként ünnepi istentiszteleteket tartanak.

<sup>85</sup> „A „közös” melléknévből származik a közösség főnév. Akkor van közösség, ha (1) többen vannak, (2) van köztük köz, vagyis nem olvadnak össze, nem azonosak egymással, (3) mégis összefüggnek közlések révén, amelyek közös tulajdonságokat hoznak létre köztük, és ezért kötődnek egymáshoz” (Nemeshegyi 2004:10).

Zsidók esetében a tradicionális válasz az lenne, hogy a hívó a lakóhelyéhez közel eső „*templomba*”<sup>86</sup> jár, már csak azért is, mert a szombatra vonatkozó előírások miatt péntek estétől a szombat kimeneteléig nem lehet autót vagy tömegközlekedési eszközt használni<sup>87</sup>, vagyis a templomot a péntek esti és a szombati imádkozáshoz gyalog kell megközelíteni. Ez azonban manapság aligha meghatározó szempont. A Dózsá esetében is a kántoron és néhány, a közelben lakó idős emberen kívül senki nem jár gyalog. Sőt, Budapest különböző, sokszor igen távol eső pontjairól érkeznek, sokan autóval, mások metróval vagy trolibusszal. Tudjuk azt is, hogy számos működő zsinagóga<sup>88</sup> található Budapesten, amely mind várja híveit. Miért jön ez a maroknyi társaság, ez a 10-15 fő mégis hétről-hétre ide?

Sokan kérdezetlenül is elmondták nekem, hogy nagyon szeretik ezt a kis közösséget, pont azért, mert olyan családis a légkör. Egyik interjúalanyom pedig úgy fogalmazott: „*Itt olyan meleg a hangulat, jókat beszélgetünk, senki sem alakoskodik. Nem azért jönnek le, hogy megmutassák az új ruhájukat vagy így-úgy felékszerezve. Mindenki magát adja. Akik szerepet játszottak, azok el is maradtak*”. Hogy mit jelenthet az „alakoskodás”, arra még feltétlenül vissza szeretnék térni, mint ahogyan a másik élesen kirajzolódó „okra” is, ami az embereket ide vonzza, ami pedig nem más, mint a kántor személye, akit nevezzünk ettől kezdve Sanyi bácsinak.

Előbb azonban még egy fontos szempont: a megszokás kérdése. Nem azért járnak-e ide az idejárók, mert már nagyanyjuk is idejárt és ők is itt öregedtek meg, vagyis talán mert egyfajta „családi hagyomány” a Dózsába járás? A Dózsá esetében azonban erre határozott választ adhatok: nem.

## 2.1. A templom

A Dózsá György úti templom nagy múlttal rendelkezik, közössége mégis fiatal. A hatalmas és (legalábbis kívülről) nagyon szép Aréna úti zsinagógát, amelynek hátsó udvarán áll a mai templom, az 1900-as évek elején építették a környék zsidó iparosainak és kereskedőinek adakozásából. Ez az épület ma vívóteremként működik. Ugyanis a Holocaust, valamint a kivándorlások nyomán megfogyatkozott közösség számára túl nagyknak bizonyult az az épület, és így átköltöztek a mai hátsóba. Ez utóbbi tulajdonképpen egy előtérből, egy mosdóból és a tulajdonképpeni templomból áll. Az udvarról jöve egy kis belépőből mindjárt a mosdó nyílik. Ezt azért fontos

---

<sup>86</sup> A *templom* a zsidó kultúrában hagyományosan az először Kr.e. 586-ban, majd másodszor Kr.u. 70-ben, a rómaiak által lerombolt jeruzsálemi Szentélyt jelenti. Az azóta világszerte épült *imaházakat* általában a görög *zsinagóga* szóval jelölik. Ennek héber megfelelője a *bét kneszet*, vagyis a *gyülekezés háza*, ami, ahogyan elnevezése is mutatja, nem kizárólag imádkozásra szolgál, hanem vallási tanításoknak és különböző közösségi eseményeknek is helyet ad (vö. Papp 2004:143-145). Közösségem tagjai a *templom* és a *zsinagóga* szavakat felváltva, szinonimákként használják, bár sajátjukat, a „Dózsát” inkább templomként emlegetik. Ettől kezdve én is ennek megfelelően használom ezeket a szavakat.

<sup>87</sup> Szombaton „...*ne végezz semmiféle meláchát* (munkát), *sem te, sem fiad, sem leányod*...” (2Mózes 20:10, 5Mózes 5:12-14), ezt a napot szentté kell tenni. A „meláchá” héber fogalma azonban nem teljesen azonos a „munka” fogalmával. A Misna, a Talmud alapját képező szájhagyomány harminckilenc kategóriát sorol fel, melyek a Tóra alapján meláchának számítanak. Ezt a harminckilenc tiltást egészítik még ki a rabbinikus törvények szombatra vonatkozó előírásai (svut), körülhatárolva így azokat a tevékenységeket, amelyeket a mai hívó zsidóknak szombaton kerülniük kell. A rabbinikus törvények is munkának minősítik az utazást (még a bizonyos távolságot meghaladó gyaloglást is) és a motoros járművek vezetését. Az autóvezetés tilalma azonban kifejezetten tórai eredetű, hiszen az autó beindítása egyfajta tűzgyújtási folyamatot igényel (szikra gáz és olaj égése nyomán), amit pedig a Misna is melláchákként definiál (vö. Donin 1998, 5. fejezet: A szombaton tiltott tevékenységek).

<sup>88</sup> „A budapesti zsidó közösség a legnagyobb Közép-Európában. A városban huszonhárom működő zsinagóga és imaház van. Két hitközség található itt, a Budapesti Autonóm Ortodox Izraelita Hitközség és a Budapesti Zsidó Hitközség” (Orbán Ferenc adatait felhasználva: Papp 2000, lábjegyzet).

megemlíteni, mert zsinagógák esetében ennek jelentősége túllép hétköznapi használatán. A mosdó ad ugyanis lehetőséget a kiddush<sup>89</sup> megelőző rituális kézmosásnak<sup>90</sup>, így bizonyos értelemben szakrális jelentőséggel is bír. A belépőből továbbhaladva az előtérbe lépünk. Itt a helyiség közepén egy asztal áll, körülötte és a fal mellett körben is székek találhatók, összesen körülbelül húsz. Áll itt még két szekrény, az egyikben a kiddushhoz szükséges kellékek, terítők, kés, poharak és tányérok sorakoznak.<sup>91</sup> Valamint a berendezéshez tartozik még egy hűtőszekrény, ebben tárolják a péntek esti istentisztelet során megszentelendő bort, valamint egyéb, a kiddus során fogyasztott italokat, üdítőket, ásványvizet is. A előtérből egy mindig nyitott, üveges kétszárnyú ajtón át jutunk a tulajdonképpeni templomba. Itt baloldalt egy asztal található néhány székkal, ezen kívül pedig a nyolc-tíz sornyi pad sorjázik előre az emelvényig, illetve a Tóra-szekrényig. A padoknál, amelyek összesen körülbelül 40-50 hívőnek tudnak helyet biztosítani, elég határozottan elkülöníthető egy első és egy hátsó rész, ezeket a baloldali falon található ajtó síkja is elválasztja. Ez az ajtó Szukkotkor<sup>92</sup> a templom bejárataként funkcionál, ilyenkor ugyanis a sátor átveszi az előtér szerepét, amit pedig ez elé az oldalsó ajtó elé szoktak felállítani. Ahogyan Sanyi bácsi egyszer egy, a Dózsában még sosem járt vendégnek bemutatta: *„Háláchikus szempontból<sup>93</sup> a templomunk teljesen »kóser«<sup>94</sup>, még külön karzatunk is van a hölgyek számára. Valamint tizenegy Tóra a Tóra-szekrényben, amelyek közül négy kóser, de a többi is javítható”*.

## 2.2. „A Közösséget építeni kell”

De visszatérve, hogy miért is fiatal a közösség, annak az az oka, hogy a '90-es években bezárták a templomot, hogy felújítsák. A négy év azonban túl hosszúnak bizonyult, sokan máshova kezdtek el járni, meghaltak vagy egyszerűen nem mentek többet templomba. Maradt tehát egy szép templom – közösség nélkül. A templom felélesztését, a jelenlegi közösség életrehívását a nemrégiben elhunyt elnök vállalta fel. A

<sup>89</sup> Héber szó, jelentése megszentelés. A szombat és más ünnepek bejövetelekor gyakorolt rítus, a barcheszre mondott áldás, mely tulajdonképpen megemlékezés arról, hogy Isten a teremtés kezdetén megszentelte a szombatot (vö. Papp 2001, lábjegyzet). A hétköznapiakban a kiddus szóval nem csupán a megszentelést, hanem az azt követő, a barcheszéből való közös evést és a beszélgetést, az így együtt töltött nagyjából egy órát is jelölik.

<sup>90</sup> A Sulchán Áruh, a 16. századi, jórészt kóserügyi témájú szabály- és törvénygyűjtemény alapján minden étkezést rituális kézmosásnak kell megelőznie, mely azonban nem tisztasági célzatú (vö. Rékai 1997:137).

<sup>91</sup> A kiddus körüli teendőket, a terítést és az elpakolást egyébként mindig a samesz [„templomszolga, az imaház rendjét fenntartó alkalmazott” (Jólesz 1987)] és különösen felesége végzik, de ők mennek el a megrendelt barcheszért és aprósüteményekért is, és a gyertyát is ők gyújtják meg a templomban.

<sup>92</sup> „A Szukkot, a Sátoros ünnep a virágokkal, gyümölcsökkel díszített aratókunyhókról kapta a nevét. A Jom Kippurt követő napon kezdődik meg a szukka, azaz a sátor építése. Az ünnep az ősök idejének azt az időpontját eleveníti meg, amikor a zsidóság az egyiptomi kivonulás után negyven éven keresztül vándorolt a pusztában, és sátorban élt” (Papp 2000, lábjegyzet). Az előírások pontosan meghatározzák az építendő sátor jellemzőit, anyagát, méretét.

<sup>93</sup> „A héber »halacha« szó, amit a zsidó rituális törvények összegzéseként vagy egyszerűen a zsidó tradíció összefoglaló megnevezéseként szoktak fordítani, »járható utat», »járt utat« jelent (vö. Lau 1994:6). A Talmudban található törvények elnevezése. A későbbi törvényhozók által hozott döntvények ugyancsak háláchikus értékűek. Az Írott Tan nem részletez minden törvényt, ezért kellett a Szóbeli Tan tudósainak ezeket értelmezni (Jólesz 1985:72). A háláchá jelentése: »járható ösvény«; megmutatja a zsidó ember számára, »hogyan kell élni, sok ezer életszabály megtartása által« (Papp 2000, lábjegyzet).

<sup>94</sup> „A »kóser« kifejezést főként a fogyasztható („tisza”) ételekre használja a zsidó tradíció” (Jólesz 1987), ugyanakkor a hétköznapiakban talán még gyakoribb átvitt értelemben való használata. A kóser szó szinte az élet minden területére vonatkoztatva megjelenhet „előírászerű”, „tisza”, „megfelelő” értelemben. Így lehet kóser szertartási kellék, vászon, utca vagy ahogyan az idézetben is, akár templom is (vö. Rékai 1997:89-90).

jelenlegi közösség tehát mondhatni új, tagjai több különböző helyről verbuválódtak és a közösségépítés kérdése máig aktuális. Az egyes tagok ezzel kapcsolatos nézetei azonban némi hangsúlyeltolódásokat mutatnak.

Néhányan azt mondták nekem, az elsődleges feladat a közösség megtartása. Óvatosabb növekedési célként jelentkezett, hogy hetente meglegyen a minjen<sup>95</sup>. Itt meg kell jegyezni, hogy ez egyelőre még csak cél. És gyakorta elhangzik, hogy ezt bizony eléggé sajnálják is. Most hetente átlagosan 10-12 a hívők létszáma a péntek esti istentiszteleteken és ennek legalább a fele nő, ami pedig nem járul hozzá a minjenzhez. A korcsoportok tekintetében viszonylag változatos képet mutat a Dózsa közössége. Bár a többség 40-50-60 éves, mondjuk úgy, középkorú, de jár néhány idősebb ember is (főleg nők) és rendszeres jelenlévő néhány fiatalabb huszonéves is (szintén inkább lányok). A néhai elnök felesége (nevezzük őt Katinak), aki így természetesen szintén a kezdetektől jelen volt a közösség életrehívásánál és aki szintén igen sokat tett azért, hogy ma működik a Dózsa, elmesélte, hogy korábban több fiatal járt ide, de aztán jött egy rabbi, aki nem tudott megfelelően beilleszkedni a közösségbe, éles megjegyzéseket tett, jeleneteket rendezett, ha valami nem neki tetszően történt és ezáltal sokan másik templomhoz pártoltak. És persze sok fiatal egyszerűen elsodort innen az élet, többen közülük azóta már Izraelben élnek.

Rabbija egyébként máig sincs a közösségnek, Tota Péter, aki engem meghívott ide, csak átmenetileg tartott néhány istentiszteletet. Azóta a Páva utcában rabbi és csak ritkán, nagyobb ünnepekkor, Sanyi bácsi meghívására „vendégeskedik” itt. Így például Purimkor<sup>96</sup> ő olvasta fel az Eszter-tekerceset vagy nyáron, amikor Sanyi bácsi külföldön élő fiát látogatta meg, Péter vezetett le egy istentiszteletet. Rabbi tehát nincsen, három „hivatalos” pozíciót viszont betöltenek. Az egyik tehát a kántor Sanyi bácsi személyében. A másik a „világi” elnök, nevezzük őt Tibornak. A korábbi elnök elhunyt után őt nemrég választották meg általános egyetértéssel. Nemrég „csöppent” tehát ebbe a szerepbe, de igyekszik teljes mértékben megfelelni neki. Aktív szerepet vállal a közösség összetartásában, közös programokat szervez, illetve rendszeresen tájékoztatja az ottlévőket az éppen aktuális zsidó vonatkozású rendezvényekről is. És sokat tesz a közösség bővítéséért is. A harmadik poszt pedig a már említett samesz (legyen ő János), aki a templomi tevékenységek (istentisztelet, kiddus) tárgyi feltételeit biztosítja. Hozzá kell még tenni, hogy az utóbbi két pozíció esetén igencsak kiveszik a részüket a feleségek is a feladatok ellátásából.

Ami az istentiszteleteken jelenlévők létszámát illeti, reménytelibb a helyzet a nagy ünnepekkor, különösen Ros hásanakor<sup>97</sup> és az azt követő Jom Kippurkor<sup>98</sup>, amikor számos izraeli vendég, valamint ott élő, de ebben az időszakban hazalátogató rokon is eljön a templomba. És persze olyanok is, akik itt laknak, de máskor nem jönnek el a templomba. Ekkor nemigen van gond a minjennel, akár 30-40, néha még több ember is összegyűlik. Csak hát, ahogy a néhai elnök mondta: *„Ahogy vége a nagyünnepeknek, a »háromnapos zsidók« zöme eltűnik*”. Vagyis van a közösségnek

<sup>95</sup> Minján vagy minjen: Tíz felnőtt férfi, akiknek a jelenléte feltétele bizonyos imák elmondásának. „A törvény eredet a hagyomány szerint: 1. Isten hajlandó lett volna megkegyelmezni a bűnös szodomiaiaknak, ha Ábrahám talált volna közöttük tíz igaz embert. 2. Ruth könyvében olvasható: »És vett Boáz tíz férfit a város vénei közül.“ (Ruth 4,2)” (Jólesz 1987).

<sup>96</sup> „A Purim tavaszi zsidó ünnep, amelyet az ókori zsidóságot fenyegető egyik pogrom veszélyének elmúlt emlékére ülnék meg. Történetét a bibliai Eszter könyve beszéli el” (Rékai 1997, glosszárjum), amit ilyenkor fel is szokás olvasni. Az ünnep megünneplésének parancsolata: „enni, inni, vigadni”, amit ilyenkor, főleg a fiatalabbak be is szoktak tartani.

<sup>97</sup> A zsidó újév „a Ros hášana (az „év feje”) a világ teremtésének az évfordulója. Tisri hónap első két napján ünneplik” (Rékai 1997:66).

<sup>98</sup> Jom Kippur (Tisri 10.) „a zsidóság legnagyobb ünnepe, az engesztelés napja. Az ünnepet bőséges vacsora előzi meg, hiszen ezután több, mint egy napos, szigorú böjt következik” (Rékai 1997:66).

egy olyan része, a „külső kör” (Papp 2000), akiket a közösség tagjai ismernek ugyan, talán év közben is hallanak róluk ezt-azt, de jószerivel egy éven át nemigen láthatók újra a templomban. Ezek az úgynevezett „ünnepi” zsidók, akik körülbelül további 15-20 embert jelentenek, nem integráns részei a közösségnek, nem kapcsolódnak erős szálakkal a közösség hitéletéhez és egyes tagjaihoz sem. Elkülönülésük az ünnepekkor is észrevehető. Nem arról van szó, hogy „az állandó tagok” megjegyzéseket tennének vagy kelletlenül viselkednének velük. Sőt, kifejezetten kedvesek, szívesen fogadnak mindenkit, de egyszerűen annál fogva, hogy nem ismerik egymást annyira, nincsenek olyan jó viszonyban, idővel mégiscsak elkülönül egy-egy kör, ahol a „megszokott” emberek a számukra „megszokottakkal” beszélgetnek, amibe a „háromnaposok” nemigen tudnak bekapcsolódni. Így ők általában korábban elkészönnék és fél nyolc felé már ünnepekkor is csak azt 10-15 embert lehet ott találni, akiket máskor is.

Ha az év során valahogyan szóba kerülnek azok, akiknek lehetőségük lenne rendszeresen templomba járni, mégsem jönnek el, igen negatívan, de legalábbis cinikusan nyilatkoznak meg terepem tagjai. Sanyi bácsi azt mondta róluk: *„Az egy dolog, hogy ha valaki annyira beteg, hogy nem tud eljönni. De ha nekem valaki azt mondja, én lélekben olyan érző zsidó vagyok és minden, csak nem gyakorolom a vallást, nem megyek el a templomba, akkor én az ilyen kijelentéseket nem tudom értékelni”*. Egy másik alkalommal, egy péntek esti beszélgetés során valaki elmesélte, hogy Erdő Péter katolikus bíboros egy interjúbán a riporter kérdésére, miszerint *mit szól ahhoz, hogy a magyarországi katolikusoknak csak kis százaléka templomba járó*, azt felelte, *hogy más vallásoknál olyanokat is odasorolnak, akik csak évente egyszer járnak templomba*. Mindenki nevetett: értették, hogy a zsidókra utalt és teljes mértékben igazat adtak neki.

Visszatérve azonban a növekedéshez, voltak, akik azt mondták: *„A közösséget építeni kell”*, cél, hogy mind többen járjanak ide, *„hétről-hétre tele legyenek a padsorok”* és ennek nyomán idővel a szombati imádkozás is megtartható legyen. (A mindennapi imádkozás pedig már olyannyira távoli cél, hogy egyenesen álomnak mondható.) Valószínűleg minden közösségben (legalábbis azokra, amelyeknek eddig én tagja voltam vagy amelyeket én kutattam, ez mindenképpen jellemző volt) kimondatlanul is egyetértés uralkodik a tekintetben, hogy az az egyik csoportcél, hogy többen legyenek. A nagy létszám erőt ad, növeli a befolyást, az érdekérvényesítő képességet, és ami fő, valamiféle igazolása a csoport létjogosultságának (még ha ezt senki nem kérdőjelezi is meg).

A Dózsában is vannak tehát ilyen irányú törekvések, többen többféle formában kívánják kivenni a részüket a közösségépítésből. Sanyi bácsi azt mondja, ő nem egy szervező típus, de ami őt illeti, azért mindent megtesz, hogy rendben legyen. Mindent elkövet, hogy élvezetes legyen az ének és jól érthető a beszéd. A elnök, Tibor viszont aktívan szervez. Most már két alkalommal, Szimhát Tóra<sup>99</sup> és Hanuka<sup>100</sup> ünnepére is elhívta a Scheiber Sándor Gimnázium és Általános Iskola egyik osztályát, hogy

---

<sup>99</sup> „A Szimhát Tóra ünnep jelentése a Tóra öröme. Az ünnep a Tóra befejezésének és újakezdésének nyilvános alkalmá” (Papp 2000, lábjegyzet). Ennek megfelelően ez egy vidám ünnep. A Dózsában ilyenkor a férfiak a vállukon körbehordozzák a Tóra-szekrényből kivett Tórákat a templomban, miközben mindenki énekel, néhányan pedig apró cukorkákat és csokoládékat dobálnak le a karzatról, amiket a gyerekek egymással versengve igyekeznek összegyűjteni.

<sup>100</sup> „Hanuka ünnepe kislév hó 25-én kezdődik, és nyolc napig tart. Annak a győzelemnek állít emléket, amelyet a Mákkábeusok három évig tartó szabadságharc után arattak az Izraelt elfoglaló szíriai görögök fölött, és legyőzték a görögök hellenista zsidó támogatóit is, akik változtatásokat akartak bevezetni a zsidó vallásgyakorlatban. A harc i.e. 165-ben a Jeruzsálemi Templom visszafoglalásával ért véget. A győzelemmel helyreállt Izrael szuverenitása is. A »hanuka« azt jelenti: »felavatás», s arra utal, hogy újra Isten oltalmába ajánlották a Templomot, amelyet a pogány bálványok és praktikák beszennyeztek” (Donin 1998:236).

vegyenek részt az istentiszteleteken. Hogy jól érezzék magukat a Dózsában, igyekeznek nekik különböző játékokat is szervezni. Ezenkívül sikerült megszereznie azoknak a névsorát és elérhetőségét, akik ennek a templomnak fizetnek egyházi adót. Ez alapján elhatározta, hogy felhív minden olyan embert, aki ennek ellenére nem jön a templomba és igyeszik minden régen idejárt, de elmaradt idős embert felkeresni és meggyőzni őket, hogy ha tudnak, jöjjenek. Ahogy mondja, sokan nem is tudják, hogy egyáltalán működik ez a zsinagóga, még ha kicsi is. A felesége, Sára, újabban minden csütörtökön végigtelefonálja a közösség tagjait, hogy emlékeztesse őket, pénteken szeretettel várják őket a templomban.

Tehát a törekvés megvan, az utóbbi időben kétségtelenül némi eredménnyel is, de sajnos a minjen még mindig „ritka vendég”. Pedig ahogy beszélgetőtársaim mondták: *„az mindig jobb, ha többen vagyunk, mert több nézetet, véleményt hallhat az ember, amiken esetleg elgondolkodhat”* vagy *„több emberből könnyebben lehet olyat találni, akivel szívesen elbeszélget az ember, ha azt szeretne”*. Vagyis szeretnék, ha többen lennének péntek esténként, és úgy gondolják, ez pozitívan hatna a közösségre, színesítené, gazdagítaná, és ezzel aztán idővel még több hívőt vonzana ide.

### 3. Kollektív viszonyulás – A közösség egysége

Az előző fejezetben bemutatam a Dózsa György úti zsinagóga közösségét, azt, hogy hogyan jött létre, hányan vannak, miért járnak oda, hogy nincsen rabbi, van viszont számos „háromnapos zsidó” és hogy hogyan és miért szeretnék továbbépíteni a közösséget. Ebben a fejezetben azt szeretném bemutatni, miért is nevezhető ez egy közösségnek, mi adja az egységüket? Mi jellemző rájuk, ami más zsidó közösségekre esetleg nem? Miben áll a „kollektív viszonyulásuk”?

Amikor arról van szó, hogy a közösséget bővíteni szeretnék, új tagokat szeretnének látni, egy dolgot nem szabad elfelejteni: aki úgy dönt, hogy ezentúl a Dózsába jár, illetve úgy, hogy jár a Dózsába, már nem úttörőként, alapvetően nem közösség-alakítóként jön ide, hiszen itt már egy többé-kevésbé stabil közösséget talál kialakult szemlélettel és viszonyulással a valláshoz, amihez, aki idejön, legalább némileg, mindenképpen alkalmazkodnia kell.

Bármilyen közösségről legyen is szó, működéséhez bizonyos hallgatólagos egyezségekre, íratlan, mégis élő normákra van szükség. Olyan kimondatlan szabályokra és viszonyulásokra, amiket minden tag elfogad (ha valaki mégsem, akkor az hamarosan elhagyja a közösséget). Kétségtelen, hogy itt a Dózsa György úti közösségben is kell lennie valamiféle egységnek, amit talán „közös szintnek” vagy „kollektív viszonyulásnak” nevezhetnénk. Ez azt jelenti, hogy ahhoz, hogy a közösség egységként tudjon működni, kell, hogy legyen közöttük valamiféle egyetértés a vallás alapkérdéseit illetően, még konkrétabban: a valláshoz való viszonyuknak, viszonyulásuknak határozott hasonlóságokat kell mutatniuk. És itt nem arra gondolok, hogy hivatalosan ez egy neológ askenázi<sup>101</sup> zsidó közösség. Hiszen ez egy nagyon tág meghatározás, ami számos árnyalatot enged meg a vallásgyakorlás, a tradícióval való

---

<sup>101</sup> A neológ a zsidóság egyik, Magyarországon a legjelentősebb irányzata. „Új hitelveket nem vall, ám a rítus eltér a hagyományosnak nevezett ortodoxiától” (Papp 2000, lábjegyzet). Leonard Mars úgy jellemzi a neológokat, mint akik magyarok és zsidók egyszerre (vagyis magyar nemzetiségűek és zsidó vallásúak). Legtöbbjük elég lazán veszi a zsidóságot és egész évben rendszertelenül látogatják a zsinagógát (Mars é.n.). Az askenázi pedig egy bizonyos típusú rítusra utal. „Askenázinak hívják azokat a zsidókat, akik Németországból származtak el, illetve az egykor Németországban felvett vallási szokásokat, rítust követik. Ez a rítus sokban eltér az ún. sz’fárádi rítustól” (Jólesz 1987).

kommunikáció, egyáltalán a hitről és az Örökkévalóról<sup>102</sup> való gondolkozás egyes részleteit illetően. Ha valaki tartósan idejár (ahogyan már korábban is utaltam erre), az csakis azért lehet, mert jól érzi magát ebben a közösségben. Márpedig ez nyilvánvalóan csak akkor lehetséges, ha abban a közösségben nem folyton-folyvást olyan dolgok történnek, ami éles ellentétben áll az ő lelki meggyőződésével, a vallásgyakorlásról kialakult nézeteivel. Ezt támasztja alá az, hogy a közel másfél év alatt, amíg az istentiszteletek, valamint az azt megelőző és követő beszélgetések rendszeres résztvevője voltam, egyetlenegyszer nem voltam fültanúja bármilyen vallással kapcsolatos kérdésben vitának, szóváltásnak vagy nézeteltérésnek. (Legalábbis az állandó tagok között nem.) Itt legfeljebb kérdezett valaki valamit és a többiek elmondták róla a véleményüket. Ellenben tanúja voltam két konfliktusnak, amik viszont nem állandó tagok között estek meg.

Tavaly Sátrak Ünnepekor, Szukkotkor izraeli vendégek vettek részt a péntek esti istentiszteleten (ahogyan már említettem, nagyobb ünnepekkor ez nem ritkaság). A kiddus és az azt követő beszélgetés az ünnephez kapcsolódó szokásnak megfelelően ekkor az udvaron felállított „sátorban”<sup>103</sup> volt. Sanyi bácsi, ahogyan ezt máskor is gyakran teszi, „tanított”. Mesélt valamit az ünnephez kötődő szokásokról, előírásokról, a Tóráról vagy bármi más érdekesről. Ám az egyik izraeli férfi megjegyezte, hogy egy bizonyos kifejezést a kántor helytelenül használt. (Később ennek utána is nézett Sanyi bácsi, ami a saját igazát támasztotta alá.) Aztán tovább mesélt és említette, hogy *„ilyenkor a sátorban tulajdonképpen le is kellene ülni, de hát most kevés a szék”*. Erre az előbbi férfi újra csípős megjegyzést tett: *„Sanyi, Te igencsak könnyen feladod a szokásokat!”*

A másik eset idén, a nagy ünnepek táján történt, szintén izraeli vendégek voltak a templomban. Az istentisztelet, mint máskor is úgy zajlott, hogy rabbi híján a kántor, Sanyi bácsi vezetésével a közösség különböző énekeket énekelt el, illetve zsoltárokat mondott el. Többnyire egyébként ilyenkor szinte csak Sanyi bácsi hangja hallatszik, kivéve az ismertebb énekeket, mint például a „*Lö cho dojdí*”-t, amiket viszont szinte mindenki hangosan énekel. Az istentisztelet középső szakaszában Sanyi bácsi beszédére kerül sor, amikor általában az aktuális heti szakaszt vagy annak egy részletét meséli és magyarázza vagy az adott ünnephez kapcsolódó előírásokról, szokásokról beszél. Az összesen körülbelül félórás istentisztelet vége előtt sor kerül még a bor megáldására, aminél János, a samesz segédkezik. El kell mondani azonban, hogy itt a Dózsa György utcában, bár az istentisztelet rendje kötött és ezt Sanyi bácsi mindig be is tartja, a hangulat egyáltalán nem nevezhető feszélyezettnek. Egyáltalán nem tilos beleszólni a kántor mondandójába, ha valaki valamivel kiegészítené vagy éppen valami eszébe jutott a témával kapcsolatban. Nem tilos felállni és kimenni, és nem „ciki” utána visszamenni sem. Ha gyerekek is vannak, nagyobb ünnepekkor, azok is szabadon mászkálnak, közben néhányan játszanak velük. Sőt, elég általános a beszélgetés is. Különösen igaz ez a hátsóbb sorokra és az előtérre, ahol az asszonyok, lányok vannak. A Dózsában ugyanis az a rend, hogy nők is részt vehetnek az istentiszteleteken és nem is csak a karzaton vagy a férfiktól függönnyel elválasztva

<sup>102</sup> „A Szentírásban olvasható négybetűs Isten nevet valamint az Adonáj nevet az imán és az áldásokon kívül tilos kiejteni, helyette a Hásém, »A név«, Örökkévaló stb. nevet használják” (Papp 2000, lábjegyzet).

<sup>103</sup> Szukkot ünnepének megfelelően ilyenkor a már meglévő anyagokból felépítetik a sátrat, ami tulajdonképpen egy fémváz, az oldalain és a tetején náddal beborított (az előírásoknak megfelelően csak természetes anyaggal lehet borítani, ami nem nyújt teljes védelmet, vagyis átérezti az esőt), körülbelül tíz m<sup>2</sup>-es építmény. A tetejét és az oldalát különböző termések, gyümölcsök díszítik. Mindig áll benne egy kisebb asztal, ezen van a bárcesz, a sütemények és az italok. Szék nemigen szokott itt lenni, mivel ilyenkor több a vendég és nem túl nagy a sátor, így is elég szűkös lehet elférni.



(vö. Papp 2004:49), viszont annyiban külön, hogy csak a hátsó padsorokban ülve.<sup>104</sup> Több asszony viszont nem szokott bemenni a templomba az istentisztelet alatt, ők addig az előtérben beszélgetnek. Viszont a *Lö cho dojdi* alatt ők is felállnak és a megfelelő versszaknál a szokás értelmében ők is hátrafordulnak az ajtó felé. Valamint többnyire Sanyi bácsi beszédét is meghallgatják. Az oldott hangulatnak megfelelően azonban a témák általában nem mély teológiai jellegűek. Hétköznapi dolgokról esik szó, kinek éppen mi fontos vagy mi jut eszébe. Megbeszéljük, ha valaki elveszítette a héten a pénztárcáját, hogy a kisunokák milyen új dolgot tanultak meg a héten vagy hogy a néninek javult-e a hátfájása. Ezeken először én is csodálkoztam, de elmagyarázták, hogy ez itt így természetes.

Azonban míg nekem esetleg csak meglepő volt, addig a történet izraeli hölgy-szereplőjének egyenesen nem tetszett, talán még felháborítónak is találta. Legalábbis erről árulkodott a rosszalló pillantása, amit nekem és még néhányunknak szánt, amiért nem álltunk föl a kellő időben. (Amiből egyébként a közösség egyáltalán nem csinált gondot, hiszen ők sem mindig tarják be: néhányan nem ismerik a pontos liturgiát, mások egyszerűen belemerülnek a beszélgetésbe). Amikor pedig a folyamatos beszélgetés sem akart megszűnni, a hölgy rendre intette a renitenseket.

A két eset rávilágít arra, hogy bár a közösség állandó tagjai között nem kerül sor a vallásgyakorlásra vonatkozó vitákra, „külső személyekkel” szemben előfordul ilyesmi. Vagyis a leírt konfliktusok azt bizonyítják, hogy a közösség tagjai között valóban van valamiféle vallásra vonatkozó egyetértés, ami nem evidens, hiszen vannak, akik ezt nem osztják. Mégis van valami olyan egyezés, amivel a kívülről jövőnek is azonosulnia kell, ha a közösség tagjává akar válni. A fiatal közösség fennállásának néhány éve alatt kialakított egyfajta „kollektív viszonyulást”.

Megfigyeléseimet, következtetéseimet ellenőrizendő, pontosítandó, első interjúim során feltettem a kérdést, miszerint: *Ön szerint létezik-e a közösségen belül egyfajta „közös szint”, egy szint, amivel mindenki egyetért?* vagy: *Létezik-e a közösségen belül egyfajta egyetértés a tekintetben, hogy egyes előírások betartását fontosnak tartja, míg másokét kevésbé?* És meglepődve hallgattam a válaszokat, miszerint igazából nincs ilyen vagy legalábbis nem ismerik egymás lelkivilágát annyira, hogy meg tudják mondani, van-e ilyen. Később módosítottam a kérdésem: *Ön szerint mennyire egységes a közösség vallási kérdésekben, van-e egyetnemértés* vagy: *mekkora itt az egyén mozgástere a vallásgyakorlásban?* Ezekre olyan válaszokat kaptam, hogy nagyon egységes a csoport, sosincs nézeteltérés, ugyanakkor igen nagy az egyén mozgástere. Persze kétségtelen, hogy interjúhelyzetben gyakran sztereotip válaszok születnek, néha talán kissé idealizáltak is, mégis ahogy végiggondoltam a hallottakat és a tapasztaltakat, azt kell mondanom, azok jószerével összecsengtek. Aztán idővel rájöttem, hogy hibát követtem el, amikor azt feltételeztem, hogy ez a bizonyos kollektív viszonyulás abban nyilvánul meg, hogy a közösség bizonyos törvényeket, előírásokat kollektíve feltétlenül fontosnak ítélt megtartani, míg másokkal szemben engedékenyebb, elnézőbb. Kétségtelen ugyan, hogy létezik egyfajta egységesség, azonban ez valószínűleg kizárólag a hozzáállásra, a szemléletmódra vonatkozik, nem képződik le ennyire konkrét formában. Túlzott volt tehát a feltételezésem. Mit jelent akkor mégis ez a „hallgatolagos egyezés”? Mi az a hozzáállás, ami ennek a közösségnek a sajátos jellemzője, amit a csatlakozni szándékozók leg-

---

<sup>104</sup> Ettől eltekintve azonban nincsenek szabályok az ülésrendre vonatkozóan, mindenki szabadon választ magának ülőhelyet, bár az állandó résztvevőknek vannak már „megszokott” helyeik. Tibortól kérdezte valaki, amikor ő lett az új elnök, hogy akkor most előre ül-e. Erre azt felelte, hogy nem, marad csak az ő megszokott helyén. Ez nem jelenti azt, hogy sértődés lenne abból, ha valakinek elfoglalják a helyét, bár ilyesmire, mivel a kis létszám miatt nem jellemző a helyszűke, nem is nagyon volt példa.

alább némiképp osztaniuk kell? És szándékosan nem azt mondom, hogy „átvenniük”, „hasonulniuk” kell, hisz ez az egész közösség szellemiségétől idegen volna. Miért is?

Pár hónapja, talán nyár elején Sanyi bácsi kérdezte, hogy akkor miről is szeretnék írni. Mondtam neki, hogy őszintén szólva, még nem tudom. Mire röviden elmesélte nekem *Joseph Heller: Isten tudja* című könyvének tartalmát, ami nagyjából úgy foglalható össze, hogy az idős, halálos ágyán fekvő Dávid király elmeséli élete történetét, de mindent egy kicsit másképp, életszerűbben, emberiebben, gyakran póriasabban, mint ahogyan ezek a történetek ránkmaradtak. Ennek kapcsán megjegyezte, hogy érdekes azt látni, hogy ők is emberek voltak, hibákkal és gyarlósággal. Összefoglalóan pedig ezt mondta: „A vallás akkor jó, ha megtaláljuk az egyensúlyt a komolyság és a lazaság között... Írj erről!” És elköszönt.

A közösség és a vallás viszonyáról a jelenlegi elnök, Tibor ezt mondta: „Az istentiszteletnek méltónak kell lennie ahhoz, amiért odamennek, tehát, hogy az Istent tiszteljék, imádják, elmélyedjenek a gondolatokban. Ez a méltó a legfontosabb. De ugyanakkor ennek nem kell keserűnek lenni, mert elég keserűségben van az embernek egész hét közben része. Elég sok kényelmetlenség, kellemetlenség érheti. Tehát valahol ennek olyannak kell lenni, hogy adjon a következő hétre energiát, optimizmust. Ez nagyon fontos. És aki idejár, az ezt meg is kapja. [...] Elég sok zsidó ünnep van és ezeknek egy jó része nem szomorú, inkább vidám. És erre nagy szükség van”. Felesége, Sára, amikor az interjú során feltettem neki a kérdést, mit gondol, hogyan viszonyul ez a közösség a valláshoz, szinte gondolkodás nélkül rávágta: „Lazán!” Sanyi bácsi összefoglalásával a komolyság és a lazaság egyensúlyáról pedig teljes mértékben egyetértett.

Talán egy vallásról lévén szó, meglepő lehet ez a „lazaság”, mégis a közösség „kollektív viszonyulása”, „közös szintje” valóban abban áll, hogy mindannyian lazán vagy fogalmazzunk fordítottnak, nem túl szigorúan állnak a valláshoz, annak előírásaihoz. Úgy gyakorolják a vallásukat, hogy az elsősorban ne kötelesség legyen, hanem olyasvalami, ami közben jól is érzik magukat és ezért szívesen teszik. Meg kell jegyezni, hogy természetesen nem arról van szó, hogy úgy telnének ezek a péntek esték, hogy elmennek oda, és mindenki azt csinál, amit akar és úgy, ahogy neki tetszik. Ahogyan arról már írtam, megvan a szabályos menetrend. Ahogy mondani szokták, „olyan zsidósan”, hatóra öt-tízperckor elkezdődik az istentisztelet, ami előírászerűen, a megfelelő zsoltárok elmondásával, énekek eléneklésével zajlik<sup>105</sup>. Sor kerül a kántor beszédére, és nem marad el a bor megáldása sem. A kiddus pedig az előtérben zajlik, rendesen, két fonott kaláccsal és az áldás elmondásával. Mégis, egyszerűen a légkör olyan, hogy senkinek, még a zsidó vallásban járatanabbaknak sem kell feszengenie, mert nincsen semmiféle kényszer, hogy ezt vagy azt bizony meg kell csinálni, ráadásul így és így kell megcsinálni. Én ezt úgy fogalmaztam meg és ezt az állításomat általánosan jóvá is hagyták a közösség tagjai, hogy „ez a közösség nem kényszeríti, csak ösztönzi a vallási szabályok betartását”. Hogy csak egy példát említsek: van, aki kiddus előtt elmegy kezet mosni és van, aki nem. Ha azonban valaki ezt nem érzi szükséges cselekedetnek, senki nem fog rászólni, de még csak rosszalló pillantásoktól sem kell félnie. Azt kell érteni a lazaság alatt, hogy közösségi szinten egyszerűen nem érvényesülnek szigorú szabályok, semmi nem kötelező, csak ajánlott vagy javasolt. Kati azt mondta: „Szerintem akkor jó a vallás, amíg az nem terhes. Amíg együtt tudunk élni vele. Nem úgy, mint az ortodoxnál is, hogy semmi nem számít, csak imádkozik, imádkozik, imádkozik... Szerintem ez egy bizonyos idő után egy monotonitás és nincs mögötte a szellemiség, a spirituális tartalom”.

---

<sup>105</sup> Megjegyzendő, hogy Sanyi bácsi, a kántor az Országos Rabbiképző–Zsidó Egyetem Liturgia Tan-székének oktatója, valamint könyvet írt *Péntek esti – szombat délelőtti zenei liturgia* címmel.

Arról van tehát szó, hogy a közösség egysége a megengedő attitűd. Annyi csupán az elvárás, hogy mindenki önmagát adja, a saját elveit és meggyőződéseit hozza a közösségbe. És itt érkeztem el addig, hogy megmagyarázzam a jóval korábban felvetett alakoskodás kérdését. Ahogy ott idéztem: *„Itt meleg a hangulat, senki sem alakoskodik, mindenki magát adja. Akik szerepet játszottak, azok el is maradtak”*. Vagy egy másik megfogalmazás: *„Nekem senkise akarja mutatni [hogy mennyire hívó zsidó]! Azt viszont szívesen veszem, ha alkalmazkodik a hely szelleméhez”*. Vagyis mindenkitől csak azt várják el, hogy azt tartsa be, úgy higgyen, ahogy belülről jön, amire ő magának van belső indíttatása<sup>106</sup>. Ahogyan Sanyi bácsi is magyarázta: *„A zsidóság az embereknek elég nagy önállóságot ad olyan szempontból, hogy feletted nincs egy ellenőr vagy börtönőr, hanem neked saját magadnak megvan a lelked, megvan a jó és a rossz hajlamod és neked megvan az állandó döntési lehetőséged, sőt döntési kényszered, hogy a kettő között tudjál dönteni”*.<sup>107</sup> És ez messzemenően megvalósul ebben a közösségben, valóban nagy az egyes egyének szabadsága abban, hogyan hisznek, mely szokások betartását tartják fontosnak<sup>108</sup>. És ahogy mondják: *„Ha valami önkéntelenül, belülről jön, az mindig sokkal őszintébb és ezért erősebb, mint a kikényszerített dolgok”*. Idén Szukkotkor a sátorban beszélgetve valaki mesélni kezdett egy dél-afrikai szektáról, ahova nagyon pontosan kell érkezni, különben kizárják az embert és nem tud részt venni a szertartáson. Mire Sanyi bácsi valahogy így reagált: *„Én szeretek minden vallási előírást betartani, de a durvákat és az agresszíveket nem. Én például nem tartom jónak, ha egy gyereket megpofoznak, ha nem megy templomba, mert utána az első adandó alkalommal nem fog elmenni”*. Itt, ebben a közösségben ha valaki betart egy előírást, azt azért teszi, mert erre belső indíttatása van, nem pedig azért, mert tart attól, mit fognak szólni a többiek, netán lenézik vagy kiközösítik. A Dózsában legfeljebb tisztelik azt, aki sokat tud a vallásról és minél „kóserebb” életet él, de semmi esetre sem vetik meg, ha valakinek akad még tanulnivalója.

Ez a bizonyos lazaság ugyanakkor nyitottságot is jelent. Az emberek beszélgetnek vallási kérdésekről is és érdekli őket a másik véleménye. *„Az nagyon fontos, hogy itt mindenki megnyílik, tiszta, elmondja a gondolatait”*. Vagy ahogy másvalaki mondta: *„Itt senki nem akarja az ő igazát a másikra ráerőltetni, hanem mindenki tiszteletben tartja a másiknak a véleményét, hiszen annyi félék vagyunk, mindenki más és más. [...] Fontos, hogy meghallgat egy másik véleményt is, és más szempontból is rálát a dologra. És ez, ugye, elgondolkodtató, hogy ő miért látja így”*. Vagyis igyekeznek tanulni is egymástól, hiszen kétségtelen, hogy sokuknak akadnak még hiányosságai vallási tudásuk terén. Az egyik néni megjegyezte egyszer: *„Hát, tanultam én az iskolában hébert, de már nem ismerem a betűket”*. Vagy máskor János felesége, Andi kérdezte Sanyi bácsitól, milyen ünnep lehet aznap, merthogy meglepődött, hogy amikor a süteményekért ment, miért köszöntek neki *Gud Jantep!*-pel. Mint kiderült, aznap volt Szimhát Tóra ünnepe, ezért volt az ünnepi köszöntés. De zsidó közösségben természetes egymás tanítása: *„Aki nagyon nem tud, annak, aki egy kicsit tud, az próbálja átadni”*. Vagy ahogyan Vincze Kata Zsófia írta az általa

<sup>106</sup> „...az előírást lehet szigorúan és kevésbé szigorúan venni (...) lehet alaposan betartani, ahogy írva van, vagy úgy is meg lehet oldani, hogy »most nem ez a lényeg«” (Vincze 2004:77).

<sup>107</sup> „A mai zsidó identitás egyik jellemző sajátossága az egyéni értelmezés és szabadság lehetősége. Ez a választásnak nemcsak azt a fajta szabadságát jelenti, hogy valaki melyik irányzathoz kíván csatlakozni, hanem a tradícióhoz és egyáltalán a zsidósághoz is meglehetősen laza és egyéni kapcsolódás lehetőségét is” (Szarvas 2005:185). Az persze, hogy ki milyen szabályokat tart be, mit hogyan csinál, attól is függ, ki mit tud, mennyire ismeri a vallást. Hiszen a tökéletesen feddhetetlen vallásgyakorláshoz igen tetemes tudás is szükséges, amivel messze nem mindenki rendelkezik.

<sup>108</sup> Például egyik hölgy beszélgetőtársam elmondta, hogy ő bizony nem vezet kóser háztartást, nem választja szét a tejes és húsos ételeket, viszont disznóhúst nem esznek.

vizsgált közösségről: „Mindenki tanul valakitől, aki »bentebb« van” (Vincze 2004:94). És hogy valóban milyen szintű a nyitottság, Kati azt a talán elsőre meg-hökkentőnek tűnő véleményt vallja, miszerint: „Nekem nagyon érdekes a viszonyom a valláshoz. Én istenhívő vagyok. Az, hogy most zsidónak születtem, az csak egy helyzet. Nekem a hit fontos, az, hogy Isten bennünk van”. És ahogyan mondtam, mindezzel együtt jelentős részt vállalt a közösség megszervezésében és túlzás nélkül állíthatom, máig ő a közösség egyik alapköve és motorja.

### **3.1. Vallási individualizmus – közösségi szinten**

Az előzőekben bemutatam tehát, mi adja a közösség egységét, milyen közös szemléletmód fűzi őket össze egy közösséggé. Komolyan veszik a vallást, amíg az nem terhes és lazán mindaddig, amíg nem veszik ki belőle a komolyság. Ösztönöznek, de nem kényszerítenek. Nagy mozgásteret adnak a belső indíttatásoknak, ugyanakkor nyitottak. És pontosan ezek azok az attitűdök, amiért, még ha ez a templom csak a „nagyok kistestvére” is, hiszen kevesen járnak ide, sőt, sokan nem is tudnak arról, hogy működik, mégis érdemesnek tartom megfigyelésre, kutatásra és aztán konklúziók levonására.

Az általam vizsgált közösség különlegessége abban rejlik, hogy véleményem szerint igen szerencsésen szintetizálja az amúgy gyakran szembenálló elemeket, a hagyományos vallást (akár annak megváltoztathatatlanosságát, dogmatikusságát) a korunkat jellemző, egyre inkább a vallásokat is érintő individualizációs törekvésekkel. Nyilvánvaló, hogy magának a közösség létének, mint ahogy a rendszeres péntek esti találkozásoknak is az alapja a vallás, a sok ezer éves zsidó vallás. Mondhatni: vallás nélkül nincs közösség. Ugyanígy a háláchá, a rituális normarendszer előírásai adnak keretet az együtt töltött időnek, alapvetően azok határozzák meg az ominózus másfél-két óra eseményeit, tevékenységeit. Még az istentiszteleten túl is a beszédtemák egy része vallási jellegű, bizonyos szokások, szabályok megvitatására irányulnak. Tehát akár minden látszat ellenére is, kétségtávol alapvető a vallás. Mégis mindezt úgy sikerül megvalósítani, lebonyolítani, olyan légkörben, amely tradicionális valláshoz képest maximálisan teret enged az egyéni felfogások, értelmezések, hitek érvényesülésének. Mindenki megtarthatja az önállóságát és személyes hozzáállását, viszonyát a valláshoz. „Lazaság” van, vagyis senki nem vesz semmit túl komolyan ahhoz, hogy megsértődjön, netán felháborodjon azon, ha a másik nem osztja a véleményét a vallásgyakorlás bizonyos elemei tekintetében. Ha a másik betart valamit, mondjuk vegyük a korábbi példát, kezet mos keddus előtt, az engem egyáltalán nem kötelez arra, hogy én is így tegyek, ha én azt nem tartom fontosnak, nem tulajdonítok neki jelentőséget a saját vallásosságom szempontjából. Ugyanakkor esetleg elgondolkodtathat, hogy a másiknak vajon miért lehet ez fontos.

Azt mondanám összefoglalóan egy paradoxonnal élve, hogy a Dózsa György úti zsinagógában közösségi szinten tud élni, érvényesülni a vallási individualizmus. És ez, amíg nem veszik ki belőle teljesen a komolyság vagy ha úgy tetszik a méltóság, és amíg az alapvető azért a vallás és ahogy mondani szokták, a több ezer éves zsidó hagyománnyal való kommunikáció marad, egy nagyon nagy erő lehet, ami biztosítja mind a közösség, mind a vallás fennmaradását „vallástalanodó” világunkban. Alternatív iránya lehet ez a nagy történelmi vallások új társadalmi folyamatokhoz való alkalmazkodásának, lehetséges módja túlélésüknek.

### 3.2. A komolyság és a lazaság egyensúlyának őrzője

Természetesen abban, hogy egy közösség egysége megformálódjon, minden „alapító” tagjának szerepe van, minden meghatározó, stabil tagja hozzátesz valamit, amiből aztán kialakul ez a viszonylag jól leírható egységesség. Vannak persze meghatározóbbak, akik hivatalos szerepükönél vagy egyszerűen személyiségükönél fogva erősebb hatást gyakorolnak a közösségre, míg mások esetleg csendesebbek, inkább elfogadóak, mint példát adóak. Talán ilyen szempontok mentén különböző csoportokat is el lehetne határolni a közösségen belül. Ehelyett azonban most egyvalakit emelnék ki, aki mind személyiségénél, mind funkciójánál fogva meghatározó személyisége a közösségnek. Jelentős szerepet vállal nemcsak a közösség vallási életének lebonyolításában, a közösség összetartásában, de a csoport attitűdjének formálásában is. Ugyanakkor tudásával, háláchikus életmódjával nemcsak tiszteletet ébreszt a közösség tagjaiban, de követendő példát is mutat számukra. Ő pedig nem más, mint Sanyi bácsi, a „multifunkcionális főkantor”, ahogyan Szilágyi Iván Pétert, egy a Dózsát bemutató cikk<sup>109</sup> írója nevezte őt.

Sanyi bácsit a közösséget újjászervező néhai elnök „csábította” ebbe a templomba, előtte tizenöt éven át kántorkodott a Vasváry Pál utcában. Többen azt mondták, ő és az ő tevékenysége, az egyik fő ok, amiért ide jönnek templomba. Vannak olyanok is, akik Sanyi bácsival, érte jöttek át öt évvel ezelőtt ebbe a templomba. *„Ő nagyon fontos ebben a közösségben. Őt mindenki imádja. És egy rendkívül jóindulatú és nagytudású ember”*. Másvalaki: *„Itt egy kiválóan képzett kantor van, aki tulajdonképpen rabbinikus tevékenységet is ellát. Örömmel hallgatom mindazt, amit ő imádkozik”*. Megint más: *„Ő a kántorok között is kiemelkedő. Egyszerűen az adottságai folytán is nagyszerű, nagyon jó énekhangja van, jól ismeri mindazokat az imádságokat, amikre összejöveteleinken szükség van. És az utána megtartott heti sziddur<sup>110</sup>-magyarázatokon nagyon sok érdekes dolgot tud elmondani”*. Még egy vendég hölgy is megjegyezte az aznapi istentisztelet után: *„Én pedig jól értek az énekhez és a zenéhez, de amit Sanyi bácsi nyújtott, az nagyon magas színvonalú volt. Kár, hogy csak ennyien élvezik”*. Ő maga is elmondta, amikor arról kérdeztem, szerinté ki miért jön ide, mit kap itt, ebben a templomban, amit máshol nem. *„...lehet, hogy azért, mert szépen éneklek, vagy jól esik nekik az a három-négy perc, amit itt szoktam mondani, ami talán értelmesebb, mint a szomszéd templomban. Nem tudom...”* Azonban, ahogyan az már az eddigiekből is kiderült, a hagyományos kántori feladatok csak egy részét képezik Dózsa-beli tevékenységének: *„Alapvetően teljesen elébe állok a feladatnak, amit a kántorság jelent. Van egy olyan kifejezés, hogy söljááh cibúr (sliách cibur), ami azt jelenti, hogy a közösség küldöttje. Tehát elsősorban szeretnék olyan lenni, hogy ha itt van ez a társaság és elkezdünk azon tanakodni, hogy na, mostan ki menjen oda imádkozni, akkor én legyek az, minden kérdés nélkül. Hogy kiérdemeljem ezt. Szeretnék az istentiszteletek alatt olyan élményt adni, ami zenei élmény is. Olyan zenei élményt, ami az érzelmekre is hat. Hogy ezzel pótoljam azt a hiányt, hogy a héber ima nyelvét nagyon kevesen, szinte senki nem érti. Próbáljam az énekkel és a hanggal azokat a hatásokat átadni, pótolni”*. Sanyi bácsi azonban ennél többet vállal. Ez persze részben kényszer, legalábbis az itteni helyzet hozza magával, hiszen a templomnak nincsen rabbija, nincsen, aki beszéljen az istentisztelet közben, nincsen, aki tanítsa a közösséget, netán terelgesse őket a vallás előírta úton. *„Ugyanakkor miután*

<sup>109</sup> A cikk az Új Élet című újság 2007. szeptember 15-i számában jelent meg *Dózsa: a nagyok kistestvére* címmel.

<sup>110</sup> „A Sziddur hát'fillá (imakönyv) a hétköznapi, szombati és néhány fontosabb ünnepi ima gyűjteménye” (Jólesz 1987).

itt most nincsen rabbi, magamra vállalom, hogy hétről-hétre, amikor a rabbi mondja a beszédet, akkor én odaállok. Nem képelem magam rabbinak, félreértés ne legyen, de úgy érzem, hogy aki nagyon nem tud, annak, aki egy kicsit tud, az próbálja átadni a tudományából, amit tud”. És ezt mondták róla: „Ő is ismeri mindazt, amit egy rabbinak tudnia kellhet, mert a rabbi az nem pap, hanem tanító. És ő elsajátította mindazt, amit tanítani lehet, ezért megállja a helyét”. Hogy nem rabbiként is jól elláthatja ezt a feladatkört, az is bizonyítja, hogy a közösség nem nagyon szorgalmazza, hogy legyen rabbi. Azt mondják, egyik szemük sír, másik nevet a „rabbinélküliség” miatt. Ahogy többen is sérelmezték: „Azok mind olyan főntről beszéltek és csupa érthetetlen dolgokat, teli metaforákkal”. Azt mondják, jó, hogy Sanyi bácsi ott áll velük egy magasságban és érthetően is beszél. És hát egyszerűen nem tudnak olyan embert, aki érdemes lenne rá, hogy rabbi legyen, aki megfelelően feddhetetlen lenne. Sára viccesen azt szokta mondani: „Nálunk a samesz vegyész-mérnök, a kántor is doktorált mérnök. A volt elnök építészmérnök volt, a mostani villamosmérnök. Ide maximum akadémikus jöhetne rabbinak –az meg nincs”. És valóban, Sanyi bácsi igyekszik az istentiszteletek előtt, amikor gyűlnek az emberek, aztán a kiddus után is, a beszélgetés közben is egy kicsit tanítani, egy-egy történetet vagy szokást elmondani, amit a társaság szívesen meghallgat. És ezzel, valószínűleg némileg tudatosan is, erősen hat arra, milyen ez a bizonyos valláshoz való viszonyulás, milyen a légkör péntek esténként. Hiszen ügyel arra, hogy a találkozásokból ne vesszen ki a vallásos tartalom, finoman terelgeti az embereket a szabályok betartása felé, legalább azzal, hogy elmondja, mi a helyes. De mindezt úgy teszi, hogy semmit nem ír elő, nem kényszerít, vigyáz arra, hogy senkit ne bántson meg a saját meggyőződésében. Az interjú közben az asztalon lévő ceruzákra mutat: „Itt vannak például ezek a ceruzák. Ezeket most szépen el kéne tenni. Mert ha nincsenek itt a ceruzák, akkor egyik gyereknek se lesz arra ingerenciája, hogy nekiálljon rajzolni. És ugye szombaton nem szoktunk rajzolni, mert ez a munkának az egyik formája”. Egy másik alkalommal pedig már jóval kiddus után valaki felállt, hogy kimegy felírni egy akkor először ott lévő lány telefonszámát –hogy ha már szombat beállta után ír, azt legalább ne a templomban tegye. És ezt Sanyi bácsi igencsak helyeselte és elkezdte magyarázni, hogy: „Bizony vannak játékszabályok, amiket be kell tartani. Liberálisnak kell lenni, nem kell vasszigor, de azért van, amit komolyan kell venni”. Beszélgetésünk során pedig így fogalmazott: „Én valóban arra megyek rá, hogy senki ne úgy érezze, hogy nekem most azért kell csinálni, mert jaj, mit fog szólni a másik, hanem, mert ő belülről úgy érzi. Ha ez így van, akkor nagyjából megvalósult az én elképzelésem”.

Összefoglalóan azt lehet tehát mondani, hogy ő ebben a kis közösségben a komolyság és a lazaság egyensúlyának az őrzője. Példát ad, tanít és terelget a komolyság-lazaság kettőségének szellemében. Ezzel pedig tudatosan és hatékonyan formálja a közösség jellegét, vagyis meghatározó szerepe van annak a típusú egységnek, kollektív viszonyulásnak és hangulatnak a kialakításában, ami a közösséget jellemzi, és amit korábban én is részletesen bemutattam.

#### **4. Közösség-közösségiség**

Ismerjük már egy kicsit ezt a közösséget és alátámasztottam azt is, hogy valóban közösség, hiszen sajátja egyfajta „közös viszonyulás”. Láthattuk, hogy bizonyos mértékig „lazán” állnak a szabályokhoz és törekednek arra, hogy a vallásgyakorlást ugyanakkor kellemes hangulatban valósítsák meg. Ehhez azonban nemcsak az kell, hogy meglegyen az egységes szemlélet, a „közös szint”, ami záloga annak, hogy konfliktusmentesen, mindenki számára elfogadható módon teljesüljenek az előírások.

Ahhoz, hogy jól érezzék itt magukat, szívesen járjanak ebbe a templomba, kell, hogy létezzen egy közösségi szellem is, az, hogy a tagokat a közös vallási tudáson és élményen túl mélyebb kötelékek, ismeretség, barátság fűzze össze.

„Nagyon sok barátnőm a legkülönfélébb vallású. De nagyon érdekes, hogy a zsidó közösségben a legerősebb a közösségi szellem. Talán ennek a zsidóüldözések az okai, amik arra ösztönözték a zsidóságot, hogy önmagában közösség legyen...” Más az „egymásrautaltság” szót használta annak magyarázataként, mi formálta ilyen erős egységgé a zsidóságot. Anélkül, hogy jelen dolgozatban mélyebben érinteném a történelmi eseményeknek a zsidóságra gyakorolt igen jelentős hatásait, kétségtelenül megállapítható, hogy a zsidó vallásnak az azt megismerők számára meglepően erősek a közösségi vonatkozásai. Azt mondják, „a pesti zsidók ismerik egymást”. Még ha ez egy kicsit nagyvonalú kijelentés is, kétségtelen hogy az azonos vallásúak nagy lelki közössége náluk nagymértékben konkrét, létező kapcsolatokban is megjelenik. Valóban sokan ismerik egymást, egy helyre járnak étterembe, vásárolni vagy szórakozni, élő gazdasági, kulturális, és ami talán még fontosabb, baráti kapcsolatok fűzik őket össze. Sokan együtt jártak iskolába, együtt dolgoztak, nagyszüleik ismerték egymást vagy gyerekként egy házban laktak, ahogy ilyen példák szép számban akadnak a Dózsa György úti zsinagóga közösségében is. Ahogyan arról már írtam, a Dózsa sem elsősorban a lakóhely szerint szerveződik, ide is sokan úgy jöttek, hogy ismertek innen valakit, kollégát, gyerekkori barátot, ismerős ismerősét.

Kétségtelen, hogy az elsőként belépő kissé zavarba is jön, hogy most valóban egy istentiszteleten jár-e vagy egy baráti összejövetelre tévedt.<sup>111</sup> Nemrég egy férfi látogatott a Dózsába, akivel korábban én még nem találkoztam, minden bizonnyal általában másik templomba jár. Sanyi bácsi viszont ismerte, és a kiddus vége felé beszélgetni kezdtek. Ennek során a férfi megjegyezte: „Nem csodálom, hogy szeretsz idejárni, jók itt ezek a beszélgetések. Olyan ez, mint egy jó értelemben vett klub”. Hiszen valóban otthonos, meleg hangulat, kedélyes beszélgetések, üdítő, sütemény fogadja az ideérkezőt. Máskor valaki megjegyezte: „Idejövünk, jó a társaság, beszélgetünk, és közben imádkozunk egy kicsit”. Ezen persze mindenki jót nevetett, de ugyanakkor helyeselt is. Mert valóban: „A templom a zsidó élet színtere, ahol összejönnek az emberek. Van egy héber kifejezés a bét há kneszet, ami nem mást jelent, minthogy a gyülekezés háza. Vagyis a templom az a hely, ahol összegyűlünk”. A templom, ami egyben egy közösséget is jelent, akik szívesen találkoznak és szívesen osztják meg egymással gondolataikat, véleményüket. Közösséget, melynek tagjai hét közben is beszélnek, találkoznak egymással. Hiszen gyakran előfordul, hogy valaki megjegyzi, hogy ez vagy az ma nem jön, vagy hogy valakire várunk még, mert mondta neki, hogy jön. Nemrég az egyik néni hozott egy másinak születésnapjára ajándékot és aggódott, hogy az illető jöjjön is aznap, hogy fel tudja köszönteni. „Pedig beszéltem vele a héten, csak elfelejtettem megkérdezni, hogy jön-e”. Tudják, ha valaki elutazott, vagy ha netán valaki beteg lett. Egyáltalán, figyelemmel kísérik egymás életét, és ahogyan azt többen is kiemelték, segítenek, ha szükséges. „Itt az emberek nagyon önzetlenek. És ezt nagyon sok dologban megmutatják. Bár teljesen aprókban. Hogy odafigyelnek a másokra, hogy jókor felhívják, hogy mondanak egy mondatot, hogy hova menjen a problémájával... Szerintem ez a hitnek a lényege”.

---

<sup>111</sup> Hasonló észrevételeket tett Ausztrics Andrea is Hanukai bálók megfigyelése nyomán: „A lényeg mindegyikben az együttlét volt, a vallási tartalom sehol sem volt túl domináns. Egy laikus résztvevő számára nem is nagyon tűnhetett fel, hogy mi a különbség egy átlagos buli és egy hanukai bál között” (Ausztrics 2006:191).

## 5. Vallás-közösség-templom

Nem szabad azonban elfelejteni, hogy a közösségnek és így közösségiségének is a vallás az alapja, a kettő nem választható el egymástól. Tibor ragadta meg jól ezt a kettősséget: *„A templom az egy vallásos közösséget jelent. Hétvégenként újra lehet látni az ismerős arcokat, meg lehet beszélni egymás problémáit, amiket megpróbálunk megoldani. És az általános világi élettel kapcsolatos dolgokat is meg lehet beszélni egy kiddus során. De ugyanakkor az imádkozás egyfajta elmélyedést jelent, az ember egy kicsit elvonatkoztat a heti problémáktól, belemélyed abba, miért is fontos számára a vallás”*.

Talán úgy lehetne fogalmazni, hogy a vallás és a közösség szinte kibogozhatatlanul összefonódnak, melynek nyomán egyik a másikra sokoldalúan hat. Nyilvánvaló, hogy a vallás létrehozza a közösséget, ugyanakkor idővel kialakulnak a közösségre jellemző, vallási élettel kapcsolatos szokások is. Hogy csak egy példát említsek, ez a közösség konzekvensen tizennyolc órakor tartja a péntek esti istentiszteleteket, noha annak időpontját elvileg a sötétedéshez, az első csillag megjelenéséhez kellene igazítani, vagyis nyáron akár este fél kilenc-kilencig is eltolódna. De ahogy mondják, akkor még ennyien sem jönnek el, hiszen gondolni kell az idősebbekre is vagy arra, hogy a legtöbben távolabbról érkeznek. Így tehát győz a közösség igénye, marad a tizennyolc óra, hiszen az sem lenne jó, ha még az egyébként is kis létszám is megfogyatkozna. És ehhez hasonlóan több ünnepi, hétköznapra eső istentisztelet megtartását is attól teszik függővé, hogy legalább néhány ember ráér-e és el tud-e jönni, hiszen különben az egész megszervezésének nincsen értelme.

Ezt a kettősséget tökéletesen visszatükrözi a templom felépítése, terei. A templom az, mely mindazoknak az eseményeknek és történeteknek helyet ad, melyeket ez a dolgozat bemutat. Színhelye tehát a szigorúan vett vallási életnek, az istentiszteleteknek, ugyanakkor színhelye a kiddusoknak és a hozzájuk kapcsolódó közösségi életnek is. Ezek a nyilván számos ponton összefonódó, egymást feltételező és kiegészítő tevékenységek azonban igen jól szétválaszthatók a templom tereiben. Így az istentiszteletek természetesen mindig belül, a tulajdonképpeni templomban zajlanak és ott gyakorlatilag a szertartásokon kívül más nem is történik, azon kívül gyakorlatilag senki nem is megy oda be. Ennek megfelelően a hívők péntek esténként az előtérbe gyűlnek, ott várják az istentisztelet megkezdését, és annak végeztével oda is mennek ki. Az előtérben kerül sor a kiddusra és aztán ott folyik hét-fél nyolcig a beszélgetés. Itt történik az evés, ivás, kávézás is. Az előtér tehát a közösségi élet színtere.

Ez a szétválasztás ugyanakkor nem jelenti azt, hogy ne lennének átmenetek. Egyrészt ha arra gondolunk, hogy maga a kiddus is a péntek esti rítus része, tehát vallási jellegű tevékenység, mégis az előtérben zajlik. Ugyanígy, az istentisztelet nyomán felmerülő vallással kapcsolatos kérdéseket is a kiddus során, vagyis szintén az előtérben szokták megbeszélni. És Sanyi bácsi is gyakran ismertet vallási szabályokat, szokásokat az előtérben, beszélgetés közben.

Egy másik „átmenetként” értékelhető a belső helyiség bejárata mellett álló asztal. Ez tulajdonképpen már a templomban van, mégis általában olyan tevékenységek színtere, amiket inkább a közösségi élet kategóriájába sorolhatnánk. Ide szoktak elvonulni, akik valamit a közösségtől távolabb akarnak megbeszélni, például, hogy az ne zavarja őket. Így például az egyik alkalommal Tibor megkérte az egyik oroszul tökéletesen beszélő lányt, hogy nézzen át egy fordítást és javítsa ki a benne talált hibákat. Ehhez bevonultak az asztalhoz, hiszen ott nagyobb csönd volt. Ugyanígy két interjúmat én is a templomban készítettem, mindkettőt úgy, hogy bevonultunk ehhez az asztalhoz, hogy jobban halljuk egymást.



## 6. Közösségi identitás

Az, hogy több ember közösséget alkot, nemcsak azt jelenti, hogy egységes nézet alakul ki közöttük bizonyos dolgokról, egységesen állnak hozzá valamihez, egységesen vélekednek valamiről, hanem azt is, hogy idővel kialakul egyfajta közösségi önképük, identitásuk. A Dózsa György úti zsinagóga közössége egy zsidó vallási közösség, ami alapvetően meghatározza, hogyan definiálják önmagukat. Alapvetően zsidóknak, zsidó vallásúaknak, ugyanakkor magyaroknak tartják magukat. Beszédtémáikból jól kitűnik ennek az elemnek a kiemelt fontossága.

Mint ahogy bármilyen közösségben, itt is gyakran merülnek fel aktuális témák. Gyakran előkerülnek az adott heti politikai, gazdasági vagy kulturális események, azonban itt ezek többnyire valamilyen zsidó aspektust nyernek. A politikai eseményeket a zsidóságra gyakorolt várható hatásuk szempontjából értékelik. A különböző történetekből külön kiemelik, ha zsidó szereplője vagy vonatkozása volt. Gyakran esik szó zsidó tudósokról, művészekről vagy politikusokról. Kedvelt beszédtéma körükben a történelem, sokan érdeklődnek iránta és sokan igen jól is ismerik. Van egy tanár a közösségben, aki ha eljön, legtöbbször megkéri, meséljen valamilyen történelmi érdekességet, különösen, ha annak éppen valamilyen aktualitása is van (például az aradi vértanúk ünnepe). Ki kell azonban emelni, hogy a történelemből is elsősorban a zsidó vonatkozású eseményekkel foglalkoznak, kiemelten persze a második világháborúval, amiről többeknek még személyes élményeik is vannak. De más történelmi témákkal kapcsolatban is kiemelik a zsidó vonatkozásokat, ily módon szó esett már az első világháborúról vagy a Horthy-korszakról is. Általános és szintén zsidó vonatkozású témák még bizonyos híres vagy különösen művelt rabbik, illetve Izrael, az ottani történetek vagy szokások is.

### 6.1. Környezet

Tudjuk, hogy az identitás, az önkép kialakítása egyben másoktól való elkülönülést, megkülönböztetést is jelent. Természetesen ez a közösség is egy adott valóságban létezik, egy konkrét magyarországi és azon belül is egy zsidó környezettel rendelkezik. Sok mindent elárul identitásukról az, hogyan nyilatkoznak meg erről a környezetről vagy hogy hogyan kommunikálnak vele.

A domináns vallási környezetet számukra a nem zsidók, jórészt a keresztények jelentik. Ezzel kapcsolatban azt tapasztaltam, hogy általában nincsen negatív viszonyulásuk hozzájuk. Mint ahogy egymás nézeteivel szemben is nyitottak és megengedők, ugyanúgy más vallásokat is tiszteletben tartanak. Ezt jól mutatja az is, ahogy engem, nem zsidóként befogadtak. Emellett ugyanakkor többüknek vannak nem zsidó barátai, jó ismerőseik is. Többször szóba került egy-egy jó szakember, például jó orvos, akiről megjegyezték, hogy keresztény. Ez persze egyfajta megkülönböztetés, kijelentése annak, hogy nem „közülünk való”, mégis, ezzel együtt elismerése annak, hogy ahogy zsidók között, úgy nem zsidók között is vannak tiszteletreméltó, becsülendő emberek.

És természetesen rendelkezik a közösség egy zsidó környezettel is, azon belül többféle irányzattal és több zsinagógai közösséggel. A Dózsa közössége, ahogyan már említettem, neológnak tartja magát. Ezen kívül öt irányzat létezik ma Magyarországon: az ortodox, a modern ortodox, a haszid mozgalomhoz tartozó Lubavicsi, a Status quo Ante és a reform (vö. Szarvas 2005:185). Néhányról, különösen az ortodoxokról és a reform zsidókról esik szó néha a Dózsában, de többnyire csak viccelődnek velük, legfeljebb cinikus megjegyzéseket tesznek rájuk. Elég gyakran élcelődés tárgya az

ortodox „merevség”, „dogmatikusság”, ami, ahogyan láthattuk, elég távol áll ennek a közösségnek a szemléletmódjától. A reform zsidók<sup>112</sup> többnyire a nők kapcsán kerülnek szóba, többször ajánlgatták viccesen, amikor a rabbikérdés újfent felvetődött, hogy valamelyik hölgyet a társaságból beíratják a rabbiképzőbe, hogy legyen itt is rabbi. Persze mindenki nevetett ezen. Komoly beszélgetésnek a témával kapcsolatban csak egyszer voltam fültanúja, amikor az egyik néni lelkesedéssel kezdett el arról beszélni, hogy hallott ilyen reform irányzatról és hogy lehet, hogy az nem is rossz. Ám Sanyi bácsi, egyébként elég szokatlan módon, kategorikusan elzárkózott: „*Gondoljon csak arra, mi lett a zsidóság egyik reformkísérletéből! A kereszténység!*” Mire egy másik férfi is hozzászólt: „*Ki lehet húzni a téglákat a falból, de idővel a fal összeomlik*”. Vagyis viccelődnek ezekkel az irányzatokkal, de azért elhatárolják magukat tőlük.

Más közösségekről pedig azt lehet mondani, hogy bár alapvetően elkülönülnek tőlük, mégis néha megemlítik, ha egy máshol történt jelentős vagy érdekes eseményről hallanak. Másrészt pedig nem példa nélküli az „átjárás”, az, hogy valaki más zsinagógák istentiszteletére is elmenjen, igaz, többnyire csak alkalmyszerűen. Például Tibor a feleségével nemrég a Hunyadi utcai zsinagógában vendégeskedett, ahova még régebben jártak. Sanyi bácsi szombatonként, mivel akkor itt nincs istentisztelet, rendszeresen a Bethlen téri zsinagógában imádkozik. Egy másik férfi pedig Jom Kippurkor a Dohány utcai zsinagógába ment, bár utána megfogadta, hogy jövőre biztosan ide jön, mert ahogy mondta: „*ott túl nagy volt a rendetlenség és a beszéd sem tetszett*”. Ezek a „vendégeskedések” semleges megítélés alá esnek. Nem „ciki” azt elmondani, hogy valaki azért nem volt itt múlt héten, mert másik zsinagógába ment, sőt, szívesen meghallgatják egymás élménybeszámolóit is. Vagyis nincsen semmiféle ellenséges érzület más zsinagógákkal szemben, legfeljebb egy kis versengés folyik a tekintetben, hogy ha lehet, minél többen inkább ide jöjjenek, minthogy máshova menjenek. Így büszkéek is voltak egy kicsit, amikor a férfi azt mondta, jövőre biztosan itt tölti a Jom Kippurt.

## 6.2. Nevelés

A közösségi identitás azonban nem természetes, a közösség hatására alakul ki valakiben. Így meghatározó szerepe van a nevelésnek. Sajnos azonban nincsen olyan gyerek, aki rendszeresen járna a Dózsa György utcába, így a hagyományátadás formáit, a zsidó szellemű neveltetés mikéntjét nem volt alkalmam alaposabban megfigyelni. Csupán néhány történetet tudok a témához kapcsolódva elmesélni, amelyeket tapasztaltam, vagy amiket mások meséltek a templomban.

Nemrég, egy ünnepkor hozta magával körülbelül négyéves kisunokáját az egyik házaspár. A kisfiú „*gyakorlott templombajáró*”, de szüleivel másik zsinagógába jár. Most viszont a Dózsában székre állva segédkezett a bárchesz megáldásában és nagymamája elmondása szerint már tanul imádkozni is. Minden szakállas férfire azt mondja, hogy rabbi bácsi és minden könyvről, ami nem képes, azt gondolja, imakönyv. Egyébként pedig kipával<sup>113</sup> a fején szokott otthon szaladgálni...

<sup>112</sup> A reform zsidók magyarországi csoportja a Szim Salom, mely egy részben nőkből álló kis csoportként indult, akik saját zsidóságukat akarták újra felfedezni. A közösség ma dinamikusan növekszik. Legkülönösebb és ezért leggyakrabban emlegetett jellemzőjük, hogy női rabbijuk van (vö. Mars é.n.).

<sup>113</sup> „Nem tórai parancs a fej befedése, de mégis a zsidó vallásosság egyik jelképe lett. A fejbefedés eredete a Tórára megy vissza, de a középkorban vált kötelező viseletté (Deutsch 1998), szimbolikus jelentésű viseletté (Donin 1997:169). A fejbefedésre bármiféle fejfedő megfelel, jellemző a sapka, kalap és a kis kerek fejfedő (héberül: kipá) viselete” (Papp 2000, lábjegyzet).

Néhányszor még megfordult a templomban két testvér kislány az apukájukkal, a nagyobb talán hat, a kisebb olyan két éves. A nagyobbknak egyszer az egyik fiatal lány elkezdte mesélni, mi volt az az egyiptomi fogság:<sup>114</sup> „...a zsidóknak ott dolgozniuk kellett, és volt egy király, a fáraó...” A kisebb lány pedig egy másik alkalommal nagy futkosásban volt és egyszer csak megjelent a padsorok között egy kipával a kezében (az ajtó mellett több is található), amit mindenképpen az apja fejére akart tenni, akin amúgy már volt egy...

Az ebből a néhány történetből is levonható következtetésként, hogy, legalábbis bizonyos családokban, valós törekvés a zsidó hagyomány átadása a gyerekeknek, akik így már egészen kis korukban rendelkeznek a zsidó kulturális tudás alapvető elemeivel.

Egyébként a közösség felnőtt tagjai sem egységesek a tekintetben, milyen „mértékű” zsidó nevelésben részesültek. Ez pedig nyilvánvaló tudásbeli különbségeket eredményez. Többen tanultak héberül, de ma már csak kevesen értenek vagy olvasnak ezen a nyelven. Van, aki zsidó iskolába járt, így nagyrészt tisztában van a vallás előírásaival, jól ismeri a Tórát, a zsidó történelmet vagy az istentisztelet rendjét. Persze vannak, akik mindezt nem az iskolában, hanem a családban vagy esetleg önszorgalommal tanulták meg. De olyanok is akadnak, akik bizonytalanok abban, mikor kell az istentisztelet során felállni vagy éppen leülni, mikor mit kell énekelni vagy hogy éppen milyen ünnepet tartunk. Azonban ahogy már említettem, ebből senkinek semmiféle hátránya nem származik a közösségben, és senki nem tartja magát többre azért, mert ezt vagy azt jobban tud. De ahogyan már többször idéztem: „...aki nagyon nem tud, annak, aki egy kicsit tud, az próbálja átadni a tudományából, amit tud”.

## 7. Összefoglalás

Dolgozatom célja a Dózsa György úti zsinagógában folytatott kulturális antropológiai kutatásom, terepmunkám tapasztalatainak leírása, a közösség bemutatása volt, kiemelve a közösség azon jellemzőit, melyek sajátosságuknál fogva tudományos érdeklődésre is számot tarthatnak.

Ahogyan láthattuk, a vizsgált közösség nem régen jött létre. Viszonylagos fiatalsága ellenére azonban már egységgé formálódott és kialakult jellemzőkkel bír. Kialakította sajátos kommunikációját a zsidó hagyománnyal, ugyanakkor saját társadalmi környezetével is. Olyan közösségi attitűdök jöttek létre, melyek megkülönböztetik más pesti zsidó közösségektől.

Leírtam azt is, hogy a közösség igen kevés állandó taggal rendelkezik. Ebből következően folyamatos kihívást jelent a közösség megtartása és további bővítése. Ezt elsősorban a zsinagóga szélesebb körben való megismertetésével remélik elérni. Jelentős vonzerőt jelenthet az ideérkezők számára a közösség sajátos viszonyulása a valláshoz. A „komolyság és lazaság egyensúlya” olyan attitűdöt takar, mely jelentős szabadságot ad az egyénnek vallása gyakorlása terén, ösztönzi, de nem kényszeríti az előírások betartására. Ugyanakkor nyitott és tiszteletben tartja az eltérő véleményeket is és az ideérkezőktől sem vár mást, mint nyitottságot.

Olyan közösség ez, mely azáltal, hogy tág teret enged az egyéni felfogásoknak, az individuális szemléleteknek és ezzel párhuzamosan mégsem veszti el közösségi voltát,

---

<sup>114</sup> A Mózes második könyvében leírtaknak megfelelően a zsidók több mint kétszáz éven át raboskodtak Egyiptomban. A fogságból való szabadulás emlékének ünnepe a tavaszi Pészach (vö. Donin 1998, 11. fejezet: Pészach).

egységét, esetlegesen például szolgálhat a híveit egyre inkább elvesztő nagy egyházaknak abban, hogyan lehet manapság mégis egy élő vallási közösséget működtetni.

Hogy ez a „laza” hozzáállás hosszú távon valóban működőképes-e és hogy, ahogyan én jelenleg gondolom, valóban egy olyan erő-e, mely a jövő vallásos közösségeinek záloga lehet, arra kizárólag a közösség későbbi vizsgálata adhat választ.

## Felhasznált irodalom

- Ausztrics Andrea 2006 Tradíció és szórakozás. In *Kultúrák között. Hommage a Boglár Lajos* (szerk. A.Gergely András – Papp Richárd – Prónai Csaba), Nyitott Könyvműhely Budapest, 188-195.
- Borsányi László 2000 A megfigyelés az antropológiai terepmunkában. *Kultúra és Közösség*, 2001(1):77-85.
- Donin, Hayim Halévi 1998 *Zsidónak lenni*. Göncöl, Budapest.
- Jólesz Károly 1987 *Zsidó hitéleti kislexikon*. Akadémiai, Budapest.
- Mars, Leonard é.n. *Anthropological reflections on Jewish Identify in Contemporary Hungary*. (Internetes forrás: CEU, Jewish Institute: [http://web.ceu.hu/jewishstudies/pdf/01\\_mars.pdf](http://web.ceu.hu/jewishstudies/pdf/01_mars.pdf))
- Nemeshegyi Péter 2004 A kommunió pszichológiája. In *Pszichológusok és teológusok a közösségről* (szerk. Dr. Bánlaky Éva – Karczub Gyula), Faludi Ferenc Akadémia, Budapest, 9-18.
- Papp Richárd 2000 *Magyar zsidó revival?* MTA Kisebbségkutató Műhely, Budapest.
- Papp Richárd 2001 A fonott kalács. Egy zsinagógai beszélgetés értelmező leírása. *Kultúra és Közösség*, 2001(1):91-99.
- Papp Richárd 2004 *Van-e zsidó reneszánsz?* Múlt és Jövő, Budapest.
- Prónai Csaba 1995 Mi a kulturális antropológia? In *Cigánykutatás és kulturális antropológia* (rövid vázlat). ELTE BTK Kulturális Antropológiai Szakcsoport – Kaposvári Csokonai Vitéz Mihály Tanítóképző Főiskola Társadalomtudományi és Közművelődési Tanszéke, Budapest – Kaposvár, 15-54.
- Rékai Miklós 1997 *A munkácsi zsidók „terített asztala”*. Osiris, Budapest.
- Szarvas Zsuzsa 2005 Kötelékek. A többes identitás kérdései mai magyarországi zsidó közösségek példáján. In *Etnikai identitás, politikai lojalitás. Nemzeti és állampolgári kötődések* (szerk. Kovács Nóra – Osvát Anna – Szarka László), Az MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet évkönyve 4., Balassi, Budapest, 182-193.
- Vincze Kata Zsófia 2004 Peszachi beszélgetés. In *Kisebbség és Kultúra. Antropológiai tanulmányok 1.* (szerk. A.Gergely András – Papp Richárd), MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet – MTA Politikai Tudományok Intézete – ELTE Kulturális Antropológiai Szakcsoport, Budapest, 75-100.
- Zörgő Szilvia 2006 Tér és idő a Hit Gyülekezetében. In *Kultúrák között. Hommage a Boglár Lajos* (szerk. A.Gergely András – Papp Richárd – Prónai Csaba), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 302-325.

## Gallasy Katalin

### Zsidóság és kereszténység között

#### 1. Miért ezt a témát választottam?

Több évvel ezelőtt a vallásantropológia kurzusok felkeltették az érdeklődésemet a zsidó vallás, kultúra, hagyományok iránt. Elkezdtem ilyen könyveket olvasni és elkezdtem járni zsidó fiatalok közé, a UJS nevű szervezetbe. Nem gondolkodtam azon, hogy zsidósággal kapcsolatos témát válasszak kulturális antropológiai kutatásra, csak egyszerűen érdekelt ez a számomra teljesen ismeretlen világ, érdekelt ez a vallás, és meg akartam ismerni jobban a zsidókat, mert szinte semmit nem tudtam róluk. Vonzott az egész, kíváncsi voltam a zsidók világára. Zsinagógába nem mertem menni, nem ismertem a szertartást, nem tudtam volna, hogy mikor hogyan kell viselkedni. És nem ismertem senkit, egyedül nem akartam menni. Nagyon örültem neki, amikor nem sokkal később a vallásantropológia óra keretében elmehettünk közösen a Bethlen téri zsinagógába, részt vehettem életemben először zsidó ünnepeken, Sabbaton, Kidduson, Szukkot-on, Szimchat Tora-n.

Nem tudom, hogy miért a UJS-be, a Zsidó Fiatalok Magyarországi Egyesületébe kezdtem el járni először, hiszen sok ilyen szervezet van, ahol zsidó fiatalok vannak. Talán azért, mert a honlapjukról láttam, hogy bár fontos számukra a vallás, nincs ez a tevékenységeik központjában. Tehát nincs Istentisztelet, ahol nem tudom, hogy mit kell csinálni, és úgy gondoltam, hogy a zsidó vallás ismeretének hiányai sem jelentenek itt hátrányt. És tudtam róluk, hogy nyitottak, tehát nem-zsidók is csatlakozhatnak. Bár zsinagógába is lehet járni nem-zsidóként, de oda az ember ha nem azért megy, hogy felvegye a vallást, és betérjen, akkor szerintem nem való oda.

A UJS egyik célja, hogy azokat a zsidó vagy félig, negyedig, tizenhatodig... zsidó származású fiatalokat, akik eddig valamilyen okból nem ismerhették meg a zsidóságot, elvezessék a zsidó gyökereikhez. Számukra így találkozási lehetőségeket, ismeretségeket biztosítanak a közösség programjain olyan zsidó fiatalokkal, akik már jobban benne vannak (vagy mindig is benne voltak) ebben a világban. Egy „lépcsőfokot” képviselnek – az ő szavaikkal – ahol az újonnan csatlakozó zsidó fiatalok a közösségben szerzett ismeretségeik, barátságaik révén el tudnak jutni zsinagógába, és más zsidó közösségekbe.

A UJS-ben sokakkal beszélgettem ezzel kapcsolatban, a zsidó gyökerek, a zsidó identitás megtalálásáról, ezek a beszélgetések nagyon hatottak rám. Ezekről a beszélgetésekről nem írhatok, mert nem végeztem ott kutatást, nem is antropológusként mentem oda, nem adhatom ki a gondolataikat. Amit eddig leírtam a UJS-ról, az a honlapjukon is volt. Ezzel még nem sértettem meg a kulturális antropológiai etikát sem.

A UJS-t azért említettem meg a dolgozatban, mert ezeknél a beszélgetéseknél éreztem, hogy szeretnék a zsidók identitáskeresésével foglalkozni. De nem a UJS-t választottam kutatandó közösségnek. Ennek az volt az oka, hogy nem akartam az emberek érzéseiből, gondolataiból tudományt, antropológiát csinálni. Úgy éreztem, inkább egy olyan közösség kell nekem, ahol szintén találok olyan embereket, akik keresik a zsidó gyökereiket, identitásukat, de a közösségükhöz mégsem kötődöm érzelmileg. Az is probléma lett volna a UJS-ben való kutatásnál, hogy már oda-tartozónak éreztem magam. Bár sok példa van rá, hogy egy kulturális antropológus saját közösséget kutat, de én ezt nem tartom jónak, módszertanilag megfelelőnek.

Továbbra is jártam a UJS-be, meg elkezdtem járni a Bálint Zsidó Közösségi Házba is: órára, izraeli táncházba, meg előadásokra, ismerkedtem a zsidó kultúrával, hagyományokkal. Egyre több zsidó ismerősöm lett, és olyanok is, akik a zsidóságukat keresték. Volt, akivel jóval később interjút is készíthettem, amikor már a Menóra Messiáshívó Közösségben kutattam, kulturális antropológus hallgatóként. Meséltem neki a kulturális antropológiáról, és engedélyt adott, hogy interjúzhassak vele, sőt, örült neki, szívesen mesélt magáról, a családjáról, a zsidósághoz és a kereszténységhez való viszonyáról. Krisztiánnak hívják, ez a valódi neve. Más nevet kellene adnom neki, a személyiségi jogok védelme miatt, meg azért is, mert a kulturális antropológiai etika így kívánja meg. De ő nekem engedélyt adott rá, és másrészt van jelentősége is, hogy leírom. A szülei megkeresztelték őt is, és az öccsét is, és a szülei is megkeresztelkedtek. *„Megkereszteltek minket, hogy biztosítsanak minket, meg az egész családot. Hogy ne lehessen azt mondani, hogy zsidó.”* Úgy gondoltam, mikor készültem erre az interjúra, (amelyik az első volt ebben a témában) hogy semmilyen személyesebb dologra nem fogok rákérdezni, ami a hitet, származást, identitást érinti. Nem fogom kérni, hogy beszéljen róla részletesebben. Hagyom, hogy arról beszéljen, amiről tud, amiről szeretne. Így csak „semleges”, „közömbös” kérdéseket tettem fel ilyen szempontból, például, hogy mit jelentett számára Izraelben lakni egy évig, hogyan tanult meg héberül, miért tartja nagyon hasznos, jó dolognak a Zsidó Szabadegyetemet, vagy mit jelentett számára a Piarista Gimnázium, vagy a Regnum Marianum katolikus közösség, ahová évekkorábban járt. Tehát nem kértem, hogy mesélje el részletesebben, hogy miért érezték szükségét a szülei a védelemre és szándékosan adtak-e neki keresztény nevet. De ő kérdés nélkül mesélt ezekről. *„A szüleimben, a nagyszüleimben is, de főleg a szüleimben nagyon-nagy félelem él a zsidósággal kapcsolatban. Tényleg egy ilyen elemi félelem. És az a nézet alakult ki bennük tudatosan, vagy nem tudatosan, hogy ez egy olyan dolog, amit el kell titkolni minden áron. Sőt, ez egy nem jó dolog, hogy mi ilyenek vagyunk, mi veszélynek vagyunk kitéve, stb., stb. Tehát ez egy olyan dolog, amit el kell titkolni, el kell felejteni. És hát ezért is kereszteltek meg minket, ők maguk is ezért keresztelkedtek meg. A nagyszülőknek is ezért mondták, hogy a gyerekek előtt ne beszéljenek a zsidóságról, ne is utalgassanak rá. Én Piarista Gimnáziumba, katolikus iskolába is jártam.”* A szülők kérését a nagyszülők elfogadták, de a családban ez mégis törést okozott: az Amerikában élő rokonuk megszakította a családdal a kapcsolatot, amikor megtudta, hogy őt Krisztiánnak hívják. *„Ruth néni tényleg úgy élte meg ezt az egészet, mintha mi Magyarországon arcul csapnánk ezt a hagyományt”.*

Szüleire nem haragszik ezért, nem neheztel rájuk. *„Nagyjából 18 éves koromig nem is tudtam a származásomról. Igazából nem is kérdeztem rá, tehát nem arról volt szó, hogy ők... ők hazudtak... vagy valami... 18 éves koromig fel sem merült ez a kérdés. Akkor valahogy rákérdeztem, és úgy derült ki. De egyébként úgy tudom, hogy nem a mi családunk az egyetlen, aki így éli meg”.* A későbbiekben már az Édesanyja is felhívta a figyelmét a zsidósággal kapcsolatos programokra, pl. a Szochnut Izraeli útjaira. *„18 éves korom után már nyíltan beszélünk a családon belül a zsidóságról. Ez mindig így kettősen volt Anyuban. Mindig láttam, hogy szeretne többet tudni erről az egészről, ő is szeretné, ha gyökerei lennének, de ugyanakkor fél is ettől az egésztől”.*

Krisztiánnal készített interjú után gondoltam arra, lehet, hogy keresztény közösségekben is lehetne találni zsidókat, akik keresik a gyökereiket. De hogyan?

Nem is kellett ezen sokat gondolkodnom, nem sokkal később megismerkedtem az egyetemen egy fiúval, hívjuk Áronnak, aki magát messiáshívó zsidónak vallotta. A MEKDSZ-ben, a Magyar Evangéliumi Keresztyén Diák Szövetségben találkoztam

vele, ahová akkor időnként mentem. Akkor hallottam először ezt, hogy „messiáshívő zsidó”, nem tudtam, mit jelent. Áron sokat mesélt magáról, a családjáról, arról, hogy mit jelent messiáshívő zsidónak lenni, mit jelent számára egy keresztyén gyülekezetbe járni, a Golgotába, mit jelentenek neki a családi ünnepek, a Kiddus, a Széder este.

Családjával, szüleivel és testvéreivel a Golgota Keresztyén Gyülekezetbe járnak. Akkor még nem értettem, hogy mit jelent az, hogy messiáshívő zsidó. Azt hittem, olyan, mint a keresztyén zsidó, vagyis, hogy valaki zsidó származású, de nem zsidó vallású, hanem keresztyén, nem zsinagógába jár, hanem keresztyén egyházba. De akkor Áron családja miért jár zsinagógába, és miért tartják meg a zsidó ünnepeket otthon? Ha zsidóknak vallják magukat, akkor miért járnak keresztyén egyházba? Számukra is egy védelem ez? Vagy tényleg megtértek, hiszik, hogy Jézus a Megváltó? Ha valaki megtér, akkor megtarthatja a zsidó vallását, identitását? Nem válik keresztyénné? Akkor ők zsidóknak tartják magukat vagy keresztyéneket? Vagy mindkettőnek? Lehet hogy ez kettős identitás? Vagy „identitászavar”?...

Úgy éreztem, szeretnék mindehhez kulturális antropológiai kutatással közelebb kerülni, mindezt jobban megérteni. Elmentem a Golgota Keresztyén Gyülekezetbe, hogy feltérképezsem, alkalmas-e kutatásra. Szóltam a gyülekezet vezetőjének, hogy ott vagyok, és szeretnék kulturális antropológiai terepmunkát végezni. Több vasárnapi és szerdai Istentiszteleten voltam ott, megnéztem az Ifjúsági Csoportot is. Kerestem a zsidó vallásra mutató jeleket a szertartásokban, és kerestem a hívek között a messiáshívő zsidókat. Azt hittem, ez egy olyan gyülekezet, ahová messiáshívő zsidók járnak, mint Áronék. Azért is gondoltam ezt, mert tudtam, hogy minden évben tartanak Széder estét (ezt Áronék családja szervezi), és láttam, hogy Úrvacsora közben kenyér helyett macesz van náluk, meg azt, hogy a szerdai Istentiszteleten Ószövetséget vesznek. Egy idő után kiderült, hogy ez nem messiáshívő zsidóknak a közössége, hanem egy neoprotestáns kisegyház, amelyekre többek szerint általában jellemző az, hogy az Ószövetséget az Újszövetséggel egyenrangú fontosságúnak tartják: ezért van az, hogy a két Istentisztelet közül az egyikben Ószövetséget vesznek, a másikon Újszövetséget. És az is gyakori – elmondásuk szerint – a neoprotestáns kisegyházakban, hogy Úrvacsorán macesz van. Ekkor éreztem azt, hogy mennyire fontos az, amit tanultunk terepmunka technikán, hogy hagyjuk, hogy a terep irányítsa a kutatást, ne az előzetes tudás, és ne az előzetes hipotézisek vezessenek. Gyerekkoromban katolikus misére jártam, ugyan nem rendszeresen, csak nagyobb ünnepeken, de elég jól ismertem a szertartást. Azt hittem a Golgotában – a katolikus miséhez viszonyítva, azt alapul véve – hogy ami más (Ószövetség fontossága, macesz, Széder megtartása), az azért van, mert a gyülekezet a zsidó gyökereket keresi, és zsidó szokásokat vesz be. Pedig elmondásuk szerint ezek a jellemzők azért vannak, mert a bibliai alapokat fontosnak tartják (ahogy általában protestáns egyházak, kisegyházak is), és ez mind ebből adódik, erre épül. Áron így fogalmazta meg ezt az egyik interjúban: *„A Golgotát nem tartom vallásos gyülekezetnek. A Biblia az alapja mindennek. (...) A macesz azért van az Úrvacsorán, mert benne van a Bibliában. A kovász az a bűn jele, sok helyen benne van. Egyébként Jézus is maceszt evett Széder estén, az utolsó vacsorán. A Széder este a Kivonulás ünnepének, a Pészachnak az előestéje. Pontosan le van írva Mózes könyvében, hogy hogyan ünnepelték meg a Széder estét. (...) A dicsőítés is mondható zsidó szokásnak. Ami a Bibliában van, azt csináljuk mi is”*.

Kiderült az is a terepmunka során, hogy bár vannak zsidók a Golgota gyülekezetben, ez nem messiáshívő zsidó közösség (ami az előzetes hipotézisem volt), a zsidók nem alkotnak egy csoportot a közösségen belül, és nem mindegyikük nevezi magát messiáshívő zsidónak. Ebből további kérdések adódtak. Akkor a messiáshívő

zsidók nem alkotnak egy közösséget, gyülekezetet, kisegyházat? Elszórva léteznek a messiáshívő zsidó családok a keresztény (főleg protestáns) egyházakban?

Rájöttem a Golgotában eltöltött idő alatt, hogy nem vagyok eléggé tájékozott kisegyházaskörökben, ezért elhatároztam, hogy több protestáns kisegyházba elmegyek. Azóta megnéztem az Autonómot, a Hit Gyülekezetét, és a Szabadkeresztyén Gyülekezetet. Volt, ahol csak egyszer voltam, volt, ahol többször. De a legtöbbet a kisegyházakról nem az Istentiszteletek megnézéséből tudtam meg, hanem az emberekkel való beszélgetésekből. Kezdtem egyre jobban látni azt, hogy a protestáns kisegyházak mennyire bibliai alapúak, és mennyire fontosnak tartják az Ószövetséget. Később tudtam meg, hogy a messiáshívő zsidó mozgalom egyik ága a protestáns egyházak, kisegyházak missziós tevékenysége során alakult ki. Így ezért is örültem, hogy egy kicsit beleláttam ebbe a világba.

Próbáltam mindeközben interneten keresni messiáshívő zsidó közösséget. Egyetlen közösséget találtam az interneten Magyarországon, a Sófár Jesua HaMassiah-ban Hívő zsidó Közösséget. Az internetes fórumukat olvasva azt láttam, hogy olyan magas szintű bibliai ismeretekkel rendelkeznek a fórumozó zsidók és nem-zsidók, és olyan tudásuk van a zsidó vallásról és hagyományokról, amelyek még nekem nincsenek. Azt gondoltam, hogy nem tudok odamenni kutatni, mert nem tudok ilyen kevés tudással beilleszkedni, így nem lenne meg a beilleszkedéshez szükséges önbizalmam. Később, mikor már a Menóra Messiáshívő Közösségben kutattam, mégis elmentem a Sófárba, és hosszabb ideig jártam oda. A Sófár közösségről nem írhatok, mert ők nem adtak erre nekem engedélyt, nem is kértem, hiszen nem kulturális antropológiai kutatás miatt jártam oda. (Bár azért mentem oda, hogy felmérjem, tudok-e ott kutatni). Itt azért említem meg a dolgot, mert nagyon sok „messiáshívő zsidó tudást” kaptam tőlük.

Áron azt javasolta nekem, hogy keressem meg a Menóra Messiáshívő Közösséget, az kell nekem, meg is adta a vezető elérhetőségét. Áron onnan ismeri őt, hogy a Golgota Keresztyén Gyülekezetben tartott Széder estéket ő szokta vezetni. Mielőtt elmentem volna a közösségbe, meghívtam a vezetőt előadást tartani a kulturális antropológia tanszék vallásantropológia kurzusának keretében. Ott találkoztam vele először, és emlékszem, szinte az első mondatai között azt kérdezte, hívó vagyok-e. Én azt mondtam, hogy igen, bár nem tudtam, hogy pontosan ez mit jelent. Hogy hívó akkor az ember, ha hisz Istenben, vagy akkor, ha hisz Jézusban, vagyis hiszi, hogy ő a Megváltó, a Messiás. A vezető hozzátette, azért kérdezte, hogy tudja, testvérek vagyunk-e, és így tegeződhetünk-e. A tanszéken tartott előadása után sok kérdés megfogalmazódott bennem.

Miként tudják a messiáshívő zsidók a Jézus-hitet a zsidóságukkal összeegyeztetni? Mit jelent számukra zsidónak lenni? Mit jelent számukra a kereszténység? Kereszténynek tartják-e magukat? Miért nincs a közösség nevében benne, hogy zsidó? Miért nevezik magukat messiáshívőnek? Mit jelent az, hogy messiáshívő zsidó? Mit jelent az, hogy hívó?

Megmutatkozik-e ez a kettősség a szombati istentiszteleteiken vagy a hétköznapijaikban? Van-e hetiszakas az Istentiszteleteken, mint a zsinagógákban? Van-e jelentősége annak, hogy szombaton tartják az Istentiszteletet? Hisznek-e Isten hármasságában (Szentháromságban)? Megtartanak-e keresztény ünnepeket? Léteznek-e szerintük keresztény ünnepek? Milyen zsidó ünnepeket tartanak meg? Léteznek-e szerintük zsidó ünnepek? Milyen formában tartják meg a zsidó ünnepeket? Úgy, mint a zsinagógákban? Otthon milyen ünnepeket tartanak meg a közösség tagjai?

Hordanak-e kipát, táliszt az ünnepeken? Ha igen, ki veheti fel, és mikor? Körülmetélik-e a fiúkat, bemutatják-e Istennek a lányokat? Alkalmazzák-e a kézrátételes



áldást? Taníthatnak-e nők is? Az imádkozásnak és a dicsőítésnek vannak-e zsidó illetve keresztény jellegzetességei? Vannak-e a Menórának keresztény, protestáns kisegyházakra jellemző általános vonásai? Léteznek egyáltalán ilyen általános vonások?

Tudnak-e héberül a közösség tagjai? Mit jelent számukra a héber nyelv tudása? Voltak-e Izraelben? Figyelemmel követik-e az izraeli híreket, politikát? Milyen jelentősége van Izraelnek a közösségben?

Járnak-e nem-zsidók a közösségbe? Milyen arányban vannak a zsidók és nem-zsidók a közösségben? Milyen arányban vannak az anyai ágon és az apai ágon zsidók a közösségben? Ki számít náluk zsidónak? Mennyire tartják számon, hogy ki milyen mértékben és milyen ágon zsidó? Ha érkezik valaki új hívő a közösségbe megkérdezik-e ezt? Mit kérdeznek meg az újonnan érkezőktől hitükkel, származásukkal kapcsolatban?

Nem sokkal később már biztos voltam benne, hogy a Menóra Messiáshívő Közösségben szeretnék kutatni, felhívtam a vezetőt, megkérdeztem, hogy engedélyt adnak-e rá, hogy ott legyek kulturális antropológus hallgatóként. Igent mondott, és úgy éreztem, örül is neki.

## **2. Milyen terepen, hol kutatok?**

A Menóra Messiáshívő Közösségben kutatok. A menóra szó a hétágú gyertyatartót jelenti, ott volt a jeruzsálemi Első Templomban, és a Második Templomban is. A fénye állandóan világított, a hét ág ezt jelzi: a hét minden napján égnie kellett. Ez az egyik legősibb zsidó jelkép. Ott található az ókori zsidó sírköveken, pecsétgyűrűkön és használati tárgyakon. Izrael Állam nemzeti címerében is ez található (Raj, 131). A Menóra közösség azért választotta ezt a jelképet, mert a közösség egy része zsidó, akik magukat messiáshívő zsidónak nevezik.

### ***Kik a messiáshívő zsidók?* (Juster – Hocken 2004:6-8 nyomán)**

Olyan zsidók, akik elfogadták a názáreti Jézust, mint Izrael Messiását, az Isten fiát, és a világ Megváltóját. Ők zsidóként élik meg ezt a hitet, és nem akarnak a nem-zsidó identitású kereszténységbe asszimilálódni. A kereszténység történelmének nagy részében nem engedte, hogy a zsidó követők hívő életükben zsidó identitásukat megőrizzék. Aki hitre jutott Jézusban, az már nem lehetett zsidó többé, hanem keresztény lett. Pedig Jézus idejében, a Jézusban hívő zsidók első nemzedéke zsidóként élhette meg a hitét, és Jézusban való hite nem fordította szembe őket a választott néphez való tartozásukkal. A messiáshívő zsidók ezt a státuszt keresik. Áron, aki magát messiáshívő zsidónak vallja, így gondolkodik a Jézusban hívő zsidókról: *„A kettő nem zárja ki egymást, sőt. Jézus is zsidó volt, a legtöbb apostol is zsidó volt. A kereszténység az tulajdonképpen az, hogy elfogadjuk-e azt, hogy Jézus a Megváltó. És az teljesen mindegy, hogy valaki zsidó-e vagy nem. Aztán már az, hogy a legtöbb zsidó úgy gondolja, hogy egy zsidó nem lehet keresztény, ez már a 2000 év során alakult ki, hogy a kereszténység egy vallás, és a zsidóság egy vallás, és hogy az két különböző dolog. Hogyha a bibliai kijelentéseit nézzük akár a zsidóságnak, akár a kereszténységnek, egyáltalán nem ez derül ki belőle”.*

A messiáshívő zsidók zsidó identitású gyülekezetekhez tartoznak, megtartják zsidó szokásaikat és ünnepeiket. Ők nem azonosak a zsidó-keresztényekkel, akik egy keresztény (általában protestáns) gyülekezetekhez tartoznak, és identitásukat csak származásuk alapján határozzák meg, hitükben nem élik meg. A messiáshívő zsidók

Istentiszteleteiket a Szombat napján tartják, akár péntek este vagy szombaton napközben. A Bibliában leírt zsidó ünnepeket megtartják, úgy tekintenek rájuk, hogy azok Jézusban teljesedtek be. Az Újszövetségre ugyanolyan kanonizált iratokként tekintenek, mint a Tanachra (Ószövetségre). Jézus számukra a Messiás, akiben a Tanach ígéretei beteljesedtek. Hitüket újszövetségi fogalmakban fejezik ki inkább, mint a későbbi egyházi zsinatok fogalmaival. Jézus helyett Jeshuát, Krisztus helyett Messiást mondanak, Szentháromság helyett Isten hármasságát. És keresztény helyett hívőt, messiáshívőt mondanak, ezzel is elkülönülve a keresztény hagyományoktól.

A Menóra közösség egyik zsidó tagja – nevezzük Dávidnak – szolgálatot is lát abban, hogy a Menórába jár. Ő apai ágon zsidó származású. *„Összetalálkoztam a Menóra közösséggel Széder estén, és akkor lassan-lassan megismerkedtünk egymással, és ezek után úgy éreztem én, hogy hát valamilyen módon Isten helyezte elém a Menóra közösséget, azért, hogy egyrészt az ember tényleg a lelke zsidó felét megélhesse, és kiteljesíthesse. Amellett én úgy érzem, hogy Isten adott egy olyan feladatot, vagy legalább is oda helyezett, nem akarok nagy szavakat használni, hogy a falakat le kell az embernek bontani. Láttam, hogy keresztény körökben is sok az előítélet a zsidókkal szemben, de mint az ismeretlenségből is adódik, olyan titokzatos, meg mit tudom én, a vérvádig, sok minden marhaságot össze tudnak szedni, ami nem igaz. De amikor jártam zsidó körökben, ott is volt előítélet a keresztényekkel szemben. Tehát ezeknek a lebontásában nekünk feladatunk van. És én úgy érzem, a Menóra közösség ez egy ilyen közösség”.*

A Menóra közösség egy anyai ágon zsidó tagja – nevezzük Zsófinak – szintén a falak lerombolását említi. De ő nem a zsidók és a keresztények közötti falról beszél, hanem a félelemből épült falról. *„14 éves voltam, amikor megtudtam, hogy az anyukám zsidó származású, és azt hiszem, hogy pontosan ezen a területen akar majd Isten így használni, hogy ezeket a tabukat, ezeket a félelmeket egyedül ő tudja lerombolni. Isten mindezt megőrizte, és ezután is ő fog megtartani, és azt is hiszem, hogy egyedül ő az, aki el fog végezni mindenfajta fal leomlasztó munkát. (...) Számomra a zsidók felé való szolgálat ugyanúgy egy nagy kérdőjel, mintha nem lennének zsidó gyökereim”.* Zsófi említi a zsidók felé való szolgálatot. A zsidók felé való szolgálatot többféle képen lehet értelmezni. Áron például így gondolja: *„Nem azt jelenti, hogy ki kell menni, és beszélni kell nekik, hanem elsősorban imádkozni értük”.* A zsidók felé való szolgálat egy missziós munka, ami a messiáshívő zsidó mozgalommal egy időben kezdett kialakulni, egyes források szerint egyik oka volt a mozgalom kialakulásának. A Menóra is részt vesz ebben a missziós szolgálatban, a közösség vezetője úgy szokta mondani, hogy ez a zászlójuk egyik oldala. A másik oldala az, hogy azoknak a zsidó származásúaknak, akik eddig keresztény közösségbe jártak keresztényként, azok itt zsidóként élhessék meg Jézusba, a Messiásba vetett hitüket. Megismerhessék a zsidó ünnepeket, szokásokat, megtalálhassák gyökereiket, identitásukat.

A közösség biztosíthat egy közeget, helyet a hitük gyakorlására azoknak a zsidóknak is, akik előzőleg zsidó vallásúak voltak, vagy ateizmusban nevelkedtek, és később megtértek. A megtérés azt jelenti, hogy Jézust elfogadni Messiásnak, Megváltónak. Áron, akinek a szülei zsidók, ezt mesélte egy interjúbán: *„Beszélgettem egyik osztálytársammal, még a Lauderben, lehülyézett, és megmondta, hogy most zsidó vagy, vagy keresztény, dönts el. De aztán teljesen jóban voltunk. (...) Volt egy olyan közösség, ahová jártunk a családdal, a Lubavicsiekhez, megmondtuk, hogy mi hiszünk Jézusban, és akkor megkértek, hogy többet ne járjunk. Rákérdeztem, hogy hogyan volt ez pontosabban. Kiderült, hogy ismerőseik mondták el, hogy hisznek*

Jézusban. És utána: *„Anyukámnak szólt a vezetőjük, hogy szeretne velük beszélni [Áron szüleivel]. És akkor megkérdezte, hogy ez igaz-e. Mondta, hogy igen. Nem tudom pontosan, mi volt ezen a beszélgetésen, de azt hiszem, valami olyasmi, hogy akkor mi nem vagyunk zsidók. (...) Mondjuk, azóta egy bibliaversenyen, ami ezután volt, találkoztam vele, nem tudom, hogy megismert-e, minden esetre hagyta, hogy nyerjek... [nevet]”.*

Úgy látom, hogy a közösség zászlójának lehetne még több oldala is, a zsidók és keresztények közötti fal lerombolása, vagy a félelem falának lerombolása. Vagy akár a nem-zsidók felé való tanító szolgálat. A közösség egy része nem-zsidó, egyikük így mesél erről:

*„Nagyon szeretem azt, amikor a héber kifejezéseket megmagyarázzák, és mélyebben meg tudom érteni a Szentírásnak bizonyos szakaszait. Hogy szerves egységet képez az Ó és Új Szövetség. Nem is tudom... a zsidó embereken keresztül valahogy ezt könnyebben át lehet élni. Úgy tudunk dicsőíteni, ahogy a régi korban a zsidó emberek tették: mindig táncolunk”.*

Több nem-zsidó mondott ehhez hasonlót az interjúkban, hogy a keresztény hitüket a zsidók segítségével tudják megérteni, és a zsidó ünnepeken keresztül érthető meg csak az Újszövetség. Pl. az Úrvacsora nem érthető meg, nem érezhető át a Széder-este nélkül.

A zászlónak az is lehet egy oldala, sokadik oldala, amit Bori számára jelent a Menóra: egy lehetőséget ad, hogy a zsidó hagyományokat meg tudja tartani, zsidóként. *„Csak a nagyobb ünnepekre járunk a Menórába, Széderre, Hanukára. Azt akarom, hogy zsidó hagyományt kapjanak a gyerekeim, tanuljanak valamit. Azt nagyon nem szeretném, ha keresztény egyházhoz tartoznának, és semmi zsidó hagyományt nem tudnának. Apám, nagyapám nem-zsidó, férjem sem, ő református. A gyerekeim zsidók, mert én is az vagyok, ez anyai ágon megy. 8 éves korom körül tudtam meg, hogy zsidó vagyok. Az nem zavar, hogy ebben a közösségben Jézus is van. Engem a vallás része nem érdekel, csak a kulturális. Zsinagógába nem mentem, túl idegen volt, nem ismertem senkit. De a Bálint házba és a UJS-be jártam”.*

A Menóra Messiáshívő Közösség Istentiszteleteit nagyon sokáig egy Pest határában lévő településen tartotta, a vezetők nagyméretű családi házában. A ház a skót misszió tulajdona, azoké, akik a közösséget alapították 15 éve. A családi házat vissza kellett adni a tulajdonosoknak egy éve, így a közösség azóta az Istentiszteleteit a belváros egyik művelődési házában tartja. A Menóra közösség minden hónapban egyszer a Bálint Zsidó Közösségi Házban tartja az Istentiszteletét. Ez a Bálint ház programfüzetében nincs benne.

A messiáshívő zsidó tanításokban a Menóra közösség az Ószövetséget és az Újszövetséget egyformán fontosnak tartja, az Istentiszteleteken egyformán megjelenik. A rabbinikus hagyományoknak nincsen jelentősége a közösségben, de nem is utasítják el. Az egyik Istentiszteleten szóba került a Talmud, és a vezető azt mondta, hogy érdemes ismerni, és olvashatja a közösség. De ennek ellenére se Istentiszteleten, sem máskor a közösség nem vette bele a szertartásába. [A „talmud” héber szó, ‘tanulás’-t jelent. A Talmud: szóbeli Tóra. Első része a héber nyelvű Misna, a Tóra magyarázata. Második része az arámi nyelvű Gemára, a Misna magyarázata (Száráz 2004:136).] A judaizmusból az ünnepeken annyit vesznek be, amennyit úgy érznek, hogy a mai világban meg lehet tenni, a megtartása nem okoz különösebb nehézséget. Hagyják, hogy a Szent Lélek vezesse őket ebben. A vezető zsidó származású felesége – nevezzük Áginak – így beszélt erről, amikor egy interjúban arról kérdeztem, hogy Széder idején

hogyan készülnek a kovásztalan hétre. *„A rabbinikus szokások széles körét nem tartjuk. Amelyek például a parfüm lehetőségét is kizárják... Ennyire szigorúan nem tartjuk. Arra odafigyelünk, hogy amiről tudjuk, hogy kovászos, azt nem. Úgy szeretünk szabadok lenni, hogy amit Isten mond, az legyen. Ecet, élesztő, kovászos uborka nem. De hogy milyen parfüm... ebbe nem megyünk bele. Kivonuláskor nem volt ilyen széles a skála. Ha valaki megvonja magától a kovászos élesztett kenyeret egy nyolc napra, az már maga egy tapasztalat. Ne az legyen a fontos, hogy milyen regulákat tartsunk be. Inkább együtt lenni Istennel és megérteni a dolgokat”.*

A messiáshívő zsidó tanításokban felhasznál a vezető amerikai, vagy izraeli messiáshívő gyülekezetek által kiadott könyveket, írásokat is. Ezekről vagy az Istentiszteleten beszél a tanítás részeként, vagy a rövidebb írásokat körbeküldi a tagoknak email-en, vagy odaadja kinyomtatva. Így olvasta el mindenki például Lichtenstein rabbi könyvét (Zsidók tükre), mert a vezető azt mondta, hogy ezt minden messiáshívőnek és messiáshívő zsidónak tudnia kell, és fontos, hogy a közösség tagjainak legyen egységes a gondolkodása a messiáshívő zsidó hit bibliai alapjairól. Lichtenstein rabbi Magyarországon élt, 1885-ben tért meg, 60 évesen, és lerakta itt a messiáshívő zsidó hit alapjait.

A vezető az Istentiszteleteken felhasznál még hagyományos (nem-messiáshívő zsidó) könyveket is, például Raj Tamástól, vagy Donin: „Zsidónak lenni” című könyvét.

A messiáshívő zsidó közösségek többsége rendelkezik hitvallással. A Menóra közösségnek is van. Ez tulajdonképpen összegyűjtött bibliai idézetekből áll, amely így összegzi a messiáshívő zsidó hitet. Ezt a hitvallást a Menóra vezetősége állította össze, és küldték körbe mindenkinek. A Menóra „vezetősége” jelenti a vezetőt, a feleségét, és néhány tagot a közösségből. Bizonyos kérdésekben ők döntenek, bizonyos kérdésekben az egész közösséget megkérdezik. Én úgy vettem észre, hogy a kisebb súlyú, sok megbeszélést igénylő kérdésekben dönt a vezetőség, például egy ünnep lebonyolításának technikai részleteiben. De komolyabb kérdésekben az egész közösséget megkérdezik, például, amikor vissza akart jönni a közösségbe egy régi tag, aki pár évvel korábban kilépett, akkor megkérdezték mindenkit, hogy mi a véleménye, visszafogadhatja-e őt a közösség. De volt olyan is, hogy a vezető és a felesége határozta meg egy fontos kérdésben, például, amikor úgy döntöttek, hogy a Menóra közösség belép a Szabad Keresztyén Gyülekezetbe, vagyis pontosabban nem válik a részévé, hanem önálló marad, csak szervezeti, gazdaságilag hozzá tartozik. A messiáshívő zsidó közösségek egy része törekszik arra, hogy ne legyen nem-zsidó kontroll alatt, és ne tartozzon egy felekezethez, egyházhoz, kiségyházhoz sem. A Menóra úgy látszik, ezt nem tartja fontosnak. A messiáshívő közösségekre jellemző általában ez a „vezetőség”, hogy több vezető van, vagy egy vezető van, és mellette többen vannak, akik a vezetőnek segítenek. Sándor, aki amerikai messiáshívő zsidó, ezt mesélte a Son of David amerikai gyülekezetről: *„Én az „öreg széknék” de ez nem jó fordítás, vagyok a presbitere. Úgy hívják, hogy „elder man congregation”, tehát nem a gyülekezetnek van egy vezetője, hanem van 3-4 öreg, akik meghatározzák, hogy mit csinálunk, hogyan csinálunk, mikor csinálunk, hogyan költjük el a pénzünket. Tehát ez egy ilyen kollektív vezetés”.* Sándor zsidó családban született Budapesten, 41-ben, szülei, nagyszülei is zsidók voltak. 1980 óta él az Egyesült Államokban. Gyerekkorában nem kapott vallásos nevelést, Amerikában tért meg. Ez a „vének rendszere”, amit bemutat, Izraelben is megvan, de ott diakónusok is segítik a vének munkáját.

A Menóra közösség az Istentiszteletét szombatonként tartja. Időnként, nem minden héten, tartanak péntek esti Kiddust. Megemlékeznek minden évben Izrael Függetlenségének napjáról, és a Holokauszt emléknapról. A zsidó ünnepeket megtartják a zsidó naptár szerint, a Ros HaSana-t, Szukkot-ot, Szimchat Tóra-t, Hanukka-t, Tu BiSvát-ot, Purimot, Pészach-ot, Savuot-ot. Nem tartják meg, de megemlékeznek a Jom Kipur-ról. A közösség nem tart keresztény ünnepet, például Karácsonyt, de a közösségnek van olyan tagja, aki megtartja a családban.

A közösség a zsidó ünnepeket Jézussal a középpontban tartja meg. Minden ünnepnek adnak újszövetségi jelentést is. Például Széder estekor ünneplik az Egyiptomból való Kivonulást és megemlékeznek Jézus utolsó vacsorájáról, haláláról, feltámadásáról és a Megváltás művéről. Savuotkor pedig ünneplik a Szináj hegyén történt Tóra átadást, és azt, amikor Isten Lelke kiáradt a jeruzsálemi templomban összegyűlt tanítványokra.

### **3. Terepmény szubjektív átélése és az emberi kapcsolatok nehézségei**

A terepmunka során, a beilleszkedés folyamata számomra elég nehéz volt, mert azt tapasztaltam, hogy a közösség vezetői és tagjai elvárják, hogy ne csak kulturális antropológusként legyek ott, hanem, hogy legyek egy idő után tagja a közösségnek. Nehézséget okozott az is, hogy úgy éreztem, bizonyos rítusokban nem vehetek részt, mert kulturális antropológusként vagyok ott, de a közösség mégis elvárja. Ilyen például a zenés-táncos dicsőítés. Ebben rendszeresen részt vettem, mégis úgy éreztem, lehet, hogy becsaptam őket ezzel. Konfliktust okozott az is az emberi kapcsolatokban, hogy ha néha nem mentem el vizsgaidőszakban az Istentiszteletükre, akkor néhányan kedvesen, de néhányan felháborodva rám szóltak, hogy miért nem jöttem. Pedig mind tudják, hogy kulturális antropológusként vagyok ott.

Elvárta a közösség azt is, hogy a hitükkel egyet értsek. Mindez számomra nehézséget okozott, annyira, hogy konfliktusba kerültem velük. Tulajdonképpen nem is velük, a kutatót emberekkel, hanem hitüknek egy jellegzetes, számukra nagyon fontos részével, a karizmatikussággal. Nem tudtam azonosulni ezzel, sőt talán elfogadni sem, és így a beilleszkedésem folyamata elakadt, és még az is kétségessé vált, hogy tudom-e folytatni a terepmunkát. A következőkben leírom a beilleszkedésem folyamatát, a beilleszkedés nehézségeit, és bemutatom azt a konfliktust, ami számomra nagyon meghatározó volt a terepmunka során.

A Menóra Messiáshívó Község vezetőjével történt telefonos megbeszélés után el kezdtem járni a közösség Istentiszteleteire, ünnepeire és egyéb közösségi alkalmaira. Egy idő után egyre jobban megismertem messiáshívó zsidó szokásaikat és hitüket. Zenés-táncos dicsőítéseikbe már az elejétől kezdve be tudtam kapcsolódni táncsal, mert tudok hórázni. A hórá: izraeli néptánc. A sok órás Istentiszteletüknek majdnem negyedrészt ez a zenés-táncos dicsőítés teszi ki, nagyon fontosnak tartják azt, hogy ne csak imával, vagy énekkel dicsőítsék Istent, hanem teljes testükkel, táncsal is. Hórát, autentikus zsidó táncot táncolnak, és hegedű, gitár, csörgők kíséretével eredeti izraeli dalokat énekelnek héberül és magyarul. Most már a dalokat is megtanultam, így az éneklésbe is be tudok kapcsolódni. Gyakran nyomnak a kezembe egy csörgőt, vagy egy dobót, hogy a zenélésben is részt vegyek. Úgy érzem, fontos nekik ez, hogy a dicsőítésnek én is részese legyek. Ez számomra nem okoz nehézséget, mert szeretek táncolni, szívesen megtanulok izraeli dalokat. De nem csapom be őket azzal, hogy ez számomra nem egy dicsőítés? Én a dicsőítést nem ilyennek ismertem, nem ilyennek szoktam meg. Egy keresztény nagygyűlésre jártam régebben, nagyobb ünnepeken, ahol ültünk, énekeltünk, és szólt az orgona. Én így, zenés-táncos dicsőítésekkel nem tudok Istenhez fordulni. Kell-e, hogy az antropoló-

gus a rítusban teljesen részt tudjon venni, szinte ugyanúgy, mint ők? Biztos, hogyha én is azt élem át, mint ők, akkor jobban át tudom érezni, és így később majd jobban át is tudom adni azt, és úgy az írásomban, ami a kutatott közösségem tagjai számára fontos. Viszont az átélést erőltetni nem lehet, úgy gondoltam, eltelik még pár hónap, és érezni fogom. Így erről a többiekkel nem is beszéltem. Talán egy kicsit féltem attól is, hogy ez a beilleszkedésemet elronthatja. Mert közben láttam rajtuk, hogy örülnek a lelkesedésemmnek. Emlékszem, azt mondta egyszer Ági, a közösség vezetőjének felesége, hogy imádkozik értem, hogy engem ne csak az antropológia érdekeljen. Szerinte Jézus meg akar engem szólítani.

Később már konkrét segítséget is nyújtottak nekem a hitük megismerésében. Kitalálták, hogy létrehoznak nekem egy messiáshívó zsidó bibliaórát. Az egyik amerikai messiáshívó zsidó közösség által kiadott könyv alapján haladunk. Minden héten feladnak nekem egy egységet, amit a következő héten megbeszélünk a közös ebéd és az Istentisztelet között. Bibliai idézeteket is kell gyűjtenem a könyv által megadott kérdések alapján.

Az Istentiszteletben is részt vehetek most már. Minden héten vesszük a heti szakaszt, ugyanazokat az ószövetségi részeket, amelyeket a zsinagógákban is vesznek az adott héten. Ezt kiegészítik egy újszövetségi résszel. A bibliai idézetekről tart a vezető előadást, beszédet az Istentisztelet részeként. A beszéde előtt valaki a közösség tagjai közül elmondja a gondolatait ugyanezekről a részekről. Hétről hétre mást jelölnek ki erre. Már én is kaptam ilyen feladatot, és készülhettem a következő hétre. Ennek azért örültem igazán, mert ekkor éreztem úgy, hogy tényleg beilleszkedtem a közösségbe.

Most már tagként elkezdhettem igazi antropológiai terepmunkát végezni. Abban az értelemben, hogy nemcsak résztvevő megfigyelést végzek, hanem felkereshetem hét közben a közösség tagjait, készíthetek interjúkat velük. És jegyzetelhetek a terepen, az Istentisztelet előtt, alatt vagy után. Úgy éreztem, most már megtehetem, hogy az antropológiával foglalkozom, mert már befogadtak, szinte a közösség tagja vagyok. Ez idáig nem készítettem interjút és jegyzetelni sem akartam ott. Ez egy olyan konfliktust okozhatott volna köztem és a közösség tagjai között, ami megnehezítette volna a beilleszkedésemet, mert folyton arra emlékeztette volna őket, hogy antropológusként vagyok ott. Bár mindenki tudta, hogy antropológusként vagyok ott, mégis úgy kezeltek, mintha a közösség leendő tagja lennék. Így elért engem is az, amiről már több helyen olvastam antropológiai tanulmányokban, hogy a vallásos közösségekben kutató antropológust egy idő után a közösség megpróbálja megtéríteni, betéríteni. Nem tudom, hogy hozzájárult-e ehhez az, hogy tudták, hogy hívó vagyok, vagy az, hogy látták rajtam az őszinte érdeklődést a messiáshívó zsidó hit iránt, vagy a lelkesedésemet a zenés-táncos dicsőítésekkel. Arról nem kérdeztek, hogy van-e zsidó származásom. Nem tudom, hogy azért nem kérdezték, mert antropológusként vagyok ott, vagy azért, mert nem fontos számukra ez az új tagoknál. Mindenesetre nagyon meglepődtek azon, mikor gyertyagyújtáskor az áldást kívülről mondtam el héberül, és nem olvasva, mint a legtöbben. Örültek neki, és tisztelettel néztek rám.

Úgy gondolom, hogy az antropológus beilleszkedését, és a közösség tagjaival esetleg kialakuló konfliktusát nemcsak az befolyásolhatja, hogy mennyire tud azonosulni a hitükkel, vagy nem kezd-e túl korán interjúzni, terepen jegyzetelni, hanem az is, milyen a viszonya más egyházakhoz, kisegyházakhoz. Hiszen, ha a közösség konfliktusban áll egy másik kisegyházzal, és én tagja vagyok ennek, vagy nem feltétlenül tagja vagyok, de azonosulok a nézeteikkel, akkor ez akadálya lehet a beilleszkedésnek. Annyira, hogy még az antropológusi munkámat is nehezen fogadhatják el. Így volt ez itt a terepemen is. A Menórában többen erősen elutasítják azokat a kisegyházakat,

amelyek azt hirdetik, hogy csak az a jó, csak az az igaz, amilyen hit és élet az ő közösségükben megvalósul, és amelyek minden más kisegyházat, egyházat elítélnek. A Menóra közösség tagjai közül sokan az ilyen közösségeket szektának tartják. Mit jelent a szekta? A szekta a sequire latin szóból származik, azt jelenti: 'követni'. Másik jelentése az, hogy 'elszakad', 'leszakad'. Vagyis a szekta elszakad egy nagyobb vallási irányzattól, egy főbb vonaltól. A Menóra több tagjának értelmezése szerint ez az elszakadás azt jelenti, hogy megszakítják a kapcsolataikat más emberekkel, akik nem abba a közösségbe járnak, elszakadnak más egyházaktól, kisegyházaktól. A Menóra közösség elveivel ez ellentétben van. Ők tartják a kapcsolatokat a keresztény nagyegyházakkal, kisegyházakkal. Ökumenikus előadásokra, dicsőítésekre hívják el egymást kölcsönösen. A zsinagógák felé is nyitottak, de velük a kapcsolatot még nem tudták megtalálni. Parkokba mennek órát táncolni, így próbálnak zsidókat téríteni. Örülnek neki, hogy járok zsidó közösségekbe. Azt remélik, hogy én téríteni fogok tudni, ha megtérek, és bizonyosságot teszek az életvitellemmel. Ami azt jelenti, hogy úgy él valaki, hogy látszik rajta az, hogy Jeshua irányítja az életét.

Tehát a Menóra közösség több tagja elutasítja azokat a kisegyházakat, amelyek az ő szavaikkal: „elszektasodtak”. Ami azt jelenti, hogy a „szektás” közösség tagjai megszakítanak minden kapcsolatot más közösségekkel, gyülekezetekkel, olyan emberekkel, akik nem a saját kisegyházukhoz tartoznak. Én a Menórában végzett terepmunkám elején tartoztam egy ilyen közösségbe, részben antropológiai céllal jártam oda. A Menórában ezt nem mondtam, mert lehet, hogy konfliktusba kerültem volna velük emiatt. De az biztos, hogy a beilleszkedésemet megnehezítette volna. Mégis, rövid idő után abbahagytam a másik, „szektás” közösségbe járást, mert úgy éreztem, kettős játékot játszom. Végül is saját magammal, a saját lelkiismeretemmel kerültem konfliktusba. Pedig tulajdonképpen nem kellett volna, hogy így érezzek, hiszen igaz, hogy befogadtak, és tagnak tekintenek a Menórában, de végül is mégis csak antropológusként vagyok ott, így nem „kell” betartanom a közösség elvárásait, nem „kell” azonosulnom a hitükkel, a nézeteikkel.

Úgy gondolom, hogy a hitüket valamilyen szinten mégiscsak el kell tudnom fogadni, még ha nem is azonosulok vele. Azért, mert ennek hiányában képtelenség terepmunkát végezni. Hiába szimpatikusak az emberek, hiába érzem jól magam köztük, és hiába motivál emellett egy antropológusi, intellektuális érdeklődés, ha nem tudom elfogadni azt a hitet, sőt, ellenérzésem van tőle, akkor a terepmunka nem folytatható. Az én esetemben a karizmatikusság volt az, amit nem tudtam elfogadni, hitüknek ez a része volt az, amitől ellenérzésem volt.

Mit jelent az, hogy karizmatikus közösség? A karizmatikus mozgalom protestáns tradícióból nőtt ki, és azt hirdeti, hogy az Apostolok Cselekedeteiben leírt pünkösdi jelenség ma is lehetséges. Bárki, aki megtért, megkaphatja a Szentlélek (Szent Szellem) ajándékait, a karizmákat. A Menóra közösségben a karizmák közül a nyelveken szólás, prófétálás, gyógyítás jelenik meg. A nyelveken szólással való imádkozás a zenés-táncos istentiszteleteknek egyik fő eleme, nagy jelentősége van számukra.

Mikor elkezdtem a Menórába járni, nem tudtam, hogy mit jelent az, hogy karizmatikusság. Egyszer megkérdeztem, hogy miért ilyen hosszú, négy órás az Istentisztelet. Azt válaszolta a vezetője a közösségnek, hogy így szokott lenni karizmatikus kisegyházakban. Akkor hallottam először ezt a szót. Megkérdeztem, mit jelent. A vezető elmesélte az apostolok pünkösdi történetét, és mesélt a Szent Szellem ajándékairól. Akkor még nem tudtam, hogy mit jelent a nyelveken szólás, pedig már hosszabb ideje jártam a közösségbe, és hallottam sokszor így imádkozni őket a szombati Istentiszteleteken, dicsőítés közben. Azt hittem, hogy ez az éneklésnek egy fajtája. Nem sokkal később tudtam meg, mit jelent valójában a nyelveken szólás, és láttam, hogy milyen az, amikor betölti őket a Szent Szellem.

Ez akkor történt, amikor megérkezett Skóciából a közösség alapítója és legfőbb adományozója. A közösség azt a nagy családi házat, ahol az Istentiszteleteit tartja, elsősorban az ő segítségével vette. A közösség alapítója időnként eljön ide, félévente, évente egy hétre. Amíg pedig otthon van, Skóciában, addig emailben tartja a kapcsolatot a közösség tagjaival. Ő misszionárius, más országokban is vannak közösségek, amiket ő alapított. Én most találkoztam először vele. Amikor itt van, akkor a szombati Istentiszteletet ő tartja. Ezen az Istentiszteleten is minden a megszokott módon zajlott az elején, tánccal, zenével dicsőítettünk; ebben ő is részt vett természetesen, énekelt, gitározott. Közben mindenki a megszokott módon, furcsán énekelt, ez volt a nyelveken szólás, amiről még mindig nem derült ki, hogy mi. A dicsőítés után a közösség alapítója, a misszionárius, beszédet tartott a hetiszakasz alapján. Majd beszélt arról is a közösség tagjainak, főleg az újaknak, hogy hogyan alapította meg a Menórát. Láttam Skóciában a „Jób lázadása” című magyar filmet, ami nagyon hatott rá. Ennek nyomán jött Magyarországra, és akarta megismerni ezt az országot.

A beszéde után imádkozás következett, majd arra kért minket, hogy aki meg akarja erősíteni kapcsolatát Jeshuával, az álljon fel. Nem tudtam, mi fog következni, gondoltam, csinálom azt, amit a többiek, ahogy szoktam. Álltunk körben, a többiek mormolászva, dúdolászva, zöngicsélve nyelveken beszéltek. Ettől kezdett rossz érzésem lenni. Ekkor hallottam őket először a dicsőítésen kívül így beszélni. Kezdett gyanússá válni, hogy ez bizony nem az éneklésnek egy módja. Misszionáriusunk lassanként odament az egyik társunkhoz, megfogta az egyik kezével a kezét, másik kezét ráhelyezte a fejére. Pár pillanat múlva társunk összeesett, és elvágódott a földön. Azt hittem, rosszul lett. De nem, látom, imádkozni kezdett a földön. Misszionáriusunk otthagya őt, és ment a következő társunkhoz. Megfogta a kezét, ő pedig kuncogni, majd kacagni kezdett. Az utána következő ember a misszionárius érintésére lassan összegörnyedt, összezsugorult, majd elkezdett sírni a földön. Volt, aki állva maradt, viszont visítani, ordítani kezdett. Nemsokára, ahogy körbenéztem, az egész szoba tele volt földön fekvő, síró, nevető emberekkel, közben többen imádkoztak, és ment folyamatosan az a duruzsoló, értelmetlen beszéd. Páran a fotel körül keringtek. Nagyon megrémültem. Mi lehet ez? Ők tényleg sírnak, tényleg nevetnek, nem játsszák meg magukat. Ekkor lejött az emeletről a közösség vezetőjének gimnazista gyereke, karján csecsemő kistestvérével. Körbenézett, ásított egyet és visszament. Én meg a kijárat ajtót lestem, nem tudnék-e megszökni. Csak túl sok ember feküdt az utamban. Ekkor elindult felém a misszionárius. Megdermedtem. Megragadta a kezem, mondott valamit, amit nem értettem. Rám mosolygott széles mosollyal, de egyáltalán nem nyertem vissza ettől a bátorságomat. Nem tudtam, mit tegyek. Nem éreztem semmit, csak félelmet. Ő pedig csak állt, fogta a kezem, és beszélt valamit, amit továbbra sem értettem. Úgy látszik, azért nem megy tovább a következő emberhez, mert vár valamit. Hogy tudnék ebből a helyzetből kimászni? Ha most kirántom a kezem, és itt hagyok csapot-papot, akkor vége a terepmunkámnak. És lelkileg sem biztos, hogy jól járok, mert ha ez itt nem fejeződik be valahogy, akkor ez a rossz érzés sokáig meg fog maradni. Az jutott eszembe, hogy azt teszem, amit a többiek. A jól bevált módszer. Elkezdtem jobbra-balra dőlöngélni, arcomon etruszk mosoly jelent meg. Úgy látszik, eltaláltam az igényeket, mert misszionáriusom tovább ment a következő emberhez. Majd lassanként az emberek felkeltek, beszélgetni kezdtek arról, hogy ki kér palacsintát, és hova gurult a kisautója a kisfiúnak. Minden folytatódott tovább, mint eddig. Csak nekem voltak rémálmaim éjszaka.

Másnap nem tudtam, hogy mihez kezdjek. Úgy éreztem, nem tudom folytatni a terepmunkát. Félttem, és nem tudtam, hogy mi történt, nem értettem. De nem akartam mégsem feladni. Előzőleg interjút beszéltem meg a misszionáriussal hétfőre. Úgy döntöttem, nem mondom le, elmegyek. És az interjú mellett beszélgetek velük a



szombati eseményekről. Megkérem őket, magyarázzák el, hátha elmúlik a félelmem, és akkor tudom folytatni a terepmunkát. Mintha a gondolataimat találták volna ki, az interjú előtt több mint egy órát meséltek nekem, kérdés nélkül, arról, hogy mi történt. Megtudtam többek között azt, hogy a nyelveken szólás az imádkozás egyik formája, és azt, hogy őket szombaton a Szent Szellem töltötte be, ami felszabadítja az embert, és mindenkire máshogy hat. Megkérdezték, hogy én hogyan láttam ezt, és én mit éreztem. Elmondtam nekik.

Bár nem hiszek abban, hogy nyelveken szólással lehet imádkozni, és abban sem, hogy a Szent Szellem egy lelki vezető hatására betölti az embert, mégis így, hogy értettem, miről van szó, mi történik, így elmúlt a félelmem, és ami a legfontosabb: jobban meg tudtam érteni, jobban el tudtam fogadni a hitüknek ezt a részét, a karizmatikusságot. Így folytattam a terepmunkát. Azóta már sok idő eltelt, és most már nincs rossz érzésem ettől, sőt, érdekesnek látom. A szombati Istentiszteleteken a nyelveken szólás továbbra is megjelenik, mint eddig. A Szent Szellemmel való betöltkezés nincsen, majd akkor lesz megint, ha a misszionárius eljön újra Skóciából.

A történetekből több tanulságot tudok levonni. Egyrészt, nagyon felkészülten kell menni terepre. Nem elég az én terepmunkámban előzőleg csak a zsidó és a keresztény hittételekben, ünnepekben elmerülni, mert akkor kimaradhat a karizmatikusság, és ez lesz belőle... El kellett volna olvasnom a terepmunka előtt néhány kisegyházzal foglalkozó tanulmányt is.

A másik, és legfőbb tanulság az, hogy tudom, mit tegyek akkor, ha elakadok a terepmunkában, és konfliktusba kerülök magammal, mert megijedek a furcsa eseményektől... mert nem tudom, hogy tisztességes-e úgy dicsőíteni, hogy csak a táncot és az éneklést szeretem... vagy konfliktusba kerülök a közösség tagjaival, mert a hitük egy részét, a karizmatikusságot nem tudom elfogadni. Ezt kell tenni: egyszerűen elmondani nekik, hogy mit érzek, mit gondolok. És ők segíteni fognak, kérdés nélkül. Én is elmondom, hogy mit gondolok a dolgokról, nemcsak őket meséltetem. Így nemcsak az antropológus kérdezi a kutatott közösség tagjait. Kialakulhat egy természetes, kölcsönös kapcsolat.

A terepmunka során az emberi kapcsolatok kialakításában nemcsak az volt a nehézség, hogy elvárták, hogy tag legyek, és hogy a hitük minden részével egyet értek, hanem az is, hogy a vezető elvárta, hogy a szócsövük legyek kulturális antropológusként. Ezt nem tehetem meg, mert ez a tudomány nem erről szól. A Menóra tagjai azért örülnek neki, hogy én ott kutatást végzek, azért segítenek, adnak könyveket, írásokat, és készségesek az interjúzásban, mert azt hiszik, hogy azt mind úgy adom, tovább, ahogy mondják, és egyetemista körökben így terjeszteni fogom ezeket a nézeteket, és ismertebbé teszem a közösséget. Úgy gondolják, hogy ez is térítésnek egy módja, közege, ha rajtam keresztül jut el mindez egyetemistákhoz. Próbáltam nekik elmagyarázni, hogy ezt nem lehet. Tartok tőle, hogy ha először olvassák egy írásomat a közösségről, nagyon nem fog nekik tetszeni.

Abból is gondolom, mert volt egy hasonló eset. Egy kereskedelmi csatornán egy kulturális antropológiai műsorban volt egy kerekasztal-beszélgetés a kisegyházakról, ahová meghívtak. A közösségnek megadtam, hogy hol, mikor tudják megnézni. Nem tudom, hányan nézték meg, de tény az, hogy egy visszajelzés érkezett, a többiek nem reagáltak rá... Nem mertem rákérdezni, mi az oka, lehet, hogy rosszul tettem. Úgy éreztem akkor, hogy egy kicsit bizalmatlan légkör alakult ki. De lehet, hogy csak félreértettem, és nem nézték meg a műsort.

Úgy gondolom, nagyon meghatározza a terepen tehát az emberi kapcsolatokat az, hogy mennyire teljesítek az elvárásaik szerint. Pedig nekem ez nem célom, nem feladatom, mégis számukra fontos, hogy azt mondjam, írjam, amit ők szeretnének.

Vagyis, a vezető szeretne. És az antropológiai kutatás szempontjából is nehézséget okoz, mert nekem a közösség tagjainak véleményét, gondolkodását kell figyelembe vennem elsősorban és a saját megfigyeléseimet. Az is fontos a kutatás szempontjából, hogy a vezető mit akar sugallni a közösségről, a hitelveikről, mit mond az Istentiszteleteken, meg milyen könyveket ad nekem, hogy olvassam el. Fontos, de csak bizonyos mértékben. A terepmunka elején abba a hibába estem, hogy arányaiban ezt nagyobb mértékben vettem figyelembe, mint azt, hogy a közösség tagjainak mi a véleménye az adott dologról. Ebből a hibából adódhatott, hogy sokáig nem vettem észre, hogy ez nem egy messiáshívő zsidó közösség, hanem egy messiáshívő közösség. Abból indultam ki, amit a vezető mondott az Istentiszteleteken, és azokból a messiáshívő zsidó könyvekből, amiket adott nekem. Ezeket a könyveket a közösség tagjainak többsége nem olvasta.

Azt hittem, hogy a tagok többsége zsidó, és vallja a könyvekben lévő és az Istentiszteleteken elhangzó messiáshívő zsidó hitelveket. Hosszabb idő után, mikor el kezdtem interjúzni, akkor derült ki, hogy a tagok többsége nem-zsidó, és emiatt a messiáshívő zsidó hitelvek egy részével nem is értenek egyet, amik az Istentiszteleteken hangoznak el. Azért derült ki ilyen sokára, mert ilyen komolyabb kérdésekről nem esett szó az Istentisztelet előtti és utáni beszélgetésekben, csak az interjúkban mertem erre rákérdezni. Valószínűnek tartom, hogy a tévéműsorra való nem-reagálásnak is ez lehetett az oka. Azt mondta a közösségnek az a tagja, aki egyedül véleményt mondott, hogy miért mondtam, hogy nem tartják magukat kereszténynek, mert ő kereszténynek tartja magát. Tehát, nem szabad általánosítani még a közösségen belül sem egy antropológusnak. Hiába hangzik el többször az Istentiszteleten, hogy a messiáshívő zsidók és a messiáshívő nem-zsidók azért nevezik magukat messiáshívőnek és nem kereszténynek, hogy a keresztény hagyományoktól elkülönítsék magukat, hiába olvasom ezt a vezető által adott könyvekben, hiába mondja így a közösség tagjainak többsége, nem jelenthetem ezt így ki, nem általánosíthatok. Előbb a közösség minden tagját meg kell kérdezni erről, mert lehet, hogy van, aki nem így gondolja.

Mindezek után, én úgy döntöttem, minden írásomat megmutatom nekik, mielőtt leadom. Ez részben segítség, mert ha véletlenül nem jól írok le valamit, pl. a hittet, vagy egy rítussal kapcsolatban, akkor szólnak, elmagyarázzák nekem újra. Viszont nehézség is, mert ha az antropológiai értelmezést akarják kijavítani, megváltoztatni, akkor az újabb konfliktus-forrás lehet.

#### **4. Terepmunka technikák és alkalmazási lehetőségeik**

Úgy gondolom, hogy a következő terepmunka technikák, a jegyzetelés, fotózás, videózás, interjúkészítés mikéntje attól függ, hogy az antropológus mennyire illeszkedett be a közösségbe.

A közösség nagyobb ünnepein már a terepmunka elején szerettem volna fotózni, de nem akartam, mert az ünnep alatti jegyzeteléshez hasonlóan úgy éreztem, hogy felhívom arra a figyelmet, hogy én ott tulajdonképpen antropológusként vagyok, és ez a beilleszkedés folyamatát lassítja. Ezen kívül azért nem fotóztam sokáig, mert úgy éreztem, hogy nagyon megzavarom vele a közösség tagjait. Pedig több esetben ott volt nálam a gép, és előzőleg engedélyt is adtak a fotózásra. Később a közösség egyik tagja elkezdett fotózni az ünnepeken, így ettől kezdve már én is fotóztam.

A videózáson gondolkodtam, hogy alkalmazzam-e, de úgy döntöttem, hogy nem, mert akkor a figyelmem nagy részét a film készítése köti le, és nem látom meg, nem hallom meg azokat a dolgokat, amelyeket csak a résztvevő megfigyeléssel lehet megtudni, azokat, amelyek miatt ott van a közösségben az antropológus.

Interjúkat hosszabb idő eltelte után készítettem, amikor már úgy éreztem, hogy eléggé beilleszkedtem, és jobban ismerem a közösség tagjait. Nehezebb olyan emberrel interjút készíteni, akit alig ismerek, és úgy gondolom, hogy ő is nehezebben tud megnyílni. Ezért elég sok időnek el kell telnie, míg lehetőség lesz interjút készíteni valakivel, akár egy év is. Mégis, voltak, akikkel kevés ismeretség után készítettem interjút, mert jelentkeztek, hogy van hozzá kedvük, szeretnének interjút adni. Voltak, akikkel hosszabb ismeretség után sem készíthettem interjút. Volt, aki indoklás nélkül elutasította, volt, aki azt mondta, hogy ő vele nem érdemes, nem tudja elég jól, a vezetőtől kell megkérdezni. Azt hitte, a tudása nem elég, hiába magyaráztam, hogy nekem nem a teológiai tudására van szükségem. Az interjúkészítések során alkalmazkodtam hozzájuk, ők mondták meg, mikor, hol akarnak interjúzni. Legtöbbször a családjukhoz, a lakásukba hívtak, de volt, aki teázóba, Kőlevesbe, vagy gyorsétterembe. Én csak azt kötöttem ki, hogy ne legyen túl zajos a hely.

Az interjúban nagyon sok minden elhangzik, kérdés, hogy minden bemutatható-e. Elvileg igen, mert azért mondja. De lehet, hogy véletlenül kimond mégis olyat, amit nem akar, vagy utólag meggondolja magát, hogy ezt és ezt nem szeretné, ha leírnám. Ezért azt szoktam csinálni, hogy a legépelt interjút elküldöm nekik.

Az interjúk többségében narratív interjútechnikát alkalmaztam Earl Babbie módszere szerint. Első lépésben meg kell kérni az interjúalanyt, hogy mondjon el mindent, ami eszébe jut egy adott témáról. Nem szabad félbeszakítani, belekérdezni, hagyni kell, hogy mindent elmondjon. Az interjúkészítő közben felírja a kérdéseit, az elhangzott dolgokkal kapcsolatban. Majd az interjú második szakaszában ezeket megkérdem. Itt azt is lehet kérni, hogy beszéljen részletesebben erről vagy arról (amit az interjú első szakaszában mondott). Az interjú harmadik szakaszában lehet feltenni az egyéb kérdéseket, melyek a témához kapcsolódnak, de még nem hangzottak el. A narratív interjútechnikával készítettem az életútinterjúkat is. Ezt a narratív interjútechnikát nem tartom jó módszernek, mert a második szakaszban lévő visszakérdezések miatt megakasztja a beszélgetés természetes folyamatát. Másrészt azért rossz módszer szerintem, mert a második szakaszban a kérdéseim miatt el akar indulni egy beszélgetés, de ezt nem engedhetem, mert nem kérdezhetek újat, olyat, ami eddig nem szerepelt, mert azt csak a harmadik szakaszban lehet... Ezért egy idő után változtattam ezen a módszeren, úgy, hogy az interjú első szakasza után – ahol az interjúalany zavartalanul kifejti a nézeteit az adott dologról – egy félig strukturált interjúra tértem át. Az első szakaszban lejegyzetelt kérdések közül megkérdem, amit lehet, de egy beszélgetés formájában, és hagyom, hogy ha egy kapcsolódó új téma merül fel, arról is lehessen beszélgetni.

A legfontosabb terepmunka technika a résztvevő megfigyelés.

Mennyire lehet ezt alkalmazni egy vallásos közösségben? Nehéz eldönteni, hogy mi az, amiben részt vehetek. Mint az előbb írtam, a közösség azt várja el, hogy tag legyek, és ezért mindenben részt vegyek. Kérdés, hogy etikus-e ha részt veszek a zenés-táncos dicsőítésen, vagy a Szent Szellemmel való betöltekezés rítusán, úgy, hogy nem hiszek benne. Ez igazából nem csak egy etikai kérdés, hanem azért is probléma, mert ha úgy döntök, hogy nem veszek részt benne, és oldalt ülök, nézem őket, azzal nagyon megzavarom vele a rítust. Ezt nehéz megfogalmazni, hogy miért van így. Ezt tapasztaltam, így láttam rajtuk. És a közösség egységét is megbontom vele. A vitákban sem szoktam részt venni ezért, mert azzal is bontanám az egységet. Általában a többségnek hasonló a véleménye hitbeli és politikai kérdésekben. Nekem van, hogy hasonló, van, hogy különböző a véleményem, de ha különböző, nem mondom. Egyrészt azért, hogy ne bontsam az egységet, amire mindig mindenki vigyáz. Másrészt azért, mert így akkor nem juttatom eszükbe, hogy én tulajdonképpen nem tag vagyok, hanem kulturális antropológusként vagyok ott.

Hasonlóan ahhoz, ha egy hitelvükkel nem értek egyet, azzal is bontom az egységet. Ezért volt olyan, hogy olyasmit megtettem, amit az elején nagyon nem akartam, például, az egymásért való imádkozást, ami az Istentiszteletek állandó része. Az egymásért való imádkozás azt jelenti, hogy a közösség egyik tagjának meg kell fogni a kezét, vagy a vállát, vagy a fejére tenni a kezem, és közben elmondani neki, hogy Isten mit közöl nekem róla. Hitük szerint a Szent Szellem segítségével adják át, amit Isten annak az embernek akar mondani, akinek a kezét fogják. Én ebben nem hiszek, sőt, becsapásnak érzem, ha ebben részt veszek, és ilyenkor kitalálok valamit, ami nem Istentől jön. De azt nem tehetem meg, hogy nem veszek részt benne. Amikor azt mondtam, hogy én ezt nem szeretném, döbbenten és szomorúan néztek rám, hogy hogy tehetem ezt, hogy nem imádkozom valakiért. Ezt visszautasítani, megtagadni ebben a közösségben olyan, mintha azt mondanám, hogy nem szeretem a másikat. És ilyet nem lehet tenni szerintem, még antropológusként sem. Így végül egy köztes megoldást találtam. Részt vettem ebben, és az imádkozás során úgy beszéltem, hogy a másik személyiségét, viselkedését, lelki problémáit vettem alapul. Így amit mondtam az nem Istentől jött (az én hitem szerint), de őszinte volt, és volt akinek segítettem ezzel.

Kívülről nézve én tagnak tűnök, amikor nagyobb ünnep van, és sok vendég jön, akiket eddig nem ismertem, nem is veszik észre, hogy nem vagyok a közösséghez tartozó. Pedig a közösség vezetője úgy kezdi ilyenkor az ünnepet, hogy köszönt mindenkit, a közösség tagjait, a vendégeket, és Gallasy Katalint. Így, a nevemet mondja, tehát nem sorol a tagok közé, de azt sem mondja, hogy kulturális antropológus... Úgy tűnök, mintha odatartozó lennék, már elég jól ismerem a szokásokat, és azt, hogy az Istentiszteleteken, ünnepeken mit kell csinálni. Már jól ismerem azt a „nyelvezetet” is, ahogyan beszélnek. Például értem a beszélgetésekben azt, hogy mit jelent az, hogy „Istennel járni”, vagy „újjászületett ember”. A vicceket is értem, amiről beszélnek, például egy péntek esti Kidduson rosszul számolták össze, hogy hány teríték kell, és véletlenül eggyel többet terítettek. „Megterítettünk Illésnek is!” mondta valaki. Én is tudtam nevetni, hiszen értettem, mit jelent.

Emiatt, hogy már sok mindent ismerek, és otthonosan mozgok a terepen, a résztvevő megfigyelést ezért is egyre könnyebb alkalmazni, egyre kevesebb nehézségbe ütközik.

## **5. A kutatás teoretikus bázisa**

A vallások, illetve a felekezetek egymás mellettisége, különböző vallású emberek egymás mellett élése többféle nyomot hagyhat egymáson. Keveredésekhez, sőt vegyüléshez is vezethet. Menóra messiáshívó zsidó közösségben mintha vegyítést kísérelnének meg. A nevükben a messiáshívó szó Jézus-hitet jelent. A Menóra közösségben végzett kutatás során képet kaptam mind a zsidóság hitéről, szokásairól, mind a keresztényekéről. A képek megítéléséből egy új „vallás”, új felekezet lett születőben. A Menóra – célkitűzésében – addig megy a tolerancia gyakorlásában, hogy átveszi a kibékíthetetlennek tűnő elemeket. A zsidó hit – nem hiszi Jézust. A keresztény hit: igen. A Menóra: mindkettő. Illetve mindkettő akar lenni. Legalább is kinyilatkoztatásokban, meg egyes szokásokban.

Olyan ez, mint egy sajátos paradigma-váltás. A Kuhn-féle paradigmaszemléletet minden bizonnyal kiterjeszthetjük erre vonatkozóan. Ha paradigmának tekintjük nemcsak a tudománytörténet egyes szakaszait, hanem paradigma-szerűen jellemezhető egy-egy vallás is, akkor a messiáshívó zsidók vallása egy új paradigma, amely paradigma-váltással jött létre. Hiszen a hit olyan séma, modell, amely szemléletüket

szervezi. Az ilyen sémát Babbie (Babbie 1995:78) paradigmaként jellemezte, a Kuhn-elmélet (Kuhn 1984) nyomán kialakított szélesebb értelmezésben.

A vallás a hívői számára: teljes szervezője szemléletüknek. Gondolkodásuk, hitük, hangoztatott és vitatott nézeteik, ünnepi rítusaik, mindennapi szokásaik e szemlélet keretébe illeszkednek. Mind a zsidó, mind a keresztény vallást a hívőik úgy fogadják el, mint egy-egy paradigma tudósai a paradigmájuk alapját. Ezzel teljesül az a Kuhn-féle paradigma-jellemző, miszerint a paradigmán belül nem szükséges megmagyarázni minden vele szembeítható tény, hiszen elégséges az, hogy egészében jónak, jobbnak látszék más szemléletnél, ez esetben más vallásoknál (Kuhn 38).

Olyan meghatározó szerepe van az általános hitnek, akár zsidó, akár keresztény, hogy ennek alapján minden vonatkozásban bizonyosságra jutnak a kérdéses vagy vitatható dolgok megítélésében is, úgy találják, hogy biztos úton járnak. Ez a paradigma-vonás a vallásos meggyőződés körében talán még erősebb is lehet, mint egy-egy tudományos paradigma esetében, mert a hitnek nagyobb ugrásokhoz és a hiányok lefedéséhez is nagyobb ereje van, mint a tudományok racionalitásának.

Ha két külön paradigmának tekintjük a zsidó és a keresztény hitvilágot, akkor a messiáshívő zsidók hite: egy új paradigma. Benne olyan alaptételek is vannak a közös elemeken túlmenően, amelyek nem egyeztethetők össze az „előző” paradigmák tételeivel. Az új, a két vallást vegyítő hit zsidó alapállása és Jézus-hite a régi vallások hívői számára elfogadhatatlanok. Az új és a régi paradigmák nem összeegyeztethetők, a Kuhn-i inkommenzurabilitás (a tudományos paradigmák összemérhetetlenségének gondolata) itt mindenképpen érvényesnek látszik. Az új paradigma, a messiáshívő zsidó hit nem vezethető vissza a korábbi vallásokhoz: elemeiben bár igen, de lényeges vonásaiban nem. Így a Kuhn-féle hirtelen „átfordulás” jellemző itt, nem a folyamatosság, nem a lassú belenövés. Úgy gondolom, azok a Kuhn utáni kutatások, melyeket a hirtelen, visszafordíthatatlan váltás feloldásának, elkerülésének irányába tettek (vö. Fehér Márta, in: Kuhn, 1984:317), ebben az esetben nem relevánsak. Ha vannak is megoldások, a messiáshívő zsidók esetére nem ez jellemző, hanem a paradigmaváltás Kuhn-féle felfogása, leírása. A közösségek paradigmavédő és azt fenntartó ereje, amely Kuhn egyik paradigma-ismérve, a vallási közösségekben talán még fokozottabb szerepet kap, mint egy-egy tudományos közösségben. A hit dogmái még erősebbek, inkább kötelezők és követendőek, mint egy-egy tudományos tézisköré.

Éppen ezért az a kutatási hipotézisem, hogy a messiáshívő zsidók olyan emberekből állnak, akik már nem hisznek – vagy sosem hittek – a csak zsidó vagy a csak keresztény hittételekben, hanem nyitottak az újra. Nem „átnőnek” egyik hitből a másikba, hanem elhagyták – vagy meg sem találták – a régi hitet, és ezáltal válhatnak az új szemléletet mindenben követni tudó messiáshívő zsidókká.

A vallások, felekezetek egymásról alkotott képeit már kutatták, és tovább kutatható téma ez ma is, vö. pl. Tomka Miklós (Tomka 2000) írását arról, hogyan tükröződnek a különböző felekezetek a közvéleményben, illetve Gereben Ferenc (Gereben 2000) és Kamarás István (Kamarás 2000) tanulmányait, melyek – részben interjúk alapján – a vallások, felekezetek egymásról kialakított képeit vizsgálják.

Különösen érdekes lehet az egymásról alkotott kép a Menóra esetében, hiszen elmondásaik szerint éppen abból is indult ki többek között ez az új hit, amilyennek megismerték, amilyennek látták a zsidó, illetőleg a keresztény vallást, az azokhoz tartozó hívőket. További érdekes kutatási szempont lehet, hogy milyennek látják most már, az új vallásból visszatekintve mindezt. Valamint: milyennek látják magát az új vallást, ők maguk, és őket más (főleg a zsidó meg a keresztény) vallásúak.

## 6. A Menóra Messiáshívó Közösség helye a messiáshívó zsidó mozgalomban

A Menóra Messiáshívó Közösség a messiáshívó zsidó mozgalom kialakulásának folyamatában jött létre. Áttekintem röviden a mozgalom kialakulását, mert így lehet megérteni több mindent a közösséggel kapcsolatban, például, hogy lehet, hogy karizmatikus a közösség, hogy miért egy skót misszió alapította, vagy miért van az, hogy az ünnepekben a közösség a zsidó identitást erősen hangsúlyozza, demonstrálja az öltözékben, külsőségekkel.

A messiáshívó zsidó mozgalom kialakulásának a következő okai voltak (Juster-Hocken 2004:11-27 alapján):

1. A keresztény egyház „behelyettesítés teológiáját” egyre nagyobb mértékben hagyták el bizonyos egyházak.

A „behelyettesítés teológiája” azt jelenti, hogy Isten a zsidó népet hitetlensége miatt elvetette, és a keresztény egyház vette át a szövetséges nép szerepét a zsidó nép helyett. Ez a teológia azzal a következménnyel járt, hogy azok a zsidók, akik elfogadták Jézusban a Messiást, Megváltót, hitükkel együtt egy nem-zsidó identitást és egyházi kultúrát is el kellett fogadniuk. A megtérés a teljes asszimilációt jelentette. A protestáns reformáció – amely a Bibliához való visszatérést hirdette – nyitotta meg a lehetőségét a teológiai forradalomnak. A 17. századra már Angliában és Amerikában is elhagyták ezt a teológiát protestáns egyházak, majd a 18. századra evangélikus egyházak és metodista mozgalmak is. A 19. századra ez teológiai forradalom elérte Skandináviát, Németországot is.

2. Megjelent a héber-keresztény mozgalom.

Különböző felekezetekhez tartozó keresztény-zsidókat összefogó héber-keresztény szövetségek jelentek meg, 1860-ban Nagy-Britanniában, 1915-ben az Egyesült Államokban, 1925-ben a Nemzetközi Szövetség. Ezek a szövetségek nem alkottak gyülekezetet, vagy felekezetet. Céljuk a közösség-gyakorlás volt, és a Jézust követő zsidók közös identitásának megélése. Nem gyökereztek mélyen a zsidó hagyományokban vagy a Tórában. Identitásukat származásuk, jiddis nyelvük és kulturális hasonlóságuk alapján határozták meg. --- A héber-keresztény szövetségek terminológiája szerint a keresztény-zsidókat héber-keresztényeknek kell nevezni. A továbbiakban én is ezt használom, mert a Menóra közösségben is így hallottam. Ez a terminológia világosan elkülöníti azokat a zsidókat, akik zsidó identitásukat csak származásuk alapján definiálják (héberrek) és azokat a zsidókat, akik zsidó identitásukat hitükben, vallásukban is megélik (zsidók).

3. Zsidóság felé irányuló missziók jöttek létre.

Ezek célja az volt, hogy a zsidók számára elvigyék az újszövetségi hit üzenetét. A 19. század első felében Európában és az Egyesült Államokban jöttek létre ilyen missziós társaságok, szervezetek. A 19. század második felében nagyon megerősödtek ezek a szervezetek Nagy-Britanniában, Norvégiában és Finnországban. A missziók munkája Izrael földjén is fejlődött, egyre nagyobb igény mutatkozott a zsidó identitású, héber anyanyelvű gyülekezetek létrejöttére.

--- Nemrég voltam egy messiáshívó konferencián a Menóra közösséggel, ami a zsidók felé való szolgálat lehetőségeiről szólt. Az volt a címe a konferenciának, hogy „Mi közünk Jeruzsálemhez?”. Többek között egy angliai és egy norvég misszió szervezte (Christian Witness to Israel és a Norvég Egyházi Szolgálat Izraelért). Több olyan Magyarországon működő szervezet mutatkozott itt be, amelyek a zsidók felé irányuló misszióval foglalkoznak, például: Éjféli Kiáltás Misszió, Dániel Csoport, Izrael Keresztény Barátai, Keresztények Izraelért, Magyar Evangéliumi Szövetség, Nemzetközi Keresztény Követség Jeruzsálem. Ezeket a szervezeteket az „Izrael-fórum” fogja össze.

4. A messiáshívő zsidó mozgalom kialakulásának egyik közvetlen kiváltó oka Jeruzsálem városának, a hatnapos háború utáni 1967-es újraegyesítése volt. Jeruzsálem izraeli fennhatóság alatti politikai autonómiájának létrejöttével a héber-keresztényekben még nagyobb mértékben ébresztette fel a vágyat a hitbeli autonómia iránt.

5. A másik közvetlen kiváltó ok az Egyesült Államokban az 1960-as évek végén zajló Jézus-mozgalom volt.

A Jézus-mozgalom hippik és a vietnami háborúk ellen tiltakozók tömegeit tette Jézus tanítványaivá. Sokan e fiatalok közül zsidók voltak, akik a Názáreti Jézust keresték, és nem a kereszténységet. Nem akartak asszimilálódni, keresztény egyházakhoz csatlakozni. Erre a kihívásra válaszolt akkor pozitív módon több szervezet, gyülekezet. A zsidó fiatalok kultúrájának megfelelő evangelizációt dolgoztak ki, és hangsúlyozták, hogy a Jézusba vetett hit nem mond ellent a zsidó identitásnak. 1970-es évek elején több gyülekezet zsidó orientációt vett, Istentiszteleti alkalmakat a Sabbat és a zsidó naptár ünnepei köré fonták. A gyülekezetek nevüket megváltoztatták, például így jött létre (alakult át) a philadelphiai Beth Messiah és a chicagói presbiteriánus egyházhoz kapcsolódó első héber-keresztény gyülekezet, amiből az Adat ha Tikvah lett. Ezek lettek az első zsidó identitású gyülekezetek. Ekkoriban több új messiáshívő zsidó identitású gyülekezet is létrejött (tehát nem átalakult egy héber-keresztény vagy egy protestáns gyülekezetből). Ilyen volt például a philadelphiai Beth Yeshua, amit Martin Chernoff, baptista gyülekezeti háttérből származó zsidó missziós vezető hozott létre. A Chernoff család hozta létre az első messiáshívő zsidó iskolát.

A zsidó identitású gyülekezetek és messiáshívő zsidó iskola létrejöttével elkezdődött a héber-keresztény identitásról a messiáshívő zsidó identitásra történő váltás. A Héber-Keresztény Szövetségben is történt változás emiatt: messiáshívő zsidó gyülekezetek formálása vált a Szövetség alapvető céljává. Nevüket is megváltoztatták: Amerikai Messiási Zsidó Szövetségre. [A mozgalom neve valójában nem messiáshívő zsidó mozgalom, hanem messiási zsidó mozgalom. Azok a Jézus-hívő zsidók, akiket ismerek, mind messiáshívő zsidónak nevezik magukat, és nem messiási zsidónak. A hivatalos amerikai terminológia a messiási zsidó. Helyesen az eddigiekben végig messiásit kellett volna írnom, de én a messiáshívőt használom, mert itt így nevezik.] 1979-ben 19 messiáshívő gyülekezet csatlakozott a Szövetséghez. Később Amerika nagyobb városaiban egyre több gyülekezet alakult, létrejött egy másik Szövetség is, amely már nem héber-keresztény szövetségből alakult át. Az 1990-es évek közepére majd 200 messiáshívő zsidó gyülekezet tartozott a két Szövetséghez.

--- A Menóra Messiáshívő Közösség is egy misszió segítségével jött létre, egy skót misszionárius alapította meg. Ő választotta ki a közösség vezetőjét. Folyamatosan tartja a kapcsolatot a közösséggel Skóciából, és – mint írtam a dolgozat egy korábbi részében – rendszeresen jön látogatóba hozzájuk. A skót misszió támogatja a közösséget pénzzel, és ahogy ők mondják, imával. A misszionárius a közösség teológiájának megalapozásához is hozzájárul, ő írta például a pészachi messiási haggadát, ami alapján halad a közösség Széder este. A „teológia” szót különben nem lehetne használni, a messiáshívők közül sokan úgy gondolják, hogy a teológia a keresztény egyházaknak a bibliamagyarázata. Ők a Bibliát szó szerint veszik. Így fogalmazta ezt meg Sándor, az amerikai messiáshívő zsidó, aki a Son of David amerikai, nem-karizmatikus messiáshívő zsidó gyülekezetbe jár: *„Szó szerint vesszük a Bibliát. Szó szerinti értelmezés. Mi nem próbálunk belemagyarázni dolgokat, hanem ahogy le van írva, úgy vesszük, értelmezzük. Természetesen tudva, hogy a korabeli emberek hogy használták a szavakat, meg milyen életet éltek, meg milyen tradícióik voltak”*.

Az Egyesült Államokban létrejött gyülekezetek egy része karizmatikus volt, másik része nem-karizmatikus, evangéliumi jellegű. A legszembetűnőbb különbség a dicsőítésben van, a karizmatikus közösségek előnyben részesítik a dicsőítés fizikai megjelenítéseit, a táncot, a mozgást, a nem-karizmatikus gyülekezeteket a demonstratív jellegtől való tartózkodás jellemzi, inkább a baptistákra, vagy evangéliumi közösségekre jellemző dicsőítést gyakorolják, vagy a zsidó imakönyv, a sziddur rendje köré szervezik a dicsőítést messiáshívó kiegészítéssel. A létrejött kétféle típusú gyülekezet úgy alakult ki Amerikában, hogy a Jézus-mozgalom karizmatikus volt, és az ennek hatására keletkező messiáshívó gyülekezetek karizmatikusak lettek. A nem-karizmatikus gyülekezetek a felekezeti alapon működő (elsősorban protestáns), zsidók felé irányuló missziós szervezetek munkája révén jött létre. Ez egy hosszabb folyamat volt, mert a héber-keresztény identitásról a messiáshívó zsidó identitásra történő áttérés hatására ezeknek a misszióknak a többsége megszűnt, hiszen a megtért zsidók nem a felekezetükbe csatlakoztak, hanem a felekezeteken kívüli, messiáshívó zsidó gyülekezetekbe kezdtek el járni. A megmaradt missziók elfogadták a messiáshívó zsidó gyülekezetek létrejöttét és támogatták azt, de a karizmatikus jellegükkel nem értettek egyet. Mivel ezek a missziók protestáns, evangéliumi, baptista felekezetekhez tartoztak, a saját, nem-karizmatikus, evangéliumi rendszerű gyülekezet felépítést, működést tartották jónak, ezért nem-karizmatikus, evangéliumi messiáshívó zsidó gyülekezeteket hoztak létre.

--- Magyarországon a két messiáshívó közösség közül a Menóra karizmatikus, a másik közösség nem-karizmatikus. Közöttük is tapasztaltam ellentéteket, feszültséget mindkét részről, de erről nem írhatok, mert a másik közösségben nem kutattam. Karizmatikus tulajdonképpen hagyományos értelemben minden olyan közösség, amelyik hisz Isten hármasságában (Szentháromságban). Isten hármasságát jelenti az Atya, Fiú (Jézus) és Szent Lélek. Nincs egységes terminológia a messiáshívó közösségeknél abban, hogy Szent Léleknek nevezik vagy Szent Szellemnek. Van, aki a közösségben így használja, van, aki úgy. A vezető szerint pontosabb a Szent Szellem fordítás, de jobb a Szent Lelket használni, mert a szellem szóról sokaknak a kísértet jut eszébe. Azt a közösséget, gyülekezetet nevezik karizmatikusnak, ahol a Szent Lélek ajándékait kiemelten fontosnak tartják. A Szent Lélek ajándékai többek között a nyelveken szólás, prófétálás, gyógyítás. Azt, hogy ezek pontosabban mit jelentenek, azt több mint egy év terepmunka után értettem meg.

A messiáshívó zsidó mozgalom kialakulásának két központja volt, az Egyesült Államok és Izrael.

Izraelben ma több mint 70 héber anyanyelvű, 25 orosz anyanyelvű és 5 etióp-amhara nyelvű messiáshívó zsidó közösség van. Az 1960-as évek elején jött létre az első messiáshívó zsidó főiskola, az 1980-as évek elején a második, amely teológiai alapokat adott a messiáshívó zsidó mozgalom számára. Ezek egy része belső szerveződésű intézmény, más része skandináv hatásra jött létre. 1997-ben létrejött a Messianic Action Committee (Messiási Akció Bizottság), amelynek elsődleges célja volt, hogy a Knesszet (az izraeli parlament) által a messiási közösségekkel szemben tervezett ellenséges törvényjavaslatokkal szemben fellépjenek. Az 1990-es években a volt Szovjetunióból érkező alija hullám jelentős mértékben hozzájárult a messiáshívó zsidó gyülekezetek gyors növekedéséhez. Egy 1990-ben és 2004-ben készült felmérés szerint (Kai Kjaer-Hansen és Evan Thomas) az alija előtt a gyülekezetek 80-100-150 tagúak voltak, 2004-ben 200-300 tagúak, és a tagok 2/3-a, 3/4-e zsidó. De az a felmérés csak hét gyülekezetet vizsgált meg, nem tudom, ennek alapján lehet-e ezt így általánosítani. És a felmérésben nincs benne, mi alapján választotta ki ezt a hetet.



Az izraeli messiáshívő zsidó közösségek néhány dologban különböznek a diaszpórában lévő messiáshívő zsidó közösségektől. Egyrészt máshogy viszonyulnak a rabbinikus hagyományokhoz, a hagyománytisztelő judaizmushoz. A messiáshívő zsidók ebben a tekintetben nagyon megoszlanak. Vannak, akik a judaizmust igaznak tartják, vannak, akik beteljesedetlen vallásnak tartják és félretolják, mert nem tartják biblikusnak. Az amerikai mozgalomra jellemző a nagyobb nyitottság a judaizmusra, az izraeli mozgalmak többsége negatív módon viszonyul hozzá. Az Izraelen és az Észak-Amerikán kívüliek valahol középen foglalnak helyet. A másik fő különbség az izraeli és diaszpóra közösségei között, hogy a diaszpórában az jellemző, hogy erőteljesebben hangsúlyozzák a rítusokban öltözködéssel, külsőségekben a zsidó identitásukat, erősebben azonosulnak a zsidó szokásokkal, mint az Izraelben lévő messiáshívő zsidó közösségek. Ennek az az oka a mozgalomról szóló írások szerint, hogy a diaszpórában a hagyományos zsidó közösség megtagadja a zsidó identitást a Jézusban hívő zsidóktól.

--- A Menóra közösségben azt tapasztalom, hogy nagyon erős a zsidó identitás demonstrálása az ünnepeken. Ennek nem tudom, hogy mi az oka, szerintem nem lehet így általánosítani, mint ahogy a mozgalom történetének írói. Ennek okát nehéz kutatással felmérni, mert ezt nem lehet interjúban megkérdezni. Talán olyan eseményeken keresztül lehetne felmérni, hogyan reagálnak arra, hogy a Bálint ház nem akarja őket nyilvánosan felvállalni, nem akarja bele tenni őket a programfüzetbe.

A Menóra közösség számára nagyon fontos Izrael. Szinte nincs olyan Istentisztelet, hogy ne hangozna el valamilyen politikai, társadalmi hír Izraelről, és ennek messiáshívő értelmezése. Gyakran reflektálnak is a tagok a vezetőnek Izraellel kapcsolatos tanításaira, például az egyik hívő többször emlegette már, hogy állítólag új gyümölcsök jelentek meg Izraelben, ami mutatja, hogy Isten áldása van Izraelen, és Izrael népén. A Menóra közösség minden évben megemlékezik Izrael Függetlenségének napjára. A zenés dicsőítések dalaiban gyakran szerepel Izrael. Mindennek ellenére az Izraeli gyülekezetekkel a Menóra közösség nem tartja a kapcsolatot hivatalosan, de a közösség tagjai közül van, aki igen. Volt, aki több hónapra kiment Izraelbe egy messiáshívő zsidó közösséghez (Trumpet of Salvation to Israel), náluk lakott, és részt vett az evangelizációs munkákban. Nekem is ajánlotta ezt többször, hozott cd-t és leírásokat a közösségről. Úgy éreztem, nem mondhatom el neki, hogy én a térítéssel, evangelizációval nem értek egyet, mert ez elég nagy törést okozna a beilleszkedésben, a terepmunka folyamatában. Így azt mondtam, hogy érdekelnek erről az izraeli közösségről a leírások, amiket adott, és ez így igaz is volt. Nehéz helyzet az – mint ahogy írtam már egy korábbi fejezetben – amikor a közösség tagjai elvárják, hogy értek egyet a céljaikkal, hitükkel, annak ellenére, hogy tudják, hogy antropológusként vagyok ott.

A Szovjetunióból történő alija azért emelte meg a messiáshívő zsidók számát Izraelben, mert Szovjetunióban nagyon jelentős volt a messiáshívő zsidó mozgalom. [Az „alija” héber szó, ‘felmenetel’-t jelent. „Alija la-tóra” : ‘felmegy a Tórához’. „Alija la-árec”: ‘felmegy az országba’, vagyis Izrael földjére vándorol (Unterman 1999:19).] 1882-ben alakult az első közösség Izraelben, ahol Jézus-hívő zsidók voltak, Josef Rabinowitz zsidó rabbi alapította, aki egy jeruzsálemi útja alkalmával tért meg, jutott hitre Jesuában. A közösségnek az „Újszövetség izraelitái” nevet adta. Az első hivatalosan is bejegyzett messiáshívő zsidó közösség 1994-ben jött létre, Ukrajnában. Az 1990-es években sok misszió érkezett nyugatról, az ő hatásukra történt az első olyan tömeg-evangelizáció, melyet messiáshívő zsidók vezettek. Oroszország-szerte zsidó zenei fesztiválokat szerveztek, ahová sok zsidót meghívtak, és ott hirdették az

evangéliumot. A fesztiválok eredményeként több, mint 20 gyülekezet jött létre, és a működő közösségek nagy mértékben megnövekedtek.

--- Budapesten, a Menóra közösséggel voltam egy ilyen tömeg-evangelizáción, az Olasz Intézetben tartották, nem a Menóra szervezte, de őket is meghívták. Egy zsidó származású zongoraművész játszott, és a tételek között kiállt a közönség elé, és elmondta, hogy mit jelent számára a hit, Jesua, hogyan tért meg. Nem tudom, hogy a meghívott zsidók tudtak-e róla előzőleg, hogy ez tulajdonképpen nem egy koncert, hanem egy evangelizáció. A Menóra közösség tagjai között vannak, akik úgy gondolják, hogy nem így kell evangelizálni, szolgálni a zsidók felé. Például Dávid azt mondta, hogy először a hitetlen, vagy ateista zsidókat Istenhez kell elvezetni, és utána lehet csak Jesuáról beszélni.

A messiáshívő zsidó mozgalom más országokban kisebb maradt az Egyesült Államokhoz, Izrael nagyobb központjaihoz és Szovjetunió nyugati részéhez képest. Németországban és Dél-Amerikában fejlődik ma leginkább a messiáshívő zsidó mozgalom. Németországban ma 12 messiáshívő gyülekezet működik, 1995-ben jött létre az első, Berlinben. Nő a gyülekezetek száma, és a tagok száma, nagy részben annak köszönhetően, hogy a német kormány jelentős anyagi támogatást nyújt a zsidó bevándorlók számára.

Dél-Amerikában a messiáshívő zsidó mozgalom jelentős fejlődésének az oka az lehet, hogy itt több millió marranus gyökerekből származó zsidó él. A marrano latin eredetű szó, „disznót” jelent, kikeresztelkedett zsidó, vagy muszlim, aki titokban tovább gyakorolja eredeti vallását, „rejtvezsidó” (Szárász 2004:102). Sok latin-amerikai marranus gyökerű zsidó ma visszaigényli zsidó identitását, és azok számára, akiknek hite Jézusban valóságos, az új messiáshívő zsidó csoportok lehetőséget jelentenek, hogy zsidóként hihessenek Jézusban. A legnagyobb gyülekezet Brazíliában működik, Belo Horizonté városában, több száz tagú. Két Messiási Zsidó Bibliai Főiskola is működik, az egyik itt, a másik Argentínában, Buenos Airesben.

Léteznek messiáshívő zsidó közösségek Ausztráliában, Új-Zélandon és Afrikában is.

Franciaországban jött létre az első európai gyülekezet, Párizsban, 1963-ban. Hollandiában és Svájcban inkább héber-keresztény szövetségek vannak. Romániában négy messiáshívő zsidó gyülekezet létezik. Magyarországon kettő van.

## **7. Dávid útja a messiáshívő zsidósáig**

„Vallással, hittel nem foglalkozó, hitéletet nem élő családba születtem, sőt ilyenekről beszélni sem illett otthon. Apai ágon teljesen asszimilált zsidók, anyai ágon keresztények felmenőim. Legalábbis az a két-három nemzedék, akikről még tudok valamit egyáltalán. Részben zsidó eredetemet 17 éves koromban, véletlenül tudtam meg, de nem érdekelt egyáltalán. Az 1970-es években egy serdülő fiút ezer más dolog ennél sokkal jobban foglalkoztatott.

15 évesen kezdtem először gondolkozni a világról, Isten létéről vagy nem létéről, és arra a következtetésre jutottam, hogy valamilyen istennek pedig lennie kell. Egyetemista koromban ellátogattam különböző keresztény templomokba, egyszer egy zsinagógába is betévedtem, de ennyi akkor elég volt nekem. 1989-ben már nős voltam, sőt egyik fiam is megszületett már. Személyes lelki érdeklődésből néhány hónapig rendszeresen látogattam a Felsőerdősor utcai Metodista Gyülekezet alkalmait. Ott valamit már felfogtam Isten dolgairól, Jézus Krisztus személyéről, a megváltás fogalmáról. Tetszett, de valami még távol tartott ezektől.

1990 novemberében betévedtem egy baptista evangelizációra, ahol megszületett szívemben-elmémben a döntés, hogy életemnek új irányt kell adni Isten útján, Jézus Krisztus követésével. 1991-ben ennek a döntésemnek alapján bekerültem, és a baptista közösség aktív tagja lettem. 2002-2004 körül úgy éreztem, hogy gyülekezetem akkori előjáróinak stílusával, irányvonalával lelkiismereti alapon nem tudok azonosulni, fokozatosan lazult kapcsolatom a baptista gyülekezettel, ami végül formális, de harag nélküli szakításhoz is vezetett.

2005-ben édesapám meghalt. Halála előtti néhány évben időnként beszélgettünk hitről, Istenről, vallásokról. Idős korában édesapám is rendszeresen olvasta a Károli Bibliát. Néha felidézte gyermekkorát, de a vészkorszakról hallgatott. Ennek okán támadt bennem egy belső feszültség, hogy nem szabad megtagadni lelkem zsidó felét. Mivel apai rokonságom nincsen, a családban senkihez nem tudtam fordulni segítségért. Felvettem a kapcsolatokat zsidó közösségekkel, többeknél megfordultam. Általában barátságosan fogadtak, formális betérésemet is lehetségesnek tartották, de ennek feltétele lett volna Jézus Krisztus megtagadása. Erre a megtagadásra képtelennek éreztem magamat, így fájó szívvel ugyan, de nem fűztem szorosabbra kapcsolatokat velük, viszont az előzőleg említett Metodista Gyülekezetet kezdtem ismét rendszeresen látogatni. Problémát okozott számomra annak eldöntése, hogy én valójában zsidó vagyok-e vagy keresztény? Lelkemben éreztem a választóvonalat. Valahol úgy fogalmazták meg ezt az állapotot, hogy 'mozaik identitás'. Úgy éreztem, hogy mindkét közösséggel képes vagyok közösséget vállalni, megtagadni azonban egyiket sem tudnám.

Ebben a lelkiállapotomban ismerkedtem meg a Menóra Közösséggel. Itt nem kell döntést hoznom egyik mellett sem a másik ellenében. Nem kell megtagadni Jézus Krisztust. Sőt, most már világosan látom, hogy Jézus nem „csak” a világ megváltója, hanem Izrael Messiása is. A magamfajta mozaik identitású emberek remélhetőleg közelebb tudják vinni Jézust, mint Jesuát a zsidó emberekhez”.

## 8. Továbbvezető kérdések

Megtalálták-e az identitásukat a közösségben a Menóra tagjai? Nevezhető-e kettős identitásnak a messiáshívő zsidók identitása? Vagy kettős kötődésnek? Vagy – ahogy ők nevezik – „mozaik-identitásnak”?

Mit jelent számukra az antiszemitizmus? Miért nevezi magát a közösség több tagja filoszemitának? Miért akar több nem-zsidó a közösségben zsidó lenni? Vajon kutatható-e, és hogyan kutatható ebben a közösségben az antiszemitizmus és a filoszemitizmus?

## Felhasznált irodalom

- Babbie, Earl 1995 *A társadalomtudományi kutatás gyakorlata*. Balassi, Budapest.  
Donin, Hayim Halevi 1998 *Zsidónak lenni*. Göncöl, Budapest.  
Fehér Márta 1984 Összegzés. In Kuhn, Thomas S. *A tudományos forradalmak szerkezete*, Gondolat, Budapest.  
Gereben Ferenc 2000 Vallási felekezetek képe önmagukról és egymásról interjúk tükrében. In ...és akik mást hisznek? *Hívek és egyházak egymásról* (szerk. Szabó Lajos – Tomka Miklós – Horváth Pál), Balassi, Budapest.  
Howard, Kevin – Rosenthal, Marvin 1997 *Az Úr ünnepei*. Zion's Hope, Inc. Orlando.  
Juster, Daniel – Hocken, Peter 2004 *A messiási zsidó mozgalom*. Toward Jerusalem Council II.

- Kamarás István 2000 Az új vallási közösségek és a katolikusok egymásról alkotott képe. In *...és akik mást hisznek? Hívek és egyházak egymásról* (szerk. Szabó Lajos – Tomka Miklós – Horváth Pál), Balassi, Budapest.
- Kuhn, Thomas S. 1984 *A tudományos forradalmak szerkezete*. Gondolat, Budapest.
- Lichtenstein Jákob 1908 *Zsidók tükre*. Feinsilber Róbert kiadója, Pécs.
- Raj Tamás é.n. *Amit tudni kell a zsidóságról*. Makkabi, Budapest.
- Szabó Lajos – Tomka Miklós – Horváth Pál (szerk.) 2000 *...és akik mást hisznek? Hívek és egyházak egymásról*. Balassi, Budapest.
- Száraz Miklós György 2004 *Írd fel házad kapujára...* Helikon, Budapest.
- Tomka Miklós 2000 Felekezeti különbségek a közvéleményben. In *...és akik mást hisznek? Hívek és egyházak egymásról* (szerk. Szabó Lajos – Tomka Miklós – Horváth Pál), Balassi Kiadó, Budapest.
- Unterman, Alan 1999 *Zsidó hagyományok lexikona*. Helikon, Budapest.

## A.Gergely András A zsidó(-)narratíva perspektívája

A címbéli zárójel-játék mintegy az eltérő perspektívát jelzi a rokon interpretációk mentén. Mintegy köznyelvi testcsel csupán, de annál mélyebb jelentéstartalom kifejezője, hogy a zsidóságról megfogant (étikus) narratívát, vagy „zsidós” (émikus) narratívát forgalmaz a közlő. A megkülönböztetés köntörfalazás nélküli volta e kötet tanulmányaiban is megjelenik, más-más tónusban és tartalommal átadott tapasztalat révén. Meggyőződésem, hogy ennek kifejeződése az értelmező kultúrakutatás alapvető perspektíva-kérdése is, így az eltérések rokonsága egyúttal részben ki is jelöli azt a tudás- és megértés-horizontot, melyen belül az élmény, a megfigyelés, a kreatív megjelenítés megfogant. Saját nézőpontom a közvetlen empirikus beavatottság hiányában szükségképpen csak interpretatív lehet,<sup>115</sup> de részben történeti is, valamelyest struktúra-közvetítő talán, mindenesetre inkább „keretező” és át- vagy felül-értelmező, semmint élményközvetlen. Szándékom mégis a direkt jelentéstartalmak értékelő megjelenítése – immár az Olvasóra bízva, mit és mennyire talál élménytávoli mivoltában, ismeretlenként is relevánsnak...

Ha az egyetemes néprajz (és látszólag mintegy „mellesleg”) a zsidó folklorisztika bővöletes és hétköznapi, szakrális és megismeréstudományi területeinek komparatív szemlézése lett volna vállalt főladata, azt sem teljesítette volna kevésbé cizellált, alapos és meghökkentően részletező módon Löw Immánuel, kinek *Zsidó folklór tanulmányok* címen adták ki tavaly a kötetét.<sup>116</sup> A könyv a bevezetőn, utószón kívül két szaktudományi közlőnyben megjelentetett rövid cikket (*A fűrés és a nap, A Föld mint Ádám szűzi anyja*) és négy nagyobb tanulmányt tartalmaz (*A szegedi új zsinagóga ablakfestészete, A könnyek, A csók, Ha-iddana [Manapság]*), melyekben varázsos arányban oszlik el az a felmérhetetlen kultúratörténeti és judaisztikai (általánosabban is valláshistóriai, eszkatológiai, nyelvi, irodalmi, szakrális folklorisztikai) tudás, mely a Szerzőt jellemezte. Löw Immánuel (1854–1944) szellemi és rabbinikus hagyatéka Szegeden bár részint talán haloványan ismert lehetett (például: halálának 25. évfordulóján emléktáblával is illették lakóhelyét, Scheiber Sándor pedig „igazi kincs”-ként utalt folklorisztikai eredményeire, és az 1975-ös német-amerikai kiadású kötetben roppant elismerően és elemzően méltatta Löw és a Löw-család munkásságát, jelentőségét), viszont „elismert”/közismert tudós azonban talán még ma sem lett. Épp ezért korszakos vállalás a szegedi etnológusoktól, hogy sajtó alá segítették írásait, melyekhez hasonlatos aprólékosságú dolgozatokkal talán csak az egyetemes néprajz kivételes varázslóinak egynémely munkája vagy lexikon-szócikke büszkélkedhet.

Hagyománykövető tudós emberként Löw az adatok körbeadatolásával és változatok mellésorolásával látja el szinte minden sorát, ahol tézisei igazát keresi. Amúgy „rendesen” zsidósan, rabbinikusan, a valóságosban is a lehetségest, a lehetségesben is a valóságosat keresve. Interpretál, átad. Átadja fiainak, ahogyan azt kell. Ahol pedig csak árnyaló-részletező, ott is végtelen Biblia- és Tóra-citációkkal, szentírási magyarázatok ó- és újszövetségi verzióival, értelmezések megannyi változatával, német, héber, angol, francia, latin, arámi s megannyi más fordulatával-variánsával

---

<sup>115</sup> Lásd még Bernstejn, 1987.

<sup>116</sup> Barna Gábor – Glässer Norbert – Zima András szerkesztésében. Szép gesztus a Szerkesztők részéről, hogy a kötet máris elérhető elektronikus úton (Löw 2014)  
<http://publicatio.bibl.u-szeged.hu/4148/1/2490295.pdf>

teszi. Ebben ugyan kétségtelenül nem a mai (vagy akár a két világháború közötti fővonalbeli) vallásnéprajz útján jár csupán, hanem megmarad a 19. századi – nem utolsósorban zsidó – szaktudományos mintáknál, de (emiatt nehezebben olvashatósága okán) a cizellált jelentésárnyalatok épp ilyesfajta színek-változataival nem sajtóhírbe vezet témaválasztása, vagy könnyed poétikai elemzésbe, mint azt kínálná mondjuk *A csók* című írása, hanem a korszellem adta legteljesebb tájékozottsággal a latin, görög, német és magyar költészet szféráiba is, a nyelvészet világába is, a szokásjogok és történeti példázatok intimitásaiba is, a legkülönbébb „érintések” legváltozatosabb gyűjteménye mellett... Hasonlóképpen a kéz ujjainak szerepe, jelképes használata, funkcionális és rituális verziói /*Az ujjak a zsidó irodalomban és a folklórban*/, vagy épp a könnyek jelentés-telítettsége (az öröm, a bánat, a fájdalom, az ima, a szegény, a boldogság, a félelem, a teremtés, a bűnbánat, a gyász, a belső sírás, a könnyek természetstörténete, stb.) – mindezeknek „akkurátus néprajzos” módon adattárazott előfordulásai nemcsak életút-értékű munkát, hanem hasonló tágasságú továbbolvasási és értelmezési hagyatékot is kínálnak.

Ez utóbbinak kiváló és méltó elvégzésében segít *Glässer Norbert* és *Zima András* közös, impozáns utószava, melyben Löw Immanuel és családja (szintén rabbi édesapja, Löw Lipót) hasonlóképpen mives munkásságára is utalva, kinek régiségtana, zsidó írásbeliségről fogant műve és más opuszai, mintegy négy kötetben éppen fia által gondozva közzétett műveinek jelentőségével, továbbá reformhajlandóságú asszimilált értelmiségi attitűdjével is) kulturális összhatásukban már akként szólnak, mint az egyetemes judaisztika terén elismert személyiség szegedi örökségének közvetítő erejéről áttekintést adó Scheiber Sándor tette. Közvetítőről, mely a szét-szóratott, a nyugat-európaiától a kelet-európaiig „tolmácsra” szoruló kulturális kisebbség egyetemes örökségét segíti megérteni – épp a helyi dimenziók között, aktuális jelentéstérben. Csókkal, simogató vagy szimbolikusan érintő ujjakkal, a modernség mintázatait elfogadó vagy elvető hagyománytudattal, a zsinagógai vitázások jelentésháttérét pontosító árnyaltsággal. Olyasfajta varázssok felé tett közelítő lépésekkel, melyeknek mélységi dimenzióit közelíti Glässer alább körvonalazott kötete is. Vagy – miként Scheiber írja Löw bemutatásaképp az előszóban: „Az évek során olyan sok anyag gyűlt össze, hogy a stilszta szerényen háttérbe vonult, helyet adva az adatoknak”. S ezt a visszahúzódat, az adatok hangján megszólaló, a pontosításokkal beszédessé tett közlést vélem olyannak, mely horizontot formál a tudós, a beszédekből több kötetnyit publikáló rabbi és a helyi közéleti horizontot formáló interpretátor hatásából. A Bach-korszaktól a Vészkorszakig egzisztáló tudós közösségvezető nem pusztán „elbeszél”, hanem épp narratíváiból alkotja meg a fizikai világ (fauna, flóra és kristályok földrészei-tájai) meg a mentális-szakraális világ nemcsak lokális univerzumát. Olvasatom szerint ez a Geertz-féle utalással karol össze: a „mikrokozmosz modellek” és a „természetes kísérletek” kontrasztját, interpretációs síkjait tükrözve: „égbolt egy homokszemcsében, vagy a lehetőségek messzi túlpartja” (Geertz 1994:189).

Geertz kritikai utalása persze nem magában érvényes, hanem a tudományterület alapvető vállalásával függ össze: „A kulturális elemzés” (és ebben az értelemben a helyi társadalmak/közösségek megértése is – teszem hozzá) „jelentések találgatása (vagy annak kellene lennie), a találgatások értékelése és magyarázó következtetések levonása a leghelyesebb találgatásokból”. Az antropológiai kutatás a lehetséges komplexitás felől közelíti meg tárgyát. „A leírásnak három jellegzetessége van: értelmező, a társadalmi beszéd folyamatot értelmezi (azaz megpróbálja kiszabadítani esetleges körülményeiből), illetve tanulmányozható formában rögzíti – s egy negyedik tulajdonsága, hogy mikroszkopikus (kis szobában is történhetnek nagy események). A leírás során éppúgy nagybetűs realitásokkal kerülünk szembe: Hatalom, Változás,

Elnyomás, Munka, Szenvedély, Presztízs, amelyekkel a történészek, politológusok, közgazdászok, szociológusok – csak éppen otthonos környezetben és otthonos formában találunk rájuk, épp ez az etnográfia előnye” (Geertz u.o.). Löw Immanuel ekképpen szegedi aspektusa, folklorisztikai és etnológiai kontextusai is a társadalmi közlésfolyamatok mikroszkopikus és a zsidó hagyománykövetés egyetemes dimenziói közötti térben érvényesülnek, karakterizálva a Bálint Sándor-féle „szögedi nemzet” és a kelet-európai judaisztikai konvenciók kölcsönhatásait, rendezett másságait, hatalom és változás, munka és presztízs, szenvedély és elnyomás paramétereit, értelmezhető adat-anyagát. Másképp összerendezve, mint a „nagybetűs realitások” a történeti dimenziókban meghatározóként hat(hat)nak.

A másként-lét és az összerendeződések egy másik változata, a kapcsolati kultúrák, jövőképek és jelen-diskurzusok közötti egyensúly, a példakeresés és szakrális beavatottság modernizációs folyamata segítette elemzés tárgyává lenni Glässer Norbert (2014) munkáját is, a *Találkozás a Szent Igazzal. A magyar nyelvű orthodox zsidó sajtó cádik-képe 1891–1944* című opuszt, mely az MTA-SZTE Vallási Kultúra Kutatócsoport legújabb köteteként bemutatja az orthodox zsidóság szervezeti sajtódiskurzusait. Éppenséggel arra keresve a választ, hogyan kínál fel közösségi stratégiákat a modernitás és a szekularizáció jelenségeinek kezelésére a modern fórumnak tekinthető sajtó a vidéki hagyományos életvitelt folytató zsidóság számára, illetve hogyan mentik át a közösségi vallási élet premodern mintáit a megváltozott életvilág keretei közé. A vallási autoritás és intézményi legitimitás stratégiáit sajtóanyagból visszakereső kutatói vállalkozás a szakrális néprajzi kutatás háttérével doktori értekezéssé magasztosul, s ennek megfelelő komplexitású is. Ehelyütt most elsősorban a történeti tér, a mentális horizont és a szakrális instrumentalitás az, amit kiemelni igyekszem, lévén ismertető hivatkozásom nem annyira a zsidóság Jakov Katz nyomán elbeszélte akadémiai zsidó társadalomtörténet-írást és modern verzióit követné nyomon, mint inkább azt a kulturális antropológiai aspektust, melyet a Szerző előszeretettel hangsúlyoz a „sokféle modernitás” elmélete, a Wolfgang Kaschuba javasolta „válaszreakció”-teória és a Shmuel Eisenstadt révén „kultúraként” elfogadott modernitás-felfogás téziseire építve. Nem lesz mód itt e pazarul kimunkált mű részleteit megvilágítani, így leginkább arra merészkedem, hogy a tradíció és tradicionalitás révén a modernitás-elméletekhez kapcsolt kérdésfeltevések némelyikét kiemelve ebből a részben térségi (kelet-európai, Kárpát-medencei) horizontú, részint pedig budapesti fókuszú műből. Azok az egykori (s részben mai) közösségi terek, melyekben a Szerző terepkutatását és a szakrális örökség 20. századi történeti dimenzióinak átsugárzó hatásait vizsgálja, a hagyománykövetés kérdésében már nem mindenütt kellő rangban tartott közösségi örökségek, de az ilyen típusú elemzői kérdésfeltevések mentén éppen átkerülnek a mindenkori jelenkorba, s ezzel mintegy örökségesítés helyszínei lesznek (részben a sajtó által is, de nem kizárólag ennek révén).

Glässer már szerzői célkitűzései között is hangsúlyozza, hogy a magyar politikatörténeti narratívák között nem könnyen elhelyezhető mentalitáshagyomány is sajátosan egysíkúan kezelte-kezeli a chászidizmus és az orthodoxia részkérdéseit, mert a visszatekintő pillantások sem képesek a lokális közösségek, vallási autonómia és hívőtábori perspektíva relatíve teljes átfogására. A vallási autoritás körüli fogalomkeresés, továbbá a zarándoklatok értelmezése révén a felekezeti sajtóban is leginkább a hangadó elit narratíváinak újraolvashatóságát mutatja föl, a tradicionalitásra törekvésnek ugyanakkor régi és új intencióira is figyelmet fordít. Gesellschaft és Gemeinschaft közti határvonalon mutat rá a korábbi életvilágok modernizálódás közbeni kezelésére, mint korántsem „egyolvasatú” jelenségre, főképp azért, hogy mindezt a szokások, hatások, korszakos és hagyománykövető dimenziói közé vonja

be. A fővárosi, modernizálódó életvilág szűk, véleményformáló körére kiterjesztett érdeklődés, „az Orthodox Irodához közeli középosztálybeli értelmező közösségre (interszubbektivitásra)” koncentráló kutatás a hírlapírói elit bemutatásával, történeti távlatok pontosításával veszi körül témakörét, de nem ölelheti át teljes mértékben a vallási szocializációjuk során elsajátított ismereteket, a „való életvilág kereteit” és minden belenevelődés révén evidenciává váló hatás feltárását, vagy mai társadalmi-kulturális térben megjelenő csoportstratégia értelmezéseit – ehelyett inkább volt vállalt szerzői célja „az árnyalt történeti rekonstrukció, a valóságot leginkább megközelítő értelmezés keresése” (15. old.). Vagyis az interdiszciplináris modernizáció-elméletek alapján a változás és innováció metaforája révén átlátható perspektívák új területének megnyitását, a korábbi társadalomelméleti hagyomány kritikáját is figyelembe vevő „alternatív modernitást” is bázisként kezeli az áttekintés szempontjai között (20-22. old.). Ebben Jakov Katz nyomán, de Hermann Bausinger, Ferdinand Tönnies közösségi határépítési gyakorlataira is építve, a tömegkultúra Kapitány-házaspár által kínált „beillesztési” teóriájára szintúgy támaszkodva, és Gerő András szimbolikus politika/reálpolitika nézőpontját is beszámítva a rendi, vallási és területi törésvonalak jelentőségében megfogalmazható „civil vallás” súlyára egyaránt figyelemmel van, mikor a hagyomány szimbolikus konstrukciójában (Eriksen, Hobsbawm és Honko, Assmann, Chadwick és Shils ismert munkáiból idézett gondolatmenetekkel) maga is azt illusztrálja, miképpen épül a szent szövegek interpretációjára és a hívőcsoportok önértelmezési gyakorlatára mindaz, ami a tradíció/modernizáció/szekularizáció területén érvényesül a közösségi törekvésekben. A folyamatként felfogott modernitás-képben így főképp az urbanizálódott közösségekre kerül a hangsúly, a kulturális közrehatások, fogyasztási gyakorlat és vallási kollektívákat inspiráló változások adják a komplex megközelítés keretét, üzeneteinek olvashatóságát. Minthogy a zsidó felekezeti sajtó tematikája roppant tág körű, de helyenként efemer és túl lokális jelentésű is, nem csupán magukat a sajtótermékeket elemzi, hanem a fővárosi magyar nyelvű orthodox hírlapírás szervezet-közeli együttesét, a pozsonyi és a német hatást, a rétegzett olvasói kör számára megjelenített összhatást is, ide értve, hogy a tudományos elméletek mellett részint az individuális vonzások és közösségi hatások együttesét kell belátnia, valamint azt is, miként lesz az individuumok sokasága közösséggé, értelmező és befogadó, válaszadó és kérdező szereplővé is. Nem hagyhatja ki a családi életek, a mindenkori államhatalom és a jogalkotás, a csoportérdekek megjelenése és a közösségi élet releváns volta, a neológia kultúrmissziós szerepe vagy a zsidóság társadalmi képviselői funkcióját ellátó egyéb intézményes hatások összességét sem. Sem a német tradicionalizmus-elemek, sem a magyarországi (kongresszusi) neológia, sem a cionizmus hatásai nem függetlenek az állam iránti lojalitás, a legalitás és legitimitás kérdéseitől, szerepektől és kölcsönhatásoktól, a hálózatos önszerveződéstől és uralkodó nemzeteszmétől, ezek jelentéstartalmaitól, amiket Glässer alapos kutatási előzmény-feltárással jelenít meg (50-72. old.), a hitbuzgalmi reneszánsz és a rebbék sajtóprezentációi pedig a kötet meghatározó felét teszik ki, hogy azután még a zárandoklatok és a közösségformáló egyéb események-jelentések világa töltsen ki a tradicionalitás teljesebb háttérelmézésének maradék fejezeteit. Szégyenszemre, nem lehet itt aprólékosabb szemléljét nyújtani a roppant alapos és lenyűgözően komplex műnek, de a kortárs olvasó is szükségképpen kell abban bízson, hogy a narratívákat konstruáló és elfogadó, hívő, elemző vagy értékelő személyes Én is értékelő kérdéseket, befogadói válaszokat adhat hozzá a történetmesélés polgári kultúrában megjelenített variánsaihoz.

Amit e kötetek írásaiban a narratívákat respektáló Olvasó megtalál, az időben túlmegy a 19-20. századi zsidó folklorisztikai interpretációkon. Megannyi értelmező szöveg kínálkozna még idézésre, de itt voltaképp „a leghelyesebb találgatásokból”



kapunk többretegű mustrát az empirikus antropológiai kutatások révén és a „lehetséges komplexitás felől” megközelített tárgykörökben. A leírások társas és „társadalmi beszéd folyamatot értelmező (azaz esetleges körülményeiből kiszabadító)” /Geertz/ volta miatt, illetve a „tanulmányozható formában rögzített” mikroszkopikus leírások során esetenként „éppúgy nagybetűs realitásokkal kerülünk szembe”, midőn kortárs zsidó közösségek narratíváit és a kortárs zsidóságtudás intim perspektíváit vázoló kutatói értelmezéseket vesszük kézbe. E kötetek tehát autonóm perspektívát rajzolnak a jelenkorkutatás egy dimenziójába is, társítva ehhez az antropológiai kutatómódszertan főbb kérdéseit, dilemmáit, megoldási kísérleteit és narratív univerzumát. E kortárs látás-viszonyok és látens értelmezői attitűdök tehát a szakrális néprajz zsidóság-specifikus látásmódját, a zsidó narratívák számos megjelenésmódját fogják-foglalják össze, fókuszálva a vallásantropológia elbeszélőmódját több olyan közösségi kultúrára, melyek a tárgyalt-kiválasztott térben öntörvényűen jelenítik meg vagy rejtik önnön mivoltukat. Vagy, hogy hűek maradhassunk Löw rabbi első fajsúlyos munkájához: ahogyan „a csók ünnepélyes aktusának eredete ‘lélekcsere’ volt”, meglehet, a kortárs zsidó narratívák perspektívája sem áll távol ettől.

Merengő, tépelődő, összehasonlításra készítő olvasato(ka)t kívánunk minden Érdeklődőnek...!

## Hivatkozott irodalmak

- Löw Immanuel 2014 *Zsidó folklór tanulmányok* (szerk. Barna Gábor – Glässer Norbert – Zima András). SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged, 171 oldal. Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár /Bibliotheca Religionis Popularis Szegediensis, 33. kötet. Elektronikusan hozzáférhető:  
[http://www.academia.edu/10370230/Löw\\_Immanuel\\_Zsidó\\_folklór\\_tanulmányok](http://www.academia.edu/10370230/Löw_Immanuel_Zsidó_folklór_tanulmányok)
- Bernstejn, Borisz Moiszeevics 1987 A hagyomány és a szociokulturális (társadalmi kulturális) struktúrák. In *Hagyomány és hagyományalkotás* (szerk. Hofer Tamás – Niedermüller Péter), MTA Néprajzi Kutató Csoport – OSZK Magyarországtudató Csoport, Budapest, 115-126.
- Geertz, Clifford 1994 *Az értelmezés hatalma*. /Vál. és szerk. Niedermüller Péter/. Századvég, Budapest.
- Glässer Norbert 2014 *Találkozás a Szent Igazzal... 1891–1944*. MTA–SZTE Vallási Kultúra Kutatócsoport, a Vallási Kultúrakutatás Könyvei 8. SZTE Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged, 374 oldal. Hozzáférhető:  
[http://publicatio.bibl.u-szeged.hu/4180/1/Szent\\_Igaz\\_online.pdf](http://publicatio.bibl.u-szeged.hu/4180/1/Szent_Igaz_online.pdf)

**Modla Zsuzsanna**  
**Kulturális antropológiai kutatások a diaszpórában**  
**Élettörténeti módszer – Zsidó életutak a XX–XXI. századi**  
**Magyarországon**

„Ha valóban az ember érdekelt minket az ő saját egyszerűségében, saját hajlamaival,  
viselkedésével és beállítottságával, akkor beszélgetőpartnereink élményanyagának,  
mely gyakran önletrajzi elbeszélésekben csapódik le, különös jelentőséget kell  
tulajdonítanunk”  
(Rolf Wilhelm Brendich)

„Visszahozhatatlan és megnevezhetetlen élményt rejtenek e pillanatok. Ha újraélhetném  
őket, elmondhatnám, hogy legyőztem az időt, legyőztem az életet. Az ember azonban  
nem erre teremtett: legföljebb arra, hogy emlékezzen”  
(Kertész Imre)

## **1 Bevezető gondolatok**

„Ami engem valóban érdekelt a bennszülöttek tanulmányozásában, az az, hogy hogyan szemlélik a dolgokat; a világvéjük érdekelt; az élet és a valóság lehelete, amelyet belélegeznek, és amely életet ad nekik. Minden emberi kultúra egy adott világvépet és bizonyos életkedvet nyújt tagjainak. Az emberi történelemben és a földkerekségen barangolva lehetőségünk nyílik arra, hogy az életet és a világot különféle, a mindegyik kultúrára sajátosan jellemző szögből szemléljük. Ami mindig elbűvöl és valóságos sóvárgást kelt bennem arra, hogy behatoljak más kultúrákba – az a vágy az élet más formáinak megértésére” (Malinowski 1972:108).

Bronisław Malinowski fenti sorainál, még ha közvetetten is, de talán semmi sem szól kifejezőbben a kulturális antropológiáról, annak céljáról és módszeréről. Ezek a sorok még akkor is aktuálisak, ha ma már nem feltétlenül úgy és ott végezzük kutatásainkat, ahogy és ahol Ő tette. Évekkel Malinowski írása után az amerikai antropológus, James Clifford egyik írásában „kulcsfontosságúnak és ambivalensnek” nevezte azt a hagyományt, amivel a terepmunkát lényegében konstituáljuk. Meglátása szerint egyrészt a „terep” kifejezés egy olyan hely – téves – képzetét adja, ahová „fizikai helyváltoztatással lehet eljutni”, továbbá sejtet egy rögzült sztereotípiát, miszerint is a terep egy távoli és egzotikus hely (vö. Clifford 2002).

Clifforddal egyetértve úgy hiszem, hogy a kutatók által használt „terep” terminus voltaképpen mindig emberek egy csoportját takarja, s ez a terep, ez a kutatási „tér” – természetesen megfelelő alázattal mind a tudomány, mind elődeink, mind a kutatók s mind magunk felé – bármi lehet, ha a tudomány szemléletmódját és módszertanát megfelelően alkalmazzuk. Munkánk célja a látás és a láttatás: látni és tapasztalni, hogy az így nyert egészséges szkepszissel, önálló véleményalkotási képességünkkel közelebb kerülhessünk a valóság és magunk megértéséhez, s ezenközben hűen láttatni másokat, hogy hozzájárulhassunk egy sztereotípiáktól mentes világhoz.

„Bár megadódhat nekünk, hogy egy pillanatra behatoljunk egy bennszülött lelkébe; szemein át szemléljük a külvilágot, és annak érezzük magunkat, aminek ő érzi magát – mégis, végső célunk saját világvéjük gazdagítása és mélyítése, saját természetünk megértése és finomítása, intellektuálisan és művészileg egyaránt. Mások alapvető szemléletmódjának megragadása – még a bennszülötteknek is kijáró igazi tisztelettel és megértéssel – mindenképpen segíteni fog sajátunk szélesítésében.

Nem hihető, hogy elérhetnénk az önismeret végső, szókratészi bölcsességét, ha sohasem szabadulunk meg a szokások, hiedelmek és előítéletek szűk korlátaiktól, amelyek közé valamennyien születünk. Semmi sem adhat jobb leckét nekünk ebben a mindennél fontosabb tárgyban, mint az a gondolkodásmód, amely lehetővé teszi, hogy egy másik ember hiedelmeit és értékrendszerét az ő saját szemszögéből ismerhessük meg” (Malinowski 1972:108).

## 2. Tematika és módszer

„...a világról való összes tudásunk az egyéni életútba és élettörténetbe rendeződik bele”  
(Alfred Schütz)

Jelen írásban, amit a kulturális antropológiai tanulmányaim mintegy lezárásaként készítek el, arra teszek kísérletet, hogy elmúlt és jelen századunk Magyarországon élő zsidó emberek életútját rögzítve – narratív mélyinterjúk segítségével – feldolgozzak olyan Magyarországon zajlott és zajló történelmi folyamatokat és eseményeket, melyek relevánsak a hazai zsidóság históriájában. Az elmúlt évek alatt írott etnográfáimban mindvégig a zsidó kultúrával foglalkoztam, terepmunkáim során különböző zsidó közösségekben kutattam, jobbra szocializációs folyamatokat figyelve. Ezekben az írásokban leginkább fiatal zsidó személyekkel általam készített interjúkat rögzítettem, az ő identitásukat, illetve szocializációs közegeiket érintő kérdésekre keresve a válaszokat. Munkáim ily módon egyfajta töredékes jelleget mutatnak, írásaim témái s a vizsgált közösség is változott a különböző etnográfák alkalmával, maga a kutatott generáció pedig javarészt a fiatal, a 80-as években születettekre korlátozódott. Jelen írásom ötletét éppen ezen fragmentált jelleg adta: célom az, hogy az alábbi tanulmányt a korábbiaknál lényegesen teljesebb, valódi élettörténeteket felhasználva írjam meg, interjúim vezérfonalát ezúttal nem a szocializációs állomások vagy a közösség(ek)hez való tartozás adta – alanyaimat „mindösszesen” arra kértem, meséljenek az életükről.

Az interjúkat nem a maguk teljességében kívánom használni illetve rögzíteni: terveim szerint olyan vonatkozó gondolatokat emelek majd ki belőlük, amik segítségével igazolhatók, vagy éppen cáfolhatók bizonyos, a szociológia, a társadalomtörténet, a szociálpszichológia illetve más diszciplínák által elfogadott elméleteket, a magam által – még ha nem is általam megélt, csupán beszélgetéseim során feltáruló, de – a valóságban, a valóságból nyert tudásom segítségével alátámaszthatók vagy megkérdőjelezhetek ismereteket. Amit valóban érdekesnek, kutatásra alkalmasnak és méltónak tartok az olyan háromgenerációs interjúsorozatok sora, amik családtörténeteket rögzítenek, és amik segítségével talán lehetőségem adódik arra, hogy bemutassam azokat magyarországi történelmi folyamatokat a II. világháborútól – esetlegesen korábbiól – egészen napjainkig, amik hazánk zsidóságát leginkább meghatározták és jellemezték.

Reményeim szerint, beszélgetőpartnereim illetve az ő életeik – valamint az ő emlékezéseik a korábbi generációkra – mintegy „lefednék” az elmúlt és aktuális századaink történetét. És a cél éppen ez; mert amint Becskeházi megjegyzi „az autobiográfiák és a biográfiák újra összeölik az egymást követőpolitikai rezsimek által elmeszelt történelem fonalát, lehetővé válik általuk, hogy a kollektív emlékezet darabkáiból újra összeálljon a múlt, és felidéződjön a folytonosság kötőanyaga, a tradíció” (Becskeházi 1991:65). Az interjúk elkészülte előtt felállított munkahipotézisem – ami arra hivatott, hogy a munka folyamán segítse a kutatót, olyan állandó pontot biztosítva, amihez újra és újra vissza lehet térni, hogy azt megerősítse, illetve cáfolja kutatásai tükrében – az volt, hogy létezik „tipikus” illetve léteznek „atipikus”

három generációk. Ennek a hipotézisnek az interjúalanyok választásában volt jelentősége.

Tipikus magyarországi „sorsnak” tartottam az olyan családot, ahol a Soát megelőző nemzedék a Vészkorszak hatására módosítja világlátását, majd ennek megfelelően olyan kommunikációs tabuban neveli gyermekét, ami az úgy nevezett „negatív identitáshoz” vezet (Csepeli 1990:97), míg a harmadik generációnál egyfajta „visszatérés a gyökerekhez” jelenség tapasztalható – mentesülve talán már minden komplexustól lehetőségük lévén a maguk zsidóságának teljes megélésére. Az „atipikus” esetek – egyebek mellett – olyan családtörténeteket jelentettek nekem, ahol a nagyszülői generáció nem él Európában a Holokauszt idején, így nem hordozza magában annak élményét így gyermekeinek nevelésére sem nyomja rá bélyegét. Szintén ilyen „atipikus” családtörténetnek gondoltam azt az esetet, amikor a Soát túlélő személy nem fordul el zsidóságától, vallásos vagy legalábbis tradícióit őrző marad s így a hagyomány a következőgenerációk szocializációjában is fontos szerephez jut. Amint azt a későbbi interjúk tanulsága is mutatja, a zsidóság története illetve identitása ennél lényegesen változatosabb képet mutat – hisz ahány ember, annyi sors – s bár nem tartom kizártnak olyan jelenségek leírását, amik jellemezhetnek egy-egy generációt, sőt, meglátásom szerint írásomban sikerül ilyeneket prezentálnom, jómagam elzárkóznék bármiféle általánosítástól.

Munkám első fázisaként adatközlőimmal való interjúmat készítem el. Az interjúk, tervem szerint, részint irányítottak lesznek, de ugyanakkor nem szeretnék gátat sem szabni beszélgetőpartnereim gondolatfolyamának. Bár a Schütze és Rosenthal által vallottakat, hogy ha az interjú alanya maga szerkesztheti saját életének történetét, akkor a keletkező anyag betekintést engedhet a múltba és egyszersmind láttathatja a jelen perspektíváját is (Kovács 2007:273), nem vonom kétségbe, de fontosnak tartom megemlíteni, hogy tapasztalataim szerint, az olyan interjúk elkészítésének lehetősége, aminek során az interjúalany nem kap segítséget, irányítást a kérdezőtől az adatközlő személyiségének függvényében változó.

Az én interjúalanyaim egyike-másika nem szeretett volna ilyen formán „beszélgetni” velem, így aztán jómagam mindig kérdésekkel érkeztem az interjúkra és a kutatás céljának ismertetése után, ha úgy láttam, hogy szükséges, ezekkel segítettem is interjúalanyaim emlékezését. Interjúim ilyen formán – erre később is utalok – módszertanilag nem „tiszták”, narratív élettörténeti interjúkat voltaképpen nem sikerült készítenem. Ezt egyfelől rutintalanságomnak, másfelől időhiánynak valamint az interjúalanyok személyiségének tudom be. Talán egy hosszabb időtartamot felölelő, több és más interjúalanyt foglalkoztató tanulmányban sikerülne... Úgy vélem, az, hogy a kutató a kutatási módszernek legmegfelelőbb magatartást gyakorolja egy tanulási-tapasztalási folyamat eredménye, talán meg kell tanulni nem megszólalni az interjú során, még akkor is, amikor ez a kutató és a kutatott számára is kínos...

Jómagam ugyanakkor fenntartással is vagyok a módszert illetően: nem feltétlenül hiszem, hogy ha nem irányítom, nem segítem kérdéseimmel az interjúalanyt, akkor „tökéletes” interjúkat nyerhetek. Azt gondolom, monologizálásuk nem feltétlenül a valóságot fogja visszaadni – már ha ez bármilyen módon is egyáltalán lehetséges – az esetlegesen magukkal szemben támasztott elvárás, – amit a kutató elvárásának gondolnak – hogy megfeleljenek az interjú során, hogy valódi, „jól használható” adatközlők legyenek, illetve a hallgatással előidézett szorongás, zavar, úgy hiszem, nem zálogai egy jó interjúnak. Ezen túl, azt sem hiszem, hogy csupán ezzel a módszerrel tudjuk „visszavinni az interjúalanyt az egykori élmény közelébe”. Tapasztalataim szerint, kérdéseim nem zavarták meg az alanyt, hogy adott esetben újra átélje életének szakaszait.

Továbbá, noha módszertanilag ez esetlegesen vitatható, nálam mindig egyfajta „kutatói korrektség” élvezett prioritást: számomra fontos, hogy azok az emberek, akik megismernek engem azzal, hogy beszélgetnek velem és beavatnak az életükbe, tudják, hogy mire vállalkoznak, azaz ismerjék a munkahipotézisemet, s ha számukra egy, a kérdező oldalán „néma” interjú kellemetlen, akkor a lehetőségeimhez mérten igyekezzek segíteni nekik.

Itt ragadnám meg az alkalmat arra, hogy az általam választott módszer mellett érveljek: sohasem tartottam kizárólagosnak a kulturális antropológia által gyakorolt kvalitatív módszereket – mint a résztvevő megfigyelés, vagy az adatközlőkkel bonyolított mélyinterjúk rögzítése – annál is inkább nem, mert azt gondolom, a módszert mindig a kutatás témája határozza meg. Jelen esetben azonban egy illetve több ember személyes és társadalmi identitásának megragadására tett kísérletemben a legmegfelelőbb módszert mégis a narratív interjúban látom, mert úgy gondolom, hogy „a kvantitatív társadalomtudományi megértés racionális eljárásai – jóllehet a különbözőségek logikai vezérfonalával dolgoznak – kevés lehetőséget adnak a különböző társadalmi csoportok sajátos státusából és pozíciójából adódó differenciák feltárására” (Becskeházi 1994:66). Míg az általam is választott módszer lehetőséget biztosít az adatközlőnek arra, hogy a számára leginkább megfelelő formában beszéljen, a lehető legkényelmesebben érezze magát a szituációban. (Amikor pedig olyan életutakat kívánunk rögzíteni, amikről már az interjú előtt tudható, hogy felszínre hozhatnak az interjúalany számára fájdalmas emlékeket, témákat, ez par excellence igaz.) Azt is szeretném leszögezni, hogy nem értek egyet Kluckhohn későbbiekben említett kritikájával, miszerint az antropológus csak amolyan „face-to-face”, közvetlen adatközlői kapcsolatok alapján dolgozhat, nem ezért választottam a narratív interjút az adatgyűjtés eszközéül. A fenti sorokban rögzítettek mellett azért kívánok az interjú módszerével élni, mert ebben a témában – zsidó életutak – számtalan mű született, és jómagam szerettem volna eredeti anyagokkal dolgozni, olyan adatközlőkkel, akiket én találok meg és olyan beszélgetések alapján, amiket én készítettem el.

Ami az interjúk rögzítését illeti, azt hiszem, ez nagyban függ az interjú milyen-ségétől, az interjúalany személyétől, jómagam szívesen tenném meg ezt az adatközlők saját szavaival, de nem zárkózom el némi szerkesztéstől sem, mert nem értek egyet azzal a nézettel, hogy ha egy interjú átesik némi stilisztikai formázáson az „élettörténetnek látszik, de nem az” (vö. Titon 1982:86). Ezután szegmensenként igyekszem elvégezni az elemzőmunkát – s ehhez az interjúkat vonatkozó részleteiben használom fel – a Szczepanski által konstruktív módszerként definiált metódus alapján, jelesül is, hogy a kutató a begyűjtött dokumentumokat valamiféle általános szociológiai elmélet segítségével alkotott interpretációval látja el s ily módon egy általános képet konstruál (vö. Róbert 1982:243), mely esetemben nem csak szociológiai, hanem társadalomtörténeti, esetenként szociálpszichológiai elméleteket is takar.

### 3. Élettörténeti módszer

„Mindenképpen a személyes dokumentum a legtökéletesebb adattípus, amiről a szociológusok – mint felhasználó anyagról – valaha is álmodni mertek”.  
(Florian Znaniecki)

A személyes dokumentumok gyűjtése és feldolgozása mind a hazai mind a nemzetközi szociológiába és etnológiába jelentős múltra tekint vissza. A biográfiai vagy másként élettörténeti módszer egy olyan társadalomtudományi metodológia, amely személyes dokumentumok – levelezések, naplók, önéletrajzok, mások által írt életrajzok, narratívák, etc. – alapján igyekszik társadalmi jelenségeket, folyamatokat interpretálni.

Kezdeteként az 1910-es éveket jelölhetjük meg. A chicagói iskolához tartozó és az Egyesült Államokba irányuló közép- és kelet-európai emigrációval foglalkozó szociológus, W. I. Thomas 1913-ban találkozott a lengyel Florian Znanieckivel, mely találkozás eredményeként a tudomány egyik klasszikus művét említhetjük: *A lengyel paraszt Európában és Amerikában*. Thomas és Znaniecki személyes dokumentumok (personal documents) segítségével vizsgálták meg a migrációs folyamatokat, az asszimiláció jelenségét, vagy olyan egyéb szociológiai problémákat, amilyen a nemzetiségi, faji, osztálykonfliktus vagy a szegénységek kultúrájához tartozó jelenségek, a bűnözés, az alkoholizmus. A könyv bevezetőjeként szolgáló *Methodological Note*-ban ismertetett módszertanuk szerint a kutató nem elégedhet meg a statisztikai adatok, elemzések pusztá leírásával, hisz a tudomány végső célja a megfigyelt tények interpretálása, amihez nélkülözhetetlen az egyéni magatartások és értékek megértése. Thomas és Znaniecki szerint egy ilyen kutatási szint elérését csak a személyes dokumentumok elemzése teszi lehetővé (vö. Róbert 1982:233,235). Thomas és Znaniecki vállalkozása tudománytörténeti és tudományelméleti szempontból is hasonlóságot mutat Freud és Breuer két évtizeddel korábbi pszichoanalitikus próbálkozásaival, amikkel a szerzők azt mutatták ki, hogy a Monarchia végének első jelei már a boldog békeidőkben megjelentek (vö. Becskeházi 1994:66).

Az amerikai szociológia, Thomas és Znaniecki feldolgozásai két ponton mutatnak különbséget a későbbi, mai kvalitatív szociológia élettörténeti irányzatának megközelítéséhez képest: az élettörténeteket valamely makroszociológiai probléma magyarázatához, megvilágításához használták, vagyis nem az élettörténetben ténylegesen leírt eseményeket, reflexiókat elemezték, hanem azokat egy másik problémára vetítették rá – deviancia, asszimiláció, etc. – és csak ebben a vonatkozásban dolgozták fel. Így a kutatási egység, az élettörténet elvált az elemzési egységtől, az elemzés kitüntetett problémájától. Ezen túl, a 20-as évek amerikai szociológiája csakis a jelenben készült önéletrajzokat vizsgálta, korábbi korszakok élettörténeteit nem elemezte (Szent-Iványi 1989:6).

A 80-as években, majd napjainkban is tapasztalható reneszánsza ellenére a módszernek sok bírálója is akad. A kvantitatív illetve kvalitatív módszer, a pozitivista illetve a humanista szociológia közötti polémia egyik jelentős kérdése volt az élettörténeti módszer. A kvantitatív módszer képviselői általában úgy látták, hogy az analitikus indukció ideografikus jellegű, az elemzés csak a tanulmányozott esetre releváns. G. A. Lundberg, a kvantitatív módszer egyik képviselője szerint az élettörténet, az esettanulmány módszere impresszionisztikus és tudománytalan, csupán első lépés lehet a tudományos módszerben. Lundberg ugyan nem vitatja, hogy egyedi esetek tudományosan szignifikánssá válhatnak, de ehhez egy statisztikai módszerű osztályozásra, összesítésre van szükség (vö. Róbert 1982:242).

A polémia során Znaniecki is megszólalt, akinek véleményét említésre érdemesnek tartom, mert azt gondolom, metodológiájának alapkategóriája, az analitikus indukció, közeli a kulturális antropológia által elfogadott és alkalmazott módszerhez: a kutatónak konkrét esetet kell vizsgálnia, s abból elvonatkoztatnia, majd általánosítani a lényeges jegyeket, amelyeket ha megtalált, az absztrakció jogos, és jogos ezeket sok esetre nézve is hasonlóknak tekinteni. Ő maga ezt a „tipikus esetek módszerének” nevezi, mert elsőként egyetlen eset alapján állít fel egy olyan általános hipotézist, amit aztán más esetek segítségével igazol. (Megjegyzendő, hogy ennek alapján, akár egyetlen élettörténet elemzése is alapja lehet általános, tudományos törvényszerűségek feltárásának).

Znaniecki metodológiai alapállását sokan bírálták, pszichologizálónak minősítették, ami szubjektivizmushoz vezet. Jómagam, amint azt a fenti sorokban is rögzítettem, a kulturális antropológia által vallott és használt módszertanhoz igen

közelinek érzem, tekintve téziseit miszerint a szociológusnak a társadalmi valóságot az abban résztvevők szemével kell néznie illetve, hogy amit valóban kutatni kell az a makrofolyamatokban részt vevő emberek folyamatokhoz kapcsolódó attitűdje, illetve vizsgálni kell az egyének, csoportok szintjén lezajló mikrofolyamatokat – melyek elemzése releváns lehet a makrofolyamatok tekintetében. Ezen folyamatok az élettörténeti kutatásokon keresztül tökéletesen megragadhatók.

Itt említeném meg Albrecht Lehman véleményét is, miszerint a társadalom-kutatónak a módszer megválasztásában „azoknak az embereknek a szokásaihoz és kommunikációs formáihoz kell alkalmazkodnia, akiktől az információkat be akarja szerezni” mert a kérdezettnek lehetőséget kell biztosítsunk arra, hogy egy, a számára otthonos interakciós formákban nyilatkozhasson meg (vö. Brendich 1982:63)

Hibái és korlátai ellenére is sokan kiálltak az élettörténeti módszer mellett. Denzin álláspontja szerint a társadalmi eseményeket az érintett személyek perspektívájából kell interpretálni, amire az élettörténeti módszer biztosít lehetőséget, Becker pedig a társadalmi folyamatok kutatásához – a résztvevő megfigyeléstől eltekintve – a legalkalmasabb módszernek nevezi, amely lehetőséget biztosít az úgynevezett ongoing process-ek, azaz a „zajló folyamatok” vizsgálatára.

N. K. Denzin tanulmányában az élettörténetnek három típusát különbözteti meg. *Komplett élettörténet*nek nevezi azon műveket, amik a személy teljes életét felölelik. *Tematikus élettörténet* során a kutatás egy szűkebb, konkrétabb területre, életszakaszra irányul. Végül, a *szerkesztett élettörténet*, ami lehet komplett vagy tematikus is, de maga az élettörténeti anyag kevésbé önálló, a kutatói interpretálás nagyobb szerepe okán (vö. Róbert 1982:239).

A személyes dokumentumokon alapuló kutatással kapcsolatban felmerülő elsőszámú kritika, kifogás a feldolgozásukat, értékelésüket érinti. Érdemes áttekinteni a Szczepanski által javasolt módszereket.

- *Konstruktív módszer* alatt egy olyan feldolgozást ért, aminek során a kutató a begyűjtött dokumentumokhoz valamiféle általános szociológiai elmélet segítségével alkotott interpretációval látja el s így módon egy általános képet konstruál.

- *Az exemplifikáció módszere* az előző egy formája, ilyenkor a kutató a gyűjtött anyag segítségével egy kritikailag még nem kipróbált tézist ismertet s a személyes dokumentumokban elméletének bizonyítékát illetve cáfolatát keresi.

- *A tartalomelemzés módszere* során a személyes dokumentumokban különféle tartalmakat, főképpen beállítódásokat vizsgálnak.

- *A statisztikai feldolgozás* egy olyan módszer, amely nagyszámú dokumentum esetén teszi lehetővé bizonyos összefüggések vizsgálatát.

- Végül, a *tipológiai elemzés*, amikor a kutató az anyagokat bizonyos kategorizálásnak, osztályozásnak veti alá, azok tartalmát egy típusra redukálva, hogy végül különböző csoportoknál fennálló különböző típusokat alakítson ki (vö. Róbert 1982:243).

Mandelbaum az *Életrajzi tanulmány: Gandhi* című írásában szintén tesz módszertani javaslatot, s nem pusztán az analitikus feldolgozásra, de az azt megelőző rendezésre is, mivel véleménye szerint az antropológus által lejegyzett életrajz általában meglehetősen zavaros.

A kronologikus sorrenden túl három módszert javasol: az egyéni élet dimenzióinak, aspektusainak megjelölését, a főbb fordulópontok és az azok közti életfeltételek megállapítását illetve a személy jellegzetes alkalmazkodási módjait, adaptációs eszközeit (Mandelbaum 1982:29).

A módszer magyarországi történetével kapcsolatban Szent-Iványi István jegyzi meg, hogy a hatvanas-hetvenes évek fordulójára az élettörténetek gyűjtése, magneto-fonos rögzítése és közreadása jogot nyert a folklorisztikában: a műfaj egyre inkább a

szakmai érdeklődés homlokterébe került és a közölt önéletrajzok nyomán egyre elfogadottabbá vált az az álláspont, hogy az életrajzok az egyedi, egyéni különlegességeken túl egy társadalmi típus, réteg regionális kultúra közvetlen, személyesen átélt ábrázolását is nyújtják (vö. Szent-Iványi 1989:3).

### **3.1. Az élettörténeti módszer és a kulturális antropológia**

„... az élet eseményei közül sok mindennek van szociológiai fontossága, még ha azok lényegtelennek tűnnek is a személy számára.”  
(Norman K. Denzin)

Egy személy fejlődésének megfigyelésében az antropológusok két megközelítési módszert alkalmaznak: az életpálya-elemzést illetve az életrajzi tanulmányt (Mandelbaum 1982:29). A két módszer különbségét Mandelbaum abban látja, hogy míg az életpálya vagy életciklus elemzésnél a társadalom van a központban, s az elemzés azt hivatott bemutatni, hogy a csoport hogyan szocializálja gyermekeit annak érdekében, hogy azok a társadalom életképes tagjaivá váljanak, az életrajzi tanulmány esetében az egyén kerül a középpontba, annak elvárásait és tapasztalatait hangsúlyozva, azt, hogy az egyén miképpen birkózik meg a társadalommal és nem azt, hogy a társadalom hogyan birkózik meg az egyénnel.

Sok antropológus feljegyezte az adatközlő életét, Radin az elsők között volt, aki meg is magyarázta, miért van erre szükség: az adatközlők kultúrájába való betekintés nehézkes ám az életrajz nagyban hozzájárulhat az etnológiai vizsgálathoz.

Később Dollard volt az, aki híres írásában – *Criteria for the Life History* – több kritériumot megfogalmazva megkísérelt elméleti támpontot adni az életrajzok használatához. Jobbára a téma társadalmi és kulturális kontextusban való értelmezését követeli és ő az, aki felismeri, hogy az életrajzi anyagot meg kell szervezni és konceptualizálni kell.

Boas kételkedett az életrajzok tudományos értékében, kevésbé találta őket hasznosnak, s halála előtt arra a következtetésre jutott, hogy „voltaképpen az emlékezet múlttal való játékát elferdített igazságokon keresztül tükrözik”.

Boassal ellentétben Kluckhohn felismerte a megbízhatóság, az érvényesség és az interpretáció számos problémáját, amiket felvetnek az életrajzok illetve azok használata, ugyanakkor látta előnyüket is a társadalmi változások tanulmányozásában, hisz elvezetnek a személyiség megértéséhez, szerepeket dokumentálnak, szocializációt és kulturálódást demonstrálnak, eszközök abban, hogy az emberekben láthatóvá legyen a „közös emberi”. Amit kritikaként megfogalmaz, az a feldolgozást illeti, amikor azt mondja, hogy a személyi dokumentumok inkább érdekes kuriózumként szolgáltak, mert kevés új elméleti kérdést tettek fel velük kapcsolatban. Ezen túl, a 20-as évek szociológiájával összhangban ő is csak a face-to-face kapcsolatokban hitt, az antropológiai kutatás gyökereit ilyen kapcsolatokban látta, s ezzel kizárta a kutató által személyesen nem ismert szerzők által írt önéletrajzok elemzését. (Némi engedményt azért tett, amikor azon életrajzok elfogadása mellett érvelt, amiket más antropológusok jegyeztek le, bár ezt ő sokkal inkább a kivételt erősítő szabályként említi.)

Mandelbaum úgy véli, az antropológiai kutatási irányzatok nem hártották el az életrajzok használata előtt álló gátakat: az antropológusok általában tisztábban látják az emberi kategóriákat és talán kevésbé ragaszkodnak saját kedvenc absztrakcióikhoz, rendszerint nem kísérleteznek önálló, egyedülálló tanulmányokkal s ily módon kevésbé ütköznek olyan korlátokba, mint a politológusok vagy a szociológusok.



Az 50-es, 60-as években sok életrajzot gyűjtöttek és sok kitűnő életrajzi elbeszélés született, amik betekintést engednek a központi alak életébe és képesek érzékelteni a társadalmi, kulturális környezetet, ugyanakkor kevés általános koncepciót közöltek, s ritkán tartalmaztak elemzést. Ha mégis, mint Aberle, kanadai antropológus hopi indián önéletrajzának elemzése, ami újszerűen világítja meg a hopi kultúra bizonyos aspektusait, az életrajzokat kiaknázatlannak tűntetik fel. Mandelbaum kiemeli még Mintz egy puertorikóiról írt tanulmányát, illetve Oscar Lewist, aki a szegénységkultúra kutatásaihoz egy család tagjainak életrajzeit használta fel – *Sanchez és gyermekei* – amit Langness bár mesteri beszámolóknak minősít, mégis „kizárólag deskriptívnek és kevésbé analitikusnak, problémaorientáltnak” tart.

Az önéletrajzokkal, a kis emberek önéletrajzával kapcsolatos szemléleti változás a társadalomtudományokban a hatvanas években zajlott le, mely változás két forrásból merített: egyfelől a társadalomtudományi érdeklődés eltolódása a makrostrukturális problémákról a mikrostrukturálisok felé, a nagy formációk elemzéséről a kis-közösségek, a hétköznapi ágensek felé, illetve az ezzel együtt járó felértékelődése a gazdaság- és társadalomtörténetnek. Ezen fordulatban nagy szerephez jutott az új angol társadalomtörténeti iskola, amely új kérdéseket vetett fel a történelmi múlttal kapcsolatban, s az ezekre adandó válaszok megkívánták egy új forráscsoport bevonását, mint amilyen az önéletírás is. Ezen említett kutatási irányból vezethető le a modern antropológia érdeklődése a történelmi személyes dokumentumok iránt bár jelentős inspirációt merített a „lány szociológia”, a kvalitatív szociológia életrajzi módszeréből, ami létrehozta ezen forráscsoport feldolgozásának tudományos eszköztárát. Mindezekén túl meg kell említeni a modern pszichológia személyiségelemző irányzatát is.

Európában az önéletrajzok és naplók elemzése két központban indult meg elsőként: az „északi etnológia” és a tübingeni műhely munkássága nyomán. Magyarországon, ezek jelentőségére elsőként Vörös Károly hívta fel a figyelmet 1966-ban, aki tudományos célként az átlagember tudatának rekonstrukcióját jelölte meg.

### **3.2. Az élettörténeti módszer kapcsán felmerülő kérdések**

„Semmit sem változtam tudomásom szerint, s mégis úgy kell lennie,  
hogy gondolataim megváltoztak, tudomásom nélkül.”  
(Yeats)

Az alábbi fejezetben azt igyekszem számba venni, hogyan viszonyulnak a társtudományok – az irodalomtudomány és a történettudomány – az életrajzokhoz, önéletírásokhoz.

Az irodalomtudomány az önéletrajzokat, memoire-okat önálló irodalmi alkotásként értékeli, az irodalomtörténet forrásértéket tulajdonít az önéletrajzoknak és segédesszöveggé használja őket.

A történettudomány forrásként hasznosítja az önéletrajzokat, a hagyományos historiográfia adatbázisként kezeli őket. Ebben a felfogásban az önéletrajz annyiban értékelhető, amennyiben képes hozzájárulni a nagy történelmi események hiteles rekonstrukciójához illetve az ismert árnyalt megítéléséhez (Szent-Iványi 1989:4). L. Gottschalkot idézi Róbert, mikor az élettörténeti módszert alkalmazó kutatót a történelmi módszert alkalmazó történészhez hasonlítja. Véleménye szerint „a múltbéli, múltra irányuló dokumentumok gyűjtése, rögzítése, elemzése voltaképpen történelmi eljárás”. Ezt ő historiográfiának nevezi, s arra hívja fel a figyelmet, hogy a társadalomtudós, aki ezen metodológiával dolgozik, a historiográfia egy bizonyos formáját műveli. Ezért aztán a szociológusnak a történészhez hasonlóan kell eljárnia a

személyes dokumentumokkal kapcsolatban (vö. Róbert 1982:240), a feldolgozás kulcskérdése a forráskritikai elemzés.

Jeff Todd Titon szintén foglalkozik ezzel a kérdéssel, szándékaiként megjelölve egy olyan módszer kifejlesztését, ami az élettörténettel (life story), mint önmagába zárt fikcióval foglalkozik megkülönböztetve azt annak történeti burkától, azaz a biográfiától, az orális történelemtől, a személyes történettől, az élettörténettől (life history). Véleménye szerint a „történet” és a „történelem” közti distinkció egyértelműsége meglehetősen fontos: a történetet csinálják, de a történelmet felfedezik.

Szintén a történelem és a biográfia kapcsolatára tér ki Becskeházi Attila, és leszögezi „a biográfiai és autobiográfiai elemzések annak leírására vállalkoznak, hogy miként formálódik a világ a szubjektum látóterében” tehát „az autobiográfiák nem történelmi adattárak, hanem a „világalkotás” sajátos – az egyéni élettörténetekbe ágyazott – interpretációi”. A sajátos világalkotás termékeiként megjelenő önelbeszélések annak a jelképei, hogy a történelemnek voltaképpen számtalan olvasata lehetséges (vö. Becskeházi 1994:68).

Szintén ő beszél az „autobiográfiai időről”. Véleménye szerint mivel az autobiográfia a jelen és a múlt idősíkjának találkozásában bontakozik ki, a jelen mindig átformálja a múltat, az autobiográfia egy retrospektív elrendezés, ahol az elbeszélés aktusa egyben a történés „helye”. Az autobiográfia tehát egymásba fordítja az időt és a teret: a múlt jóllehet megismételhetetlen, de aktuálisan, az emlékezet és a nyelv segítségével újra átélhetővé válik. Így viszont bizonyos események elfelejtődnek, más meg nem történtek pedig helyet kapnak az élettörténetben (vö. Becskeházi 1994:69). Ezt nevezhetjük az emlékezet szelektivitásának: az adatközlő szeret csak neki fontos dolgokra visszaemlékezni. Emellett jellemző az is, hogy emlékei között egy sajátos kronológiát állít fel. Titon szerint ennek két oka is van, az emlékek szelektálásán túl az a tény, hogy az élettörténet elbeszélője már nem ugyanaz a személy, mint 30 évvel korábban.

Becskeházi az élettörténet két jellemző vonására hívja fel a figyelmet: amikor valaki elmondja az életét, az elsősorban kognitív teljesítmény. Kognitív, mert az elbeszélő egy sajátos logikai szála fűzi fel a történéseket kauzális összefüggéseket keresve az események között. Egyszersmind azonban, mivel az élettörténetek nem a logikai szerkezetükkel, hanem sokkal inkább „az elbeszélés által megkomponált látvánnyal kommunikálnak”, az élettörténet narratív is: „amikor valaki elmeséli az életét, akkor az emlékezet szelekciós mechanizmusa egy interpretációs mutatóvá ágyazódik” (Becskeházi 1994:69).

Azt mondhatnánk tulajdonképpen, hogy az élettörténet elmesélésekor az egyén önértelmezésével találkozhatunk sokkal inkább, mintsem objektív tényekkel s a kutatók általában egyet értenek abban, hogy ezen szubjektív látásmód lényegesen fontosabb, mint a történet hitelessége. Az élettörténetek segítségével nem a tények igazságtartalmához van módunk eljutni, hanem a mesélő világképéhez, identitásához, hiszen az emlékek identitásunk részei s ily módon különböző alterációkon mennek keresztül. „Az élettörténet legfőbb alkotóeleme a személyiség” – írta Titon s rámutatott, hogy a legérdekesebb élettörténet a belső életet tárja fel, a lelki motivációkat árulja el. A puszta krónikással szemben, az élettörténet eredménye az, hogy az elbeszélés során az elbeszélő megerősíti annak azonosságát. „Így az élettörténet elbeszélése fantázia szüleménye, egy csinálmány, mert egy elrendezett múltat hoz létre egy jelenbeli személyiséggel, egy rendezetlen múlton” (Titon 1982:96).

#### 4. A narratív interjú módszere

„Aki élt, annak van élettörténete, amit megélt. Legtöbbünk képes e történet elbeszélésére, van narratívánk az életünkéről, melyet a mából visszatekintve fogalmazunk meg újra és újra. Ebben az elbeszélésben individuummként mutatjuk meg magunkat...

...Élettörténetünk elbeszélése része annak a folyamatnak, amelynek során folyamatosan újrateremtjük öazonosságunk.”

(Kovács Éva – Vajda Júlia)

A kvalitatív kutatások egyik alapvető forrása az interjú melyek között csak egy az úgynevezett narratív interjú.

Ami a történetét illeti, „elődjé” az oral history volt, ami az 1920-as évektől voltaképpen politikai indíttatással tett befolyást a történeti kutatásokra. A kezdetben módszertanilag kevésé kidolgozott technikákkal azt a célt tűzték ki, hogy a társadalom olyan rétegeinek, csoportjainak a történetét is megismerjék, amikről kevés történeti forrással rendelkeztek, úgy mint az indiánok, munkások, kisebbségek, etc.

Az oral history kelet-európai recepcióját tekintve is elmondható, hogy olyan események és társadalmi csoportok felé fordult, amikről szegényesek voltak a források, ily módon, az interjúalanyok voltaképpen adatközlőkként működtek: emlékeztük segítségével korábban ismeretlen történeti események, összefüggések váltak rekonstruálhatóvá.

A gazdag ismeretanyaggal szolgálni tudó oral history korlátait egyfelől a módszertani kidolgozatlanságban, másfelől a tények rögzítésére való törekvésben jelölték meg. A módszer nem teszi lehetővé annak a megválaszolását, hogy ‘mi is történt valójában’ és nem is reflektál az emlékezet és az egykori esemény közötti meglehetősen jelentős különbségre, azaz a fenti fejezetben ismertetésre került szelekció jelenségére. Később, az oral history módszer megújítói, mint Bartlett is, elismerik, hogy a korábbi élmények jelen perspektívájából való válogatása és állandó, újra és újra megtett interpretálása nem az egykor volt objektív valósághoz és végképp nem az igazsághoz vezetnek minket.

Az oral history korlátainak, hiányosságainak meghaladása, a módszer és az interjú, mint forrás, interdiszciplináris értelmezése a múlt század 70-es éveitől az élettörténet-kutatás, mely a hermeneutikai esetrekonstrukciós elmélet kidolgozásával újította meg elődjét. Kapcsolatot keresett a személyi és a társadalmi között és az évek során szakdiszciplínává vált.

A biográfiai kutatás a rendszerváltás utáni Kelet-Európában is megtalálta kutatási irányait: a politikai átmenet, a rendszerváltó évek élettörténeti rekonstrukciója, az identitáspolitikára felé mozdult. Ezen módszer szerint az élettörténet, az emlékezés, és az identitás egymástól elválaszthatatlan fogalmak és jelenségek. A Schütze illetve Rosenthal által kidolgozott módszer, amely narratív élettörténeti interjút, majd az azokból nyert szövegből hermeneutikai eset-rekonstrukciókat készít abban hisz, hogy ha olyan interjút készítünk, amiben az elbeszélő maga strukturálhatja életének elbeszélését, akkor az így nyert szövegben egyszerre vannak jelen a múlt emlékei és a jelen horizontja. E „feltevés” eredménye maga a módszer.

Narratív interjú készítése során adatközlőjét arra kéri a kutató, beszélje el élettörténetét. Az interjú készítője ezen elbeszélés során jobbra értő hallgatóként vesz részt egészen addig, amíg az elbeszélő egyértelmű jelét nem adja annak, hogy a történetet befejezte. (Ezután, objektívan, kerülve minden értékítéletnek tűnő hangot, a kutatónak lehetősége van arra, hogy bizonyos ki nem fejtett részek bővebb elmesélését kérje az interjúalanytól.) A módszer az elbeszélés során feltett kérdéseket, amik megzavarhatják az adatközlőt, nem csak mellékesnek, de zavarónak is minősíti.

Itt újfent meg kell jegyezzem, hogy az én interjúalanyaim között akadt olyan, aki számára nem volt megfelelő ez a fajta interjúzási módszer; nem hogy zavarták volna őket kérdéseim, de ezek nélkül nem is tudtak vagy nem szívesen beszélgettek velem – még úgy sem, hogy az interjú előtt ismertettem velük kutatási témám, céljaim. Éppen ezért, az általam készített interjúk a schütze-i illetve rosenthali elvárások szerint legalábbis, nem tisztán narratív interjúk... Ahogy azt a *Tematika és módszer* fejezetben kifejtettem, módszerem némiképp eltér az ő gyakorlatuktól, azt kissé „felülírtam”, módosítottam. Az így nyert, diktafonra rögzített elbeszélést a kutatónak a lehető legkevesebb „tisztogatással”, a legteljesebb mértékben ildomos írott szöveggé konvertálnia. A módszer kulcsfogalmai: élmény, megélés, elbeszélés. A cél az, hogy interjúalanyunkat megkíséreljük visszavinni az egykori élmény közelébe, hogy a szövegben az egykori látószög is helyet kapjon.

Amint az a korábbi sorokból is kiolvasható, úgy vélem, egy ember élettörténete lényegesen több mint valami, ami pusztán tények felismerésére használható, sőt annak megkérdőjelezése sem áll távol tőlem, hogy valóban megismerhetőek-e objektív tények egy olyan szövegből, ami magában hordozza elbeszélőjének személyiségét illetve rávetül a tény, miszerint is életünk során, tapasztalataink birtokában perspektívánk állandóan változik, így egy múltbéli esemény rekonstruálása során a „többszörös horizontváltások” eredményeként megjelenő szöveg kevésbé tekinthető „pozitivistá mértékű” hiteles forrásnak. Ennek ellenére jómagam a jelen tanulmányban és az alábbi interjúk, illetve szakirodalmak és tanulmányok segítségével mégiscsak a narratív élettörténeti iskola klasszikus célját tűzöm ki magam elé, jelesül is a „valóság” megismerését: az foglalkoztat, hogy az alábbi három generációs, narratív, élettörténeti interjúim segítségével kaphatunk-e valamiféle képet a XX. illetve XXI. század Magyarországon élő zsidóságról.

Jelen dolgozatomhoz hét mélyinterjút készítettem el, interjúalanyaim három család, különböző generációit ölelik fel, de korábbi írásaimhoz készített anyagaimat is bevontam áttekintő munkámba.

## **5. Zsidóság Magyarországon, élettörténetek**

Jóllehet interjúimat ma, a XXI. századi Magyarországon bonyolítottam, XX. illetve XXI. századi zsidó emberekkel, úgy vélem „történetüket” korábbról érdemes kezdeni.

### **5.1. Az asszimiláció felé**

Buda 1686. évi visszafoglalása után csupán Nyugat-Magyarország illetve Erdély zsidó hitközségei maradtak meg. A szabad királyi városok többnyire zárva voltak előlük, a bányavárosoktól hét mérföldnyire lakhattak, ipart nem űzhettek. Falvakban laktak, kereskedelemmel, házalással, uzorával, pálinkafőzéssel foglalkoztak. Mária Terézia 1744-ben a közterhek mellett az úgynevezett türelmi adóval<sup>3</sup> sújtotta őket, amit egészen 1846-ig fizettek.

Számuk 1735 és 1787 között majd nyolcszorosára emelkedett, helyzetük II. József uralkodása idején jelentősen javult, 1783-ban megnyíltak előttük a szabad királyi városok, engedélyezték számukra az iparúrást, később iskolaalapításra, katonai szolgálatra és német vezetéknev felvételére köteleződtek. A zsidók rohamos magyarosodása az 1840-es években kezdődött.

## 5.2. XIX. század: asszimiláció

*„Én azt hiszem, hogy az egész magyarországi zsidóságra inkább az volt a jellemző, hogy asszimilálódott, nem úgy, mint a környező országokban, ahol megtartották azokat a hagyományos ruházatot, meg ilyeneket... (interjúrészlet H.Á.)*

Asszimilációnak azt a „hovatartozási választást” illetve „a kialakult nemzetbe való beolvadást” nevezzük, ami a különböző nemzettéválások folyamán a más közösséghez is tartozó csoportokat jellemzi, s aminek során azok „az új nemzeti közösséghez lojalitással viszonyulnak, nyelv és nemzettudatukkal azonosulnak” (Hanák 1974:513).

Általánosságban három fokát különböztetjük meg az asszimilációnak: az első, az úgynevezett megtelepedés és alkalmazkodás; az asszimiláns egyelőre új otthont választ, de nem feltétlenül tudja, hogy az csak lakóhely lesz-e vagy új közösség. Valamilyen fokon elsajátítja a befogadók nyelvét, alkalmazkodik szokásaikhoz.

A második szakasz a kettős kötődés jellemezte szakasz, aminek során az asszimiláns kétnyelvűvé válik, mindkét közösséghez lojális, konfliktushelyzetben pedig többnyire az egzisztenciális érdek illetve a hatalmi-politikai befolyásolás a döntő.

A harmadik, végső szakasz, a beolvadás. A beolvadtak a befogadó nemzet anyanyelvén, kultúráján nevelkednek.

Az elmagyarosodtak nagy része olykor nemzedékeken keresztül is őrzi a régi közösség emlékeit, sőt az asszimilációs folyamatok megzavarása esetén az utódgenerációkban is történhet regresszió, megindulhat a disszimiláció, de általában azt mondhatjuk, hogy a folyamat a teljes beolvadás felé tendál, a régi közösséghez való lojalitás érzelmi rokonszenvvé halványul. Ez többgenerációs folyamat, amelyet az állam és a vezető rétegek ösztönözhetnek, esetenként gyorsíthatnak, de erőszakos beavatkozással inkább megzavarnak (vö. Hanák 1974:519).

A modernizáció kezdetének idején a magyarországi zsidóság nagy hányada bevándorlókból vagy azok közvetlen – második, legfeljebb harmadik nemzedékbeli – leszármazottaiból állt. A bevándorlás a XVIII. század elején megindult, főképpen Morvaország irányából, majd II. József-féle türelmi rendelet után a XVIII. század végére felgyorsult és a reformkorban tetőzött, bár ekkor már a kiindulási pont Galíciára illetve Lengyelországra Habsburg-tartományára tevődött át.

A XIX. századi Magyarországon az asszimilánsok tömege németekből, szlovákokból és zsidókból tevődött össze. 1880 és 1910 között egy millió elmagyarosodóból 800 ezret ezen három elem adta, a zsidók száma 700 ezer fő lehetett, vagyis az asszimilánsok 80% -a került ki közülük (Hanák 1974:520).

A zsidóság további mobilitási és polgárosodási készségei szoros összefüggésben állnak a bevándorlás élményével, körülményeivel és az így kialakult diaszpórahelyzettel. Karády Viktor e „földrajzi mobilitási képességnek és mobilitási stratégiának” különböző aspektusaira hívja fel a figyelmet. A zsidó bevándorlás egyéni vagy család jellegű volt, azaz nem szervezett vagy államilag támogatott, s így egyéni mobilitási stratégiákon alapult. Elsősorban azok vágtak neki, akiknek vállalkozókészsége, életkora, szakkompetenciája, nyelvtudása adott volt, ami voltaképpen már eleve egy erős pozitív szelektáció. Később, az új környezetbe való beilleszkedés szükségessége olyan kompetenciák kialakítását és kialakulását generálta, melyek részben orientációs jellegűek, részben magából az alkalmazkodás kényszeréből fakadnak, mint a piakismeret, az üzleti alkalmak felismerése, a személyes kapcsolatok kialakításához való érzék, tárgyalókészség, erőviszonyok helyes érzékelése, felmérése, nyelvtanulási készség. A kényszerhelyzet szülte készségek a szabadpiaci érvényesülés előnyöket jelentettek. Erősítette ezeket a települések diaszpórajellege, Magyarországon az északkeleti végek kivételével nem léteztek vagy 1840 után gyors bomlásnak indultak a

gettó- vagy stetlszerű zsidó települések, a bevándorló csoportok tehát eleve nyitott, képlékeny alakulatok voltak. Összességében elmondható, hogy a piaci viszonyok átrendeződéséhez való alkalmazkodásnak nagy foka tapasztalható a magyarországi zsidóság esetében, főként a reformzsidóságnál (Karády 1997:85-86-87).

A hazai zsidóság polgárosodásban betöltött szerepéhez járult hozzá a saját hagyományos kultúrájából fakadó műveltségi tőke, a szellemi mozgékonyosság. Már a modernizáció kezdetekor a férfi zsidóság majdnem teljességében tudott írni, olvasni, ami ekkoriban Európában egyedülálló jelenség volt. Ráadásul az asszimiláció, annak első fázisában többnyelvűséget általánosított, mely többnyelvűség jórészt német nyelvtudást jelentett, ami az európai művelődés felé nyitott ablakot (Karády 1997:96).

A XVIII. század végétől bevándorló zsidóságot nem nemzeti, hanem vallási kötelék, kulturális hagyomány, a befogadó társadalmak elzárkózása és számos jogkorlátozás tette közösségé. Vallási közösségükhöz való lojalitásuk általában nem állt ellentétben a nemzeti közösséghez való hozzákapcsolódással, s ha mégis, előbbi gyengébbnek bizonyult, mint utóbbi, különösen a polgárosodás áramlatában, amely lehetővé tette, sőt meg is követelte a befogadó társadalom nyelvének elsajátítását majd a nacionalizmus századában vonzóvá tette az új nemzeti identitás elfogadását.

A bevándorolt zsidóság háromnegyede a korszak végére nyelvében, kultúrájában az új közösséghez lojális magyarrá vált. Hanák szerint a „romantikus szabadság-eszmének a felvilágosult-rationális liberalizmussal való sajátosan magyar vetülete” különösen vonzotta a német illetőleg a zsidó polgárságot. „Bizonyára nemcsak a tőkefelhalmozás lehetőségei vonzották” a magyarsághoz a zsidóságot s nem pusztán ezért vállalták és választották a reformmozgalmat illetve 1848-at, hanem a „magyar reformmozgalom eszményei, a közösségi élmény vonzereje okán” (Hanák 1974:521).

A szabadságharc támogatását az osztrák katonai kormányzat pénzbüntetéssel torolta meg. A kiegyezés után, 1867. december 20-án cikkelyezték be a már 1849-ben elfogadott, de eddig végrehajtásra nem került emancipációs törvényt. A következő évben a hitélet szabályozására egyetemes kongresszust hívtak össze, de az a hitfelekezet szétválásához vezetett: létrejött a kongresszusi (neológ), az ortodox és az úgynevezett status quo irányzat.<sup>4</sup>

Társadalomtörténeti kutatások azt mutatják, hogy az elmagyarosodó polgári rétegek többsége három területen, az iparban, a kereskedelemben és hiteléletben valamint szellemi pályákon helyezkedett el, az építészek, építési vállalkozók német, a kereskedők, ügynökök, pénztőkések javarészt zsidó polgárok voltak.<sup>5</sup>

Itt jegyzendő meg, hogy a zsidó lakosságot olyan rendi szakmai-gazdasági megszorítások és tilalmak sújtották, amik 1850-ig tiltották a föld, az ingatlan illetve a telek birtoklását, így csakis nem mezőgazdasági ágazatokban helyezkedhettek el, illetve csak ők voltak olyan helyzetben, hogy mozgótőkéket maximális racionalitással tudják befektetni, nevezetesen iparba és közlekedésbe, pályaválasztásukat tehát nem „faji ösztön” (Hanák 1974:527) hanem évszázados kényszer, utóbb a képesség, készség formálta. Innen a magyar zsidóság Európában egyedülállóan nagyfokú részvétele az iparosításban (Karády 1997:88).

A fent említett gazdasági jellegű megkülönböztetés mellett számtalan jogi, társadalmi, vallási „diszkrimináció” sújtotta a zsidóságot az emancipáció előtt, sőt utána is. Karády ugyanakkor kiemeli, hogy Magyarországon ennek a súlya lényegesen kisebb volt, mint a szomszédos országokban s gyorsabban is oldódott fel már az 1867-es törvényes egyenjogúsítás előtt. Ennek illetve a már a XVIII. századtól hatékony személyi biztonsági garanciának köszönhetően Magyarország a korabeli zsidó vándorlás célterületévé vált.

Hazánkban az asszimiláció jóllehet jelentősen hozzájárult a polgárság, az értelmiség, a munkásság növekedéséhez, mégis polgári, antifeudális funkcióját tökélet-

lenül töltötte be, az úgynevezett burzsoá étosz hordozójává sosem válhatott; a vagyonos német polgárok üzleti vagy hivatalos karrierjük betetőzésének a nemesítést illetve a birtokszerzést, a magyar nemesi középrétegekbe való emelkedést tekintették. Később indult és lassabban, de ugyanezen az úton haladt a zsidó nagypolgárság társadalmi asszimilációja is. Az 1895-ös recepciós törvény, a zsidó polgárság elitjének gyakran adományozott nemesség (1918-ban már 346 zsidó család kapott nemességet, igaz sokan közülük mindezt csupán „sallangként” értékelték, s továbbra is a vagyonszerző polgári öntudattal éltek) egyfajta kollektív státusemelkedést és a hatalmi elittel való érdekegyezést fejezett ki.

Státuszjavulásuk ugyanakkor mindig kétséges maradt: egyfelől a társadalmi élet különböző területein joggal vonható kétségbe, másfelől az egyre-másra felbukkanó antiszemita hisztériák sem kedveztek neki, így aztán a megszerzett polgárjogok újra és újra bizonyításra, igazolásra szorultak. Ennek hatására alakultak ki az úgynevezett kompenzatív funkciójú magatartási formák, mint a túliskolázottság, a morális ellenőrzés olyan mechanizmusai, mint az erőszaktól, az italozástól való távolságtartás, a nyilvános jótékonykodás, s végül, az egyéni asszimiláció olyan stratégiái, mint a névmagyarosítás, a vegyes házasság vagy a kikeresztelkedés.

Véleményem szerint a zsidóság nagyfokú asszimilációját jelzi a Monarchia felbomlása utáni helyzetük az új államokban, 1910-ben a szlovákiai és kárpátaljai 230 ezer izraelita vallású személy több mint fele 130 ezer anyanyelvének a magyart jelölte meg. (A magyarsághoz nagymértékben asszimilálódott zsidóság a legtöbb államban ezen „ragaszkodásuk” miatt diszkriminálódott, Csehszlovákiában kifejezett nyomás nehezedett rájuk, hogy ne magyarnak, hanem csehszlováknak, vagy legalább „zsidó nemzetiségűnek” vallják magukat. A Monarchia utódállamainak politikája sok esetben sikeres volt, 1921-ben a fenti szám 29 ezerre csökkent. Ezek az emberek mindeképpen az „öntudatos elmagyarosodottak” voltak, ugyanakkor a 151 ezer „zsidó nemzetiségű” jó része nem jiddisül, nem németül, hanem magyarul beszélt, joggal tarthatjuk őket is elmagyarosodottaknak (vö. Hanák 1974:534).)

Az asszimilációs készség a befogadó társadalom és asszimilálódók érdekviszonyainak függvénye. Magyarországon a zsidóság volt az a vallási-nemzetiségi kisebbség, akinek saját kollektív biztonsága szempontjából a leginkább érdekében állt az asszimiláció. A másik oldalról, a befogadó társadalom részéről szintén erős volt az igény a zsidóság integrálására, a zsidó asszimiláció a liberális-nemesi elit köreiben mint nemzeti érdek fogalmazódott meg, mert az olyan réteget tudott kitermelni, amely a nemzeti polgárság funkcióit volt képes ellátni, egyben javítva a nemzetiségi egyensúlyt a magyarság javára. A zsidóság esetében tehát az asszimiláció nem hasonulás, hanem sokkal inkább egy, az ő, illetve a befogadó társadalom uralkodó rétegeinek egymással kialakított kapcsolatrendszerének hatásmechanizmusa, ami a bevándorlókat jóformán két nemzedék alatt elmagyarosította. A folyamat nagy intenzitással indult meg a reformkorban, a szabadságharc alatt példátlan politikai töltést nyert s a századvégre nagyjából be is fejeződött (Karády 1997:92-93).

A zsidóság tudatában lévén annak, hogy a társadalmi helyzete hosszútávon is kétséges és a történelem során jószerivel állandóan jelen lévő antiszemitizmus ezt újra és újra kétségbe is vonta/vonja, az asszimiláció ellenére nem veszítettek jelentőségükből az azonosságtudat megőrzésének mechanizmusai (vö. Karády 1997:102).

*... „én nagyon nem szeretem ezt a zsidó, nem zsidó megkülönböztetést, bár egyre szignifikánsabb az életemben. Pont arra gondoltam, hogy jöttél, hogyha ez így folytatódik, nyugdíjas koromra én egy templomba járó hívő leszek, tehát így erősödő tendenciát mutat az életemben ez a kérdés”.*

... „Hát azt gondolom, hogy azért tehát ezek a nem is osztálytársadalom, de számít a közeg, amiben nevelkedsz, meg ami utána, tehát amikor az ember barátkozik, meg ismerkedik, mondjuk a másik nemmel, akkor is úgy látom, hogy a végére eléggé tendenciózusan a közös gyökerek, hasonló gyökerekkel bíró emberekkel jobban szót ért. Én legalábbis jobban szót értek. Végül is a baráti társaságomban is dominál a zsidó származás, valamit a barátnőim körében is, vagy a barátnőm is. Végül is ez neki is egy fontos kérdés, valahogy így működik a társadalom, meg így működik az ember, gondolom én”. (interjúrészletek Hé.A.)

... „A baráti köröm például, azok is majdnem mind zsidók. De azért jó kapcsolatot ápolok, például a szomszédaimmal is, akik nem zsidók. De azért igazi, szoros barátságom, az mindig is zsidókkal volt. Olyan dolgokat tudunk egymással megbeszélni, amiket a nem zsidókkal nem tudok megbeszélni.

... „A múlt is, a jelen is, meg a politikai dolgok is, mit tudom én, a nagyon kedves szomszédasszonyommal, akivel jóban vagyok, azzal nem fogom megbeszélni, hogy a Magyar Gárda, meg a nem tudom kicsoda, Morvai Krisztina magából kikelve nyilatkozott... ..Ilyeneket nem tudok megtárgyalni a szomszédasszonnyal, akármilyen barátságos, meg kedves, ezt csak a barátnőmmel tudom megbeszélni, aki hasonlóképp gondolkodik”. (interjúrészletek H.Á.)

Amint az a fent idézett interjúimból kiderül ez a fajta „partikuláris csoportazonosság fenntartás” (Karády 1997:102) esetenként a mai napig is jelen van a magyar társadalomban. Az azonosságtudat a csoportszolidaritás mechanizmusain keresztül fejtette és fejteti ki hatását, ami a társadalmi helyzetfelismerés és tájékozódás készségével függ össze: a zsidók és nem zsidók azonosításán túl egyfajta, az antiszemita beállítottság illetve ellenkezőleg, a szövetséges érzékelése.

... „ha valami ismeretlen helyre kerülök, mindig igyekszem felmérni, hogy merre hány méter, mit mondhatok, mit nem, hogy kezeljem a zsidóságot...” (interjúrészlet B. L.)

Felfogható ez sajátos társadalmi tőke gyanánt, melyet egy, a társadalmi térben veszélyeztetett csoport tagjai önmagukból merítenek, hogy veszélyeztetettségüket csökkentsék s kölcsönösen javítsák érvényesülési lehetőségeiket (Karády 1997:103).

„... működik valami láthatatlan kapocs”.

„... jártam úgy, hogy valami nagyon rettenetes helyen, hogy összefutok egy magyarral, akkor örülök, pedig általában utálok, hogy ha külföldön magyarokat hallok, akkor mindig próbálok valami olyan nyelvre váltani, amit biztos, hogy nem értenek meg, valószínűleg ezzel nem vagyok egyedül, mindenki ezt csinálja a saját nemzetéhez tartozókkal külföldön...

De akkor is jó érzés, amikor az ember bajban van, egy magyar szót hallani, vagy találkozni, vagy szívesen segít, hogy ha valaki bajban van...

Én ugyan így voltam vagy vagyok a zsidósággal. Csak egy jó példa erre:

Londonban egyszer ellopták a pénzemet, útleveletem, mindenemet, és ez hétvége volt, persze meg tudtam volna oldani, hogy valakin küldjenek nekem, de hétvégén akkor még nem volt olyan egyszerű. És elmentem Londonban az egyik zsinagógába, és hát látszott hogy én nem vagyok egy tősgyökeres abba a zsinagógába járó, és kérdezték az ima után kiféle miféle vagyok meg menjek fel kiddyusra és mentem és kérdezték, hogy meg mint és mondtam, hogy hogy jártam és az anyókák, apókák anélkül, hogy hosszan faggattak volna – pedig egyébként nem voltam lepukkanva, szóval gondolhatták volna azt is, hogy ez a csávó abból él hogy minden péntek este más zsinagógába jár tarhálni – de akkor adtak nekem összesen majdnem 100 fontot, amivel ha úgy vesszük jobban jártam, mint ha meg lett volna a pénzem.



*Számukra is triviális volt, hogy a kelet európai zsidó gyerek, életünkben nem is láttuk és nem is fogjuk persze, segíünk és valahogy ez az összetartás működik, nyilván kirekesztett közösségnek a lélektanából is következően”. (interjúrészlet L.A.)*

### **5.3. XX. század: a Soá előtt**

A Holokauszt előtti XX. századi események vázolását nem csupán a kronológia miatt tartom fontosnak, hanem azért is, mert általuk magyarázatot kaphatunk a későbbi eseményekre is.

1914 és 1919 között ugyanis mindenki számára nyilvánvalóvá vált, hogy az előző század térségünkben zajlott asszimilációs modellje összeomlott, s ennek okát sokan a zsidók első világháborús szereplésében látták, ezért az mind az asszimilációt védő, mind a disszimilációs és antiszemita történetírásban kitüntetett helyet kapott. Gyurgyák arra figyelmeztet, hogy azok a folyamatok, aminek során a Monarchia sikeresnek hitt asszimilációs modellje összeomlott már jóval az I. világháború előtt elkezdődtek (Gyurgyák 2001:88).

A háború kitörését a magyar zsidóság vezetői is nagy lelkesedéssel fogadták, mely lelkesedés egyfelől az általános közhangulattal, a lappangó antiszemitizmus miatt az az alól ki nem vonhatósággal, másfelől az asszimiláció további sikereibe vetett hittel, illetve a pogromokat végrehajtó Orosz Birodalommal való leszámolás vágyával magyarázható.

A Monarchia hivatásos tisztai állománya jóllehet nem zárta ki, de nem is preferálta túlzottan a zsidókat; jelentős különbség volt a középosztály és a hivatásos tisztikar vallási megoszlása között, mert míg a középosztály jelentős részét zsidók vagy zsidó származásúak alkották, addig a hivatásos tisztikarban szerepük jelentéktelen maradt. A tisztikarban játszódó folyamatok tehát mintegy leképezték az osztársadalmat, ami jól mutatja, hogy később nem a sikeres és lezárt asszimiláció fordult az ellenkezőjébe, hanem sokkal inkább lassú elmozdulásról volt szó, ami fokozatosan ásta alá az egyébként jól induló és produktív végkimenetellel kecsegtető asszimilációt. Gyurgyák szerint a törvényi szinten garantált egyenlőség ugyanis a mindennapokban egy korrekt, távolságtartó, hűvös viszonyt jelentett a zsidó kisebbség és a nem zsidó többség között, mely viszony a 10-es évek közepétől alakult át először lassabban, majd rohamosan nyílt elutasítássá.

A legfontosabb vád ellenük úgy szólt, hogy a háborúban csak feleannyi véráldozatot hoztak, mint amennyit népességi arányuk indokolt volna. Alacsony arányszámuk valós oka az, hogy az első világháborúban az agrárnépességből verbuválódott gyalogság vesztesége volt a legnagyobb, s ők nem foglalkoztak, mert nem foglalkozhattak az agrárszektorban. Hiába azonban a zsidóság vezetőinek érvelései, a tényeknek tekintett adatok megkérdőjelezése, a gyorsan szaporodó antiszemita újságírókat és a közvéleményt meggyőzni nem lehetett. Szintén rossz hatással volt megítélésükre a háborús menekültek megjelenése Magyarországon, úgy mint a galíciánereké,<sup>6</sup> – akik ekkortájt a városokban, elsősorban Budapesten egyre erősebb kontrasztot képeztek a „vérét ontó magyarral” – vagy az erdélyi betörés után földönfutóvá lett erdélyi zsidók, továbbá a Palesztinából visszatelepültek. Ezeken ugyanis az izraelita hitközségeknek, a zsidó vallás parancsa szerint segítenie kellett, de a közvélemény ebben természetesen nem micvét, jótettet látott, hanem sokkal inkább azt, hogy a magyarországi zsidók inkább külföldi hittársaikon segítenek, mintsem honfitársaikon.

Általánosságban elmondható tehát, hogy a korban a háború okán egyre rosszabbul élő városi lakosság egyre kevésbé tolerálta a zsidóságot vagy legalábbis a feketekereskedelemről jól élőköt illetve a hadigazdagokat. A két háború közti ural-

kodó ideológia szerves része volt, hogy a zsidóság a zűrzavaros időkben mind a politikai, mind a gazdasági hatalmat magához ragadta, mely hatalomátvitel tragikus volt az országra nézve, különösen annak területi integritását tekintve.

Az őszirózsás forradalomban valóban jelentős volt a magyarországi zsidóság részvétele, bár nem kizárólagos. Fontos megemlíteni, hogy sokan – mint Jászi Oszkár vagy Garami Ernő – magukat zsidónak nem tartották, de az ő „önmeghatározásuk” és a közvélemény értékelése – számon tartva a radikális valamint szociáldemokrata politikusok származását – között jelentős volt a szakadék: Gyurgyák ebben szintén az asszimilációs folyamat kudarcát látja (Gyurgyák 2001:99). Szintén jellemző ellenforradalmi ideológia volt, hogy a forradalom alatt a kormányok a zsidók érdekében kormányoztak.

Ami visszatekintve bizonyosnak tűnhet az az, hogy az októberi forradalom utáni kormányok a magyar állam és közigazgatás felbomlását nem tudták megakadályozni, de mindezt azzal magyarázni, ezt tudatosan, a zsidó érdekek miatt tették vagy nem tették, lássuk be, kétséges és erősen vitatható...

A kommün alatt, a proletárdiktatúrában, annak vezetői testületében egyértelműen meghatározó szerepet kaptak a zsidó származású politikusok, így „nem csoda”, hogy az ideológiákban a zsidó származás jószerivel egyet jelentett a „vörös diktatúrában uralomra jutottak a zsidók” toposszal, még akkor is, ha valójában az ő vallásuk, mint partikularitás, ellen is megindult a hajsza. Gyurgyák alapvetően három területet jelöl meg, ahol a zsidó származású emberek tevékenysége tény, s melyek rossz hatással voltak a zsidók megítélésére. Ilyen az intézményesített terror – a Lenin-fiúk nagy része zsidó származásúakból verbuválódott – az állami bürokrácia, illetve a sajtó világa.

Az ellenforradalom idején, a Bethlen István vezette politikai csoportosulás számára egyértelmű volt a zsidók háttérbe szorítása s lassan el is veszítették jelentőségüket a parasztpártok illetve a radikális, nacionalista, antiszemita csoportok mellett – bár ezen utóbbiakat mindig igyekeztek semlegesíteni –, valamint annak okán, hogy a korábbi zsidó politikai, intellektuális elit emigrációba vonult. A magyarországi zsidóságot megosztották az 1918-1919-es események, jórészt passzívak voltak, de akadtak olyanok, akik támogatták az ellenforradalmat. Az ő politikai szerepük pedig a másik oldalt osztotta meg, voltak akik, úgy látták, a zsidósággal való leszámolás nem kerülhető el. Ez voltaképpen így is lett: a Horthy-hadsereghez tartozó különítmények, mint a Prónay, Ostenburg-Moravek vagy Héjjas által vezetett erők nem sokat törődtek a kommunista és zsidó közti különbséggel, a fehérterror során sok zsidó származású embert likvidáltak.

Az 1920. július 22-én benyújtott *numerus clausus*-törvény illetve még annál is inkább annak megvitatása a tisztelt házban nem hagy kétséget afelől, hogy a képviselők nagy többsége egy mi-ők ellentét párban gondolkozott, s sokkal inkább a disszimilációban mintsem az asszimilációban hitt. Bethlen István a magyarországi zsidósággal kapcsolatban gyakorlati politikus módjára nyilvánult meg: ellene volt a „lármás antiszemitizmusnak” de a zsidóság hatalmának visszaszorításával voltaképpen egyetértett. Szerinte a zsidókérdés, mint olyan, létező jelenség, de nem tartotta helyesnek, hogy az megossza a pártokat, hogy akadályozza a feladatok elvégzését és az antiszemitizmust kifejezetten rombolónak tartotta. Továbbá, Bethlen nem szerette volna azt sem, hogy a zsidóság egy táborba tömörüljön s maga mögött kívánta tudni a zsidó nagytőke jeles alakjait is.

Bethlen számára a jogegyenlőség fenntartása mindennél fontosabb volt, és humanitárius, gazdasági illetve külpolitikai okokból kifolyólag ellene volt bármilyen zsidótörvénynek, a zsidóság magyarokhoz lojális részét tisztelte, a többiekkel óvatos politikát folytatott.

Bár Bethlennek köszönhetően a jogrend helyreállt, de a társadalmi, politikai antiszemitizmus tovább élt.

A köztudattal ellentétben a zsidóság helyzete a Gömbös-kormány ideje alatt nem változott érdemben. Gömbös szerint volt zsidókérdés Magyarországon, ugyanakkor a „zsidóságnak azt a részét, ami sorsközösséget ismer el a nemzettel” nem tartotta ellenségnek, s valóban, jogi szempontból a gömbösi négy év alatt nem érte hátrány őket. Antiszemitizmusát tehát nem adta fel, de a zsidóságot nem törvényekkel akarta korlátozni, sokkal inkább a magyarságot erősítő programokat preferálta, politikája így a Bethlen-Klebersberg vonalhoz közelített.

A Gömböst követő Darányi Kálmánnak határozott gazdasági-politikai koncepciója nem volt, politikai gondolkodását külső tanácsok és hatások határozták meg. Az ő miniszterelnöksége alatt, 1938. április 8-án, született a szakirodalom által első zsidótörvénynek nevezett törvénycikk (*A társadalmi és a gazdasági élet egyensúlyának hatályosabb biztosításáról*), bár annak kihirdetésére, annak politikai megvitatására már az Imrédy-kormány idején került sor, május 29-én. Az indoklás tényként kezelte, hogy az ország népessége voltaképpen kettészakadt zsidókra és nem zsidókra, lényege a disszimiláció volt, bár erről cizellált formában beszél, mert nem a hazai zsidóságról értekezik, csak a többségről, a bevándoroltak utódairól.

Míg ezen törvény tehát csak beiktatózott Imrédy Béla miniszterelnöksége alatt, addig a második zsidótörvény mögött egyértelműen ő állt, bár ezt a Teleki érában fogadta el a képviselő- illetve a felsőház. Az 1939. évi IV. törvénycikk, *A zsidók közéleti és gazdasági térfoglalásának korlátozása* címet viselő, úgynevezett *második zsidótörvény* mellett való legfőbb érvek külpolitikai jellegűek voltak (ilyen például, hogy korábban csak Németország, ez idő tájt ugyanakkor más európai országok is eszközöltek ki megszorításokat vagy az, hogy éppen ezen megszorítások okán a szomszédos országokból tömegesen fognak érkezni zsidók, így számuk megnövekedhet, s ehhez egy szigorúbb törvény szükségeltetik). Ez a törvény, ami részben származási, faji, részben felekezeti fogalmakat használ a zsidók definiálására, bezárta a felsőház kapuit a zsidók előtt, szűkítette továbbá választójogukat, tiltotta, hogy állami, törvényhatósági, községi, és köztestületi tisztviselők és közalkalmazottak, közép és szakiskolai tanárok legyenek, kizárta őket a bírósági szakértői, időszaki lapok felelős szerkesztői és kiadói, színházi igazgatói és dramaturgi állásokból. Megvonta tőlük az állami monopólium (só, dohány, ásványolaj, gyógyszer, stb.) árusításának jogát. Felhatalmazta a minisztériumot, hogy a törvényt megsértő vállalatok élére kirendelt vezetőt küldjön s felszólította arra, hogy mozgítsa elő a zsidók kivándorlását, illetve dolgozza ki a kivándorló zsidók vagyonának kiviteli szabályait.

Az Imrédy-kormányt váltó Teleki-kormány antiszemita politikájának alapvetően két mozgatórugója volt, egyfelől magának Telekinek egyfajta „tudományos” antiszemitizmusa, másfelől a kormányzópártban egyre erőteljesebben jelentkező antiszemitizmus illetve a mind erősebb német sürgetés a zsidó kérdés megoldására. Teleki a második zsidótörvény elfogadása után 1939. május 11-én a pesti Vigadóban mondott beszédében kijelentette, nem lesz több zsidótörvény.

Ennek ellenére, a Teleki Pál öngyilkossága után miniszterelnöki székbe ülő Bárdossy László további – a szakirodalomban, mint harmadik zsidótörvény bekerülő – rendelkezéseket is hozott. A név megtévesztő, mert az ő ideje alatt nem született átfogó törvény, hanem több törvényt hoztak, amik kisebb-nagyobb mértékben befolyásolták a zsidók helyzetét (1941. évi XIII., XV., XIX. törvénycikkek). Ezek közül a XV., *A házassági jogról szóló 1894:XXXI. törvénycikk kiegészítéséről és módosításáról, valamint az ezzel kapcsolatban szükséges fajvédelmi rendelkezésekről* címet viselő a legfontosabb, voltaképpen ezt nevezték harmadik zsidótörvénynek. Ezen törvénycikk 1941. április 30-án lett benyújtva a képviselőházban, s augusztus 8-

án lépett hatályba. A törvény egyebek mellett megtiltotta a zsidók és nem zsidók közti házasságot.

A világháború küszöbén hatalomra kerülő Kállay Miklós egyben mindenképpen különbözött elődeitől: neki már abszolút nem volt mozgástere.

A zsidókérdést elsősorban szociális kérdésként értelmezte, de úgy gondolta, vannak neki faji és gazdasági vonatkozásai is. Legfőbb feladatát a zsidó birtok kisajátításában illetve a zsidók minden fontos pozícióból való eltávolításában látta, a zsidóság deportálását ugyanakkor hátrította, sőt a német követelésnek sem volt hajlandó eleget tenni.

A háború előtti éveket interjúalanyaim „zavaros időkként” jellemzik, egy olyan korként, ahol dült az antiszemitizmus, amivel nekik is, gyermekként szembesülniük kellett.

*„Engem ért súlyos atrocitás, még hozzá még a holokauszttal előtt, még az elemi iskolában. Számomra ez volt legsúlyosabb trauma, nem is holokauszttal. Egyszer előfordult az, hogy elemi iskolában, most nem tudom pontosan, hogy harmadikos vagy negyedikes voltam, de elemi iskolába jártam a gyerekek lezsidóztak, és végigkergettek a Bakáts tértől egészen hazáig, a Mester utcáig, ahol laktunk. Kergettek és én lélekszakadva rohantam el tőlük, mert attól féltem, hogy meg akarnak verni, talán akartak is, nem tudom. Akkor volt egy rendes, tisztességes ember, egy Beszkárt állomás volt ott – akkor úgy hívták a BKV-t, hogy Beszkárt – egy ellenőr vagy micsoda, az leállította a gyerekeket, és így nem lett folytatása”. (interjúrészlet H.I.)*

*„Na, jó akkor olyan volt az egész közhangulat”. (H.Á., H.I. feleségének közbeszólása)*

*„Igen a közhangulat akkor zsidóellenes volt, de még ’44 előtt volt ez, ’42-’43 körül, vagy még ’42 sem volt”. (H.I.)*

*„Én külön zsidóosztályba jártam gimnáziumba, ugye az még ’44 előtt kezdődött. ’42-ben kezdtem járni a gimnáziumba, és külön zsidóosztály volt akkor, és azért is mentem oda, hát persze oda is vettek fel, annak is része volt ebben. És emlékszem akkor, hogy osztályverekedések voltak, a zsidó osztály és nem zsidó osztály között verekedések voltak. Én most nem vagyok meggyőződve felnőtt fejjel arról, hogy azért-e mert az egyik zsidó osztály volt a másik nem zsidó, de azért a gyanú mégis fennáll. Lehet, hogy csak egyszerű verekedések voltak fiúk között, vagy a két osztály között, nem tudom biztosan”.*

*Minden esetre a háború előtt dúltak ezek az indulatok? (Én)*

*„Igen, én határozottan éreztem”. (interjúrészlet H.I.)*

*„Én a polgári lányiskolába jártam, mert abban az időben az elemi, azt a zsidóiskolába jártam, utána pedig az volt, hogy kettő zsidót vettek fel a gimnáziumba, és a többi polgáriba. De az volt a szerencsétlenség abban, hogy elég gyorsan átadták az iskolát kórháznak, katonai kórháznak, és akkor úgy jártunk iskolába, hogy délután jártunk a liceumba, aztán az utolsó félévet már a Verseggy fiúgimnáziumba jártuk, és áprilisban be is fejeztük az iskolát. Szóval akkor az már olyan bonyolult volt, és akkor már jött a sárgacsillag”.*

A háború előtt is tapasztalata az antiszemitizmust, és a háború után is ezek szerint? - Én

*„Persze, persze. Ez ott nagyon vallásosan volt elosztva az osztály is. Az A osztály az csak katolikus volt, meg azt hiszem a C osztály is, a B osztály volt, ahol reformátusok voltak meg zsidók voltak, és amikor hittan óra volt, és mit tudom én nem volt ott a mi oktatónk, akkor a reformátusokhoz voltunk bevezényelve. Hát ez így volt, nem sokan voltunk zsidó lányok ott, de a tanári kar az olyan volt, hogy öregkisasszony volt, aki németet meg tornát tanított, a testvére az történelmet tanított ott, és mindig azt*

mondta, hogy 'na, itt vannak zsidólyányok', és mikor hazajöttünk, mindjárt azzal fogadott, hogy na, hasznosítottam a német tudásomat, amit az iskolában tanultunk".  
... „meg aztán az én apukám elég sokat volt állás nélkül, úgyhogy nem, csak amikor bevonult, hanem amikor a zsidótörvény jött vagy olyan volt, hogy napra fizették, meg nem volt státusza, ahogy most mondják, és hát ez a nyomdász szakma. És hát elég nehéz volt az életünk, és aztán az anyukám is ment dolgozni. Biztos hallottál a Vidorról, volt egy olyan üzletük, ahol árultak játékokat, kozmetikumot, hát mintegy áruház, családi vállalkozás volt, hát a fia az visszajött egyébként, jó pár éve halt meg, de legszebb férfi volt Szolnokon mondhatom. De a szülőket, akkor arra is rámentek, hogy árdrágító, meg ilyen, úgy hogy az idős házaspár volt, hogy házi őrizetben volt, és az anyukámat úgy foglalkoztatták ott, hogy mindennap fizették, hogy fogadja a vevőt, hogy tessék erre az osztályra vagy arra menni”.  
„... mert hát azért az életünk már nem volt olyan. Valahogy ez nagyon nehéz volt. Meg hát ez a megkülönböztetés, meg egyéb, szóval...” (interjúrészlet Hé.Á.)

„Az én anyai nagyapám családja, ők voltak az alsukorói zsidók, a helyi ABC, a helyi kisbolt volt az övék. Sukoró az Pákozdtól van, és a pákozdi csata az igazából sukorói csata volt, csak Pákozdtól ellopták a Sukorótól. Oda is mentünk nagyapámmal, Sukoró a szíve csücske volt, és ők voltak ott a helyi kereskedők. Tehát ez egy hasznos funkció volt. Aztán egyszer mondta, hogy amikor a harmincas években azt hiszem a Gömbösék kitalálták a Magyar Hangya ABC-hálózatot, az akkori Coop, Reál vagy CBA-ra, azt azért is találták ki, hogy a zsidókat így tönkretegyék, és ők tönkre is mentek”. (interjúrészlet Hé.Á.)

#### **5.4. A Vészkorszak idején**

A hazai zsidóság pusztulása már a Soá előtt megkezdődött. Az első gyilkosságok a Külföldiek Ellenőrző Országos Központi Hatóságához kapcsolódnak. Az általuk nyilvántartott személyek közül 1941 nyarán közel 20.000 zsidót gyűjtöttek össze és deportáltak Kamenyec-Podolszkijba, ahol SS-egységek és ukrán milicisták gépfegyverrel agyonlőtték őket.

A másik tömeggyilkosság a magyar hadsereg által megszállt Sajkás kerületben és Újvidéken történt majd 3300 halálos áldozattal, akik közül mintegy 700-1000 fő volt zsidó.

A harmadik terület, ahol tömegesen pusztultak el zsidók, az a munkaszolgálat intézménye volt. A munkaszolgálatot a honvédelemről szóló 1939. évi II. törvénycikk hozta létre, majd az 1941 áprilisában, Bárdossy miniszterelnök aláírásával hitelesített rendelet fosztotta meg a zsidókat a hadkötelezettségtől, meghagyván így a kiségitő, azaz munkaszolgálatot.

Az ország német megszállásakor annak a 800 ezerre becsült zsidónak minősülő magyar állampolgárnak valódi veszélybe került az élete, a katonai megszálló csapatokkal együtt ugyanis megjelent Adolf Eichmann, a Birodalmi Biztonsági Főhivatal zsidóügyekkel foglalkozó osztályának vezetője is.

A magyarországi zsidók holokausztjának több fájdalmas, szomorú, drámai és érthetetlen aspektusa is van. Érthetetlen, hogy akkor következett be, amikor a német vereség már nyilvánvalóvá vált. Drámai, hogy mindezt néhány hónap alatt, „nagyipari módszerekkel” végre tudták hajtani. Szomorú, hogy a náci terv végrehajtása nem csupán a magyar politikai elit asszisztálása vagy hallgatóságos támogatása mellett zajlott le, hanem annak tevékeny részvételével, a magyar kormány zsidóellenességét és szolgalelkűségét felismerve a németek a munka oroszlánrészét, magát a deportálást voltaképpen a magyarokkal végeztették el. S végül, fájdalmas, hogy a magyar lakosság nem jelentéktelen részének antiszemitizmusa illetve a hallgató többség gyávasága gyakorta semmit sem tett, sőt „élvezte” honfitársainak megsemmisítését.

*... „amikor minket vittek ilyen szekéren a cukorgyárban, akkor sok ember direkt ujjongva, és kint álltak a kapuban, és úgy néztek. Hát mindenki ismerős volt, azért nem volt olyan nagy város.” (interjú Hé.A.)*

1944. évi 1240. sz. rendelet előírta a megkülönböztető jelzés használatát, majd ezt követte egy sor olyan rendelet, ami további korlátozásokat léptetett életbe az elkülönítést illetve az életlehetőségek beszűkítését célozva. Idővel megjelent a zsidó vagyonokat zár alá vonó rendelet is, hisz ezt szerette volna megkaparintani mind a magyar, mind a német állam, mind a magyar, mind a német üzleti körök, a politikai pártok, magánszemélyek: Weiss Manfréd üzemének megszerzése vagy a deportált zsidók javainak széthordása ugyanez a történet csak más-más körökben...

*... „amikor onnan már kikerültünk haza, Szolnokra, azt hitte az ember, hogy minden megvan. Hát elképzelheted, az semmi, hogy felásták a kertünket, mert ugye belesett a gettóba. Levakarták a falat, hogy nincs-e ott valami elrejtve. Hát hol volt nekünk akkor valamink, akkor az apukánk már évek óta nem volt itthon... És nem volt lakásunk, a bútorunkat elvitték a szomszédba, a faluban láttam, de hiába mondtam, hogy az a miénk, hogy az anyukám mondta, hogy a miénk, azt mondták, hogy bizonyítsa be. Szóval ez a szabadrablás”. (interjú Hé.A.)*

Április 7-én, egy belügyminisztériumi értekezleten az Eichmann-csoport tagjai és a magyar közhivatalnokok tisztázták a gettósítás mikéntjét: az Endre László által kidolgozott *Zsidók lakhelyének kijelölése* – kissé eufemisztikus – címet viselő belső utasítás nem kevesebbet, mint azt a célt tűzte ki célul, hogy a „magyar királyi kormány az országot rövid időn belül megtisztítja a zsidóktól”. A gettósítás és később a deportálás csendőrkörületenként az ország különböző pontjain egészen hasonlóan történt. Általában kora hajnalban összegyűjtötték a falvak zsidóságát, s előbb a járási zsinagógákban, majd később egy közeli város zsidóknak elkülönített gettóiba szállították őket.

(Így történt egyik interjúalanyommal is, aki a szolnoki „tábort” járta meg.)

*„És aztán kivettek minket a cukorgyárba és ott voltunk 10 napot, akkor is zuhogott az eső”.*

*„Hát akkor már készítettek elő, hogy elvisznek Magyarországról. És akkor ott az egy koncentrációs tábor volt már, odahozták a Mezőtúriakat, meg Szolnok megyéből... 14 éves voltam, 1944-ben történt”.*

*... „addig verték ott a cukorgyárban, amíg holtan bedobták egy pajtába. Az egy rettenetes volt az a cukorgyár, ott ilyen latrina volt, és nekem egy osztálytársam többek között belesett, orvosnak a lánya volt, azt nagyon megviselte, őket kivitték és nagyon sokára jöttek haza, egy jófejű lány volt és aztán öngyilkos lett a háború után. Szóval nehéz volt ezt feldolgozni”. (interjú Hé.A.)*

A gettósítás után a vidéki zsidóság nagy részét deportálták. Többségük az auschwitzi haláltáborba került, ahol a szelekció után részben elgázosították őket, részben, az egészséges, fiatal zsidókat munkára vezényelték.

A magyar cionisták fontos szerepet játszottak a hazai zsidóság önmentési akcióinak lebonyolításában. 1943-ban létrehozták a Budapesti Mentőbizottságot, Komoly Ottó, a Magyar Cionista Szövetség elnöke és Kasztner Rezső vezetésével. Egyebek mellett sikerült elérniük azt, hogy a németek 20.000 vidéki zsidót ne Auschwitzba, hanem a Bécs környéki lágerekbe szállítsanak (vö. Gonda 1992:226).

(Egyik interjúalanyom ezen 20.000 ember egyike volt.)

„Ahogy mondják utólag, hogy kivételezett csoport volt, de senki nem tudta, hogy hová kerül, és vittek minket Strashoffba. És akkor ott elválasztottak, nem készakarva, a testvérem a nagyszülőkkel volt, nekik nagyobb szükségük volt, abban az időben a hetvenévesek voltak már, nagyon idős emberek voltak ugye. És akkor minket elvittek június 25-én, és vittek Strashoffba, ott volt ez a fertőtlenítő. Ott pucérkodni kellett, és és... És soha többet nem láttam a testvéremet. És akkor minket kivittek Strashoffba, ott volt a fertőtlenítés, és ott osztottak aztán széjjel. De hát senki nem tudta, ki hová kerül, és akkor Bécsben voltunk egy ilyen Rothschild-házban, ahol ilyen fertőtlenítés volt. Olyan szag volt, hogy én később jártam úgy, hogy voltunk Karlovy Varyban, és ott volt egy ilyen nagy komplexum, hotel, hát az nekem valami szörnyűség volt, mert volt egy ilyen folyosón egy nagy WC, mit tudom én – három-négy és nagy szobák voltak. És mikor bementem oda, abba a WC-be, abban a pillanatban azt a szagot éreztem. Szóval ez nem bebeszélés volt, mert ez egy ilyen fertőtlenítő valami volt az. Hát szóval ott aztán elosztottak, és senki nem tudta, hogy hova, mert már sötét volt Bécsbe, és egy teherautóra, hogy kit hova visznek, és akkor kerültünk egy mezőgazdaságba. Hajnalban értünk oda, hát nekem egészen furcsa volt egy ilyen nagy vályú, ahol a tehenek ittak, és sajnos egy nagy ilyen hogy mondjam, ilyen gabonarakárba helyeztek el, ahol nem volt ágy, vagy valami ilyesmi, csak le volt szórva a szalma, és ott aludtunk, egerek, meg egyebek voltak, és nappal pedig ki kellett menni a földekre dolgozni. Hát az nagyon szörnyű volt, mert akkor is ilyen jó meleg nyár volt, a testvéremmel volt probléma, mert mindig rosszul volt a napon. Az anyukám pedig hát akkor ő...”

... „Kint meg a kosztolás, ugye a marharépat azt még meg tudtam enni, de a dörgeműzét azt kihánytam, az a szárított mindenféle zöldség, és aztán meg valamit tettek az ételbe, ez a német specialitás, hogy senkinek nem volt menzesze egy évig”. (interjúrészletek Hé.Á.)

A vidéki zsidóság deportálásával párhuzamosan a budapesti zsidóság koncentrálása is megkezdődött. Az új főpolgármester, Doroghi Farkas Ákos által 1944. június 16-án kiadott rendelet értelmében, a város különböző pontjain csillagos házakat kell létrehozni, s a budapesti zsidóságnak ezen számukra kijelölt házakba kell beköltözniük.

„- Itt, Budapesten vészeltük át, igen. Az volt tulajdonképpen a szerencsénk, mert ha nem Budapesten vagyunk, akkor nem itt ülünk. Akkor valószínűleg valahol elfüstöltek volna minket.

- Nem biztos, mert azért voltak, akik visszajöttek.

- Úgy, hogy aztán viszonylag szerencsésen úsztuk meg.

- Viszonylag...

- Éreztük mi is a különböző üldöztetéseket, de szóval nem voltunk deportálva. Itt Budapesten volt egy úgynevezett nemzetközi gettó. Védlevelet kaptunk.

- Védlevelet kaptunk mind a ketten, egymástól függetlenül. Neked milyen védnöksége volt?

- Svájci.

- Neki svájci, nekem svéd.

- Úgy, hogy így vészeltük át. És olyan szerencsések voltunk, hogy a szüleink is megmaradtak, sőt még a nagyszülők is.

- Nekem a nagyszüleimet deportálták, de visszajöttek, szerencsére. Súlyos megpróbáltatások után, de visszajöttek.

- De tényleg, tulajdonképpen ez egy ritka család, ahol tulajdonképpen a szűk család életben maradt, úgy hogy nem volt azért egy olyan borzasztó trauma”. (interjúrészlet a H. házaspárral)

... „Az is, az is, hogy én annyira gyerek voltam akkor, talán nem is érzékeltem...

Mindig mesélték, hogy 6 éves voltam, a csillagos házban történt a dolog, lefektettek és a gangos házban, kint ültek a felnőttek gangon és beszélgettek, és egyszer csak

*megjelentem a társaságban és mondtam, hogy én félek, mert akkor jött egy légitámadás, vagy szirénáztak. És akkor mondták nekem a felnőttek, hogy itt van a mamád meg a nagymamád, meg az ilyen néni, meg az olyan bácsi, egyik sem fél, de én azt mondtam, hogy de én félek, Szóval akkor mégis csak volt bennem akkor egy félelem...” (interjúrészlet H.Á.)*

Horthy sikertelen kiugrási kísérlete után a Szálasi-puccs napjaiban megkezdődött a nyilas csoportok garázdálkodása, majd '44 novemberében felállították először a nemzetközi gettót a Szent István parkban illetve a menlevéllel nem rendelkezőknek a budapesti nagy gettót a Király utca – Károly körút – Dohány utca – Kertész utca által határolt területen.

*„Ők bekerültek a gettóba, oda a Wesselényi utcába, és tudták, hogy bevonult a férjem, hát ő '23-ban született, 21 évesen bevonult munkatáborba. Akkor ő egyszer hazajött, és nekem is, még mindig mintha hallanám, ahogy mesélte, hogy hozott haza egy darab szalonnát, és akkor azt mondta az anyja, hogy te jó Isten, hát mit csinálsz, azt mondja, én nem így neveltelek, stb., stb., és azt hitték, hogy a világ omlik össze, és erre csak annyit mondott a férjem, hogy anyukám én még haza szeretnék jönni. Egy stramm fiú volt, hát 21 éves, tele étellel, ő ezen volt...” (interjúrészlet Hé.Á. – a férjéről beszél, akinek a családja Budapesten, a gettóban élte át a Soát)*

Természetesen arra is akad példa, hogy a család a Vészkorszak előtt elmenekült az országból. Interjúalanyom a nagyszüleiéről mesél nekem, akikkel sajnos jómagam már nem készíthettem interjút.

*„És a 20-as években ő (értsd: a nagypapa) rádiókkal foglalkozott, mindenféle ilyen híradástechnikai, hát akkor még persze nagyon kezdetleges híradástechnikai termékeknek a szerelésével meg az elméleti részével. És aztán a 30-as években került az egyik nagyobb magyar gyárba dolgozóként és kikerült 39-ben egy nemzetközi szakvásárra, Isztambulba, és ő elfelejtett haza jönni a nemzetközi vásárról, és ennek köszönhető, hogy ő túlélte a háborút.*

*Komolyan vette ezt a helyzetet és úgy döntött, hogy nem jön haza.*

*És ő ott kint... Őt kint keresték meg az angol titkosszolgálattól, mert neki akkor már kint volt egy barátja, akivel gyerekkorában nagyon jó barátok, aki akkor már nekik dolgozott. És a nagypapa ott kint vészelte át a háborút a munkája kapcsán találkozott a nagyival, aki Kisinyovban született, és az ottani század eleji elég durva pogromok elől menekült el a családja Ogyesszába, és a nagyfi ott is nőtt fel Ogyesszában, aztán, egy idő után ott is kezdett durvulni a helyzet, és akkor költöztek, hogy miért azt nem tudom, azt lehet, hogy a papa, tudja, hogy miért pont Isztambul, oda költöztek.*

*És ott a nagyit, aki nyilván kiválóan beszélt oroszul, anyanyelvi szinten, őt ott beszervezte a szovjet titkosszolgálat, mert hát ügye a független vagy semleges Törökországban hihetetlen aktív volt az összes ország titkosszolgálatára és mindenki mindenkit megfigyelt, és szervezkedett és konspirált.*

*És egy közös munka kapcsán ismerkedett meg a nagypapa nagymamával és aztán a nagypapa a háború után, felajánlották neki, hogy megkapja az angol állampolgárságot, de részben a nagymama miatt is, részben a hátra hagyott barátok, család, ki tudja, kivel mi van miatt úgy döntött, hogy inkább haza jön.*

*És a nagyinak ugye nem volt magyar állampolgársága úgy hogy ez nagyon vicces azt hiszem még meg van a nagypapának egyébként kamu útlevele a nagyinak, amit kizsarolt a nagypapa a magyar nagykövetségtől 45 január-februárjában Isztambulban, és a nagymama úgy lett magyar állampolgár, hogy itthon mutogatta, de hát különben hogy lenne neki útlevele, ha ő nem magyar állampolgár?*

*És aztán így jöttek haza külön, a nagymama Haifán keresztül, ha egy kicsit hamarabb fogant volna az édesapám... akkor ma nagy eséllyel lehetnék izraeli állampol-*



*gár, mert kint szül a nagyai Haifában így rá egy hónapra Budapesten megszületett a papám.*

*Ez 46-ban volt. Elég sokáig húzódott a dolog, és először nagypapa jött haza, a nagymama egyedül volt, mert, hogy elő akarta készíteni itt a terepet, meg fel akarta mérni a helyezet a nagypapa, hogy biztonságos-e ide jönni, meg merre fele fog menni az ország”. (interjú L.A.)*

## **5.5. A Soá után**

*„Hát, amikor a felszabadulás, mondjuk, hogy felszabadulás volt, mert tudtuk, hogy most már közelednek az oroszok és lőtték, a Duna egyik partján voltunk, akkor már egy betongyárban dolgoztunk, mikor a betakarítás volt, akkor mindenkit elhelyeztek onnan a tanyáról, mert kellett a pajta, ahova betárolják a gabonát. És akkor mi kerültünk Klosterneuburgba, akkor Bécshez tartozott XXVI. kerület és egy betongyárba, ahol erődítményeket csináltunk. Hát ott elég hideg is volt, és az a Duna parton volt teljesen. Ott jöttek aztán a menekült hajók, a Szálasi is ott volt egyébként, és ott nem is tudom a sorrendet, áprilisban, akkor már egyik partot lőtték meg a másikat, hol az egyik szabadult fel, hol a másik, velünk szemben volt Florisdorf, ott meg egy ilyen gázgyár volt. És akkor felgyújtották, mellettünk volt egy ilyen faárugyár, parkettákat, ezek az üszkös deszkák csak úgy repültek, hogy az ember nem tudta hova meneküljön, és akkor megszöktünk onnan a gyárból, mert a vezetés már nem volt ott. Különbösen nagyon rendes főnökönk volt, az osztrákok nagyon rendesek voltak. És akkor mentünk egy ilyen, hogy is mondjam, hegyoldalban bújtunk meg, és egy ilyen kis házak voltak, akik ilyen zöldséggel foglalkoztak, és a parton pedig csónakházak voltak. És akkor mi mindig attól féltünk, mert az én anyukám légnyomást kapott, ahogy lőttek a másik oldalról, és nem tudtunk pincébe menni, mert sehol nem engedtek be. Szóval ez bonyolult volt. És akkor összecsomagoltuk a minimumnál is minimálisabbat, és elindultunk gyalog, mert az egy rettenetes út volt. Hát elképzelheted, hogy mi április 8-án Klosterneuburgból felszabadultunk és május elsejére értünk Szolnokra. Hát nagy differencia. Mentünk, mentünk, aztán volt ahova bekéredzkedtünk, volt ahol nagyon rendesek voltak, hogy a földre leágyaztak, hát gyerekek voltunk, én 14 éves múltam éppen, és a testvérem meg 12, az öcsém. És ami még volt valamink, azt is eldobálta az ember, mert nem tudtuk cipelni, meg feltörte a cipő a lábunkat, meg szóval... Akkor volt, ahol felszálltunk ilyen vagonra, és végül kitolták holtvágányra, és akkor megint, megint gyalog jöttünk. Szóval ez egy borzasztó volt, mert azt hittük, hogy sosem érünk haza. Harmincadikán, május harmincadikán értünk Budapestre. És akkor ezeket a deportáltakat fogadták itt a Bethlen téren, ahol volt egy ilyen központ, és akkor fertőtlenítés, és adtak egy kenyeret...” (Hé.Á)*

A magyar holokauszt során megsemmisült zsidók száma a mai napig nem tisztázott a maga teljességében. Szokás a 600 ezres nagyságról beszélni, Gyurgyák, aki Stark Tamás kutatásaira támaszkodik, ennél valamivel kevesebbre teszi az áldozatok számát (Gyurgyák 2001:188), Haraszti egyik írásának tanulsága szerint, az 1938 és 1945 közötti, megnagyobbodott Magyarország zsidóként nyilvántartott 840 ezres létszámából úgy 260-285 ezer élte túl (Haraszti 2006:36) a világtörténelem egyik legszörnyűbb genocídiumát.

A magyar állam és társadalom, akár csak a háború előtt, úgy a háború után is meglehetősen ambivalensen viszonyult a zsidósághoz. Az Ideiglenes Nemzeti Kormány 1945. március 17-én eltörölte az összes diszkriminatív intézkedést és gondoskodott a jogegyenlőség visszaállításáról (1947:XXXII. tc. törvénybe iktatta a zsidóság teljes egyenjogúságát) ugyanakkor a személyes üldöztetésért való kárpótlásra, a közösségi károk kompenzálására nem került sor.

Az elkövetkező években gyakran maguk a résztvevők is voltaképpen úgy tekintettek az elmúlt évek borzalmaira, mintha azok sosem történtek volna meg. Ez a szembenézést hátrító attitűd nem segítette elő a múlt borzalmainak feldolgozását, nem csak az elszenvedők, de a tragédiát segítő, vagy csendben megtűrő többség számára sem.

### **5.5.1. A Soá után: identitások a szocializmusban**

A II. világháború után a maradék zsidóság már a korábbiakban is nagy változatosságot mutató identitása, világképe és mindennapjai tovább differencializálódtak.

*„A háború után a következő alternatíva kínálkozott: valaki úgy értékelte, van Isten, ha túléltek, és itt vagyunk, valaki úgy, nincs Isten, ha ez megtörténhetett. Az előbbiek folytatták az esetleg még erősebbé váló vallási hagyományokat, illetve felvették azokat, az utóbbiak elfordultak attól. Jómagam az utóbbiak közé tartozom”. (interjú É.A.)*

*„És az volt, hogy amikor hazakerültünk, az én anyukám annyira tönkre volt ettől, hogy a testvérem nem élt, és az apukámról már tudtuk előbb, hogy nincs, és nem is akart még gyertyát sem gyújtani, mert tudod, hogy péntek este gyertyát gyújtunk. És aztán mikor kimentek Amerikába, az olyan természetes volt, hogy az anyukám gyertyát gyújtott”.*

*- De mit tetszik gondolni, miért?*

*„Mert azt mondták az emberek, hogyha az Isten ezt megengedte...”*

*- És az édesanyja is ezt így érezte?*

*„Nem tudom, nem volt benne akarat, nem tudta, hogy lehet ezt túlélni. Ő mindig avval volt, hogy ezt nem lehet túlélni, hogy valaki elveszítsen egy egészséges gyermeket, és stramm kislány volt, mert én egy ilyen girhes voltam, és az öcsém is ilyen sovány volt”.*

*„Az anyukám özvegy volt és rábeszéltek 33 évesen... három gyerekkel özvegy marad... és akkor elveszett a nővérem, ketten Szolnokon éltünk, és akkor ő azon volt, hogy elköltözni, azt mondta, ha valaki elveszíti a férjét, vagy a feleségét azt valahogy túléli, de hogy egészséges gyermekét elveszíti, ő nem tud ebben a városban élni. És akkor mi '46-ban Pestre költöztünk egy ilyen romos lakásba, valaki, egy ismerős szerezte, ami így ki volt löve, a Teleki térre nyílt”. (interjú Hé.Á.-val, aki mint látható az interjú során többször is visszatér ehhez a kérdéshez)*

*„Ezt mi úgy hallottuk, például akik, Auschwitzból jöttek vissza, és azoknak voltak ilyen véleményei, hogy azok után nem fogja megtartani az ünnepeket se, mert, hogy biztos nincs is Isten, hogy ez megengedhette. A másik pedig, hogy Isten büntetése. Volt egy ilyen gondolat ugye. Mind a kettő érthető, de mind a kettő ugyanakkor téves. Az egyik azt mondja, hogy nincs, Isten, a másik, aki megmenekült meg mondhatja, hogy az Istennek köszönheti, hogy életben maradt.*

*Igen, de ha van benne egy csöpp realitásérzék, ugyanakkor arra is gondolhat, hogy mások viszont, milliók meg nem. Nem kevésbé voltak vétkesek végül is, mindent összevéve”.*

*Én az vallom, azt gondolom, túlzás azt mondani, hogy vallom, csak gondolom, hogy Isten van, de nem gondviselő – van ebben egy kis ördögi gondolat talán –, Isten van, de nem gondviselő, egyszerűen csak van és kész”. (interjú H.I.)*

Beszélgetéseim során kezdett kialakulni bennem egy hipotézis; úgy találtam, hogy azok az emberek akik „csak” a gettósítást élték meg, azaz nem kerültek koncentrációs táborokba a határon túlra, zsidóságukat könnyebben elfogadó, hagyományaik őrzésére sokkal nyitottabb emberek.

Beszélgetőpartnerem arról mesél, hogy míg az ő édesanyja képtelen volt a pénteki gyertyagyújtásra is (lásd fentebb), a későbbi férjének családja a háború után is, halálukig a tradíciókat, szabályokat betartó módon éltek.

*„Megmondom, ők más körülmények között voltak. Ők bekerültek a gettóba, oda a Wesselényi utcába...”*

*Az anyósom nagyon vallásos volt és ragaszkodott hozzá, és kóserháztartás volt, a férjem minden reggel, imaszíjjal imádkozott...” (interjú Hé.Á.)*

Egy másik interjúalanyom voltaképp meg is fogalmazza ugyanezt (bár hozzáteszi egy helyen, hogy ők gyerekként nem is tudták mélységeiben megélni a történeteket):

*„Valóban így van, hogy nem volt traumatizáló, és ebben az is szerepet játszott, hogy nem kerültünk koncentrációs táborba, úgy hogy viszonylag könnyen úsztuk meg. Azért hangsúlyozni kell, hogy viszonylag. Úgy, hogy ez valószínűleg szerepet játszott abban, hogy nem volt annyira traumatizáló dolog. Úgy, hogy ez inkább most így a rendszerváltás óta jött jobban elő, legalábbis a részemről, amikor is furcsa dolgok történnek mostanában. Engem most jobban dramatizál, hogy úgy mondjam”. (interjú H.I.)*

Szintén ezt igazolja az a család is, ahol az édesanya illetve az édesapa családja más-más sorsokra jutottak. Beszélgetőtársam édesapjának apja – azaz nagyapja – az I. világháborúban sikeres katonai szolgálatot teljesített és amint az ismeretes ez okán sokáig „jobb elbánásban” részesülhetett, majd a deportálások idején is „szerencsésebben” járt, mert nem került Auschwitzba, ahogy az történt az interjúalanyom édesanyjának családjával. Adatközlőm úgy emlékszik, apja sokkal inkább nyitott volt arra, hogy meséljen a háborúról, a munkaszolgálatos évekről, mint anyja, aki túlélte az auschwitzi koncentrációs tábor.

Hipotézisem ugyanakkor részben módosulni kényszerült: azt továbbra is fenntarthatónak ítélem, hogy azok az emberek esetlegesen könnyebben beszélnek a történetekről, akik mindazokat itthon, s bár kirekesztve, megbélyegezve és félelemmel telve, de mégsem a „halál árnyékában” élték át, de ez nem jelenti azt, hogy ők feltétlenül jobban is ragaszkodnának a hagyományokhoz, a maguk zsidóságához.

Érdekes és szintén nagy változatosságot mutató kérdés a magyarországi zsidóság „zsidó öntudata”.

Valamennyi interjúalanyom arról számol be, hogy a szocializmusban az egyes ember vallási, származási hovatartozása nem volt releváns...

Mintegy harminc évre az antiszemitizmus, s minden, ami a „zsidó” szóval szemantikailag kapcsolatba volt hozható, a nyilvános kommunikáció számára tabu témává vált. Ennek több oka is volt, legkézenfekvőbbnek az ideológiai ok tűnik: a hivatalos marxista szemlélet a metafizikusan tételezett osztályidentitáson kívül eső egyéb identitáskereteket, tekintet nélkül azok lélektani, történeti és társadalmi jelentőségére, teljességgel mellőzte.

Az antiszemitizmus törvényszerűen lappangásra ítéltetett ebben a gyakorlatban (Csepeli 1990:95).

*„Ez úgy a szőnyeg alá volt söpörve. Soha nem volt téma. A családban beszéltünk róla, meg a baráti kör, meg a rokonság, de nem arról folyt a szó, hogy most félni kell, hanem a visszaemlékezésekről, mindig azok kerültek újra és újra elő, hogy, hogy volt abban az időben. A munkahelyen meg nem volt téma, egyáltalán”. (interjú H. házaspárral)*

„Nem volt érzékelhető. Kevésbé volt érzékelhető, talán ezt mondhatnám. Lehet, hogy az indulatok, ahogy szokták mondani, mint a parázs.

A háború után összekeverték minket a másik osztállyal.

Igen, összekeverték, és ez megszűnt, természetesen megszűnt”. (interjú H.I.)

„Az iskolában ez nem volt téma még akkoriban, közismert ez abszolút. Se pro se kontra, nem is tudtuk azt, hogy volt zsidó az osztályban, az iskolában. Én a saját osztálytársaimról később tudtam meg, mikor már nem jártunk együtt, hogy ki a zsidó és ki nem. Abszolút ez nem volt téma”. (interjú H.Gy., kinek élményei a 70-es évek végéről, a 80-as évek elejéről származnak)

Az, hogy ki mennyire beszélt erről akár a családon belül is voltaképpen „magánügy” volt. Volt, aki sosem titkolta ezt, volt aki, igen.

„Nem volt titokban tartva egyikünkénél sem.

Én annyira kicsi voltam a háború idején, én akkor voltam hat éves, ‘44-ben, úgyhogy otthon ez nem volt téma előtte sem a gyerekkoromban, hogy zsidók vagyunk, vagy nem vagyunk, a családban megtartottuk az ünnepeket, és ebből állt. Nem volt téma”.

„Az én apám az állandóan mesélt róla, nálunk nem volt olyan, hogy eltitkolták.

Az én papám, az állandóan mesélte, hogy amikor munkaszolgálatban volt, ugye, vagy nem is tudom, éveken keresztül volt munkaszolgálatos, és akkor mindig mesélte, hogy mi hogy volt, meg hol voltak, meg mint voltak. Meg, hogy feküdtek a földön, meg hogy éheztek, bementek házakba, és ott egyik helyen jószívű emberek voltak, és adtak nekik valamit, élelmet, a másik helyen meg elzavarták őket. Állandóan mesélt, szinte naponta hallottam ezeket a történeteket”. (interjú a H. házaspárral)

Kérdésemre, hogy gyermeküket sem próbálták soha „megkímélni” származásának tudatától, így felelnek:

„Rá is nagyon erősen hatott a nagypapa, aki mindig beszélt erről, és mindig ezt hallotta. Mi nem. Hogyha mi külön laktunk volna, akkor szerintem ez nem lett volna annyira központi téma, de inkább a nagyszülők hatása volt ez.

Igen. Mondjuk, például ebédeltünk, és Gyurika, aki 4-5 éves volt, valami nem ízlett neki az ebéd, vagy nem ette meg, akkor nagypapa mindjárt mondta neki, hogy bezzeg a háború alatt, amikor nem volt mit enni, akkor megetted volna szívesen. Szinte naponta ez téma volt”. (interjú a H. házaspárral)

Fiuk hasonlóan emlékszik erre:

„Abszolút nem. Nem. Sőt ellenkezőleg, szóval ez mindennapi beszédtema volt, főleg a háborús élmények.

Tehát ez sem egy szokásos dolog azt hiszem. De hogy ilyen is volt, sőt a környezetemben mások is, akiket nem ért akkora trauma, azok... a környezetemben maximum munkaszolgálat volt. Mondjuk abból sem a legszörnyűbb, szóval nem az orosz front... De ezek tényleg mindennapi történetek voltak, és amikor összejöttek az öregek, akkor erről folyt diskurzus, de mondom otthon is ez ment. Szóval én az egészet oda vissza tudom, hogy ki hogyan élte túl, melyik nap mi történt, tehát ilyen szinten”.

„Ez nekem teljesen természetes volt, nekem inkább az volt a problémám, hogy én egyedüli gyerek voltam, és csupa felnőtt idősebb ember vett körül. Nekem nemigen volt a korosztályomból társaim, csak az iskolában, de hasonló sorsúak nem. Nem nagyon. Tehát erről a témáról beszélgetni nem nagyon tudtam kívül. Nyilván voltak rokongyerekek, de hát azokkal nem jöttünk össze nagyon gyakran.

Tehát ez egy olyan téma, amit én hallottam, de nem volt kívül mindezt megbeszélni”.

„Igen, igen, sokszor trauma ez. Általában a legtöbb helyen igen. Vagy olyan értelemben, hogy olyan történeteket hall, amik olyan szörnyűek, amiatt, vagy olyan értelemben, hogy nem hall semmit, és van egy pont, amikor szembesül a múltjával a

*származásával valaki és akkor az okozza a traumát. De nálam nem volt, mert volt egy folyamatosság. És ez az egész az mintegy másoknál egy bármilyen történet úgy hangzott el, szóval a mindennapi túlélés volt a sztorinak a lényege”. (interjú H.Gy.)*

Érdekes ugyanakkor, hogy bár fentebb idézett interjúalanyaim szerint a háború után ezek az indulatok lecsendesedtek, megszűntek a mindennapi diskurzus részei lenni, ők maguk mégis arról számolnak be, hogy „lappangott” bennük valami „ősi szorongás” zsidó voltuk okán.

*„Mikor a gyerekek között szóba került, hogy ki milyen vallású, soha nem mertem ezt én kinyilvánítani, hogy én milyen vagyok, egyik mondta, hogy én katolikus, a másik, hogy én református, én meg megpróbáltam elkerülni ezt a témát. Soha nem mertem nyíltan kimondani. De szerintem én azt hiszem, hogy még ma is így van, olyan rosszul érint. Az unokáim közül a kicsi büszkén vallja, de talán ez lenne a normális.*

*...Nem tudom, pedig nem volt semmi félni való ebben”.*

*„...De a háború után nem volt ilyen, hogy gyerekek, azért mert zsidó valaki, akkor megkergették volna.*

*A háború után már ritkább volt”. (reflektál a férje által elmesélt történetre, lásd fentebb)*

*„És mégis volt bennem egy ilyen szorongás, vagy minek nevezzem. Nem mertem megvallani.”(interjú H.Á.)*

Ezzel ellenkező tapasztalat is létezik ugyanakkor. Erről szólnak a Medvetánc interjúk 1984-ből, s ezzel a jelenséggel találkoztam jómagam is az évek alatt, amíg interjúkat rögzítettem.

„Jelentsen a zsidóság akár nemzetiségi vagy etnikai tudatot, akár vallást, akár pedig kulturális hagyományokat, családi szokásokat vagy ezek bármilyen elegyét, aki ma a szó akármely értelmében is zsidó, a világ legtöbb részén erre nem rájönni szokott, hanem zsidóságát természetes módon hagyományozza rá családjá, mindennapi és kulturális környezete, és veszi tudomásul a társadalom, amelyben él”. – írják a „Hogyan jöttem rá, hogy zsidó vagyok?” című interjúsorozat szerzői (Erős – Kovács – Lévai 1984:130).

A magyarországi „második generáció” jelentős része ugyanakkor valahogyan „rájött” arra, hogy zsidó, azaz nem egy természetes módon való áthagyományozódás útján élte meg folyamatában, mindennapjaiban a maga identitását, hanem felfedezni kényszerült azt, mely felfedezés olykor nem kis traumával járt, az illető kínos helyzetbe került, amik tovább fokozták az egyébként sem konfliktusmentes, komplexusokkal terhelt értesülését.

„A megmaradt csekély számú (80-100 000-es) zsidó tudati nyomot őrző csoport nagy része feladta vallási kötődését, és a felnövekvő, „holocaust utáni” nemzedék tagjait a kommunikációs tabu szellemében nevelték föl”. – írja Csepeli György (Csepeli 1990:97) Az Erős-Kovács-Lévai szerzők által jegyzett cikk a jelenség történelmi magyarázataként az egykor virágzó asszimiláció kudarcát<sup>7</sup> jelöli meg, bár ez a „virágzó összeolvadás” mások által vitatott (lásd Gyurgyák 2001:88, illetve fentebb). Annyi azonban bizonyos, hogy a háborút megélt generáció egyes tagjainak viselkedése sokkal inkább menekülés volt, mintsem tudatos vállalás, s ez figyelhető meg a gyermekeikhez való viszonyaikban is. Az a mód, ahogyan az úgynevezett „második generáció” tagjai értesültek zsidó voltukról, megzavarta, komplexusokkal terhelte ezen korosztály zsidósághoz való viszonyát; szüleik titkolózása, illetve vonakodó, rossz lelkiismerettel történő felvilágosítása megfosztotta őket a választás lehetőségétől arról, hogy számukra mi a legelfogadhatóbb magatartás a kérdésben. A szülők negatív asszimilációs stratégiát követtek, melynek kontraproduktivitása

vitathatatlan (vö. Erős – Kovács – Lévai 1985:130-131). Ahogy Csepeli summázza mindezt: „Az értesülés rendszerint „*másodlagos traumát*” jelent a gyermek számára, aki hovatartozását ily módon tehetéltként, disszonanciaforrásként éli meg: *létrejön a negatív identitás*” (Csepeli 1993:225).

*„Azt mesélik, apa úgy értesült zsidóságáról, hogy mikor az öccsét az iskolában „lezsídozták”, ő otthon is folytatta a csúfolást, mígnem nagyapa lekevert neki egy pofont, s közölte, te is az vagy, fiam”. (interjú É.E.)*

*„Gyerekként nem volt tudomásom arról, hogy ki vagyok, mi vagyok, vagy legalábbis kicsi gyerekként nem. Aztán egyszer a fiúk az utcából megfogtak és behurcoltak egy WC-be, egy kinti WC-be és felakasztottak... úgy szedett le apám. Azt mondták, hogy zsidó vagyok... Otthon megkérdeztem és mondták, hogy igen...” (interjú H.F.)*

A fentebb leírásra került jelenséggel szöges ellentétben áll egyik interjúalanyom háború utáni, a szocialista érában való élete. Ő és házassága utáni „új” családja nem csak a zsidó tudatot őrizte meg, de a hagyományokat is, életében továbbra is nagy szerepet kaptak a zsidó szabályok, normák, amiket mind a mai napig nagyon fontosnak tart, férje a MIOK elnöke volt, azaz tisztséget is vállalt zsidó szervezetben.

*„Az anyósom nagyon vallásos volt és ragaszkodott hozzá, és kóserháztartás volt. Igen, és hát ez is hozzásegítette, ösztönözte, hogy ez létrejöjjön, mert hát, ha náluk ilyen kóser van, akkor én így fogok főzni. És valójában az van, hogy mi együtt laktunk 30 évet...”*

*... „Igen, de hát mód volt rá. Kóserhúst árultak, és itthon ez természetes volt... az én anyósom különösképpen adott erre, az apósom még nem is annyira, de ő belenevelődött”.*

*... „és megfogadtam, hogy azzal együtt, hogy nálunk is kóser volt azelőtt, nem azt mondom, hogy nem szigorúan, de becsületesen és így is lesz”.*

*„A zsidó hitközség gondoskodott arról, hogy jártak, aki erre képzett volt, marhát vágni, meg hát szóval mindent. Másban nincs olyan differencia, csak, otthon ne keverje össze, és a kikóserítés, az megint nem egy buta dolog, munka, de vérteleníteni, mert a vér maga, az nem. Hát nem volt semmi olyan, ami ezt gátolta volna, vagy pár forinttal volt drágább. De hát nem volt semmi olyan, hát mi mondjuk öten voltunk, és ketten kerestünk, hát nem volt könnyű az életünk...”*

*„Az hogy zsidók vagyunk, nem volt tabu, annál is inkább, mert a férjemet állandóan behívták az egyháziügyi hivatalba, és mikor ott már előbb az elnök meghalt, és kellett valaki, kell egy olyan valaki, aki megbízható és zsidó. Aztán, amikor volt az Egyháziügyi Hivatal, meg ilyesmi, akkor presszionálták, hogy elfoglalja – a Síp utcában volt a Magyarországi Izraeliták Országos Képviselőtársaságának az elnöke. Úgy, hogy ő onnan ment nyugdíjba is”. (interjú Hé.Á)*

A fentiekben rögzített permanens, komplexusoktól mentes zsidó öntudat illetve a negatív identitás mellett léteznek természetesen egyéb formák is.

Az alábbi interjúrészletek egy olyan beszélgetést rögzítenek, ahol az interjúalany számára zsidósága sosem volt titok illetve tabu, arról egy meglehetősen „gyakorlatias” módon értesül (I), s később is az állandó metakommunikációkból de konkrét beszélgetések során is értesül róla (II). Érdekes ugyanakkor, hogy a mindennapokban, a neveltetésében egy másik elv nyert prioritást, jelesül is a „mátság” tisztelete, lett légyen az bármilyen „mátság” is (III).

*(I) „Hogy az a nagypapám, aki vallásos volt, amiatt engem körülmetéltek, és amikor az ember elér arra a korra, hogy ezt érti, hogy ez mit jelent, szóval hogy neki más a farka, mint a többieknek, akkor ez adódik. Tehát egyszerűbb, mint hogy ilyen hókuszpókusz ideológiai magyarázatokhoz kötődött az igazság. De ez azért úgy van,*

hogy amikor mit tudom én, elmentünk uszodába, már hogy a haverok, akkor azért én igyekeztem, hogy ne bámulják a fütyimet a srácok, mert, mert. Meg amikor először ilyen csajokkal kapcsolatba voltam, akkor ugyanúgy feszengtem, hogy mit fog megkérdezni, vagy, hogy van ez. Szóval igen, hát ez”.

(II) „Azt nem tudnám ténylegesen, mondjuk nem csak a kérdéssel, máskor is úgy tűnődtem, vagy beszélgettünk erről, nem tudom beazonosítani azt, amikor ez számomra esemény, vagy beszélgetés, vagy bármi kapcsán, hogy ez hogy adódott, ezt nem tudom. De mondjuk titkolni nem titkolták nálunk, csak ők meggyőződésből minket, különösen az első mondjuk olyan tízen éves kor, tehát a gimnáziumi időszakig, tehát hogy itt mindenki egyforma, szóval az emberek között ilyen alapon nincs különbség. Ez volt az alapelv. Tehát ennek nem volt jelentősége, vagy nem volt téma így otthon, gyerekek számára legalábbis biztos, hogy nem. De az a bizonyos metakommunikáció, az azért különösen, ha az ember visszagondol, az azért működött”.

„Hát hogy lehetett érezni, hogy valami van, szóval, hogy mi valamiben mások vagyunk, és a külsők felé valahol vigyázni kell. Persze ez keveredik azzal, hogy anyám nem tudott jól magyarul, amikor mi még kicsik voltunk, tehát erős akcentussal beszélt, és ez is a másságot egy olyan furcsa... és akkor ugye, ha kérdezték, hogy anyád hova valósi, mondjuk orosz, mi laktunk a IV. kerületben, Chicago környékén. Szóval az egy sajátos társadalom volt. Tehát a másság az erősebb volt, ami sok mindenből tevődik össze, és valószínűleg benne van ez is, hogy zsidók voltunk”.

„És a másik nagymama, az meg ott lakott nem messze tőlünk, hozzá sűrűn jártunk. Meg jöttek a rokonai, az öreg nénikék öregbácsikák, meg az ismerősök, barátok, és azok ott meséltek, és az ember azt úgy hallgatta, hallgatta, meg volt olyan, hogy a hitközségtől jött valaki, aki beszédte a pénzt, és akkor azzal is volt, hogy találkoztunk. Hallgattuk, hogy az micsoda”.

Amikor arról kérdezem, milyen volt gyerekként ezeket hallgatni a háború során történeteket, így felel:

„A nagymama például nagyon óvatosan, nem is szívesen mesélt róla, a gettóról sem beszélt, ő úgy mondta, hogy a sárga házban, ugye a csillagos házba, de nem mesélt. Gyerekek voltunk, ez inkább érdekes volt, minthogy érzelmileg nem tudom, megérintett volna. Szóval nem úgy emlékszem, hogy sajnálat lett volna bennünk, szóval nem tudom. Meg a nagymamánál szerettünk lenni, süttött, meg viccelt, meg énekelt, mesét mondott, meg rádiójátékokat hallgattunk, nem úgy volt, hogy ott szomorúság volt, azért mert mesélt, mesélt történeteket, valahogy én így emlékszem most vissza rá. Mindig inkább érdekes volt, sokkal később kezdte az ember megérteni, hogy, tehát nyilván ezek a történetek így összerakódnak, és akkor adnak egy valamilyen keretet”.

(III) „...de apám például nem szerette, amikor a nagymama traktált minket a történeteivel. Hát ideológiailag ő ugye az 50-es években... mindazonáltal ő hitt abban a rendszerben, és valószínűleg úgy gondolta, hogy ez a múlté. Nem mondom, hogy a nagymama más véleménynel lehetett, de ő mesélt. Meg voltak, úgy tűnik ilyen kedves ideológiai dolgai, hogy rendszeresen mondta, hogy „jaj, elfogyott a gyertya, menjél, hozzá nekem gyertyát”, mindig vagy csütörtökön, vagy lehetőleg péntek délután, meg előttünk gyújtott gyertyát, szóval apu ezeket nem nagyon díjazta. De ő nem szándékosan, tehát még azt se mondta, hogy imádkozzunk vele, hanem ő ott elintézte a dolgot, és kész, és adott barheszt, és akkor sokkal később értette meg az ember, hogy akkor mindig barhesz van”.

„Őneki (értsd: az apja) az volt, hogy nagyobb meggyőződéssel vallja, hogy ők szegény zsidók voltak, és tényleg meggyőződéssel mondhatta, tehát én nem hiszem, hogy titkolni akarta, vagy elfelejteni, vagy átalakulni, nem, sőt. Biztosan tudom, hogy apám nem tagadta meg, csak hát mondjuk nem volt vallásos, az egy dolog, és máshova tette a súlypontot az ő világnézetében, de például Izraelnek nagy barátja

*volt, azt tudom, volt is ott, már munkája is volt, nem turistaként. Már amikor lehetett, mert arra emlékszem, hogy amikor megszakították a diplomáciai kapcsolatot Magyarország és Izrael között, akkor arra emlékszem, hogy nem nagyon díjazták ezt a lépést, pedig hát ők párttagok voltak.”(interjú L.K.)*

Egy másik interjúalanyom, aki számára saját zsidósága szintén sosem volt titok, és akinek a családjában a háborúról állandó diskurzus folyt, valami hasonló, „másik elv”-ről számol be, csak jelen esetben ezen „fentebb (értsd: a zsidó identitásnál fentebb való) gondolat” az alkalmazkodási vágy volt.

*„Volt egy ilyen hallgatólagos megállapodás otthon... tehát direkt vallásos nevelést, tehát szisztematikus vallási nevelés nem kaptam, ez talán az apámnak az alkalmazkodási vágya volt, és ezért nem akarta ő ebbe így belemenni”.*

*„Nem, nem a korábbi események hatása, inkább az apámnak volt ez az akkori hozzáállása”. (interjú H.Gy.)*

H.Gy. későbbi zsidó közösségekbe járását ugyanakkor örömmel fogadták szülei. Az alábbi interjú tanulsága szerint, a ‘80-as években már, legalábbis Budapesten, voltak lehetőségek erre, bár a szerveződések olykor megfigyelték azok vélt vagy valós rendszerellenes tevékenységei miatt.

*„...Szüleimnek nem volt semmi kifogása ellene, abszolút nem. Örültek, hogy van társaságom...*

*...Tehát amikor én elkezdtem zsidó közösségbe járni, az úgy történt, hogy valaki levitt a rabbiképzőnek a kis zsinagógájába, ahol volt istentisztelet utána meg előadások vagy valami érdekes vendég. Szóval ilyen érdekes dolgok zajlottak ott, és ott voltak fiatalok is, és ez volt az első találkozásom nem rokon, zsidó fiatalokkal, azelőtt ilyesmi nem volt, de akkor én már gimnazista voltam, és csak néhány alkalommal voltam ott, és akkor ott láttam egy iskolatársamat, aki nem volt osztálytársam, csak iskolatársam, és akkor ő egyszer meghívott valami házibuliba, és akkor így, szép lassan, elkezdtem bevonódni. Úgyhogy ez volt ennek a rendszerváltás előtti időszaknak tulajdonképpen az egyetlen olyan helye, ahol nyilvánosan össze lehetett jönni. Mert voltak ezek, ilyen baráti társaságok természetesen, de valahogy be kellett jutni. Az nehezebb volt. Ez volt az egyik, a másik: már egyetemista voltam, amikor volt egy jó barátom az egyetemen, aki nem zsidó volt, hanem pannonthalmi diák volt, és nagyon jóban voltunk, együtt voltunk katonák, mire egyetemre jártunk, addigra már jól ismertük egymást. Óvele beszélgettünk vallásról. Ez még mindig a rendszerváltás előtt volt jóval, a ‘80-as évek első fele, és akkor én mondtam neki, hogy zsidó vagyok, jaj de jó, mert neki is sok zsidó barátja van, és akkor elvisz engem ilyen társaságba. Úgyhogy engem ő vitt, pannonthalmi diák létére, ilyen társaságba. Szóval ilyen helyekre jártam, és aztán már ez annyira fokozódott, hogy szinte megpróbáltam módszeresen eljutni minden helyre, ami így felderíthető volt. De csak a saját kíváncsiságomból. A ‘80-as években, akkor már megpróbáltam egy kicsit aktívabb szerepet is játszani, egy kicsit, kicsit jobban. Olyan értelemben, hogy az egyik ilyen nem zsidó keretek között, de nyilvános helyen zajló, szokásos összejövétel volt, a Béke Szállónak volt egy – nem tudom most is megvan-e, egy emeleti kávézója, és ott jöttünk össze minden péntek este, mikor vége volt ennek a rabbiképzői rendezvénynek. És ott annak a kávéháznak a vezetője egy ismerős valaki volt, aki nem nézte ki a társaságot a kávéházból. Szóval egy ideig nagyon jól működött ez a dolog, rengeteg ember fordult meg ott, szóval híre volt a városban. Amikor ennek vége lett, akkor nem volt hova menni, szóval ennyi ember nem tudott már egy lakásban lenni, és akkor elmentem a Bethlen téri zsinagógába, és beszéltem ott azzal a rabbival, aki ilyen tanfolyamokat tartott, héber nyelvtanítás, zsidó történettanítás. Ez még mindig a rendszerváltás előtt, ‘87 körül lehetett. De nagyon kevesen jártak oda. És akkor elmentem hozzá, és beszéltem vele, hogy van egy ilyen szituáció, hogy van egy csomó*



ember, aki hetente egyszer szeretne összejönni, mostanában már nincs hova menni, és hogy nem tudna-e valamit segíteni ebben. És akkor azt találta ki egy idő után, hogy meg lehetne csinálni azt, hogy a zsinagóga mellett van egy közösségi helység; amikor már kimegy a szombat, merthogy szombat este vége van, akkor, amikor az ünnepnek már vége van, lehet társasági rendezvényt csinálni, a zsinagóga keretein belül. Merthogy a rendőrség figyelte, az ilyen összejöveteleket. Tehát egyrészt, hogy be lehessen fogadni az egyházi zsinagógai keretek közé, ilyen értelemben védve legyen, kifelé, másik oldalról, hogy ne zavarja a vallási életet, az ünnep kimenete után legyen. És akkor ezt sikerült ott elintézni, ebben a körzetben. Szinte a mai értelemben vett klubéletet csináltunk ott, minden szombat este, és annak a szervezésében én már teljesen aktívan részt vettem. Volt egy kisebb csapat, aki ezt szervezte. Ez egész a rendszerváltásig, '89, nem tudom, hogy mi volt, mert én utána Izraelbe mentem". (interjú H.Gy.)

### **5.5.2. Élet a szocializmusban**

Az alábbi fejezetben olyan interjúrészleteket választottam, amik a szocializmusban való létről, az akkori életérzésekről, problémákról, mindennapokról vallanak. Amint az a korábbiakban olvasható volt, interjúalanyaim a szocializmusra úgy emlékeznek vissza, mint egy olyan korra, ahol nem bírt jelentőséggel az egyes ember származása, ahol az élet mindenki számára ugyanolyan volt. Céлом voltaképpen az, hogy vonatkozó interjúrészletekkel alátámasszam, a hazai zsidóság élete valóban nem igen különbözött a többségi társadalométól.

„És érdekes módon az is inkább jellemző volt, hogy nagyon sok zsidó a háború után boldog volt, hogy végre olyan rendszer van, ugye amikor megszabadultunk a fasizmustól, és végre mi is tudtunk érvényesülni, meg tanulni. De például nálunk, amikor a szüleimet államosították, már az elején '48-49-ben az annyira kiábrándította őket, egy pillanat alatt. Talán '46-ban, még az első időkben még be is léptek a pártba, de aztán nagyon hamarosan kiábrándultak mindenből. Hát az én apámat, ez az államosítás teljesen kiábrándította a szocializmusból, meg a kommunizmusból. Ő borzasztó, egy reakciós lett”.

„Apám azért kevésbé, igen. Nem tudom, hallott-e arról a régi jó, híres magyar filmről, az volt a címe, hogy Apám néhány boldog éve. Ezzel tudnám jellemezni, szegény fiatalon meghalt rendező, úgy hívták, hogy Simó Sándor, ez szólt erről az időszakról, erről az egy-két évről '46-47, amikor apám is nagyon reménykedett még”.

„Igen. Mert a háború alatt a zsidóknak nem lehetett üzletük, akkor elvettek mindent, és akkor háború után nagy bizakodással újraindították a kis műhelyüket, üzemeiket, és annyira bíztak abban, hogy most végre eljött az idő, hogy most ők jobban élhetnek, foglalkozhatnak azzal, amivel akarnak. És akkor, amikor beindult, és egy kicsit fellendült az üzlet, akkor egyik napról a másikra az egészet elvették. Olyan lelkesedéssel kezdtek neki az életüknek, meg a tevékenységüknek, akkor az egész országban volt egy ilyen nagy bizakodó hangulat. Csodálatos, hogy milyen gyorsan felépültek a hidak, meg beindult a közlekedés, de ez mindenben benne volt, ez a nagy lendület”. (interjú H. házaspárral)

„És akkor mind a kettőnk szüleit államosították. De nem azt kell gondolni, hogy valami nagy gyárosok voltak, vagy valami ilyesmi.

Az én apám egy cipész kisiparos volt. De úgy volt cipész, hogy tulajdonképpen bedolgoztak neki emberek, ő kiszabta a cipő alkatrészét, és akkor voltak ilyen suszter bácsik, akik hazavitték, otthon megcsinálták, és aztán visszahozták. Ilyen mérték utáni cipők. Kis műhely volt és államosították. Egyik nap bejöttek, és azt mondták, hogy most pedig hagyják el az üzletet, semmit a világon nem lehetett csinálni, a fiókban ott volt az aznapi bevétel, még azt sem vihették magukkal”.

„Az én apámnál az volt a különbség mondjuk, hogy ő egy híres, egy ma is híres vegyi cikknek volt a forgalomba hozója, kiszerezője. Ez volt a hipó. És amikor a

Hidroxigénygyárat, ahol a hipót gyártották államosították, akkor vele együtt államosították az ő kis üzemét is. Az is egy olyan kis pici hely volt. Pincehelyiségben volt. A pincehelyiségben ült pár asszony, és voltak nagy tartályok, és ilyen üvegekbe töltögették be a hipót. Nem egy kizsákmányoló nagytőkések voltak, hanem ilyen kis-  
iparosok”.

„Nagyon nehéz időszak volt a Rákosi korszak, hogyne.

Az én szüleim is állandóan attól féltek – ez egy érdekes történet. Volt nekünk annak idején egy albérlőnk, mert ugye három szobás lakásunk volt eredetileg és féltünk attól, nem akartuk, hogy idegen embereket oda betegyenek, és ezért volt egy albérlőnk, és amikor voltak ezek a kitelepítések, az albérlő is annyira félt, hogy elköltözött tőlünk, mert attól tartott, ha kitelepítenek, akkor őt is kitelepítik velünk együtt, mert hogy nálunk lakik. Ez is jellemző volt az akkori korszakra. Bizony. Bizony, sokakról hallottunk, akiket kitelepítettek. Akiket államosítottak, elvették az üzletüket, vagy olyan, hogy katonatisztek, akiket osztályellenségnek nyilvánítottak. Igen, osztályellenségnek nyilvánítottak embereket, és számon tartották a származást. De nem csak a kitelepítés, hanem nem vették fel például az egyetemre. Akadályozták a továbbtanulást.

Nem, nem azért volt (értsd: mert zsidók voltak). Hanem az volt a helyzet, ez bizonyos fokig jobban sújtotta a zsidóságot, mint a nem zsidókat, mert a zsidók nagy részben a szülők, nagyszülők, kereskedők voltak, így aztán a származás rossz volt. És ilyen értelemben a zsidóság nagy részét még jobban sújtotta a Rákosi rendszer, mint a nem zsidókat.

De ez a Rákosi rendszerben volt, meg a Kádár rendszer elején, de mi mind a ketten a Rákosi időben voltunk középiskolások. Például engem a nyolcadik általános után nem vettek fel sima gimnáziumba sem, mert az apám az ávés, csak technikumba mehetttem. Aztán bekerültem a technikumba, azt elvégeztem, pont ‘56-ban érettségiztem”.

„Tulajdonképpen a Kádár rendszernek a vége, ‘70-es, ‘80-as évek ugye létrehoztak egy bizonyos fokú konszolidációt. Tehát az emberek többségének én úgy tudom, úgy emlékszem, már nem volt olyan rossz, mint korábban, bizonyos létbiztonságot hozott létre. Egy érdekes időszak volt ebből a szempontból.

Inkább ahhoz az előző időszakhoz képest volt jobb.

A Rákosi rendszerhez képest persze jobb volt. Szóval szerény körülmények között, úgy, ahogy meg lehetett élni”. (interjúrészletek a H. házaspárral)

----

„A férjemmel a szövetkezetben ismerkedtünk meg. ...alapító tagok voltunk a szövetkezetben...

‘46-ban. Ő ‘46. augusztusban ment oda, kesztyűs volt a szakmája egyébként, és akkoriban teljesen meghalt az a szakma, hát nem volt bőr. Joint létesítmény volt ez, az (értsd: épület) tulajdonképpen a zsidó hitközségnek volt a leány árvaháza, sőt az egy részénél volt templom is, ott van most a főbejárat. És ott mindenféle szakma létesült, ugye elhelyezték ilyen özvegyasszonyokat, ahol én is dolgoztam, 78 filléres órabérem volt, nem tudtam úgy a szakmát, csak ami a nagynénémnél elláttam, a varrodában nőttem egyrészt föl. (Én ott tanultam a szakmát és aztán kikerültem üzletbe, először a Mártírok útjára, aztán a Király utcába, épp ahol a troli megálló van...) és ott létesült aztán kötöde, meg cipészet, meg szabóság, és akkor aztán nem tudom, eladták azt a házat, szétváltak ezek, és abból lett az ipari szövetkezet. És hát a Joint sokat segített nekem. Főleg én mondhatom, mert gyerekeket nagyon, nagyon támogatott, minden hónapban élelmiszerrel, meg aztán ruhával.”

... „ő (értsd: a férje) szövetkezeti elnök volt, és egy háromszázas létszámú szövetkezet, a FEDOSZ-ról biztosan hallottál...”

„...de ő megmondta, hogy nem lép be a pártba, mert ő róla mindenki tudja, hogy ő vallásos. A Hegedű Gyula utcába, ide jártunk a templomba, és a központ pedig a Szent István körút 13-ban volt, és tudták, hogy ha éppen valami olyan van, hogy nem tudják, hol van, akkor átmentek oda a templomba, mondjuk szombat délelőtt, szóval ő ezt nem titkolta...”

„És nekem ott volt egy társbérletem, és utána az ÁVÓ rátette a kezét a lakásra. És akkor volt nagy herce-hurca, hogy nálunk még nem volt gyerek, stb., és akkor jött egy asszony a barátjával, meg gyerekével, meg az anyja, hogy odaköltöznek... Mert abban az időben, te nem gondolod, hogy mi az a társbérlet, mert mi ahogy Pestre költöztünk, társbérletben laktunk egy asszonnyal és a 19 éves fiával, és mikor meggyújtottuk a gázt, akkor fel kellett írni az óra állását, szóval ez így ment”.  
„Szekrényem nem volt, na, most dobozok voltak, és rá volt írva, hogy férfiing, vagy ágynemű, vagy mi, és aztán csináltattunk egy kombinált szekrényt 3.200 Ft-ért, hát '50-ben az fantasztikus pénz volt. Egy asztalos csinálta, és bizony olyan sokszor emlegetem, hogy szőlőt nem ehetek, de akkor szőlőt ettünk kenyérrel, vagy ilyen zöldpaprikás rántottát csináltunk, vagy azt mondtuk, hogy nincs étvágyunk... ugye egy helyen dolgoztunk, mert ez olyan FEDOSZ-házasság volt, és hát részletre fizettük ki azt a szekrényt. Mit mondjak, mikor levitték, sírtam, és ráírtam a hátuljára, hogy „ezt megkoplaltuk”, de sokszor abban van az embernek öröme”.  
„Hát igen, azért a lelkiunket kidolgoztuk ott, mert azért abban az időben.”  
(interjúrészletek Hé.Á.)

### 5.5.2.1. 1956 élménye

Korábbi és jelenlegi interjúalanyaimmal folytatott beszélgetéseim alapján úgy vélem, hogy '56 élménye – mint oly sok más történés esetében is érzékelhető – meglehetősen változatos képet mutat, tapasztalataim alapján, nem mondhatom el, hogy a hazai zsidóságban egy általános recepció alakult ki a forradalom vonatkozásában.

„Hát aztán az volt nekem kellemetlen, hogy pont a Zeneakadémiával volt szemben az üzlet, első éjszaka betörték a kirakatot, és kihúzták az egy drága, az akkor volt a nejlon valami, és kihúzták az anyagot a kirakatból. És hajnalba feltelefonált egy rendőr, hogy jöjjen le, de kérem kijárási tilalom van, én nem jövök le, mert nekem kisgyerekeim van. Hát '56-ban Gabi 5 éves volt. Szóval úgy, hogy aztán mikor már lecsendesedett, akkor lejött a férjem, meg egy kollega, és akkor azt csináltuk, hogy odahúztuk a szekrényt, hogy ne lehessen bemenni az üzletbe, és a házmesternének pénzt adtunk, hogy behordtuk, ami ott volt készáru, és az ő rekamié fiókjába lett téve, meg a varrógépféjét, mert az az érték, nem az asztala, ugye. Hát ezt lehetett csinálni, de úgy különben nem volt semmi...  
De elég rossz helyen laktunk, hogy mondjam úgy, ahogy az ablakon kinéztünk egy telefonfülke volt, és ott megbújtak ezek a fegyveres srácok, meg úgy lőtték az Upor palotát...  
De nem, a szocializmusban nem volt semmi vész...” (interjú Hé. Á.)

Voltak, akik várakozással tekintettek elébe a forradalomnak...

„Tulajdonképpen bizonyos mértékig azt mondhatnám, hogy szóval '56-ban sem volt arról szó, nem volt az, hogy féltünk, inkább reménykedtünk. Speciel '56-ban is inkább reménykedtünk, mint féltünk, ezt nyugodtan mondhatom. Voltak riasztó események, de inkább bizakodtunk. Nagy volt a reménység.”  
„Én akkor nagyon lelkesedtem. Az apám, az akkor is olyan tisztán látta, azt mondta, hogy csak nem képzeled, hogy az oroszok hagyják, megengednek Magyarországon valamit?  
Hogy kiszakadjanak, az úgynevezett Békétáborból, úgy nevezték annak idején.”  
(interjú H. házaspárral)

...és voltak olyanok is, akik félték...

*„mi a IV. kerületben laktunk, Chicago környékén. Szóval az egy sajátos társadalom volt, és lehet, hogy az '56-os időszak környékén, szóval azt láttuk, hogy nagy szimpátiát nem keltünk a környezetünkben, ha azt mondtuk, hogy anyánk orosz. Hát azt mondtuk török, ami félig igaz...”*

*„...hát, '56-ban volt tapasztalásom már, akkor 10 éves voltam, és úgy hajlamos vagyok azt gondolni, hogy az a felnőtt eszmélésnek talán az első ilyen érintése volt. Mert hát ott ahol laktunk, nem messze a Keleti-pályaudvartól, szóval az egy nagyon zajos környék volt, és egy nagy bérházban, ahol nagyon sokféle ember lakott. Ott arra emlékszem, hogy a liftbe mentünk, a család, tehát négyen, és más is, aki a házban lakik, amúgy ismerős valaki, és az ottan, merthogy csomaggal jöttünk, vagy mentünk, de semmi más nem volt, és akkor ő megjegyzést tett, hogy na, már csomagolnak a zsidók, vagy menekülnek a zsidók, szóval valami ilyesmit. És én, ugyan pontosan nem rögződött bennem, de azt tudom, hogy utána a szüleim magyarázták, hogy már itt tartunk”. (interjú L.K.)*

Egy 2006-ban rendezett történészkonferencián, Feldmájer Péter, a Mazsihisz elnöke a tudományos tanácskozás címét, az *Ismét válaszüton – a magyar zsidóság és az '56-os forradalom* elemezve elmondta, hogy a magyar zsidóság az 1848-49-es szabadságharc, az 1867 utáni asszimilációs folyamatok és a második világháborús holokausztot követően 1956-ban „negyedszer is válaszüt” elé került az újra felszínre törő antiszemita érzelmek okán.<sup>8</sup>

Ennek némiképp ellentmond Haraszi György írása, (Haraszi 2007:9)<sup>9</sup> aki úgy véli, 1956. október-novemberében nem történtek átfogó antiszemita megmozdulások. A forradalom reprezentatív képviselőinek akcióiban peremjelenséggként megjelent ugyan a zsidóellenesség, de nem játszott lényegi szerepet, a kibontakozó politikai irányzatok nem voltak antiszemita jellegűek, még a konzervatívabb jellegűek sem. A forradalom mentes volt a zsidóellenes célkitűzésektől, az antiszemitizmus szórványos felbukkanása ugyanakkor nem vitatható. Ezek háttérében a társadalomban élő, az előző évtizedekben el- és lefojtott antiszemitizmus felszínre törését sejthetjük. Egyfelől újfent előtérbe kerültek az öröklött társadalmi előítéletek, a „népi antiszemitizmus”, másfelől ez az antiszemitizmus kommunistaellenességgel párosult. A források szerint a hagyományos életformát élő vallásos, vidéki zsidóság megpróbáltatásai valóságok, a szekularizált zsidókról ugyanakkor keveset tudhatunk.

Budapesten bár helyenként hallhatóak voltak antiszemita jelszavak, zsidóellenes röplapok illetve falfirkák („Icig, most nem viszünk Auschwitz-ig”), de alapvetően nem volt jelentőségük, a kortársak visszaemlékezései szerint az embereken eluralkodott a „minden magyar testvér” érzés és hangulat, a szegregált antiszemita jelszavakat a többség lehurrogta. A harci cselekmények során a Páva illetve a Bocskai utcai zsinagógák is kaptak lövéseket, de az egyének élete és tulajdona nem volt veszélyben – noha ezt – fűzi hozzá Haraszi – szubjektíven sokan máshogyan érezték és értékelték.

Vidéken, főképpen az elmaradott keleti területeken illetve az agrártelepüléseken, ahol viszonylag jelentős számú a holokauszt után visszatérő, vallási hagyományukat őrző zsidó élt, sor került nyílt zsidóellenes megmozdulásokra.

*„8 éves voltam 1956-ban. Emlékszem, egyik este több részeg férfi állított be hozzánk, és azt kiabálták apámnak: Majd mi megvédünk, Béla bácsi!*

*Nagyon féltünk akkor, az egész család... Az egésznek az volt az üzenete, tudjuk, hogy zsidók vagytok...”*

*(interjúrészlet H.F., aki akkoriban családjával Jász-Nagykun-Szolnok megyében, Törökszentmiklóson lakott)<sup>10</sup>*

Haraszi szerint a zsidók voltaképpen lelkiismeret-furdalást keltettek a helybeliekben, emlékeztetve őket a deportálások idején tanúsított közömbösségükre, ingóságaik eltulajdonítására, s ezt ellenszenves cselekedeteik felnagyításával igyekeztek csillapítani. A büntudatból eredő agresszivitás, a hagyományos népi antiszemitizmus, a „keresztény kurzus” öröksége, a szociális és kulturális különbségekből adódó féltékenység, a nyilas „csőcselék” megjelenése, a Rákosi rendszer által kiváltott zsidófóbiával párosult kommunistaellenesség, mind-mind egyszerre volt jelen.

Társadalomlélektanilag belátható, hogy a magyar társadalomnak nehezebbre esett szembenézni a zsidóüldözések és a deportálás borzalmas tényeivel. A magyarság önképével összeegyeztethetetlennek tűnt a cinkosság, sőt a némelyütt tagadhatatlan tevőleges részvétel elismerése és az abból következő felelősségvállalás a történelemért (Csepeli 1990:95).

A helyi zsidóellenes megnyilvánulások jelentőségét lokális jellegük ellenére sem szabad lekicsinyelnünk, az erőszak sok zsidóban ambivalens érzéseket váltott ki, s hozzájárult az emigrálás melletti döntés meghozatalához – noha a kivándorlásnak nem csak, és nem feltétlenül a forradalom volt a kiváltó oka.

### **5.5.2.2. A rendszerváltás élménye, 1989 utáni évek**

*„Nem, nem, semmiféle ellenérzésünk nem volt, örültünk, hogy jön egy új, egy esetleg jobb rendszer...” (interjú H. házaspárral)*

*„Anyámban igen, anyámban volt egy ilyen félsz, hogy megint a felszínre kerülnek azok a dolgok, amiket korábban nem lehetett, például eszembe jut, hogy apám mondjuk egy fizikailag is nagyon erős pasi volt, megtermett, nagy. És ő még a IX. kerületben nőtt fel, a Mester utca környékén, és verekedős volt, tehát vagány fiú, ő például mesélte, hogy ott, ahol ő dolgozott, és ha elhangzott egy antiszemita megjegyzés, ő azonnal ütött. De mi ilyet nem tapasztaltunk. Szóval a rendszerváltásnál igen, anyám, mert akkor már apám nem élt, de anyámban volt valamilyen félsz”. (interjú L.K.)*

*„Amúgy a rendszerváltás után sokat vitáztam a nagyapáimmal, én ugye, mint fiatal, 18 éves, fiatal, optimista, mindent tudni vélő, ilyen zöldfülű, nagyapáimban pedig volt komoly félelem, hogy antiszemitizmus van és lesz és erősödik.” (interjú Hé.A.)*

*„’89, nem tudom, hogy mi volt, mert én Izraelbe mentem... Én ’89-ben mentem el, pont előtte...”*

*Az is egy jellemző momentum, hogy mi akkor úgy gondoltuk, hogy nem lehet tudni, hogy most mi lesz. Ma már persze másképp látjuk, de nem lehetett tudni, hogy mekkora felfordulás lesz ebből. Ugye Magyarországon sokkal előrébb tartottak a dolgok, mint a többi helyen. És ugye akkor még NDK, Csehszlovákia, Románia ott voltak, és nem tudtuk, hogy ebből mi lesz, és akkor volt egy olyan érzésünk, hogy...” (interjú H.Gy.)*

Amint a fentebbi interjúimból is nyilvánvaló, a rendszerváltást közvetlenül megelőző időben s a rendszerváltás során is – ahogyan ezt láthattuk az ’56-os forradalom esetében is – megoszlottak a vélemények, az érzések.

Elmondhatjuk voltaképpen, hogy az 1989 előtti Magyarországon a zsidóság „háborítatlanul” élhetett, mégpedig egy olyan nemzetközi környezetben – a szovjet blokkban – amelynek majd’ minden országán átsöpört már az antiszemitizmus, s Lengyelországból vagy Csehszlovákiából zsidók ezreit kényszerítette kivándorlásra. Ezzel szemben hazánkban sem a hatvanas, sem a hetvenes években nem volt számottevő a zsidók elleni diszkrimináció, s bár ezekben az években még a politikailag megszabott cenzúra korlátozta a zsidó vallási és kulturális élet szabad fejlődését, de a

nyolcvanas években Magyarország volt az egyetlen olyan ország a régióban, ahol a nyílt antiszemitizmust „ízléstelennek” tartották (Kovács M. 1992:50).

A rendszerváltást követően, az első demokratikus választások alkalmával hatalomra kerülő politikai párt egyes politikusai ezt a képet árnyalni kezdték, de tapasztalataim szerint – talán csupán azért, mert ezek az évek már „a feledés homályába veszttek” – ez sokkal kevésbé zaklatja fel a hazai zsidóságot, mint a napjaink politikai palettáján nagy sikerrel szereplő szélsőséges erők.

## 5.6. Napjaink

A magyarországi zsidóság napjainkban is nagy változatosságot mutat mind identitása, öndefiníciója, mind a hagyományokhoz, mind a történelemhez való viszonyulásának vonatkozásában.

Egyik interjúalanyom szerint a rendszerváltás óta eltelt évek során folyamatosan szemtanúi lehetünk egyfajta zsidó öntudat illetve érzet erősödésnek.

*„Valahogyan a zsidóság érzete, túlzás azt mondani, hogy öntudata, a zsidóság érzete a rendszerváltás óta valamivel erősebbé vált, úgy gondolom. Hogy idejárnak, az is ezt bizonyítja. (értsd: a Bét Orim nevezetű szervezetbe)*

*Vannak ilyen zsidó programok, létezik kulturális élet, van ez a Bálint-ház, közösségi ház, ahol mindenféle színvonalas előadások vannak, és azóta járunk ide. Azelőtt ilyen nem is volt.*

*Azelőtt nem létezett, csak a rendszerváltás küszöbétől, azóta jött létre ilyen, hogy Magyar Zsidó Kulturális Egyesület. Azt hiszem '88 óta létezik”.*

*„Igen, és talán még azt is hozzá lehetne tenni, hogy erősödött a zsidó identitás a rendszerváltás óta. Némileg erősödött, az az érzésem, úgy gondolom. Bár hát meg kell mondanom, hogy én elsősorban humanistának tartom magam, inkább azt mondom, hogy csak azután zsidónak”. (interjú H.I.)*

Jómagam is úgy gondolom, elsősorban korábbi interjúim alapján,<sup>11</sup> hogy létezik Magyarországon egyfajta zsidó reneszánsz, egyfajta öntudatra ébredés, egyfajta visszatérés a gyökerekhez attitűd. Vagy éppen létezett...

*„Szerintem nem előkészítője ennek, hanem része volt, a nézetem szerint mára lecsengett reneszánsznak. A rendszerváltást követő nagy hullám, amikor egyes emberek ráébredtek zsidóságukra, mondjuk úgy, hogy „ez előkerült a szőnyeg alól” elkezdek érdeklődni a kultúra iránt. A kultúra iránt, amiről jóformán semmit sem tudtak, részben a II. világháború, részben a kommunizmus miatt. Nézetem szerint ez volt az úgynevezett zsidó reneszánsz”. (interjú Fritz Zsuzsával, a Bálint Ház vezetőjével)*

Ez nem jelenti azt, főképpen az idősebb generáció esetében, hogy ne élne elevenen bennük a történelem, ne viselnék annak terhét napjainkban is...

*„egyszer mentek ilyen futballisták, nagy kiabálás, zászlókkal és minden, én olyan sírógörcsöt kaptam, mert én nem vagyok egy hisztériás, vagy nem tudom mi, csak sajnós az idegeim, azok elég rosszak, és ezek mind ezekből az aprókból tevődnek össze, ugye. Úgyhogy én tömegbe nem is szeretek menni, van, hogy van itt olyan megemlékezés a Szent István parkba, de én nem megyek le, én a tömegtől irtózom. Azon túl, nem is tudom...” (interjú Hé.Á.)*

...vagy ne ejtenék őket kétségbe a mai Magyarországon zajló folyamatok...

*„Most hogy ilyen nagy százalékban az európai választások alkalmával ez előjött, ez nagyon aggasztó, legalábbis számomra nagyon aggasztó. Az európai választások alkalmával előretört egy nyíltan nácibarát párt és erősen előretört, ezt aggasztónak érzem. Ezen enyhít némileg az, szerintem, hogy az Európai Uniónak a tagjai vagyunk ugyanakkor – ebben bízok.*

*Mégsem uralkodhat el ez a szellem, az Európai Unió nyilván azt nem fogja engedni, hogy teljesen jobbra eltolódjunk.*

*Hát ezt nem tudjuk, nem tudhatjuk hogyan alakul a helyzet a jövőben”. (interjú H. házaspárral)*

Több esetben ugyanakkor azt tapasztalom, nem pusztán az antiszemitizmus, hanem mindennemű gyűlölet, sztereotípa ellenérzéseket vált ki...

*„Persze, hogy van, nem mondhatom, hogy nincs, (értsd: antiszemitizmus) hát miért mondanám, hogyha találkozik az ember vele. Nálam azért mindig a tudatlanság és a kulturátlanságnak egy szinonimája. De ettől még nagyon veszélyes lehet. Ennek a társadalomnak annyi baja, betegsége van, és ennek az egyik tünete az antiszemitizmus, tehát nem az a bajom a társadalommal, a mai magyar társadalommal elsődlegesen, hanem sok minden egyéb, melynek pontosan része ez is, mindenféle idegengyűlölet”. (interjú L.K.)*

*„Mondom engem ez az intolerancia zavar nagyon, ezt találok aggasztónak...”*

*„És a kirekesztést minden szinten aggasztónak találok. Nekem a legtöbb zsidó közösséggel ez a bajom. Hogy kizár. Nem szeretném, ha Magyarországon lennének magyarok meg lennének zsidók...” (interjú Hé.A.)*

Egyik interjúalanyom ugyanakkor nem az antiszemitizmus okán tartja aggasztónak a mai magyarországi zsidók helyzetét.

*„Ami engem jobban érdekel, az, hogy lesz-e még, tehát hogy folytatódik-e a zsidóság, vagy pedig ez teljesen elenyészik, vagy pedig valami ilyen más útra tévedett dolog lesz belőle. És ebből a szempontból azt lehet mondani, hogy ugyan sok embernek van zsidó gyökere, tehát hogyha az ember kiül a zsidó temető kapujába, és elég sokáig ott ül, akkor nagyon sok emberrel fog találkozni. Ezrével, tízezzével fognak jönni emberek. De hogyha ugyanezeket az embereket az ember valamiféle zsidó rendezvényen akarná megtalálni, akkor nem fogja tudni megtalálni őket”. (interjú H.Gy.)*

Érdekes tapasztalat volt gyerekekkel beszélgetni saját zsidóságukról illetve a zsidóságról Magyarországon általában. Kérdésemre, hogy fontos-e számukra a zsidó identitásuk, így felelnek:

*„Hát annyira nyilván nem fontos. (értsd: hogy ily módon definiálják magukat) Meg nyilván attól is függ, hogy milyen közösségben vagyunk. Igen bizonyos közösségekben nyilván az a fontos, például ha egy zsidó közösségben vagyok, akkor fontos, de egyébként meg nem annyira.*

*A nagyszülőkkel néha szoktunk beszélgetni. Néha. Nem egy állandó téma.*

*A családban téma, úgy a szülőkkel. De azért szoktunk beszélgetni ilyesmiről. Azért többet tudunk róla, mint mondjuk egy átlagos gyerek”. (H.B.)*

Úgy tapasztaltam, hogy ennél a generációnál (interjúalanyaim 1994-ben illetve 1997-ben születtek) jóformán nyoma sincs bárminemű félelemnek, nem gondolják úgy, hogy zsidó származásukat titkolniuk kellene, hogy emiatt megkülönböztetést élnének át.

„Szerintem valamennyire észre lehet venni, hogyha valaki zsidó, de egyrészt nem annyira feltűnő, és annyira nem is tabu sehol. Tehát nincs olyan közeg, ahol azt gondolnám, hogy ezt nem lenne jó megmondani. Meg alap, hogy olyan helyre nem is járok. Tehát ahol már az probléma, hogy zsidó vagyok, az már nem jó, és arra a helyre már nem járok.

Hát találkozunk ellenérzésekkel, de nyilván nem járunk olyan közösségbe. Jó, az iskolába muszáj járni, és ott is vannak olyanok, hogy zsidózás, meg ilyenek...

...Hát nem úgy konkrétan, hogy hülye zsidók, de azért nyilván szoktak mondani, hogy zsidók. De nem probléma ez, hogy ez néha szóba kerül. Minden iskolában van zsidózás szerintem valamennyire. Nem tudnak semmit a zsidóságról úgy általában, hanem mondjuk, a tévében a South Parkban hallják, hogy zsidóznak, és akkor ők is természetesen zsidóznak. De egyébként, ha az ember ezt tudja kezelni, akkor nincs semmi probléma. Aki nem tudja kezelni, azt viszont eléggé szívatják.

Gyakorlatilag nem a zsidókkal van bajuk, úgy használják, mint bármelyik szitokszót”.

„Jó valamennyire probléma, hogy néha nem lehet úgy bemenni a belvárosba, mert félnek, hogy az embert megdobálják kővel, meg ilyen dolgok történnek, de azért annyira nem érint minket, egy kicsit talán.

Inkább az a rémisztő, hogy ennyire támogatják. Hogy egy csomó ember van, aki ezeket támogatja. Nem az, hogy magyar gárda van, nem az a rémisztő, hanem, hogy az iskolában mindennapos ez, hogy zsidóznak, vagy az, hogy az utcán is általában a legtöbb embernek vannak előítéletei. Mondjuk, inkább a cigányokkal vannak előítéleteik, de azért a zsidókat sem annyira szeretik”. (H.B. és H.Á.)

Zsidóságukat, mint legtöbb fiatal interjúalanyom valamiféle szemléletmóddal azonosítják...

„Nyilván azt tudni kell, hogy zsidó vagyok, és van egy zsidó történelem, meg a zsidókról tudni kell egy csomó dolgot, ugye. Meg az ad az embernek valamilyen világszemléletet is, hogy tudja, hogy történtek ilyen dolgok. Meg felhívja a figyelmet, hogy a zsidózás az miért nem jó dolog. Egyébként a hagyományoknak a tisztelete, hát nem tudom... Annyira ez engem nem foglalkoztat. Mondjuk, nem vagyok egyáltalán vallásos, vallási dolgokra szinte egyáltalán nem járok.

Nem olyan lényeges dolog, hogy van-e zsidó identitásunk ebben az országban. Szerintem a nevelésből adódóan feltétlenül van egy ilyen világnézetünk...

...Ez egy liberális, elfogadó világnézet, semmiképpen nem kitaszító.

Igen, mondjuk, tudjuk, miért zsidóznak, meg hogy elfogadunk olyanokat, akik mások, mint mi. Meg érdeklődés a társadalom, meg ilyen témák iránt. Mert nyilván ez fontos, mert találkozunk olyan problémákkal, amikkel más nem feltétlen találkozik, mint például, hogy zsidóznak”.

„Nem azonosítjuk feltétlenül ezt a zsidósággal, de valami köze biztos van a kettőnek. De például a szarvasi táborban például egyáltalán nem találkoztunk ilyen attitűddel. Szóval ők ugyanúgy a cigányokkal szemben nem elfogadóak, csak pont a zsidókat ebből pont kiszedik. Tehát a cigányok hülyék, a buzik hülyék, stb. Ezt mondjuk, nem tartom bennük szimpatikusnak.

Meglepődtem, hogy ennyire nem érződik ezeken a gyerekeken a zsidó identitás, a zsidó érdeklődés. Tehát ilyen szempontból a szarvas egy kicsit csalódás. Úgy gondoltuk, hogy hasonló érdeklődésű gyerekek lesznek. Ha azt mondják valakinek, hogy zsidó, nyilván lesznek valami alapvető feltételezéseik. Addig jobban hittem abban, hogyha valaki zsidó, akkor benne jobban benne van ez az elfogadó gondolkodásmód, de most már kevésbé, talán nem kapják meg azt a nevelést. Mert nyilván nem úgy van, hogy ha valaki zsidónak születik, akkor az olyan lesz magától, hanem ez a neveléstől függ”. (interjúrészletek H.B. és H.Á.)

Vagy egy bizonyos attitűddel...



„...mert mindenbe beleokoskodik, hangosan veszekszik, és így – igen, most van egy barátom, a Közgázból ismerem, jó barátom, aki a Radnótiba járt, valamikor volt, hogy így együtt főztünk, ez a Döme – mindenben ő a nagyokos, mondta egyszer a barátnóm, Te, igazából zsidó is lehetne. De, hát ő az!

Valahogy ez a habitus, meg nem is az, hogy habitus, ez az egyik vonal, a másik vonal pedig, tényleg ez, hogy ugye a hasonló gyökerek, ez azért nem jó szó, mert ugye gyökerek, az a sok százéves tradíció, nem – itt totális kollektív felejtés volt szerintem, valahol mélyen. Lehet, hogy még előjön ez emberekben egy idő után, de én szerintem kollektív felejtés volt. Amúgy is már mind asszimilálódtak, már előtte is, korábban is – hanem az, hogy a budapesti, értelmiségi, polgári származás, és akkor ugyanazokra a szórakozóhelyekre jártak, mindenki alternatív volt”.

„De én sosem voltam az, aki ilyen nagy zsidó közösségeket keresett volna, sőt én inkább próbáltam nem foglalkozni ezzel, az egy más dolog, hogy engem inkább megtaláltak ezzel, mondom, mert én díszzsidó vagyok, de ettől függetlenül így kialakult, meg hát van is, tényleg van ennek kultúrája, van ennek egy identitása, ezt nem tagadom. Azt mondom, hogy tényleg számít és működik.

Az egyetemen is úgy két-három év után ott is, végül is ez a pesti valamennyire zsidó körök valahogy ezeket találtam meg, meg ezekkel találtuk meg egymást. Mert egyszerűen azonos élmény...” (interjú Hé.A.)

Fiatal felnőtt interjúalanyaim valamennyien úgy gondolják, fontos, hogy majdani gyermekeik ismerjék a zsidó kultúrát, és tudatában legyenek saját zsidó származásuknak, de annak eldöntését, hogy a tradíciókhoz híven kívánnak élni, rájuk bízák...

## 6. Záró gondolatok

Írásom lezárásaként, konklúzió gyanánt szeretném leszögezni és hangsúlyozni, nincs kétségem afelől, hogy ebben tárgyban lehet teljesebb, gazdagabb, módszertanilag tisztább és strukturáltabb dolgozatot is készíteni...

Munkám legfőbb hozadéka sokkal inkább személyes élmény, tapasztalás és tudás, mintsem egy mások által majdan jól használható forrás, szakirodalom lett. Voltaképpen a célom nem is ez volt.

A kulturális antropológiával „szerelemből” kezdtem foglalkozni, a hazai zsidóság kutatását, mint témát, személyes érdeklődés által vezérelve választottam.

Egyszersmind ugyanakkor bízom abban, hogy nem csak látnom, de láttatnom is sikerült jelen tanulmányommal és valamilyen szerény módon hozzájárulhattam ahhoz, hogy közelebb kerüljünk, hogy jobban értsük azt, mit jelentett és mit jelent ma zsidóként élni Magyarországon.

## Irodalom

- Becskeházi Attila 1991 Valóságfelépítés az élettörténetekben. *Valóság*, 34(7): 65-73.
- Brendich, Rolf Wilhelm 1982 Az életrajzi módszer alkalmazása a néprajzi anyaggyűjtésben. In *Az életrajzi módszer*, Documentatio Ethnographica 9. (szerk. Küllös Imola), MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest, 61-73.
- Clifford, James 2002 *Térbeli gyakorlatok. Lettre*, 2002 nyár; 49. szám  
<http://www.c3.hu/scripta/lettre/lettre49/clifford.htm>
- Csepeli György 1990 ...és nem is kell hozzá zsidó. *Kozmosz könyvek*, Budapest.
- Erős Ferenc – Kovács András – Lévai Katalin 1985 „Hogyan jöttem rá, hogy zsidó vagyok?” (interjúk), *Medvetánc*, 1985(2-3):129-145.
- Gonda László 1992 *A zsidóság Magyarországon 1526-1945*. Századvég, Budapest.

- Gyurgyák János 2001 *A zsidókérdés Magyarországon*. Osiris, Budapest.
- Hanák Péter 1974 Polgárosodás és asszimiláció Magyarországon a XIX. században. *Történelmi Szemle*, 1974(4):513-536.
- Haraszti György 1988 Az asszimiláció felé. In *Magyarok a Kárpát-medencében* (szerk. Glatz Ferenc), História könyvek, Pallas, Budapest,
- Haraszti György 2007: Lejtmenetben. *Múlt és Jövő*, 18(4):4-29.
- Karády Viktor 1997 *Zsidóság, polgárosodás, asszimiláció – tanulmányok*. Cserépfalvi, Budapest.
- Kovács Éva – Vajda Julianna 2002 *Mutatkozások*. Múlt és Jövő, Budapest.
- Kovács M. Mária – Erős Ferenc – Yitzhak M. Kashti szerk. 1992 *Zsidóság, Identitás, Történelem*. T-Twins, Budapest.
- Malinowski, Bronisław 1972 *Baloma. Válogatott írások*. Gondolat, Budapest.
- Mandelbaum, David G. 1982 Életrajzi tanulmány: Gandhi. In *Az életrajzi módszer, Documentatio Ethnographica* 9. (szerk. Küllös Imola), MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest, 29-46.
- Róbert Péter 1982 Az élettörténeti módszer – szakirodalmi áttekintés, alkalmazási lehetőségek. *Szociológia*, 1982(1):233-247.
- Szent-Iványi István 1989 „A pórfüútól a polgármesterig”. Kováts István: *Egy szegény pórfüú önéletírásának néprajzi-antropológiai elemzése*. Bölcsészdoktori disszertáció, Budapest.
- Titon, Jeff Todd 1982 *Az élettörténet*. In *Az életrajzi módszer, Documentatio Ethnographica* 9. (szerk. Küllös Imola), MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest, 85-99.

**Németh Krisztina**  
**„Csak magyarhoz és zsidóhoz”**  
***Az asszimiláció és a szekularizáció folyamatainak vizsgálata***  
***az egykorvolt sárbogárdi zsidó életvilágban***

*„...a társadalom egyetlen tagja sem ismert többet tények egy megszárt csoportjánál. Viszont a kor minden embere birtokában volt annak, amire [...] egyetlen később érkező ember sem tehet szert: annak az életérzésnek, amellyel a regények íródtak, és amelyet a magunk válogatását elvégezve most megközelíteni próbálunk. Elméletileg a korszak megőrződik az emlékeiben; gyakorlatilag ezeket az emlékeket magába olvasztja a szelektív tradíció – de mindkettő más, mint az átélt kultúra” (Williams, 2003:38).*

## **1. Életvilág és kultúra**

Mozaikokat: sírköveket, egykorvolt emberek neveit és nyomait valamint az emlékezetben felvillanó töredékeket: visszaemlékezések és élettörténetek részleteit összegyűjtve és újraértelmezve jutottam el a tanulmány címében szereplő hívószavakhoz. Az asszimiláció és a szekularizáció fogalmaival megragadhatónak tűnt a narratívákban elejtett emlékmorzsák ‘értelme’, és ezen fogalmak alkalmasnak tűntek arra, hogy a holokauszttal megsemmisült sárbogárdi zsidó életvilág kultúrájának, kulturális változásainak értelmezéséhez használjam őket.

Ahogy egyre több mesélő emléke vonódott be az elemzésbe, úgy került az egykorvolt mindennapi kultúra egyre közelebb, és így lett a feltárolt kép egyre színesebb. A lassan képpé formálódó mozaik talán pontosabb és részletesebb, de egyúttal ellentmondásosabb képet rajzolt ki a régi sárbogárdi zsidó világról, a letűnt közösség kultúrájától, múlthoz, hagyományhoz való viszonyáról, mint amit a hívószavak sugallnak.

A segédfogalomként használt asszimiláció és szekularizáció az elemzés során többszölamúvá lettek, csakúgy, mint a megfigyelt jelenségek, vagy miként az élő kultúra. Az elemzés megmutatta, hogy a nagy tendenciákat leíró és megragadó fogalmak a sárbogárdi zsidó életvilágra vonatkoztatva csak alapos újragondolás és értelmezés után használhatók, mégis rendkívül alkalmasak arra, hogy egy mélyebb összefüggést láttassanak. Az elemzett jelenségek a közösség modernitásra, új kihívásokra adott válaszaiként értelmezhetők, melyek az egykor élő, megélt kultúra sokszínűségeire, a megidézett emberek sokféleségére és döntéseire, félelmeikre és vágyaikra világítanak rá. Hiszen „végső soron a teljes szerkezet úgy testesedik, ahogyan reálisan, valóságosan megélhetik az emberek a világot, ahogyan fizikumukból, energiájukból, gondolatiakból megteremtik a világot, amelyben élnek, ahogyan létrejön, formálódik egész életük, helyük, mozdulási lehetőségük és mozgási képességük, tehetségük vagy képtelenségük. Mert végül is teremtoi és teremtményei mindannak a véletlenszerű, esetleges és törvényszerű folyamatnak, amit egészében társadalmi létnek nevezünk” (Losonczy 1977:19).

Az életvilág elsősorban a szociokulturális dimenzióban válik megragadhatóvá: Tallár Ferenc megfogalmazásában az életvilág „az a nyelvileg, illetve szimbolikusan szervezett tudáskészlet, mely egy társadalom kollektív identitását, tudati és erkölcsi integrációját biztosítja” (Tallár 1994:57-58). Az életvilág schützi megközelítése magában foglalja azt a viszonyt, mely a kommunikatív közösség tagjait egymáshoz

fűzi, és azt a normatív módon megfogalmazott tudáskészletet és elvárásrendszert is, mely lehetővé teszi a kölcsönös megértést (Tallár 1994). Emiatt válhatnak a tanult, interiorizált normák az életvilág alapjává (Tallár 1994).

„A kollektív emlékezet saját hordozóihoz tapad, és nem ruházható át tetszőlegesen. Akinek része van benne, a csoporthoz való tartozását tanúsítja ezáltal. Ezért a kollektív emlékezet nemcsak tér és idő, hanem úgyszólván *önazonosság*<sup>117</sup> tekintetében is *konkrét*<sup>118</sup>. Ez annyit jelent, hogy kizárólagos módon kapcsolódik valamilyen valóságos és eleven csoport álláspontjához. A kollektív emlékezet tér- és időfogalmai az adott csoport kommunikációs formáival eleven érzelmi és értékösszefüggésben állnak” (Assmann 2004:40).

A kultúra változásai egyúttal a közösen birtokolt és használt tudáskészlet lassú átalakulását, „alkalmazkodását”, újraírását is jelentik – ezzel biztosítva az életvilág fennmaradását, állandóságát.

A kultúra [...] sajátos életmód, amely bizonyos jelentéseket és értékeket fejez ki – nemcsak a művészetben és a tudományban, hanem az intézményekben és mindennapi viselkedésben is. Ebből a meghatározásból kiindulva a kultúra elemzése megvilágítja az adott életmód, az adott kultúra kimondott vagy kimondatlan jelentéseit és értékeit” (Williams 2003:33).

A körülöttünk konstruálódó és általunk is konstruált világ leírásával, a hétköznapi jelentések szerveződésével és értelmezésével a kulturális antropológia „nem pusztán a nagy történelmi mozgások, tömegjelenségek, szocializáció során átvett konvenciók mentén ‘kezeli’ [többek között]<sup>119</sup> a hit és a vallások jelenségét, hanem megkísérli a személyiségszintű megértést, a kollektív válaszadás kényszerében rejtőzködő ‘egyetemesség’ tüneteit is megnevezhető, végső soron mégis egy kulturális horizonton értelmezhető, magyarázattá formálható interpretáció feladatát vállalni” (A.Gergely 2007:9).

A nagy struktúrákat, jelenségeket és általános összefüggéseket megvilágító szociológiai fogalmak mikroszinten történő vizsgálatakor a személyközi viszonyokban, hétköznapi rutinokban, meggyőződésekből, hitekben, szokásokban és elvárásokban testet öltő mindennapi kultúra kutatása adhat képet arról „hogyan megy végbe egy-egy történelmi változás a társadalom pórusaiban, nem valamely magasabb szinten, hanem ‘helyi’ társadalmi tanulási folyamatként” (Kaschuba, 2004:109).

## 2. Történeti keretek

A Zsidó Lexikon adatai szerint a sárbogárdi hitközség egyike Magyarország legrégebbi hitközségeinek (Zsidó Lexikon 1929).

Az első, zsidókat említő feljegyzés 1781-ből maradt ránk, eszerint mintegy 90 fős közösség élt Tinódon és Bogárdon (Farkas 1989). Azonban a település zsidó forrásai, a régi Chevrák<sup>120</sup> (‘szent egyletek’) arról tanúskodnak, hogy már 1770-ben is jelen volt

---

<sup>117</sup> Kiemelés az eredetiben

<sup>118</sup> Kiemelés az eredetiben

<sup>119</sup> Beszúrás: N.K.

<sup>120</sup> Chevra Kadisa vagy Hevra Kadisa (‘szent egylet’) A zsidó jelenlét és vallásos élet egyik legbizhatóbb mutatója, ugyanis rögtön a hitközség megalakulása után egy szent egyletnek is kell alakulnia (Zsidó Lexikon 1929). Az egylet feladatai között főként a temetkezés, a temetkezéssel kapcsolatos ügyek intézése és a jótékonykodás állt, de a beteg- és szegénygondozás is tevékenységei köre közé tartozott (Baumgarten – Etel – Niborski – Wiewiorka 2003, Zsidó Lexikon 1929).

az izraelita közösség Sárbogárdon (Zsidó Lexikon 1929) – valószínűleg annak Tinód nevű részén. Egyes feltételezések szerint már 1753-ban éltek zsidók a településen, ezt erősíti meg a tény is, hogy Fejér megyében már 1736-ban megjelentek zsidó közösségek. Sárbogárd környékén először 1746-ban, Sárkeresztúrról említenek izraelita betelepülőket (Arany-Magyar, idézi Lakk 2008).

A II. József-féle népszámlálás (1785-87) 110 fős zsidó közösségről számol be. A letelepedést segítette, hogy a döntően kereskedelemmel foglalkozó családokat a sárbogárdi és a környékbeli uradalmak befogadták, és oltalmuk alatt megindulhatott a kereskedelmi és hitélet (Farkas 1989).

A következő fennmaradt emlék az 1788-ban elhunyt Bischitz Salamon rabbi sírköve (Zsidó Lexikon 1929). A maroknyi, feltehetően Prágából vagy a közeli Bisiče faluból (Lakk 2008) érkező zsidó csoport betelepülését kevés történelmi adat, de annál több legenda körvonalazza. Bischitz rabbit csodarabbiként, híres kabbalista-ként és talmudtudósként (Zsidó Lexikon 1929) emlegetik.

Az egykori rabbi leszármazottai a településen maradtak. Az összeírásokban 1848-ban négy Bisicz vezetéknévű kereskedőt találunk (Farkas 1989), s a tudós egyenes ági leszármazottai között van a Nobel-díjas tudós, Hevesi György is (Gergely 1999).<sup>121</sup>

A közösség központja az első időkben még Tinódon volt, itt épült fel a „zsidó-házként” ismert imaház egy helyi nemesasszony, Kapuváryné telkén (Farkas 1989). Máig tisztázatlan, hogy pontosan hol volt a XVIII. század második felében épült „zsidó ház”, mely a Zsidó Lexikon adatai szerint 1929-ben még állt:

„Annyi bizonyos, hogy a XVIII. sz[ázad]<sup>122</sup>-ban már élénk hitközségi élet folyt S[árbogárd]-on. 1799-ben épült a hitközség saját telkén az első, máig is fennálló templom. Természetesen az akkori igényeknek megfelelően az csak lakóházszerű épület volt, úgy hogy később szükségessé vált egy új templom építése” (Zsidó Lexikon 1929:766).

A nagyobb befogadóképességű zsinagóga megépítését a népességnövekedés indokolta. A XIX. század folyamán a sárbogárdi zsidó közösség létszáma folyamatosan nőtt – bár 1825 és 1848 közötti nagy létszámbeli felfutást az 1848-as év hirtelen megtöri<sup>123</sup>. Az összeírás szerint számuk ekkor 184 fő, de 1850-ben újra 400 lelkes a közösség, és 1860-ra, 560 főre gyarapodott a számuk. A következő évek folyamán a létszám 470 és 450 között ingadozott egészen 1920-ig. Az 1930-as évben 423-an, 1941-ben 324-en tartoztak az izraelita közösséghez (Lakk 2008)

A XVIII. század második felétől a zsidóságról szóló feljegyzések mind nagyobb része említi Bogárdot; Tinód egyre inkább háttérbe kerül. A Tinódról Bogárdra történő fokozatos áttelepülés okai, ideje nem tisztázott. A súlypont-áthelyeződés okai között lehet a mai fő utca (Ady Endre út) mint fontos kereskedelmi útvonal közelsége, forgalma. A XIX. század végére és a XX. század elejére a fő utca válik a helyi zsidóság központjává, a város zsidó életének színterévé.

A ma bútorraktárként használt ortodox zsinagógát 1879-ben már Bogárdra, a fő utca mellé építették. A templom építését Frank Izsák támogatta (Farkas 1989). A templom körül jött létre a zsidó élet centruma: nem messze tőle, a mai Iskola közben

<sup>121</sup> Bővebben: Gergely Anna: Adalékok Hevesy György családtörténetéhez Fizikai Szemle 1999/7. <http://www.kfki.hu/fszemle/archivum/fsz9907/gergely.html>

<sup>122</sup> Az idézetet módosítottam N.K.

<sup>123</sup> Mivel a közeli Fehérvár 1848-ban kapott szabad királyi város címet, és a sárbogárdi elvándorlás 1840 és 1848 között volt a legélénkebb, így valószínűsíthető, hogy a népességmozgás fő okát a letelepedési tilalom feloldása (1840) és Fehérvár szabad királyi városi rangja jelentette.

állt a sakterház, melyben a mikve, a rituális fürdő is helyet kapott. A zsinagóga szomszédságában álló épületben működött az 1865-ös alapítású izraelita elemi iskola (Zsidó Lexikon 1929) és a rabbilakás.

A későbbi rabbik jesivát (ortodox alapokon működő vallási iskolát) alapítottak, számos híres rabbi –mint például Krausz (Debrecen), Austerlitz (Eperjes), Abelesz (Bécs) vagy Josaa Stampfer (Palesztina) – tanult a sárbogárdi jesivában (Zsidó Lexikon 1929).

A sárbogárdi anyahitközséghez tartozott a hercegfalvi, a kálozi, a nagylóki, a sárkeresztúri, a sárszentágotai, a sárosdi és a szolgálgyházi hitközség (Lakk 2008).

A dualizmus idején Sárbogárdot élénk társadalmi élet jellemezte. A kezdeményezéseknek a helyi zsidók nemcsak résztvevői, de nagylelkű támogatói is voltak: az 1884-től 1902-ig működő Sárbogárdi Kaszinót Reisz Herman és Schreiber Fülöp alapította, a Haladás című lapot Spitzer Jakab nyomdász finanszírozta, az 1907-ben létrejött Sárbogárd és Vidéke című napilapnak ő volt a tulajdonosa (Farkas 1989). A településen működött három karitatív egyesület is, ezek mindegyike zsidó alapítású volt.

Az I. világháborút követő nyomor enyhítésére tett közös erőfeszítések után 1919-ben a bevonuló nemzeti hadsereg 4. tiszti százada tudatosan szított antiszemitizmust hozott magával. A feszült helyzet ellenére a „nyomorenyhítő bizottság” adta kereteken belül a helybéli zsidók egy vagon tűzfát adtak a rászorultaknak (Farkas 1989).

1920-ban megalakult a szélsőjobboldali ÉME (Ébredő Magyarok Egyesülete) helyi szervezete. Bár kétségtelenül növekvő politikai feszültségek jellemezték a korszakot, úgy tűnik, hogy a mesterségesen szított antiszemitizmus a két világháború között helyi szinten még kézben tartható volt. A harmincas évek a Kisgazdapárt megerősödését hozta. A párt egyik vezetője, Gaál Gaszton pozitív szerepet vállalt a nyilaskeresztes mozgalom visszaszorításában (Farkas 1989).

A szélsőjobboldal azonban a '30-as évek közepétől megerősödött Sárbogárdon (Gergely 2003). Ennek hátterében az 1929-es gabonaárak zuhanása és a következő két év folyamán helyi szinten is jelentkező mezőgazdasági termelési válság (Farkas 1989), a világválság, valamint a politikai közhangulat változása állhatott.

Az 1939. évi választásokon a Magyar Élet Pártjának jelöltje, Jurcsek Béla alig szerepelt jobban, mint a nyilas Béldi Béla, s emellett több választókerületben is nyilas jelölt nyert. A politikai és szociális feszültségek robbanás előtti helyzetet teremtettek, melynek jelei közé tartozott a 'gyanús' egyének zaklatása, kitoloncolása, a gyakori házkutatások és az egyre növekvő számú internálás (Gergely 2003).

A zsidótörvények helyi hatásairól nem sokat tudunk, de az bizonyos, hogy a német megszállás után (1944. március 19.) egymást érték a diszkriminatív intézkedések: előbb a sárga csillag viselése, majd az élelmiszer-ellátási szankciók, kitiltások, később a kijárási tilalom) valamint a munkaszolgálatos behívók és az internálások egyre növekvő száma (Gergely 2003).

A gettósítás, mely valószínűleg Sárbogárdon különálló, csillagos házakba való tömörítést jelentett, 1944 júniusában kezdődött. A brutális csendőri vallatások után július 1-jén történt a vagonírozás (Gergely 2003). Sárbogárd és környékének zsidóságát Auschwitzba deportálták. Túlnyomó többségük a gázkamrákban halt meg. A különböző haláltáborokban összesen 235 sárbogárdi zsidót pusztítottak el. A vészkorszakot mindössze 34 sárbogárdi visszatérő élte túl (Lakk 2008).

A holokauszt egy csapásra szakította ki Sárbogárd életéből az ahhoz ezer szállal kötődő zsidóság közösséget. Ezt a szakadást a háború után már nem lehetett orvosolni. Bár a túlélők visszatérte után 1948-ban újjászervezték és neológ alapokra helyezték a sárbogárdi hitközséget, ez csak 1964-ig működött (Lakk 2008). A túlélők már nem találták helyüket egykori községükben: a fiatalok elköltöztek, az idősebbek meghaltak. A hitközség elsorvadt, a sárbogárdi zsidóságnak pedig csak az emléke maradt meg.

### **3. „Tünetek”**

#### **3.1. Szociológiai alapfogalmak a visszaemlékezések tükrében**

A sárbogárdi zsidó közösség mindennapi életének színteréül szolgáló és cselekvési horizontját behatároló életvilágot a túlélőkkel készített beszélgetések és narratív életút-interjúk segítségével próbáltam rekonstruálni. A „tünetek” olyan markánsan kirajzolódó, elsőként szociológiai hívószakkal (asszimiláció, szekularizáció) megragadott, bonyolult és összetett jelenségek, melyekről a mesélők mindegyike beszámolt (többszólamúság).

Önmagában az a tény, hogy a jelenségcsoportokat minden mesélő megemlíti, sokat elárul ezen tünetek jelentőségéről és horderejéről, valamint a közösség kultúrájának változásairól – még abban az esetben is, ha ezek említése sokszor csak mellékesen, szükséztavúan és a „nagy” eseményeken kívül, az egyéni és közösségi narratíváktól jórészt függetlenül, mintegy „értelmezetlenül” hangzottak el a beszélgetések során.

A kiragadott részleteket összegyűjtve és újraértelmezve jutottam el a következő fejezetben szereplő címszavakhoz, melyek talán pontosabb és részletesebb, de ezáltal valószínűleg ellentmondásosabb képet adnak két világháború közötti sárbogárdi zsidó közösség kultúrájáról, múlthoz, hagyományhoz való viszonyáról. Az egykori kortárs világ felderítése közelebb visz a gyökerek, a múlt megismeréséhez is, mivel a tünetek, amelyek változást körvonalaznak, az időbeli összehasonlításban nyernek értelmet. Az alábbiakban felvázolt változás azonban nemcsak időben (a múlthoz viszonyított „új” meghatározása által), hanem térben (helyi kultúra és a globális változások viszonylatában) is játszódik, hiszen az olyan országos események mint az egyetemes izraelita kongresszus (1868-69), vagy olyan jelenségek, mint a keleti és nyugati zsidó kultúra találkozása is nyomot hagynak a helyi közösségekben, választ, reakciót kényszerítenek ki belőlük. Ezeket a válaszokat az általam vizsgált közösség esetében az asszimiláció, szekularizáció és többszólamúság fogalmaival vázolhatjuk fel. Utóbbiak – mint arra a későbbiekben fény derül – a sárbogárdi zsidó életvilágra vonatkoztatva csak megszorításokkal használhatók, viszont rendkívül alkalmasak arra, hogy velük egy mélyebb összefüggést ragadhassunk meg, és ezért a tünetek a közösséget ért kulturális kihívásokra adott különféle válaszreakciókként értelmezzük. Miképp Williams a kultúra elemzése kapcsán fogalmaz:

„Ha a tényleges elemzés során valóságos viszonyokat vizsgálunk, mindig elérkezik arra a pontra, ahol az elemzés során azt vesszük észre, hogy az egyedi példában az általános szerveződést vizsgáljuk, amelyből egyetlen elem sem szakítható ki, egyik sem választható el a többitől. [...] Bármelyik tevékenységet vesszük szemügyre, azt látjuk, hogy más-más, az egész szerveződés természetének megfelelő módon a többi is tükröződik benne” (Williams 2003:35).

#### **3.2. „Asszimiláció”**

Az asszimiláció kategóriájának meglehetősen sok értelmezése ismeretes. A beolvadás történhet nyelvi dimenzióban (nyelvi asszimiláció), erőszakosan (erőszakos asszimiláció) vagy organikusan, mely Szabó Dezső megfogalmazásában „az állandó érintkezés s az ennek nyomában gátlástalanná váló társadalmi keveredés és valódi vegyülés eredményeként áll elő” (Szabó Dezső, idézi Gyáni 2002:123).

A tanulmány szempontjából kulcsfontosságú megkülönböztetni az akkulturációt az asszimilációtól:

„Másfajta jelentéssel bír a strukturális beolvadás, vagyis az asszimiláció kategóriája, amelyet mégsem szokás pontosan megkülönböztetni az akkulturációtól. Az asszimi-

láció elsősorban egyéni (bár akár tömeges) kilépést jelent valamely csoport-kötődésből, rövidebb-hosszabb ideig tartó, akár többgenerációs folyamatot, míg végül az illető személy akár családtagjaival együtt új strukturális pozíció birtokában jut” (Kövér, 2004:153).

Az alábbiakban az asszimiláció különböző dimenzióit, színtereit vizsgálom. A nyelvhasználat, a névhasználat és névváltoztatási hajlandóság, valamint a vegyes házasságok és kitérések vizsgálata segítségével kiderülhet, hogy valóban asszimilációról van-e szó a sárbogárdi közösség esetében; befejeződött, befejeződhetett-e ez a folyamat, vagy a jelenség leírására más fogalmakat kell előtérbe állítani.

### **3.2.1. A nyelvhasználat változásai**

A vizsgált közösség viszonylag hamar, a XVIII-XIX. század fordulóján véglegesen megtelepült egy többé-kevésbé homogén magyar nyelvű területre. A befogadó terület nyelvi homogenitása viszonylagos etnikai homogenitással járt együtt, s ez megkönnyítette a zsidó közösségek betelepődését a mai Sárbogárd területére. Már a Fényes Elek által készített statisztikákból is jól kivehető, hogy Fejér megyében sem a svábok-lakta (Acsa, Nadap, Szár), sem a szlovákok-lakta (Sóskút, Tárnok, Tordas) települések nem fogadták szívesen a zsidó betelepülőket, viszont az érkezőknek a magyar, horvát és szerb csoportok által lakott településeken igen jó esélyeik voltak a megmaradásra (Dóka 1994)

Sárbogárd nemzetiségileg homogénnek nevezhető (Farkas 1989; Lakk 2008), mindössze néhány szerb családról tett említést egy visszaemlékező:

*„Szerb... élt két horvát Sárbogárdon. [...] Különben Sárbogárdon a lakosság magyar volt, Szentmiklóson voltak a németek... svábok.”<sup>124-125</sup>*

A másik, befogadás irányába mutató tényező a magyar nemzetiség mellett a felekezeti heterogenitás. Dóka szerint ott tudnak könnyen és nagy számban gyökeret verni a zsidó közösségek, ahol a felekezeti megoszlás kiegyenlített, és ahol többé-kevésbé érvényesül a vallási türelem. Ilyen körülmények között az érkező izraeliták könnyebben tekinthetők egy újabb felekezetnek a katolikusok, reformátusok, evangélikusok mellett, s kevésbé tűnhetnek idegen etnikumnak (Dóka 1994).<sup>126</sup>

Kevéssel a XVIII. század derekán történő betelepülés után gyors kulturális adaptációnak lehetünk tanúi, melyet elsősorban a nyelvhasználatbeli változások jeleznek. A folyamatot a történelem „kőbe véste”: a zsidó temető sírkövein jól látható, miként alakult át a Tinódon élő, Bischitz rabbi vezetésével talmudot és tórát kutató, elzárkózó, mélyen vallásos közösség (Lakk 2008).

A legrégebbi sírköveken csak héber nyelvű feliratokat találunk, arányuk a temető összes sírkövéhez viszonyítva<sup>127</sup> jelentős (101/334). Később, nagyjából a XIX.

<sup>124</sup> Érdekes, hogy a visszaemlékezésben említett Sárszentmiklóson több forrás szerint is csak igen kis számú zsidó közösség élt. Dóka szerint 1843-ban csak egy zsidó család lakott itt, míg a pár km távolságra fekvő Bogárdon már közel kétszáz fős közösség élt. Egy helybeli („miklósi”) nemzsidó mesélő pedig arról számolt be, hogy az 1930-as évek táján is mindössze három zsidó család élt Szentmiklóson. Mindez megerősíti a Dóka által említett összefüggést, miszerint a német (és a szlovák) lakosság általában nem fogadta szívesen a zsidó betelepülőket.

<sup>125</sup> Interjú, MP, Budapest, 2008. március 25. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>126</sup> A mai Sárbogárd területén 1840-ben 1572 katolikusról, s szinte pontosan ugyanennyi reformátusról (1580), valamint 371 evangélikusról és 573 zsidó vallású személyről vannak adatok (Farkas 1989, Lakk 2008). A vallásfelekezetek tekintetében tehát megvalósul a Dóka által említett kiegyenlítettség.

<sup>127</sup> A mai zsidó temetőben összesen 334 sírkövet sikerült megtalálni. Nagyon valószínű, hogy a jelenleginél nagyobb kiterjedésű volt a sírkert, vagy a település másik részén (Tinódon) is volt egy – mára



század első harmadától megjelenik néhány vegyes, héber-német sírfelirat (3/334), majd a század közepétől általánossá válnak a kétnyelvű, héber-magyar sírfeliratok (150/334). A XIX-XX század fordulójától az egynyelvű sírfeliratok (53/334) fokozatosan hódítanak teret, de igazán csak a II. világháború után, a helyi zsidóság deportálásával és az egykori zsidó életvilág pusztulásával válnak általánossá.

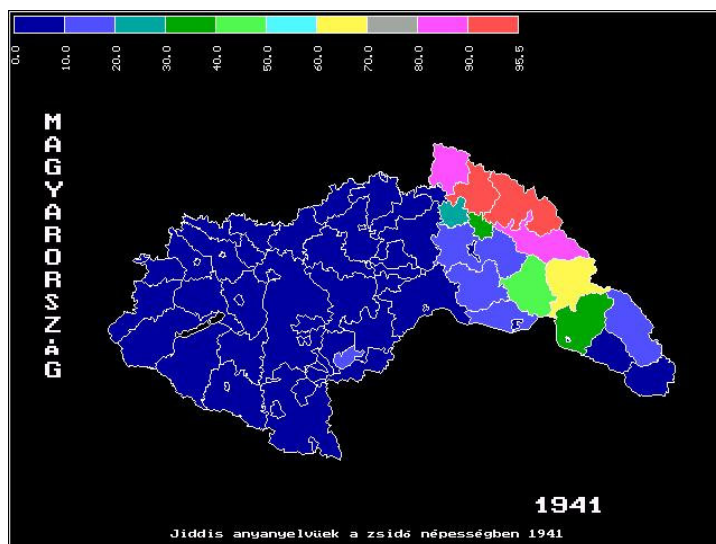
A XIX. század közepén a sárbogárdi hitközséget is elérték a „kultúrharok”. A helyi közösség válasza az asszimilációs nyomásra a Zsidó Lexikon szócikke szerint a magyarosodás volt (Zsidó Lexikon 1929). A magyar nyelv héberrel, illetve némettel szembeni preferenciáját jelzi az is, hogy az 1865-ben alapított zsidó elemi iskola nyelve a kezdetektől fogva magyar volt (Zsidó Lexikon 1929).

A hivatalos színterek magyar nyelvhasználat mellett az otthon használt nyelv is egyre inkább a magyar lett. Ez pedig nemcsak a kívülről megnyilvánuló asszimilációs kényszerről, hanem jelentős akkulturációs hajlandóságról árulkodik. A visszaemlékezők a két világháború közötti időszakban voltak gyerekek; beszámolóik szerint a saját anyanyelvük a magyar volt, s bár a szüleik nagy része is a magyart használta a legtöbbször, némelyikük értett héberül, vagy jól beszélt a jiddist.

A származás is érdekes kérdést jelent. Egyik mesélő Kárpátaljáról származott, és férjhez menetel után került Sárbogárdra. Több nyelven is tudott, de tökéletesen beszélt öt éves kora óta magyarul:

*„1938. szeptember 15-én visszakapcsolták azt a részt Magyarországhoz. Igen, automatikusan magyar lettem. Soha nem is mondtam magamat másnak. Igaz, hogy tudok szlovákul beszélni, tudok németül, tudok jiddisül, mert vallásosak voltunk. És magyarul öt éves koromban tanultam meg. Mert akkor kerültkünk magyar faluba.”<sup>128</sup>*

A nagyszülők közül többen csak németül beszéltek, az egyik mesélő nagyanyja nem tudott magyarul olvasni. A századforduló környékén született generáció szinte kizárólag a magyart használta, de a nyelvileg kevert családokban is a magyar volt az otthon használt, közös nyelv.



1. térkép. A jiddis anyanyelvűek aránya megyénként, Magyarország, 1941.<sup>129</sup>

feledésbe merült – temető. A közel kétszáz éves jelenlét Sárbogárdon mindenesetre a jelenleginél sokkal több sírkövet feltételez. A síremlékek a II. világháború alatt is megsérülhettek, eltűnhettek.

<sup>128</sup> Interjú, SA, Sárbogárd, 2007. A Bogárdi TV felvétele. Készítették: Etelvári Zoltán, Hargitai-Kiss Virág és Varga Zsolt.

<sup>129</sup> <http://www.wjlfvesz.extra.hu/terkep/vallas/jiddisanyanyelvűek19412.jpg>

A jiddis mint anyanyelv csökkenő szerepét a fenti térkép adatai is igazolják: eszerint 1941-ben az egész ország területén 10% alatt volt a jiddis anyanyelvűek aránya. (Feltételezhető, hogy ez a 10% is leginkább az idősek generációk nyelvhasználatára utal.)

A héber nyelv szerepe a családok életében fokozatosan csökkent, a XX. század első harmadában jobbra csak a vallásos életben volt szerepe. Idegen nyelvként tanították az izraelita elemi iskolában, ahol mindegyik mesélő tanult héberül írni és olvasni.

*„...már mire az elemi iskolát végeztem, jött a kántor, és megtanított **héberül** írni, olvasni. Iskolába református iskolába jártam Abán, a négy osztályt ott végeztem, templomban vizsgáztunk”<sup>130</sup>*

A zsinagóga padlásán 2006 nyarán talált, 1908-as (TÖRLÉS) „Vizsgalapok” tanúsága szerint minden kisdíák három nyelven (magyarul, németül és héberül) tett írásvizsgát.

### 3.2.2. Nevek

II. József (1780-1790) rendelete megszakítja a vallási tradíciót a névadásban. A „bevett” német név felvétele és a családnév kötelező használata mellett azonban megmaradt mintegy második, családban használt névként a héber név is (Kövér 2004). A legelső betelepülők nevei (Philip Abrahám és Sálámon Teusch) még meglehetősen idegen hangzásúak, és a tradíciókhoz való ragaszkodást (bibliai nevek) tükrözik.

A vezetéknév alakulásának hosszú távú vizsgálatát az adóösszeírások és Yad Vashem Intézethez beadott tanúságtételek teszik lehetővé. Ily módon XIX. század közepétől figyelemmel kísérhetjük a családnevek alakulását.<sup>131</sup>

Az 1848-as évben összeírt kereskedők és iparosok között négy Bisicz és négy Deutsch vezetéknévvel találunk, ezeket követi a Stamph a Fisher és a Réh (3-3-3), valamint a gyakoribb nevek közé tartozik a Klein, a Frank és a Weisz (2-2-2) (Farkas 1989). Ebben az időszakban a német illetve a németes hangzású családnevek vannak túlnyomó többségben, II. József rendeletei még erősen éreztetik hatásukat.

A longitudinális vizsgálat tapasztalatai szerint 1900 előtt 4 héberes hangzású, 20 magyar és 113 német vagy németes hangzású nevet találunk. Az előforduló családnevek 78%-a tehát német eredetű. A századforduló utáni időszakban ez az arány 69%-ra csökken, de nem igazán beszélhetünk névmagyarosítási mozgalomról, hiszen a magyar, illetve magyarosított családnevek aránya még mindig 11% körül mozgott.

Az utolsó „fényképet” a közösségről a deportáltak emlékoszlópa jelenti. Ezen a leggyakoribb vezetéknév a Strausz (16), a Glancz (15) és az Alpern (14). Ezeket követi az Éliás (11), a Reich (9), a Tauszig és a Krausz (7-7) valamint a Stern és a Scherfer (6-6).

Az emléktáblán találunk magyarosított családneveket is, szám szerint 18-at<sup>132</sup>. Ez az összes név 13,8 %-át teszi ki. Ha ehhez hozzászámoljuk a kikeresztelkedettek tábláját is, akkor az arány 20/145 lesz, azaz újfent pontosan 13,8 %.

<sup>130</sup> Interjú, DZS, Budapest, 2008. július 11. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>131</sup> A tanúságtételeken (ideális esetben) a hozzátartozók, leszármazottak feltüntetik a deportált családi és utónevét, héber nevét, az adott személy szüleinek neveit és születési dátumát valamint a házastárs családi és utónevét – nők esetében a lánykori nevet is. Így egy lap akár 5-6 nevet tartalmazhat. Ezeket minden esetben, egyenként figyelembe vettem (például egy személy lánykori családi neve és férjezett neve kettőnek számított, azonban a többször előforduló személyek már számlált neveit csak egyszer vettem; például, ha két testvér esetében ugyanaz a két lánykori név szerepelt). A családnevek longitudinális vizsgálatánál esetenként több névvel dolgoztam, mint ahány főt számlálhatott a közösség az adott időszakban, ugyanakkor a közösség nem minden tagja szerepel az izraeli adatbázisban.

Érdekes, hogy a kikeresztelkedettek listáján csak egy magyarított nevet (Pálos) találunk, a többiek, Deutsch-ok (3), Markovits-ok (2) megőrizték a sokszor származásukra utaló családnevüket csakúgy, mint a táblán szereplő Goldner Lajos vagy Lichtenstein Gyula.

A keresztnévek tekintetében egyfajta modernizálódás figyelhető meg. Kaplan szerint a XIX. század utolsó harmadában a német területeken a zsidó vallású szülők előnyben részesítették az újszülöttek számára a németes hangzású neveket, mint például a Móricot, az Adolfot vagy a Hermant az olyan tradicionális zsidó nevek helyett, mint az Ábrahám, vagy a Mózes.

Az 1880-as években egy hesseni faluban az is megtörtént, hogy a szülőknek maga a samesz javasolta, hogy adjanak a csecsemőknek modern neveket (például az Itzig helyett válasszák az Izidort), mert a tradicionális zsidó nevek csak „nevetségessé teszik a gyereket” (Kaplan 2002:7).

A sárbogárdi közösségben egy 1848-as összeírásban hat Jakab, három Zsigmond, három Simon és három Salamon, két Izsák, két Dávid, két Herman, két Ignác, egy Móric, egy Bernát, egy Ábrahám, egy Mózes és egy Sámuel keresztnévű férfit találunk (Farkas 1989). Mindez azt mutatja, hogy a keresztnévek tekintetében a vizsgált közösségben is megfigyelhető a modernizálódás (Herman, Móric, Zsigmond), mely profán névadásban és a magyarosabb vagy éppen németesebb hangzású név preferálásában nyilvánul meg, de ugyanakkor itt még a szép számban előfordulnak a tradicionális tórai-bibliai keresztnévek (Mózes, Sámuel, Ábrahám, Jákob) is.

A névadásról és névváltoztatásról összességében elmondhatjuk, hogy a közösség nyelvhasználati változásai egyre inkább a magyar nyelv használata felé mutatnak, azonban ez a nagyarányú nyelvi akkulturációs hajlandóság a családnevek esetében nem mutatkozik meg. Karády szerint a németes hangzású családnévről viszonylag könnyen lemondtak az asszimilálódni kívánó zsidók:

Minél lazábban kapcsolódik az attribútum a felekezeti identitáshoz, annál könnyebb tőle megválni az adaptáció érdekében. Így a legkisebb ellenállást követve elsőként és legtömegesebben a jiddis névről mondtak le az asszimilánsok, mivel ennek 'a nyelv-változtatásnak a magán-és közéletben, vagy akár a zsidó hitközségi tevékenységben [...] semmi akadálya nem volt.' „ (Karády, idézi Gyáni 1997:274).

A sárbogárdi közösségben azonban családfők nagy része továbbvitte édesapja nevét, és nem érezte szükségét annak, hogy családnévvel (is) deklarálja asszimilációs szándékát. Ezt jelzi a magyarosított nevek alig 14%-os gyakorisága az elhurcoltak emlékoszlopán, miközben országos szinten 1896 után a névmagyarosítók felét-kétharmadát a zsidóság adta (Kövér 2004). Elképzelhető, hogy a szülők és a hagyomány iránti tiszteletből maradtak ezek a nevek változatlanok, ugyanis a keresztnévek a XIX-XX. század folyamán nagyot változtak. A XIX. század derekán a vizsgált keresztnévek már 74%-a magyar volt, és ez a XX. század első felében tovább emelkedett, majd 90%-ra.

A tradicionális, ortodoxiához közel álló zsidó közösségekben nem is a németes vezetéknevtől, hanem a német keresztnévtől szabadulnak meg a legkönnyebben az „adaptálódók”. Az előnyökkel kecsegtető vezetéknev-változtatás azonban a jelek szerint nem jelentett akkora vonzerőt a vizsgált közösség számára, hogy lemondjon

---

<sup>132</sup> A nevek vizsgálatánál azonban figyelembe kell vennünk, hogy a család és utóneveinket szüleinktől kapjuk, s ezeken csak felnőttként változtathatunk. Így a magyarosodók közé kerülnek azok a gyerekek is, akiknek a szülei erre az útra léptek, függetlenül attól, hogy az ő későbbi életük hogyan alakul; identitásuk, származásuk mely részei válnak számukra fontossá felnőttként.

családi tradícióiról (melyek nagy valószínűséggel nem az oktrojált jiddis névhez kötődtek (Gyáni 1997, 2002)), vagy, hogy adminisztratív erőfeszítéseket tegyen.

### **3.2.3. Vegyes házasságok, kitérések**

A vegyes házasságokat és a kitéréseket célszerűnek tűnik együtt vizsgálni. Az összevonást egyrészt az indokolja, hogy ezek nem voltak túl gyakoriak a sárbogárdi közösségben, másrészt az, hogy „a vegyes házasságok és az áttérések természetesen összefüggnek; mindkettő az asszimilációra való törekvést tükrözi. Sőt, az áttérés nagyon gyakran vegyes házasság eredménye” (Jehuda – Magos 1985).

A vegyes (zsidó-keresztény) házasság jogilag 1894-től a polgári házasságról szóló törvény bevezetésétől (1895) a harmadik zsidótörvény bevezetéséig (1941) volt lehetséges. A fajvédelmi törvény megtiltotta a zsidók és nem közötti házasságot, a nemi kapcsolatot pedig fajgyalázásnak tekintette (Kovács 1989; Schmidt 1989).<sup>133</sup>

A visszaemlékezések tükrében úgy tűnik, hogy a vegyes házasságok nem voltak túl gyakoriak a Sárbogárdon, s egy-egy ilyen esemény felkeltette a helyiek figyelmét, az okozott „szenzáció” miatt ezek az esetek megőrződtek az emberek emlékezetében:

*„Mikor én első polgáriba jártam, akkor vette el ezt a tüneményes nőt. Az egy keresztény nő volt, egy aranyos, az meg egy zsidó orvos. Nagy szenzáció volt, mert a tanárnő korcsolyázott, eltörte a lábát, és a doktor bácsi kezelte, és közbe beleszerettek egymásba. Gyönyörű szép lányok születtek ‘39-ben.”<sup>134</sup>*

*„Az Aranka nénit tudod ki volt? A férjét, a Sanyit, azt is ismerted? Meg volt neki egy testvére is a Manci, azt egy keresztény ember, egy kéményseprő vette feleségül”.<sup>135</sup>*

A vegyes házasságok alacsony arányából arra következtethetünk, hogy a zsidó közösség nagy része őrizte határait, nem mindenáron akart a többséghez tartozni. Az alábbi interjúrészletek olyan esetekről számol be, amelyekben a többségi társadalom egyik tagjai, keresztény nők váltanak vallást zsidó férjük kedvéért.<sup>136</sup>

*„Az ő felesége egy református lány volt, aki betért zsidónak. Egyébként a felesége testvérei mind zsidóhoz mentek hozzá. Mindegyik zsidó férjet kapott. Ők ‘38-ban vándoroltak ki Bukarestből, és letelepedtek Izraelben, Haifán. És ott éltek halálukig. A felesége az ő halála után visszatelepült Budapestre.”<sup>137</sup>*

*„...azt a részt, ami most az üzlet, azt későbbi üzletet az unokatestvérem építette hozzá, és nagyon jól ment neki a szabóság. Keresztény volt a felesége, és a gyerek is, ‘44-ben született. Látod, ez betért zsidónak, ez az asszony. De ‘44-ben még egy evangélikus nő volt. És visszatért aztán evangélikusnak, és így szülte meg a fiát. És itthon maradt – szerencséjére. És így tudta menteni a szabóságnak az egész árukészletét, mindent elrejtegettet, még akkor a családi házban laktak, ott benn. Akkor hazajött a deportálásból, ez a Tauszig Dezső, folytatta.”<sup>138</sup>*

<sup>133</sup> Az asszimilációs tendenciák értelmezésekor fontos kitérni a fajvédelmi törvény indoklására: „A zsidóságnak erős faji jellegénél fogva nincs és nem is lehet asszimilációja, a zsidóságnak csak penetrációja van... zsidó szempontból ezért nem lehetséges, magyar szempontból pedig ezért nem kívánatos az úgynevezett asszimiláció” (Schmidt, 1989:43).

<sup>134</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>135</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>136</sup> Az interjúrészletekből is visszatükröződik az országos tendencia, miszerint a vegyes házasság irányába leginkább nyitottak az unitárius, a református és az evangélikus felekezetek tekinthetjük.

<sup>137</sup> Interjú, DZS, Budapest, 2008. július 11. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>138</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

Ezekben az esetekben a vegyes házasság nem a zsidó fél asszimilációs törekvéseinek egyik állomása, hanem éppen kisebbség asszimilál, fogad be egy-egy többségi társadalomból érkezőt. Az alábbiak tanúsága szerint azonban ez sem volt feltétlenül konfliktusmentes a sárbogárdi és környékbeli zsidó közösségek szemszögéből:

*„Fontos volt [a vallásilag homogén házasság]. Szóval hogy mondjam... a család kirekesztő lehetett volna. Nem volt annyira szabad a párválasztás, mint most. Például, hogy nincs házasság, csak együttélés. Ez a világ modernizációjával alakul át gyakorlatilag. Különösen a vallásos és hagyománytisztelő családoknál áll ez fenn.”<sup>139</sup>*  
*„Hát nem tudom. Nem volt próbatétel... mi diákok voltunk. Nekem mindkét férjem zsidó volt. Ez fel sem merült. Ezt a társaság alakulása határozta meg. Nem tudok hozzászólni, mert erre nem volt ilyen a családban. Illetve volt példa, mert ez a nagybátyám vett el református lányt. Ez egy nagyon ideális, szép házasság volt. Nem volt vita tárgya. Rendkívül jó feleség volt, önzetlen volt, szerette a családot.”<sup>140</sup>*

A kitéréseknél figyelembe kell venni a lehetséges indokokat. Ezeket alapvetően két részre bonthatjuk, az egyik a szabad elhatározásból történő kitérés, a másik az egyre növekvő fenyegetettség érzésből fakadó, menekülő jellegű áttérés. Jehuda és Magos tanulmányukban arra a következtetésre jutnak, hogy mind a vegyes házasságok, mind pedig az áttérések tekintetében a nyugodt időszakok (1895–1918, 1924–1934) jelentenek nagyobb esélyt és hajlandóságot az asszimilációra, míg az antiszemita hullámok kifejezetten gátolják a beolvadást. A nyugodtabb periódusokban a lehetséges előnyök, a mobilitási pályák megnyílása jelenthette az egyik legnagyobb vonzerőt – ezt bizonyítja az 1920-as évek végi emelkedő tendencia az áttérések terén (Jehuda – Magos 1985)

1939-ben nyilvánvalóvá vált, hogy a friss áttérések nem jelentenek mentességet a diszkriminatív intézkedések alól (Jehuda – Magos 1985). Ennek ellenére találunk példát a közösségben az áttérésre:

*„mi ‘39-ben áttértünk, a család a katolikus vallásra, és akkor ... nem is kérdezték nagyon, és én nem mondtam.”<sup>141</sup>*  
*„...Deutsch Antal és Antalné, ezek kikeresztelkedtek. Meg a Goldner fiúk. Az állatorvos is kikeresztelkedett. [...] Annak az apja volt a Markovits Áron. Azok kikeresztelkedtek. Az ilyen nem számított. De zsidónak számítottak, mert tudod kit ismertek el zsidónak? Aki 1914 előtt, már az első háború előtt kikeresztelkedett. Aki a ‘40-es években, az nem számított.”<sup>142</sup>*  
*„Volt egy ilyen Aranka, nem tudom milyen né. Freschl?... Vett egy ilyen keresztet. Azzal járkált, és egy ilyen öreg zsidó néni volt. Fölvette a keresztet. Az egy jópofa zsidó nő volt. Ugyanúgy deportálták.”<sup>143</sup>*

A vegyes házasságok egy igen kis része azonban mégis védelmet nyújtott (Gergely 2003).

*„Tényleg! Egy három-négy asszonyt kiemeltek a vagonból, akik igazi vegyes házasságok voltak. Volt a mi vagonunkban egy öreg néni, Katica néni... jött a csendő, és kiabálták végig a neveket, és akkor azt mondta: ‘Hagyjanak engem békén, én már olyan jól*

<sup>139</sup> Interjú, DZS, Budapest, 2008. július 11. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>140</sup> Interjú, DZS, Budapest, 2008. július 11. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>141</sup> Interjú, MP, Budapest, 2008. március 25. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>142</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>143</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

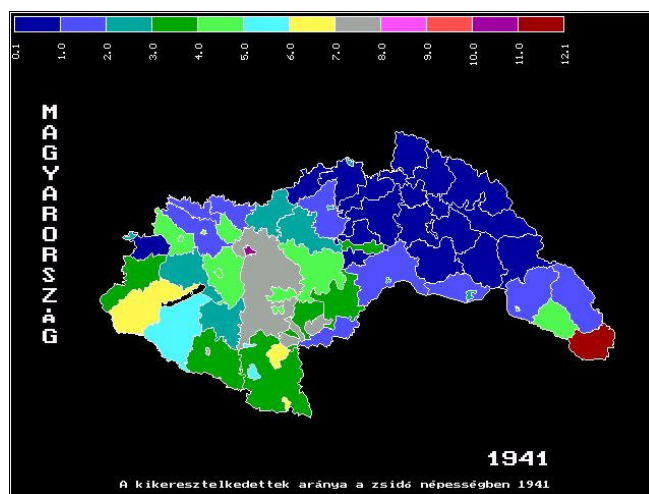
*elhelyezkedtem.’ És akkor a vagonban mondták neki: ‘Menj csak ki, Kati, maradj itthon, ki tudja, minket hova visznek’...’<sup>144</sup>*

*„És Kaposváron voltak ott is egy ilyen gyűjtőhelyen, és bevagonírozták őket, hogy viszik a gázba, és mozgó vonatról levették őt meg egy másik hölgyet, akinek az ura szintén keresztény volt, a Sári. És azt mondja, hogy ami még akkor kis ékszer, cuccuk, minden volt, a mozgó vonaton fönnmaradt. Azt mondja, hogy az életüket mentettük, senkinek se számított, hogy a holmija ottmaradt. Az a kis kevés, amit még akkorra velük vittek. És ő így maradt életben, hogy az ura nem volt zsidó.”<sup>145</sup>*

A Sárbogárdról és a környékről elhurcoltak emlékére állított emlékművön húsz név áll azon az alsó táblán, ahová a kikeresztelkedettek neveit vésték, ebből tíz sárbogárdi lakos volt.

A vegyes házasságok aránya Sárbogárdon a két világháború között alacsonynak mondható, miközben országos összehasonlításban a zsidó-magyar vegyes házasságok lassan, de egyenletesen növekvő arányszámai már a strukturális beolvadást jelzik (Kövér 2004). A kezdetben csak a budapesti neológiát jellemző vegyes házasság és kitérés a két világháború közötti időszakra erőteljesen terjedni kezd, s a korábban jellemző város-vidék különbség fokozatosan halványul (Jehuda – Magos 1985).

Mindezekből úgy tűnik, hogy a sárbogárdi zsidó közösség nagy része és a környékbeli kisebb falvak zsidósága nem érezte szükségét annak, hogy vallását elhagyva hasonuljon a többséghez. Ezt a visszaemlékezések is megerősítik, melyek következetesen arról számolnak be, hogy a környéken nem volt jellemző a kitérés és a zsidók vegyes házassága keresztényekkel, és Sárbogárdon sem volt ez máshogy.



2. térkép A kikeresztelkedettek aránya megyénként, Magyarország, 1941.<sup>146</sup>

Az emlékekben rögzült benyomások a fenti térkép adatait is alátámasztják: 1941-ben Fejér megyében viszonylag alacsony (4-5%) az áttérési hajlandóság, míg abban a két szomszédos megyében (Tolnában és Veszprémben), amelyekkel (Pest megye és Budapest mellett) élénkebb kapcsolatban állt (házasságok, belső vándorlás, rokoni kapcsolatok) ennél is kisebb, 2-3 %.

<sup>144</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>145</sup> Interjú, HE, Sárbogárd, 2008. augusztus 18. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>146</sup> <http://www.wjlfvesz.extra.hu/terkep/vallas/kikeresztelkedettek1941.jpg>

### 3.3. „Szekularizáció”

„A vallásos élet átalakulása a XIX<sup>147</sup>. században felekezeti hovatartozástól függetlenül megfigyelhető. A változás egyik ága a szekularizáció napjainkig ható jelensége” (Sándor 1998:169). A folyamatot elsősorban szociológiai értelemben vizsgálom, ily módon nemcsak az egyház és állam szétválását, és az egyház intézményi jelentőségének visszaszorulását (például a világi oktatás elterjedését) láthatjuk benne, hanem egy szélesebb értelemben vett társadalmi-strukturális-kulturális folyamatot is (Berger 1969).

Berger szekularizáció definíciójának legfontosabb felismerése, hogy „a szekularizáció folyamatának van szubjektív oldala is. Mivel létezik a társadalom és a kultúra szekularizációja, létezik a tudat szekularizációja is. Magyarán ez azt jelenti, hogy a modern Nyugat egyre több olyan egyént termel ki, aki nem vallási alapokon értelmezi a világot és saját életét” (Berger 1969:1).<sup>148</sup>

A nyugat-európai zsidóság, s később a közép-európai zsidó közösségek egy része az emancipáció, a polgárosodás s az azt kísérő asszimiláció keretei között jelentősen átalakult. A judaizmus elvesztette az élet összes szférájára gyakorolt és a kultúra minden aspektusát átjáró befolyását, s egyre inkább egyszerű vallásfelekezetté vált; (Kaplan 2002) egy, a világot magyarázni tudó, s abban eligazítást nyújtó gondolkodási és cselekvésrendszerek közül. A világmagyarázó monopólium, s az élet minden szférájára kiterjedő befolyás drasztikus csökkenését a judaizmus esetében jól mutatja a reform és tradicionális (Magyarországon neológ, ortodox és status quo ante) irányzatok megjelenése, szétválása, s a szakadás hivatalos recipiálása. Ezzel – hasonlóan a keresztény vallásfelekezetek reformáció körüli kialakulásához – az egyes felekezetek egymás hivatalos konkurenciái lettek, és fakultatívvá vált mindaz, ami addig megkérdőjelezhetetlenül adott volt.

A szekularizációs tendenciákat (és ellentendenciákat) a sárbogárdi közösség esetében a temetői térhasználat változásán és a zsinagóga belső terének vizsgálatán keresztül, valamint a vallásos ünnepekhez kapcsolódó többszólamúság példáin, a kóserság és az ünnepek párhuzamosságán keresztül mutatom be.

A szekularizációs tendenciák elemzéséhez Ruppin formulája szolgál támpontul, melynek első megállapítása, hogy a tradicionális életmódtól való távolodást jelzi a születések csökkenő száma (Prepuk 1997). A születési arányszámok alakulásának longitudinális vizsgálatához nem áll rendelkezésre elég adat, annyi viszont bizonyos, hogy a XX. századra a sárbogárdi zsidó közösségben a születések száma visszaesett. Az emlékoszlop áldozatainak számbavétele, valamint a visszaemlékezések is azt mutatják, hogy a két világháború között született gyerekeknek általában egy-két testvérük volt, vagy nem is volt testvérük, tehát a családokban átlagosan egy-három gyerek volt. Ez mindenképp eltér a keleti megyékben élő ortodoxok termékenységi mutatóitól.

A szigorú vallásosságtól lassan távolodó, a zsidó felvilágosodás és a modernizáció jegyeit felvonultató közösségre is igaznak látszik az, hogy „a demográfiai átmenet tulajdonképpen nem jelent mást, mint hogy a demográfiai magatartás a tágabb communitas kezéből a szűkebb család hatáskörébe megy át” (Kövér 2004:42).

<sup>147</sup> Az idézetet „19. sz.-ról” „XIX. századra” módosítottam N.K.

<sup>148</sup> A hivatkozásban a tanulmány Egyesült Államokbeli megjelenési éve (1969) szerepel; de a szöveg magyar változatának forrása a következő honlap: [www.lakatos.free.fr](http://www.lakatos.free.fr)



### 3.3.1. A temetői térhasználat változása

A XVIII. század utolsó harmadában történő betelepedést követő fél évszázadban az izraelita temető szerkezetének szigorú rendje nem változik; s ez a tradicionális keretek közé szorított vallási élet változatlanságára enged következtetni. Az első betelepülők és követőik csak egy függőleges táblával jelzik sírokat, nem fedik kővel a holttestet.

Nagyjából a XIX. század elejétől azonban változatosabbá válnak a sírkövek formái és a díszítéshez használt szimbólumok (szomorúfűz, etrog-koszorú, serleg, áldásra emelt kéz, rézkígyó (orvos-sírt jelöl!), Dávid-csillag, nyolcágú csillag), néhány házaspárnak állított síremlék is felbukkan. Ez azt jelzi, hogy a közösség temetkezése már nem felel meg a legszigorúbban vett előírásoknak, melyek szerint a férfiakat és a nőket külön, a temető két ellentétes oldalában kell eltemetni, és külön részt kell kijelölni a gyerek-sírok számára is. Az öngyilkosok és a közösségből kivetettek csak a temető szélén kaphattak végső nyughelyet.

A század folyamán a temető képe lassan változik: a sírok elhelyezkedése mindinkább vegyes lesz, de szinte végig megmaradt elkülönülten a gyerek-rész, és az egyik mesélő elmondása alapján feltételezhető, hogy az öngyilkosokat a XX. században is a temető szélén kijelölt külön helyre temették.

Ezzel párhuzamosan, nagyjából a XIX. század második felében, jelennek meg a vegyes (előbb néhány héber-német, majd héber-magyar) sírfeliratok is, melyeknek igen komoly jelentéseket hordoznak; mindenekelőtt a vallási előírásokhoz való szigorú, következetes, betű szerinti ragaszkodás enyhülését jelzik.

„A pápai hitközség vezetői 1853-ban nem akarták engedni, hogy egy sírkőre a héber felirat mellé még német felirat is készíttessék, mert ezen újítás ellenkezik a tradícióval, sőt a polgári keltezés által istennevek is a sírkőre kerülnének (Január=Janus, Március=Mars stb.). Az ügy a megyei hatóság elé került, mely elrendelte a német felirat alkalmazhatóságát” (Groszmann 1917).

Bár csak az 1860-as évektől jelenik meg a kétnyelvűség, a változások gyökerei messzebbre nyúlnak, ugyanis az egynyelvű héber sírfeliratok is rejthetnek magukban nyelvhasználati változásokat. Ekkortájt gyakori jelenség volt a jiddis családnevet (II. József rendeletei) héber betűs átíratban rögzíteni.<sup>149</sup> Ez magyarázhatja, hogy miért találunk csak annyira kevés (3) héber-német sírfeliratot.

A kétnyelvűséggel megváltozik a sírkő használata is: általában a sír felőli, keleti oldalon marad a héber felirat (hiszen a héber a szent szférával történő kommunikáció nyelve), míg a német, magyar felirat kerül a nyugati oldalra. Így a temetőbe betérő leszármazott a szekuláris feliratot látja, de ima közben – a szakrális előírásoknak megfelelően – kelet felé néz.<sup>150</sup>

A XIX. század vége felé ez is módosul: esetenként egy oldalra is kerülhet mind a két (szent és profán) nyelv, sőt két esetben a keleti (szakrális) oldalra került magyar felirat.

Az alábbi interjúrészlet azt mutatja, hogy a közösség tagjai tisztában voltak a temetéssel kapcsolatos vallási előírások egy részével, a szabályok másik része pedig értelmetlen, mintegy hagyományként tételeződik („*régen csak úgy a földre tették*”).

<sup>149</sup> Köszönet dr. Stern Pálnak a temető rekonstrukciójában és a tendenciák értelmezésében nyújtott segítségért.

<sup>150</sup> Köszönet dr. Stern Pálnak a temető rekonstrukciójában és a tendenciák értelmezésében nyújtott segítségért.



*„Az én nagymamámat oda temették...az én Glancz nagymamámat. 70 éves korában halt meg, és '44. április 19-én volt a temetése, mikor a németek masíroztak Sárbogárdra be. **Oda temették a férje sírjába.** Azért ott [az ortodoxban] **külön vannak temetve. Elméletileg.** Igen, de érdekes, hogy az én nagymamámnak, pedig még voltak gyerekei, nem is egy. És akkor a sírkövet... a sírkőre már apukám a háború után íratta rá a nagymamát, mert akkor már a németek, ugye,... minket elvittek. És utána meg már így dőlt a sírkő, a nagymama, nagypapa sírköve, és akkor én csináltattam. **Ott nem nagyon vannak befedve a sírkövek, mert régen csak úgy a földre tették**”<sup>151</sup>*

A XX. század elejétől a közös, házaspároknak emelt síremlékek válnak általánossá. A fedett sírok is ekkortájt jelennek meg, azonban csak az 1940-es években terjednek – bár az 1800-as évek derekától fokozatosan teret hódít a körbekerített, de nem fedett, sokszor házaspároknak emelt síremlék, ami jelzi a szokások lassú változását. A lefedettség nagy jelentőséggel bír, hiszen a hagyomány szerint csak a függőleges kőtáblával jelölt sír nem akadályozza a test feltámadását, ellentétben a vízszintesen is fedett sírokkal.

### **3.3.2. A zsinagóga belső tere**

A XIX. század közepét meghatározó neológ-ortodox vita helyi szinten is éreztette a hatását. A Sárbogárdi hitközség hivatalosan ortodox alapokra helyezkedett (Zsidó Lexikon 1929). Az ortodox irány melletti elköteleződést a hitközség 1912-es pecsétfelirata is tanúsítja: „Autonóm Orthodox Izraelita Hitközség Sárbogárd”. Ezzel a közösség tagjai vállalták, hogy a hitközség alkalmazottjai csak ortodoxok lehetnek, illetve, hogy a működésben és a vitás ügyekben az Autonóm Orthodox hitközség alapszabálya a meghatározó (Farkas 1989).

Az 'ortodox' előírások azonban már a 1869-es kongresszus előtt is szigorúan meghatározták a zsinagógák belső szerkezetének kialakítását és a szertartás lebonyolítását is.

*„...A zsinagógákban tilos más nyelven, mint zsidó nyelven, azaz jiddisül prédikálni; tilos olyan templomban imádkozni, ahol az almemor nem középen van elhelyezve, s a női karzat nincs kellőképpen elválasztva; tilos a templomra tornyot építeni; tilos az ornátus viselete, valamint a vegyes kórus énekek meghallgatása; végül tilos a templomban eszketni” (Gyurgyák 2001:219).*

Az 1879-ben épült sárbogárdi zsinagóga egy előírás kivételével megfelel minden ortodox kívánalomnak. Az épületnek nem voltak tornyai, külön bejárat vitt fel a nők számára fenntartott karzatra, ezzel megvalósult férfiak és nők elválasztása. A bima a helység közepén állt. Ennek nemcsak abban a tekintetben van jelentősége, hogy az ortodox zsinagóga nem hasonul a keresztény templomok (illetve a neológ zsinagógák) belső teréhez, melyekben az oltár (illetve a bima) hátrébb, az apszisban kap helyet. A tóraolvasó állvány közepén való elhelyezése ennél mélyebb, ősi szimbolikus tartalommal telítődik: „A bima a Szentély csarnokában (héberül *héchal*) álló aranyoltárt szimbolizálja, s mivel az oltár is a Szentély közepén állt, a bima is itt helyezkedik el” (Papp 2007:25). A tóraolvasó állvány egy kisebb dobogón állt, melyre lépcső vitt fel; ezzel megvalósulhatott az Alija ('felmenetel') a Tórához. Az egyik mesélő arról is őriz emlékeket, hogy a templomban csak fiúkórus működött.

<sup>151</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

„Ortodox templom volt. **Emeleten** ültek a nők, a földszinten a férfiak. Fa ráccsal volt **elválasztva**, nagyon szép karban volt tartva.”<sup>152</sup>

„...vízszintesen két-két padsor, és akkor középen meg egy ilyen **karzat**. És akkor **nagy ünnepen megtelt**. Akkor jöttek a nők is, hát hétköznapi a nők...csak pénteken, szombaton jöhetnek a nők be, hétköznapi nem mentek a nők.”<sup>153</sup>

„A világos színű falakra aranyszínű Dávid csillagok voltak festve. A templomban vas tartóoszlopok voltak. A **bima** kovácsoltvas kerítéssel volt körbekerítve, és emelvényen állt, kiemelkedett a térből. A Tóraszekrény a terem keleti oldalán állt, ezt kék bársonyfüggönnyel takarták el, amin arany díszítések voltak (úgy mint héber feliratok, Dávid-csillagok, kőtáblák, oroszlanok). A templomban kétoldalt végigvonuló **női karzat** volt. A terem nyugati felén a bejárat fölött emelvény is volt, itt énekelt **fiúkórus** is alkalmanként. A padok okkersárgák voltak.”<sup>154</sup>

„A frigszekrényben 5 db Tóra volt elhelyezve, melyek ezüstdíszekkel voltak feldíszítve. Ez volt Mózes öt könyve. Ezeket a Tórákat minden szombaton és ünnepnapokon elővették, és szakaszokra osztották be úgy, hogy újévre vagy nagyböjt napjára fejezzék be” (KZS idézi Gergely 2003:110).

Az egyedüli kitétel, melynek a sárbogárdi ortodox hitközség nem tett eleget, a szertartás nyelve volt. Ugyanis a zsinagógában nem jiddisül, hanem magyarul szólt (kellett, hogy szóljon) a rabbi a közösségéhez.

„...volt még egy rabbi, azt akarták, megválasztani. Róth volt ez? Nem tudom... benne volt ez a Róth. Meg volt egy, izé, rosszul beszélt. És meg is hívták, arra emlékszem, és megkérték, hogy próba prédikációra jöjjön el. És ő rosszul beszélt magyarul, és nem hallgatták el.”<sup>155</sup>

### 3.3.3. Többszólamúság: „Ortodoxia neológ módra”

A fenti idézetek nemcsak az egykori imaház rekonstruálására alkalmasak; a leírások jól jellemzi a vallással, a tradíció szigorú megtartásával kapcsolatos attitűdöket is.

Jóllehet a hivatalos dokumentumok szerint a hitközség ortodox volt, és a zsinagóga is megfelel majd minden ortodox kíváncsúnak, a hétköznapi életben megvalósuló vallásgyakorlat egy kicsit mást mutatott. XX. század első harmadában változások állhattak be a közösség vallásgyakorlatában, melyet a valláshoz való viszony átalakulása kísért. A változást a fiatalok vallástól való eltávolodása, a hagyomány többszólamúvá válása és fellazulása körvonalazza. Azt is mondhatnánk, hogy a sárbogárdi hitközség egyre inkább csak „papíron” volt ortodox, s a gyakorlatban inkább a neológ gyakorlat érvényesült. Ugyanakkor a vallásosság is jelen volt a közösség életében, a hitbeli jártasságnak, Talmud-ismeretnek magas a presztízse. A közösségben szép számmal találunk hagyományőrző, vallásos családokat is.

A sokszor ellentmondásos tendenciákra leginkább a visszaemlékezésekből következtethetünk, melyek visszatérő toposzai közé tartoznak azok a megállítások, miszerint csak az idősek tartották a vallást, a gyerekek nem sokat értettek az ünnepek szimbólumvilágából, és nem sokat tudtak ezek mélyebb jelentéséről; sokan nem, vagy csak „félig” vezettek kóser háztartást. Az egyik, fokozatosan asszimilálódó család például már az 1920-as évek táján sem vezetett kóser háztartást, és csak az őszi

<sup>152</sup> Interjú, DZS, Budapest, 2008. július 11. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>153</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>154</sup> Interjú, GE, Budapest, 2006. Készítette: Lakk Norbert. Az interjú kivonatolt formában állt rendelkezésemre.

<sup>155</sup> Interjú, KZS, Budapest, 2008. augusztus 30. Készítette: Németh Krisztina.

ünnepekkor látogattak el a zsinagógába, de a házuk ajtaján volt mezüze, volt a házban menóra és megtartották a mesélő bar micvóját is.<sup>156</sup>

Az egyik mesélő édesapja vallásos családból származott, s bár a felesége nem vezetett kóser háztartást, és a szombatot is ritkán tartották meg, az apa mégis megpróbálta a vallás alapjait átadni gyermekeinek: imádkozott velük, megmutatta nekik az imakönyveket, az imasálat. A család adakozott, és fizette az úgynevezett kultuszadót, amit az egyházi intézmények fenntartására fordítottak.<sup>157</sup>

A sokszínűsége, a neológ és ortodox gyakorlat keveredésére utal a következő nyelvhasználati példa is. A zsinagóga leírásaiban többször előfordul, hogy a mesélők templomnak nevezik a zsinagógát. Utóbbi elnevezés viszont inkább a neológ, s nem az ortodox közösségek nyelvhasználatára jellemző: „A templom kifejezést a németországi zsidó reformmozgalom magyarországi hatásában kereshetjük. Zsinagógára vélhetően először németül alkalmazták a kifejezést a 19. sz. tízes éveiben” (Papp, 2004:146-147).

Többen is megemlítik (találhatunk erre példát a fenti idézetek között is), hogy a „templom” csak nagy ünnepen telt meg.

*„Sárbogárdhoz tartozott Cece, Sárszentmiklós és Töbörzsök. Ez mind oda tartozott. S ehhez véve/elvéve voltak ottan két-három zsidó család. [...] Meg vótak olyanok, akiknek tanyájuk volt, gazdagok voltak, meg ez-az, gazdálkodtak, de ezek csak zsidó ünnepekkor, **nagy ünnepekkor** jöttek templomba.”<sup>158</sup>*

*„Korai gyermekkoromban családom még megemlékezett a nagy őszi zsidó ünnepekről. Ebben az időben a templomba is gyakran elmentem. Később aztán ez fokozatosan változott” (Markovits 2002:17-18).*

Az őszi ünnepek mellett a közösség tagjai nagy ünnepként említették a purimot és a hanukkát. A sátoros ünnep (szukot) idején a közösség sátrat állított a zsinagóga előtt.

A visszaemlékezők szavaival élve a sárbogárdi zsidó közösségre nem volt jellemző a „bigott vallásosság,” nem voltak „olyan bigottak, mint a hászidok”,<sup>159</sup> és kevesen tartottak be minden vallási hagyományt. Egyes visszaemlékezések szerint csak a háziasszonyok fele vezetett kóser háztartást, és ennél is kevesebben, csak néhány nő hordott parókát a II. világháború előtt.<sup>160</sup> Csak a nagy ünnepek látogatása arra készíti az elemzőt, hogy a vallástól távolodók, egyéni vallásgyakorlók gyarapodó számára gondoljon, s a szekularizáció helyi megnyilvánulásaként értelmezze a jelenségeket, azonban az interjúk finomabb elemzése tovább árnyalja az amúgy is igen sokszínű és összetett képet. Voltak vallásos, hagyománytisztelő családok, akik esetében fel sem merült a szombati törvények megszegése.

*Az ünnepeket nagyon szigorúan betartottuk. Bezártak az üzletek jom kipperkor...”<sup>161</sup>*

*„Péntek este, meg szombaton délelőtt {jártunk templomba}. [...] Hát ez, ez rendszeres volt. Ez rendszeres volt. De mondom, legalább tíz embernek kellett lenni, hogy megtartsanak egy istentiszteletet. S volt, amikor nem volt, akkor bevíttek, kilencen*

<sup>156</sup> Interjú, MP, Budapest, 2006. Készítette: Lakk Norbert. Az interjú kivonatolt formában állt rendelkezésemre.

<sup>157</sup> Interjú, GE, Budapest, 2006. Készítette: Lakk Norbert. Az interjú kivonatolt formában állt rendelkezésemre.

<sup>158</sup> Interjú, KZS, Budapest, 2008. augusztus 30. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>159</sup> Interjú, SA, Sárbogárd, 2006. szeptember 1. Készítették: Lakk Norbert, Németh Krisztina. A szöveg csak jegyzetelt, kivonatos formában maradt meg.

<sup>160</sup> Interjú, GE, Budapest, 2006. Készítette: Lakk Norbert. Az interjú kivonatolt formában állt rendelkezésemre.

<sup>161</sup> Interjú, DZS, Budapest, 2008. július 11. Készítette: Németh Krisztina.

*voltak, akkor, én még nem voltam tizenhárom éves, voltam kilenc éves, akkor fogott apám, bevitt, adott a kezembe egy imakönyvet, és már kint vót {a létszám}.*<sup>162</sup>

A szombati szertartást gyerekként megélő, s azt igen élénken leíró visszaemlékező vallásgyakorlatbeli jártasságáról tesz tanúbizonyságot az alábbi részlet:

„Szombatonként és az ünnepekkor hét főt hívtak fel a Tórához, amit a kántor olvasott fel. Mellette volt minden esetben más-más személy, akit felkértek, hogy a mutatóval kísérje figyelemmel a kántor felolvasását. Ez a mutató szintén ezüstből volt. A Tórához felkért személyek sorrendje nem volt mindegy. A kajhénok (kohániták, kohénok) voltak az elsők. Mivel Sárbogárdon összesen 4 kohanita volt, sűrűn váltották egymást. A második lévi volt, akik a levitáktól származtak. Ezekből sokan voltak.

A tóraolvasás után megkérdezték, ki akar snóderolni-felajánlani. Lehetett a Chevra Kadisa, a szegények támogatására, a cödokéra. Volt egy úgynevezett lamvoreh, ez a kántor része volt. Mint érdekesség: a kántor addig-addig faggatta a felajánlót, míg azt nem mondta, 10 fillér lamvoreh. Ezt viszont a kántor fennhangon jelentette be” (KZS, idézi: Gergely 2003:110).

Ugyanígy érdemes az alábbi, az egészszletes kultúrát más-más aspektusból megvilágító részleteket is számba vennünk. Ezek a vallásosság megőrzése, fenntartása felé mutatnak, sőt egyfajta vallási fellendülésről is beszámol az egyik mesélő, mely Róth Sándor rabbi Sárbogárdra érkezése és tevékenysége folytán bontakozott ki 1940-41. körül.<sup>163</sup>

„Aztán hit- és erkölcsstanból osztályoztak. És akkor úgy volt ám, hogy aki hit- és erkölcsstanból – hát, azért meg nem buktatott a tanár bácsi –, de aki abból megbukott, annak osztályt kellett ismételni. Hát... azért a tanító bácsi nem buktatott. És ő volt a polgári iskolába is, mikor a keresztények – papok – bejártak hittant tanítani, nekünk akkor óra volt, lyukasóra. De mi meg négy osztály egybe, szerda délután mi meg vasárnap délelőtt jártunk hittanra, úgyhogy akkor mi lógtunk azalatt az egy óra alatt.”<sup>164</sup>

„Az apukám abszolút mindent tudott [a vallásról], gyönyörű hangja volt, ő hegedült, muzikális volt, gyönyörűen énekelt.”<sup>165</sup>

A közösség a valláshoz kötődő átmeneti rítusokat (főként a bar micvókat) megtartotta. Ezek elengedhetetlenségét és fontosságát világítja meg az alábbi interjú-részlet:

„Te, én nem is emlékszem [konkrétan bar micvóra]. Nem, **az én körömben** nem nagyon volt ez. Volt ez egy idősebb ...idősebb volt nálam egy osztály, a lányokat is meghívták a bar micvóra, de nálam azok idősebbek voltak. Én akkor hat éves voltam talán. Nem, emlékszem, hogy én a családban a fiúknak voltam a bar micvóján, nem. **Biztos volt, muszáj volt. Nem lehetett kihagyni.** A lányoknak nem volt **az ortodoxoknál**, most már van a lányoknak is tizenkét éves korukban valami „lányjá fogadás”, vagy mivé fogadás, de akkor nem volt, csak a fiúknak.”<sup>166</sup>

<sup>162</sup> Interjú, KZS, Budapest, 2008. augusztus 30. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>163</sup> Interjú, GE, Budapest, 2006. Készítette: Lakk Norbert. Az interjú kivonatolt formában állt rendelkezésemre.

<sup>164</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>165</sup> Interjú, DZS, Budapest, 2008. július 11. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>166</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

Ugyanakkor a visszaemlékezések másik toposza, hogy a fiatalok már kevésbé kötődtek a valláshoz, jobbra az idősök vitték tovább a hagyományt vagy éppen a vallásgyakorlást nehezítő körülményeket írják le – mintegy felmentve a vallástól távolodó szereplőket.

*„A fiatalabbak is tudták a vallást, de azok annyira nem tartották. Én nem emlékszem túl sok fiatalra, aki nagyon vallásos volt. Hát úgy a fiatalabbak, akik úgy a szüleim korosztálya, és jobb módú család volt, hát, azok, bizony eljártak a külföldi egyetemekre, vagy valami ipart tanultak.”<sup>167</sup>*

*„Ő sok mindenre emlékszik a régi dolgokról. Én nem... túl sok öreg volt akkor.”<sup>168</sup>*

*„...azért ott volt mindennap istentisztelet, mert hát azért tíz ember összejött. Voltak nagyon vallásos öreg emberek, főleg öregek.”<sup>169</sup>*

*„Az én nagypapám nem volt egy nagyon vallásos ember [...]. Azért nem volt vallásos, mert ahol ők laktak, az egy pusztta volt valójában, most már talán egy község vagy falu az a Közép-Bogárd.”<sup>170</sup>*

A következő emlék ahhoz a tapasztalathoz kapcsolódik, hogy a gyerekek – az iskolai héber oktatás ellenére – általában nem sokat értettek az ünnepek szimbólumaiból és a szertartás egészéből:

*„És a fiúk ott álltak a zsinagógában, és a kántor adott nekik egy korty bort, a lányoknak sose adtak. Azt tudom, hogy van ott a zsinagógában a tetőn ilyen magaslat, mi ott a lányok, az iskolás lányok ott dumáltunk. Aztán jött az a vallásos bácsi: „Csöndbe legyetek! Imádkozzatok!”<sup>171</sup>*

### **3.3.4. Kóser háztartás/Kásrut**

Az egyik kárpátaljai származású mesélő a férje révén került Sárbogárdra. Az ő első tapasztalatai híven rögzítik a zsidóság sokszínűségét, a helyi vallásgyakorlatok markáns különbségeit, de a „keleti” és „nyugati” vagy ortodox és neológ gyakorlat különbségeire is rávilágítanak. A messziről jött fiatalasszonynak kedvére akart tenni újdonsült anyósa, s ezért a megérkezés estéjére sonkás tojást készített, amit az ifjú feleség elborzadva fogadott, és egyáltalán nem tudta értelmezni a helyzetet.<sup>172</sup> A feleségként Sárbogárdra került mesélő a közösség vallásosságáról a következőképpen nyilatkozott: „...különb a sárbogárdi zsidóságnak, merem állítani, hogy az 50-60 %-a csak névleg volt zsidó. Annyit értettek hozzá, mint a tyúk az ábécéhez.”<sup>173</sup>

Más mesélők is beszámolnak a kóser háztartásvezetés gyakorlati problémáiról, és „megreformálásáról”:

*„ – Ha jól tudom, akkor ez egy ortodox hitközség volt.*

*– Volt. De azért a hívek..., azért kevés volt az, akik vallást tartották. Azért sokan megették, mi is megettük, a sertéshúst.”<sup>174</sup>*

<sup>167</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>168</sup> Interjú, DZS, Budapest, 2008. július 11. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>169</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>170</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>171</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>172</sup> Interjú, SA, Sárbogárd, 2006. szeptember 1. Készítették: Lakk Norbert, Németh Krisztina. A szöveg csak jegyzetelt, kivonatos formában maradt meg.

<sup>173</sup> Interjú, SA, Sárbogárd, 2007. A Bogárdi TV felvétele. Készítették: Etelvári Zoltán, Hargitai-Kiss Virág és Varga Zsolt.

<sup>174</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

Emellett azonban számos élettörténetben szerepel a kósserság, mint norma, vagy mint szokás, fel-felbukkan a sakter alakja.

„Metsző járta a családokat, mert önálló metszője csak Sárkeresztúrnak volt.”<sup>175</sup>  
„Akkor volt egy ilyen Schmiedeg Andor nevű ember, az volt az egyetlen zsidó mészáros, aki a **kóser** húst árulta.”<sup>176</sup>  
„Az a kántor volt egy személyben a sakter is, aki levágta a baromfit meg a marhát, tehenet, borjút.”<sup>177</sup>  
„...volt csirke, ilyenek, liba [...] meg anyám tömte őket, mit tudom én ... Aztán elvitték őket a sakterhoz, úgy hívták a... az volt a kántor, és mindig ő vágta le.”<sup>178</sup>

Mindenképp figyelembe kell vennünk, hogy bár a kásrut gyakorlatának sokféle megjelenési formája lehet, de *normája* csak egy van, hiszen találunk példát arra is, hogy ugyanaz a személy számol be a sertéshús fogyasztásáról, aki közben így fogalmaz: „Ugye, mert a zsidók sertést nem esznek, csak párosujjút és kérődzőt. És a sertés nem kérődző. Azért nem ehetjük meg. Meg hát, az szerintünk tisztátalan állat.”<sup>179</sup>

Marion Kaplan szerint sok vallástól távolodó családban csak ünnepekkor került kóser étel az asztalra; és nem annyira az ünnep vallásos tartalma, hanem a hozzá kapcsolódó családi alkalom, az ünnepi ízek és illatok közvetítették és tették átélhetővé a hagyományt és a vallási hovatartozást a távolodók számára (Kaplan 2002).

Az ünnepi ételek említése esetenként közvetlenül a kósserság emlékének felidézéséhez kapcsolódott:

„Voltak a szép zsidó ünnepek, akkor bezárták az üzleteket. Mi is bezártuk, anyukámnak is kellett ünnepi vacsorákat készíteni. Apukám anyja az vallásos volt, és kóser háztartást vezetett, úgyhogy, amikor apu megnősült, ő azt mondta, furcsa volt neki az anyám háztartása. Aztán megszokta.”<sup>180</sup>  
„Hát milyen egy zsidó ünnepi étel? Hát nálunk nem volt divatja az előételnek, tudod, hogy hívják azt a zsidó tojásnak mondják... hagymás tojás meg **barhesz**. Pont láttam itt az egyik péknél, fonott kalács. Akkor van a húsleves, finom, forró húsleves, akkor ezek a zsidó... főtt hús, ezek a szószok. Hát akkor liba-, kacsasültek, kompót. Volt ünnepekkor egy finom sütemény, azt nem tudnám megcsinálni soha, mindig az volt reggelire. Zsidó étel...húsleves, sólet.”<sup>181</sup>  
„Az ünnepek ételei voltak: a húsleves (**húsvétkor maceszgombóccal**), a halat Dunántúlon nem nagyon fogyasztották. Becsinált leves volt péntek este, becsinált csirke, becsinált marha; jellegzetes péntek esti vacsora volt a becsinált csirke. Szombaton sólet hagyományos füstölt hússal – jókat tudtak főzni. Azt adták a töltött nyakkal – a töltött nyak az kétféle volt: paprikás liszttel volt töltve vagy hússal. Olyan volt, mint a darálthús. Libanyakba azt beletöltötték, beletűzték. Ezek a jellegzetes ételek. Akkor jellegzetes a **flódni**, ami beigli tészta, zsíros tészta. Ugyanaz a töltelék, mint a beiglinek, csak a beigli vagy mákos vagy diós, ebben meg van alma, mák, dió meg lekvár. Libasült párolt káposztával, tört krumplival – tört krumpli azért, mert a libasült zsírjába a krumpli bele volt forgatva.”<sup>182</sup>

<sup>175</sup> Interjú, DZS, Budapest, 2008. július 11. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>176</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>177</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>178</sup> Interjú, KZS, Budapest, 2008. november 3. Készítette: Nagy Orsolya.

<sup>179</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>180</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>181</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>182</sup> Interjú, DZS, Budapest, 2008. július 11. Készítette: Németh Krisztina.

### 3.3.4. „Párhuzamos” ételek, „párhuzamos” ünnepek

Az ünnepek és a hozzájuk kapcsolódó ételek mintegy sűrítései a zsidóságnak magának, illetve a zsidóság megélésének, s az ételek nevei más nyelvbéli fordulatokkal nehezen helyettesíthetőnek tűnnek. Ennek mégis ellentmond az a tény, hogy a visszaemlékezők sokszor megpróbálják „lefordítani” a zsidó ételeket; így például az egyik visszaemlékezésben körülírt édesség („*volt ünnepkor egy finom sütemény, azt nem tudnám megcsinálni soha*”), a flódni is lefordítható „magyarra”: egy másik mesélő beigliként azonosítja, s a barhesz is megtalálja a maga „magyar” párját a fonott kalács képében.

Úgy tűnik, hogy nemcsak a hagyományos zsidó ételeket, hanem a zsidó ünnepeket is „le lehet fordítani” párhuzamba állítva azokat a keresztény ünnepekkel:

*„A **karácsony** ugyanúgy meg volt tartva, mint a **hanukka**, tehát hagyománytisztelően alapulva mindenki kapott mindig mindenkitől ajándékot. Ebben rejlett az ünnep nagysága.”<sup>183</sup>*

*„Igen, eleinte még meg is nyitották a zsinagógát, előtte **sávuot** nevű ünnep, az a **pünkös**d nálatok, akkor még ki volt díszítve virágokkal, ezzel-azzal... Ünnepkor jött egy előimádkozó.”<sup>184</sup>*

*Az ünnepeket nagyon szigorúan betartottuk. Bezártak az üzletek **jom kipp**erkor (az a **nagybőjt**).”<sup>185</sup>*

*„A három nagy ünnep, az olyan, mint a karácsony – ezzel lehetne jelképezni.”<sup>186</sup>*

Az akkulturáció példaként említhetjük, hogy az egyik mesélő nagyapja (aki Amerikában is élt) karácsonyfát állított az unokájának, hogy „neki is legyen”.<sup>187</sup>

A fenti jelenségeket értelmezhetjük egyfajta vallási adaptációként, de értelmezhetjük ezen jelenséget a külső, keresztény környezet megértésére, az együttélést elősegítő kompromisszum megtalálására tett erőfeszítésként is. Hiszen a közös pontokat megtalálva érthetővé válhat a külső világ, ami egyben a *hasonulást* is megkönnyítheti. A párhuzamba állított ünnepek talán ezen hasonulni vágyás eredményei.

Összefoglalva megállapíthatjuk, hogy a sárbogárdi zsidó közösségben mind az „asszimiláció” mind a „szekularizáció” fogalmaira egyaránt találunk példákat pro és kontra. A közösség életében jelen vannak bizonyos gyakorlatok és viszonyulások, melyek az asszimiláció és a szekularizáció fogalmaival írhatók le talán a legjobban, ugyanakkor – bár kevésbé erőteljesen – ellentendenciák is kirajzolódnak.

Valószínűleg minden kisebb hatókörű, mikroelemzésben felbukkan ez a kettősség, ahol a vizsgálódás keretei lehetővé teszik, hogy a makrojelenségeket egyénekre, családokra és közösségekre vonatkoztatva értelmezzük. Ezekben az esetben a makro jelenségek helyi hatásait, megnyilvánulási formáit számos tényező befolyásolja: a közösség helyi kultúrája, kohéziója, az egyes családok szokásai, „mini életvilága”, a társadalmi hovatartozás, sőt az individuumok személyisége, jövőbeli aspirációi is. Ez a többszólamúság azonban arra sarkalja az elemzőt, hogy a fenti fogalmak finomításán dolgozzon, és a mindezeket makro és mikro jelenségeket helyi közösségre vonatkoztatva értelmezze.

<sup>183</sup> Interjú, DZS, Budapest, 2008. július 11. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>184</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>185</sup> Interjú, DZS, Budapest, 2008. július 11. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>186</sup> Interjú, DZS, Budapest, 2008. július 11. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>187</sup> Interjú, GE, Budapest, 2006. Készítette: Lakk Norbert. Az interjú kivonatolt formában állt rendelkezésemre.

## 4. Ami a tünetek mögött van

### 4.1. Asszimiláció vagy akkulturáció? – Variációk egy témára

Az asszimiláció fogalmával jelölt, sokszor ellentmondásos folyamatot leginkább a nyelvi dimenzióban, a nyelvhasználat változásaival sikerült illusztrálni; a névváltoztatás terén már nem egészen a nyelvi elmagyarosodás felé mutatnak a tendenciák.

A nyelvi jelenségek vizsgálatakor a nyelvi hasonulás belülről fakadó igénye mellett mindenképpen figyelembe kell vennünk a Habsburg Birodalom erős németesítő törekvéseit valamint, a reformkor emancipáló, ugyanakkor a kisebbségek felé a kulturális homogenitás igényét artikuláló diskurzusát is (Prepuk 1997). Mindezen jelenségek nyomott hagytak a sárbogárdi közösségek nyelvhasználatában, kultúrájában – ehhez elég a zsidó temető sírköveire, az izraelita elemiben oktatott nyelvekre vagy a vezetéknevek longitudinális vizsgálatára gondolnunk.

A németesítő törekvések és a magyarosodást, kulturális homogenitást elváró politikák egymással versengve próbálták a Habsburg Birodalmon, illetve a Kárpát-medencén belüli kisebbségeket megnyerni vagy éppen erőszakosan nyelvváltásra kényszeríteni, mivel „multietnikus államban a homogenizáció lényegi, talán leglényegesebb része a nyelvi-kulturális asszimiláció kényszere (és az iránta megnyilvánuló készség)” (Gyáni 1997:272).

Kövér György szerint a nyelvi elmagyarosodás három fő dimenziója az urbanizáció, az iskolázottság növekedésével elérhető szabadpályák és a multietnikus vallások (Kövér 2004). A sárbogárdi közösség esetében csak az iskolához köthető jelenségek tekinthetők relevánsnak. E tekintetben vitathatatlan, hogy a magyar nyelven működő iskolák és az itteni előre jutás segítette a nyelvi hasonulást. A névváltoztatás vizsgálata azonban azt mutatja, hogy a közösség nyelvi akkulturációs hajlandósága ebben a dimenzióban már korántsem akkora, vagyis, a folyamat megállt a nyelvhasználati-nyelvi akkulturáció szintjén.

A nyelvhasználatbeli változások (bár fokmérői a lojalitásnak), az e téren tapasztalható akkulturáció legfeljebb az asszimiláció előfeltételének vagy első lépésének tekinthetők.

Miként Szabó Dezső megjegyzi:

„A nyelviség nem egyenlő a népiséggel annál elhibázottabb lenne arra a megállapításra jutni, hogy valamely a megtanulása és bírása önmagában is népiséget ad” (Szabó, idézi Gyáni 2002:123).

„Ruppin az asszimiláció fokmérőjének a tradicionális életmódtól való eltávolodást, a csökkenő születési arányokat, a más felekezetűekkel kötött vegyesházasságok gyakoriságát, valamint a kikeresztelkedések mértékét tekintette” (Prepuk 1997:98).

A tradicionális életmódtól való távolodást jelen tanulmány keretei között a szekularizáció fogalmával ragadtuk meg, így a két fogalom, asszimiláció és szekularizáció erősen összetartozik.

„A vallási élet belső rendjének átalakítására irányuló első reformtörekvések a zsidó felvilágosodás talaján keletkeztek, megizmosodásuk és intézményesülésük azonban az emancipációs küzdelmek hatására következett be” (Prepuk 1997:78).

Karády szerint „a zsidóság szekularizációs szintje már a [19.] század végén az összes vallási felekezet között a legmagasabb” (Karády, idézi Gyáni 1997:273). Ezt a lendületvételt egyfelől bizonyára a házkálá biztosította, másfelől a XIX. század az



emancipáció évszázada is volt – asszimiláció és szekularizáció újfent elválaszthatatlanul együtt járnak.

Asszimiláció és polgárosodás oly módon kapcsolódik össze, hogy kölcsönösen feltételezik egymást, mivel csak a zsidó másság (csoportpartikularitás) megszüntetése után válhat a zsidóság a nemzetállami keretek közt integrálódó modern polgári társadalom teljes értékű tagjává” (Gyáni 2002:144).

A reformkor magyarosodásra biztató hangulata magában foglalta a zsidó vallás ‘megreformálásának’, mintegy „dejudaizálásának” kényszerét is. Kövér György szerint „ez azt jelentette, hogy egyfajta kulturális redukciójával a zsidóságot igyekeztek vallási térre szakítani. Ez volt egyébként a neológ–ortodox vita egyik fő vitakérdése is, mert míg a neológok igyekeztek elfogadni ezt a redukciót, az ortodox szerint a zsidóság ‘dejudaizálása’ pusztán vallási térre korlátozása ellentétes az egész életformát átszövő parancsolatokkal” (Kövé 2004:148-149).

A változásra adott válaszok sokféleségének leképeződését láthatjuk a sárbogárdi közösség esetében is. Az adatokból úgy tűnik, hogy az asszimilációs tendenciákhoz hasonlóan a szekularizáció folyamatait is egyfajta fixálódás jellemzi.

Karády Viktor szerint még az 1820-1830-as években is a közösségek jelentős része (főként vidéki, falusi zsidó közösségek) a tradicionális életmódot folytatott és a hagyományok szerint szerveződött (Gyáni 1997).

„A hagyományos közösségen belül az élet minden aspektusát a sajátos helyi körülményekhez viszonyították; az egyéneket mindenekelőtt és elsősorban közösségük tagjainak tekintették, amelyben mindegyiküknek megvolt a maga helye személyes adottságaik folytán [...] és egy személy megítélésében a vagyon, a Talmud-tudomány, a vallásosság és a családi származás volt a legfontosabb kritérium” (Karády, idézi Gyáni 1997:270).

A sárbogárdi zsidó életvilágra jószerével a XX. század elejéig érvényesnek tűnik az, hogy „a gazdagok zöme továbbra is közösség konkrét kontextusában élte az életét, és életstílusuk az ottani hagyományos életstílus volt” (Karády, idézi Gyáni 1997:270).

*„Nagy adományozók voltak. Mondhatni, hogy a zsidó életet Sárbogárdon kicsit ők is fenntartották.”<sup>188</sup>*

*„...és minden héten pénteken, reggel jöttek ezek az öreg, szegény asszonyok ... kéregetni. És az anyám mindig azt csinálta, hogy az ablakba kitett mit tudom én, két fillért. És az anyám mindig azt csinálta, hogy az ablakba kitett mit tudom én, két fillért, mert tudta, hogy hányan jönnek. És akkor jöttek, megköszönték, úgy hívták anyámat: tekintetes asszony, pedig nem volt az. És ott minden héten kaptak két fillért. Na most, voltak olyanok is, zsidó családok is, akik nagyon szegények voltak, a gyerekeknek nem volt mit enni, és akkor minden hónapban ... minden héten meg volt határozva, hogy melyik családhoz ment a gyerek ebédelni. Hozzánk is jött. Wolf Sanyi, úgy hívták. De mindenkire, mindenkire ... A zsidók olyanok voltak, hogy ami volt nekik, megosztották.”<sup>189</sup>*

Gyáni szerint a tradicionális életforma ilyenképpen konzerválódásának egyik fokmérője a polgárosodás. Ezt megvizsgálva azonban azt mondhatjuk, hogy bár a zsidóság helyi szinten polgárosodottabb volt a többségi társadalomnál, a túlnyomóan kiskereskedelemből és kisipari tevékenységekből fenntartott családok nem mutatják különösebben polgárosodás jeleit.

<sup>188</sup> Interjú, DZS, Budapest, 2008. július 11. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>189</sup> Interjú, KZS, Budapest, 2008. november 3. Készítette: Nagy Orsolya.

A vizsgált közösség az újításhoz, a modernhez, s a teljes, feltétel nélküli asszimilációhoz fűződő attitűdjéről talán az is árulkodik, hogy az izraelita kongresszus után a sárbogárdi zsidóság ortodox alapokra helyezkedett. Bár Kaplan szerint egy közösség ortodox volta, alapvetően nem mond el semmit annak vallásgyakorlatáról (Kaplan 2002). Ez igaznak is tűnik a vizsgált közösségre a neológ módra megvalósított ortodoxia (többszólamúság, kóserság, a mikve nem túl központi szerepe) fényében, de az ortodoxiához való ragaszkodás talán mégis árulkodik a közösség, illetve a közösség elitjének eszményi vallásról alkotott képéről, arról, hogy mit tekintenek a zsidóság alapvető feladatának: a modernizálódást vagy a megmaradást.

„Zipser Mayer történeti alapon bizonyítja, hogy a zsidó vallás lényegéhez tartozik a korszerű haladás”. (Groszmann Zsigmond)<sup>190</sup>

„Nem lehet kaftánban, sem testi, sem lelki kaftánban a ghettón kívül járni. Frakkot kell gyermekeitekre öltetni zsidaim! A zsidóságnak sincs (hivatása) nem is volt, nem is lesz soha... Minél több vegyesházasság! – ez legyen a jelszó!” (Hatvany Lajos)<sup>191</sup>

„‘orthodox’ az a zsidó, aki a talmud szabályai szerint él. [...] Az ‘orthodox’ zsidó csak olyan hitközségben találhat lelkiismereti nyugalmat, ahol biztosítva van számára a vallási törvények szigorú betartásának lehetősége”.<sup>192</sup>

A modernizációhoz való viszony és a polgárosodásra való hajlam összefüggéséről így ír Karády Viktor: „Az ortodoxia minden fajtáját – legalábbis hosszú távon – bizonyos mértékű társadalmi és foglalkozásbeli immobilitás jellemezte” (Gyáni 1997:269).

Egyfelé mutat tehát asszimiláció és a szekularizáció fogalmának vizsgálata, hiszen a kevésbé polgárosodott, jobbra vidéki tradicionális körülmények között élő sárbogárdi zsidóság a nyelvi asszimilációnál-akkulturációnál nemigen és nem tömegesen lépett tovább a befogadottság felé vezető úton – és emellett az út is igen rögsnek bizonyulhatott a többségi társadalom kizáró jellege miatt.

A sárbogárdi zsidóság sem jutott el a teljes befogadottság állapotába. Bár a hagyományoktól való távolodás megfigyelhető a közösség mindennapi gyakorlatában (kóserság, születésszám csökkenése, hagyományos, sokgyerekes családmóddal eltűnése), az ünnepek és a vallási élet többszólamúvá válásában, akár a vallásgyakorlat privatizációjában asszimilációhoz, az út végén álló teljes befogadottság és a többségi társadalomban való feloldódás nem következett be. A folyamat határait jelzik a viszonylag alacsony gyakorisággal előforduló vegyes házasságok és az alacsony kikeresztelkedés.

A sárbogárdi zsidó életvilág kulturális változásait a következőképpen összegezhetjük: a közösség túlnyomó többsége a nyelvi akkulturáció és a kulturális adaptáció szintjén fixálódott, a közösséget a befejezetlen asszimiláció jellemzi. Az asszimiláció előfeltételének tekintett szekularizációs folyamatok mellett ellentendenciák rajzolódnak ki, s ez már önmagában is megkérdőjelezi az egyenes vonalú, töretlen, egyirányú magyarodás tendenciáját, s mindezekhez az összekapcsolódó jelenségekhez mintegy magyarázatul szolgál a szintén asszimilációs hajlandóságot feltételező polgárosodás országos viszonylatban alacsony, ám helyi szinten jelentős mértéke.

Érdekes kérdés, hogy mi vettette inkább vissza a XIX. században oly nagynak mutakozó asszimilációs hajlandóságot: a zsidó közösségek összetartozás tudata, a kettős identitás megtartása vagy a többségi társadalom exkluzív jellege és elutasítása.

<sup>190</sup> Forrás: *Egyenlőség*, 1917. augusztus 18-i szám.

<sup>191</sup> A *Husadik Század* című folyóirat „zsidókérdést” körüljáró körkérdésére adott válaszokból. Forrás: *Egyenlőség*, 1917. augusztus 4-i szám.

<sup>192</sup> *Egyenlőség*, 1917. március 17-i szám.

A zsidóság emancipálásáról s annak mikéntjéről diskuráló magyar oldal dilemmáinak összefoglalása azt is sejtetni engedi, hogy az emancipálás nem volt érdek nélküli lépés a döntéshozók szemében sem:

„először adják-e meg az emancipációt, s annak folyamányaként a zsidók jól felfogott érdekükben, spontán magyarosodni fognak, s ezt rájuk kell bízni, avagy először magyarosítsák a zsidókat, s majd ennek függvényében és fejében adják meg nekik a nem nemeseket illető jogosítványokat?” (Kőbányai 2008:17).

## 5. A határok fenntartása

Az asszimiláció és a szekularizáció megrekedt voltát megerősíti a csoportközi határok fenntartása. Az alábbi megközelítési módok azt szemléltetik, miként íródtak újra, nyerhettek megerősítést ezen határok a mindennapi élet rutincselekvései és a csoporttagok közötti interakciók alkalmával.

### 5.1. Térhasználat

A csoportok közötti térbeli, szimbolikus határok eltűnni látszanak – legalábbis a település térszerkezete, a zsidó közösség térhasználata ezt erősíti meg. Sárbogárdon nem volt jól körülhatárolható, környezetétől élesen elkülönülő zsidónegyed. Bár igaz, hogy a zsidó tulajdonú épületek leginkább a főutcát szegélyezték, de itt sem lehetett kizárólagos zsidó jelenlétről beszélni. A tulajdonképpen „zsidónegyed”, néhány háznyi volt: magában foglalta a zsinagógát, az azzal szomszédos izraelita elemi iskolát és a rabbilakást, valamint néhány üzletet. Mivel a zsidó házak nem alkottak összefüggő területet, ezeket nem szegélyezte semmilyen határvonal, nem beszélhetünk térbeli éles elkülönültségről.

Ha volt Sárbogárdon „zsidó tér” akkor az a fő utcát és az azt szegélyező zsidó tulajdonú boltokat, üzleteket, műhelyeket jelentette. Miként egy nemzsidó mesélő fogalmazott: a főutcán zsidó tulajdonú épületek voltak „végestelen-végig”.<sup>193</sup>

Ezekhez a helyekhez köthető a tulajdonképpen „zsidó világ”: itt folyt a mindennapi élet: a kereskedelem, a bevásárlás: a keresztények is ide jártak vásárolni, üzletelni. Itt jártak a gyerekek iskolába, itt volt a zsinagóga, s nem messze innen voltak a rituális élet színterei: a mikve és a sakterház.

A különböző oktatási intézményekben – így például az egyetlen működő óvodai csoportban, vagy a polgári iskolában – vegyesen voltak zsidó és nemzsidó nebulók. Az izraelita elemi iskola bár felekezeti alapon működött, több nemzsidó kisdíák is járt oda:

(Nemzsidó): „Na most, mi evangélikusok voltunk, hát hova menjünk? És a zsidó iskolának nagyon-nagyon jó híre volt, az én apukám is odajárt. És [...] az összes evangélikus gyerek, az mind a zsidó iskolába járt. És nagyon jó tanárok voltak. A Katz Vilmos, a tanító bácsi, az tanította apukámat is, és akkor volt még két tanítónő...”<sup>194</sup>

(Zsidó): „Hát a zsidó... zsidó iskolába jártam, Katz tanítóhoz, négyosztályosba. Egy osztály... Akkor a Katz tanító tanított, a négy osztály együtt volt, **egy külső** volt, azt hiszem, a borbélyt Mezőnek hívták talán, annak a fia már tizenhárom éves volt, és nem boldogult az iskolával, és beadták oda. És hát, ott tanultunk mindenfélét.”<sup>195</sup>

<sup>193</sup> Interjú, HE, Sárbogárd, 2008. augusztus 18. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>194</sup> Interjú, HE, Sárbogárd, 2008. augusztus 18. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>195</sup> Interjú, MP, Budapest, 2008. március 25. Készítette: Németh Krisztina.

(Zsidó): „Volt olyan, aki nem volt felekezeti, de odajárt apámhoz [a Katz tanítóhoz]. Azt mondták a szülők, hogy 'ha azt akarom, hogy a gyerekemből legyen valaki, akkor a zsidó iskolába adom.'”<sup>196</sup>

A zsinagóga erősen kötődik a zsidó identitás, a zsidó közösség kohéziójának fenntartásához, hiszen „itt történik a vallási szocializáció, amely során a gyermekek belenevelődnek az adott szakrális kultúrába, itt zajlik az információcsere, a kapcsolatok kialakítása, az életre szóló barátságok kötése, a párválasztás, üzleti vállalkozások, a társadalmi-gazdasági hálók, szövetségek működtetése” (Papp 2007:25). Mindennek ellenére, az elemi iskola mellett, egy évben egyszer, a március 15. ünnepségen a zsinagóga is kinyílt a nemzsidók előtt. „A zsidó templomba, a keresztényeknek csak március 15-én szabad volt bemenni.”<sup>197</sup> Azonban zsinagóga (vagy legalábbis annak környéke és udvara) az év többi részében sem volt a keresztények előtt teljesen elzárva. Sátoros ünnep idején az udvarban állt a sátor, és a zsidó esküvőkre esetenként keresztényeket is meghívtak, ők is részt vettek a szabadban tartott szertartáson.<sup>198</sup>

A különböző városi rendezvények, az Iparos bál vagy a Nőegyleti bál is alkalmat adott a találkozásra, a közös szervezésre és szórakozásra.

„Azért volt olyan ám, hogy nőegylet. Ott nem számított. Oda járt az ügyvédné a nőegyleti elnök, oda járt az iparosné meg a varrólány... meg mindenki. Mindenki játszott, szerepelt, meg bálba ment, ha kellett. Az iparos bálba mentek a zsidók. Ajjaj! Tudod, hol volt az Iparoskör? Ott a vásártér környékén. Egy szép helyiség, aztán később kitették onnan őket. Egy nagy klub volt, mert apukám is odajárt kártyázni. Minden vasárnap ment apukám kártyázni.”<sup>199</sup>

„... de amikor zsidó bál volt, az nagyon híres volt, oda ment a főbíró is, meg a főjegyző. Hát amíg nem volt az a vészes '30-as évek, addig nagy, gyönyörű előadások voltak ilyen műkedvelőknek.”<sup>200</sup>

## 5.2. A vallási élet határvonalai

A vallásosság, a vallásgyakorlat eltérései számos ponton tették érzékelhetővé, és erősítették meg a csoportok határát; ezek közül talán az idő a legfontosabb tényező, „hiszen a saját szakrális idő mellett a hétköznapi élet velejárója a többségi társadalom időszerkezete is. Ezáltal a saját kultúrára vonatkozó normarendszer, és a másik világ belső nézőpontból profán kulturális gyakorlata találkozik ilyenkor” (Papp, 2007:20).

A leggyakoribb eltérés a szombat és a vasárnap megszentelésében mutatkozott, s nemcsak családi téren, hanem intézményi szinten (például iskolák) is jelentkezett:

(zsidó): „Eleinte úgy volt, még, amikor az első elemibe jártam, hogy végig, az ünnepek alatt volt nekünk egy nagy szünetünk. Aztán később már nem, a nagy ünnepek, napok voltak csak az iskolaszünetek. Mikor polgárba jártam, akkor is megkövetelte a hitoktató, hogy ünnepen ne menjünk iskolába, mármint a zsidó ünnepen. Emlékszem, hogy az osztálykirándulást az iskola mindig szombatra csinálta. És megtiltotta a tanító bácsi, mi sose vehettünk részt. Sose. És akkor mondták, hogy voltak Pesten, az óriáskerék, akkor mindig irigyeltük, hogy nem mentünk... az óriáskerékre”<sup>201</sup>

<sup>196</sup> Interjú, KZS, Budapest, 2008. augusztus 30. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>197</sup> Interjú, HE, Sárbogárd, 2008. augusztus 18. Készítette: Németh Krisztina

<sup>198</sup> Interjú, GE, Budapest, 2006. Készítette: Lakk Norbert. Az interjú kivonatolt formában állt rendelkezésemre.

<sup>199</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>200</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>201</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

(nemzsidó): „nekem olyan szerencsém volt, hogy nekem a zsidó ünnepek is, meg a keresztény ünnepek is mindegyik számított. Úgyhogy ha keresztény ünnep volt, nem kellett mennem iskolába, vagy bementem reggel, azt tudom, hogy egy reggel a nagyapám bement értem, és mentünk le Miklósr a evangélikus templomba, mert az csak ott volt.”<sup>202</sup>

A zsidó vallásban a szombat a leggyakoribb és az egyik legnagyobb ünnep, de ezen kívül a nagy ünnepek megtartása s az azokat kísérő munkatiltalom, iskolai szünet és közösségi alkalmak is segítettek elmélyíteni a zsidóságban az együvé tartozás és a másság érzését.

(nemzsidó): „...az Ilus? Pénteken, este kiállt oda a bolt elé, a Simon bácsi üzlete elé, megkért valakit, hogy gyűjtsa meg neki az ünnepi gyertyát, mert ő annyit nem dolgozik akkor, mert bejött az ünnep.”<sup>203</sup>

(nemzsidó): „Azután a zsidó gyerekeket hanukka ünnepkor mindig megajándékozták egy kis édességgel. És... azon a napon én nem voltam benn, amikor volt az ünnepély, és az én régi tanító bácsim az én kis csomagomat meg édességemet ugyanúgy eltette, mint ahogy a többi gyerekeknek. Ez volt még ami.. látod, hiába voltam kilenc [...] éves, de ez ugye, nagyon jóleső emlék, hogy ez az idős bácsi tiszteletbe tartott, hogy én nem tartozom közé [de mégis megajándékozott]...”<sup>204</sup>

A gyerekek életében fontosak lehettek ezek a gesztusok, s az iskolai elvárások (aki zsidó, az ne menjen a keresztényekkel együtt kirándulni szombaton, a keresztény gyerekeket akkor is elvitték szüleik az istentiszteletre, ha ez a zsidó elemiből való hiányzást jelentette) interiorizálódtak, részévé válhattak a felnövekvő nemzedék identitásának; s még akkor is szerepet játszhatnak önképükben, ha sok család már nem mindig tartotta meg az ünnepi előírásokat vagy a szombatot.

(zsidó): „Mikor polgáriba jártam, akkor is megkövetelte a hitoktató, hogy ünnepen ne menjünk iskolába, mármint a zsidó ünnepen. Emlékszem, hogy az osztálykirándulást az iskola mindig szombatra csinálta. És megtiltotta a tanító bácsi, mi sose vehettünk részt. Sose. És akkor mondták, hogy voltak Pesten, az óriáskerék, akkor mindig irigyeltük, hogy nem mentünk...az óriáskerékre.”<sup>205</sup>

Miként egy nemzsidó visszaemlékező megjegyezte: „Úgyhogy ők a saját vallásukat tartották, de a válaszfalat ők is meghúzták.”<sup>206</sup>

Ennek a bizonyos válaszfalnak a meglétére utal az alábbi emlék is, mely egy nemzsidó kislány beilleszkedésének nehézségeit írja le az izraelita elemiben:

„És azt kérdezi tőlem az én tanítóm, hogy ‘Emmi, hát te mér nem játszol?’ [...]És én mondtam: ‘Mert nem játszanak velem.’ És tényleg... a gyerekek azok gonoszak... a felnőttek nem, de a gyerekek azok nagyon gonoszak tudnak lenni. Megfogta a karomat, és odavitt a többiekhez: ‘Játsszatok vele!’ Úgyhogy parancsszóra lettem játékba bevonva. Ez megint a tanítónak a javára írható. Hát nem? Aki észreveszi azt, hogy az a nemzsidó gyerek ott ácsorog.. és bambu.”<sup>207</sup> (nevet)

<sup>202</sup> Interjú, HE, Sárbogárd, 2008. augusztus 18. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>203</sup> Interjú, HE, Sárbogárd, 2008. augusztus 18. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>204</sup> Interjú, HE, Sárbogárd, 2008. augusztus 18. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>205</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>206</sup> Interjú, HE, Sárbogárd, 2008. augusztus 18. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>207</sup> Interjú, HE, Sárbogárd, 2008. augusztus 18. Készítette: Németh Krisztina.

### 5. 3. Mentalitásbeli választóvonalak

Ha a szűkebb értelemben vett sárbogárdi zsidó életvilág határait kutatjuk, akkor a kóserság mindenképpen egy a helyi zsidókat a nemzsidó környezettől leválasztó határkövek közül – még abban az esetben is, ha látjuk, hogy magának a kásrut *gyakorlatának* ezerféle változata volt a zsidó közösségen belül is. Kívülről azonban a zsidósághoz kapcsolódik a másféle étkezés attribútuma. Több nemzsidó visszaemlékező emlékeiben élnek képek arról, ahogy a helyi zsidó közösség tagjai szatyrokban, kosarakban viszik a libákat a sakterhez és útközben a libák nyújtogatják kifelé a hosszú nyakukat.

Ugyanígy hozzá tartozik a kóser háztartás vezetése a zsidókról kialakított képhez, mely megerősíti a két csoport közötti választóvonalakat.

*(Nemzsidó): „Azok a zsidó családok, ahol kóser főzés volt. Az tudod milyen? Ahol nem keverték a ... disznót abszolút nem ettek, és a tejes dolgot a zsírossal nem keverték. Baromfit, például le nem vágott volna, ez az én lakónénim szokta mondani: Kedveském, vágja el ennek a csibének a nyakát!’ ‘Katica néni, aki nem vágja le a csibét, annak nem is adnék, hogy egyen!’ És volt úgy, hogy mentem valahova rendes ruhába, minden, nem akartam összevérezni magam, kiállt az utcára, behívott, [...] hogy vágjam le a csibéje nyakát.”<sup>208</sup>*

A gazdag-szegény fogalompár vizsgálata is lehetővé teszi a tágabb értelemben vett sárbogárdi életvilág belső határvonalainak, csoportközi viszonyainak értelmezését. A zsidó élettörténetekben visszatérő toposz, hogy családjuk „keményen dolgozott” és „szerényen élt”. Ezek a szófordulatok egy olyan, gyerekkorban bensővé tett közösségi értékrendszerre engednek következtetni, mely a „tisztas szegénység” preferálásán vagy a hivalkodó gazdagság elítélésén alapul.

*(Zsidó): „...az én szüleim becsülettel dolgoztak, és tanítottak bennünket. Szóval ők nem voltak milliomosok, ők szépen éltek szerényen a kis munkájukból. Amit tulajdonképpen hozzá tudok mondani, hogy állatállományuk volt, és egy-egy állatnak az elmenése – megdöglött, magyarul egy marha vagy egy ló –, az az édesapámnak az anyagi helyzetét nagyon lerontotta. És bizony nagy anyagi gondokkal küzdöttek.”<sup>209</sup>*

E mentalitás-elem gyökerei megtalálhatók a kispolgári értékrendben csakúgy, mint a zsidó vallásos tanításokban, vagy a „közvetítő kisebbségek” többséggel szembeni gyanakvásában és önvédelmi mechanizmusaiban (Bonachich 1973).

Bár a zsidó mesélők nem alkalmazták saját családjukra a gazdag jelzőt, a nemzsidó emlékezők a két csoport közötti legnagyobb különbséget az anyagi helyzetben látták.

*(Nemzsidó): „A zsidóknak anyagiilag sokkal jobb volt az életük, és nem olyanok voltak a körülményeik, mint a keresztény embereké. Azt nem láttam, hogy az {a zsidó} odaállt volna kapálni, meg ilyen munkát csinálni. Iparosság, a kereskedők, a munkásemberek? Azok annyit dolgoztak, hogy se láttak, se hallottak. És, szerintem, ellentétet ez is szült egymás felé. Mert én azt látom, hogy látástól vakulásig dolgozom, aztán nem megyek semmire, a zsidó ember meg kereskedett. Ügyesek voltak. Arra születtek.”<sup>210</sup>*

<sup>208</sup> Interjú, HE, Sárbogárd, 2008. augusztus 18. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>209</sup> Interjú, DZS, Budapest, 2008. július 11. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>210</sup> Interjú, HE, Sárbogárd, 2008. augusztus 18. Készítette: Németh Krisztina.

(Zsidó): „Persze, mert a zsidó csak gazdag lehetett. Pedig mennyi szegény ember volt! Milyen nyomorban éltek! Van egy angol könyv, *Vanished world*. Abban láthatsz te nyomorult, szegény zsidókat. A Dunántúlon még annyira nem is ismerték – ott is volt –, de főleg Észak-Magyarországon. Kegyetlen nehéz világ volt. Fillérekből éltek azok az emberek, fillérekből.”<sup>211</sup>

(Nemzsidó): Azért jobban éltek, mint az átlag, de nem voltak olyanok, hogy gyűlölni kellett volna őket.”<sup>212</sup>

(Zsidó): „Olyan jól ment, hogy egész héten libasültet ettek, [csak] hagyományosan az ünnepre. Hétköznapi nagyon egyszerűen és szerényen éltek és étkeztek. Nagyon tudtak spórolni, meg kell, hogy mondjam.”<sup>213</sup>

(Nemzsidó): „Sárbogárdon az értelmiségi réteg, annak 90%-a zsidó volt, zsidókból tevődött össze. Hozzá kell tenni, hogy az egyetemi oktatás mindig sokba került, és csak iparosnak, vagy kereskedőnek, vagy parasztembernek kellett a gyerek otthon hogy dolgozzon. Nem volt pénze a taníttatásra. Nekik igen.”<sup>214</sup>

A vallási élet különbségei (idő, rituális gyakorlatbeli különbségek) mellett tehát a nagyközségeken belüli társadalmi hierarchiában elfoglalt hely is fontos eleme volt a két csoport közötti határvonalnak. A pusztán anyagi színezetű különbségtételen túl azonban mentalitásbeli, életmódbeli különbözőségeket is találunk.

Az anyagi boldogulás mellett másik nemzsidó toposz az izraeliták jobb életfeltétele kellemesebb, komfortosabb életmódjukon alapul. A ‘kényelmesebb élet’ magában foglalja azt a felismerést, hogy – nemzsidó szemszögből tekintve – a saját csoport esetleg cselédként, háztartási kisegítőként dolgozik a külső csoportnál, a zsidóknál, hogy az ő életük ‘kényelmesebb legyen’.

(Nemzsidó):

„– Volt cseléd sok helyen?

– Mindenhol, mindenhol [volt a zsidó családoknál]. Hát anélkül... Még ez az én [zsidó] lakónénim azt mondta [...]: ‘mindig tartottam egy csomó libát, hát kellett valami munkát adni a kislánynak’. Meg az örökös ablaktisztítás meg minden, úgyhogy arra eléggé vigyáztak, hogy [munkát adjanak neki]...”<sup>215</sup>

Az egykori többségi társadalom tagjai az életmódbeli különbségeket nem külső körülményekkel (társadalmi különbségek eltérő életmód, más szokás- és életrend) magyarázták, hanem belső oktatáson keresztül: a zsidóknak nem volt inyükre a munka.

A fogalomhasználati különbségeket alapvetően mentalitásbeli különbségekre vezethetők vissza, melyek kibontják a tágabb értelemben vett nagyközségi életvilágot. Sárbogárdon a többségi társadalom döntően mezőgazdaságból élt, míg a zsidó lakosság leginkább kereskedelmi és kisipari tevékenységeket űzött. Emellett a helyi zsidóság polgárosultabb volt, mint a sárbogárdi keresztény közösség túlnyomó részét alkotó, döntően mezőgazdaságból élő, elszegényedett kisbirtokos réteg és a parasztság. Ez a polgárosodottabb életvitel azonban csak helyi szinten feltűnő, a más vidéki városok vagy a nagyvárosok zsidóságához képest a sárbogárdi közösség nem nevezhető túlzottan polgárosodottnak, hiszen a közösség nagy részét a kisiparos-kiskereskedő réteg adta.

A különbséget azonban helyi szinten érzékelhetővé tette az életmód. A nemzsidó interjúalanyok beszámolóit szerint a zsidók általában nagyobb, komfortosabb

<sup>211</sup> Interjú, DZS, Budapest, 2008. július 11. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>212</sup> Interjú, BL, Sárbogárd, 2006. augusztus 29. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>213</sup> Interjú, DZS, Budapest, 2008. július 11. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>214</sup> Interjú, HE, Sárbogárd, 2008. augusztus 18. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>215</sup> Interjú, HE, Sárbogárd, 2008. augusztus 18. Készítette: Németh Krisztina.

házakban éltek, például a széles körben elterjedt földes szoba helyett többen közülük „megengedhették maguknak” a padlóburkolatot.<sup>216</sup>

(Zsidó): „A lakás és a konyha körül két lány segédkezett, az állatok körüli munkát pedig egy ‘mindenes’ végezte. Amikor apám gazdálkodott, a saját művelésű földekre kocsisunk járt ki két lóval” (Markovits 2002:16-17).

(Zsidó): „Majdnem minden zsidó családban volt ám háztartási alkalmazott. És azok a lányok be voltak jelentve, mert jött az OFI...”<sup>217</sup>

(Nemzsidó): „És én egyetlen egy idős házaspárt ismertem, aki nem ilyen hókusz-pókusz nagy..vonalúak voltak. Az Ifjúsági Park, ahogy van, és itt a jobboldalán van egy olyan formás [ház], [...] és ott lakott az a bizonyos Schmiedeg Géza bácsi, és egy bőszenyás, sovány néni a felesége, és ezek mindig egy kis gebe rossz lóval mentek az utcán, ült ott a két öreg. És én mindig csodálkoztam rajta, mondom, hogy a zsidó családok hát inkább tartanak cselédet, kocsit, úgyhogy a munka az nem volt ilyen nagyon kedvükre. Ez a kis öreg házaspár, [...] hogy azok miből éltek meg, azt a Jóisten tudja...”<sup>218</sup>

(zsidó): „Nagylókról mindig volt egy cselédlány, aki ... ott volt éjjel-nappal, ott lakott. Akkor nálunk volt, és ő szokott takarítani, ő szokta... aztán a főzéshez is. Szóval ilyen mindenes volt ott. A nevét se tudom, pedig ... Annyian voltak, mindig ugyanaz a nevük volt...”<sup>219</sup>

Az interjúban érzékelhető egyfajta „ressentiment” is a többség részéről, mely igen gyakran a zsidók és nem-zsidó környezetük közötti viszonyok alaphelyzetének tekinthető (Csepli, 1998).

A két csoport közötti mentalitásbeli választóvonalakat nemcsak az életmód, életvezetésbeli gyakorlatok teszik hangsúlyossá, hanem a mindezek mögött meghúzódó, az ellentéteket felszínre hozó munkafogalom is.

Mindkét csoport esetében visszatérő toposz, hogy szüleik, családjuk „keményen dolgozott”; a nemzsidó mesélők szerint a zsidóknak mégsem volt inyükre a munka. A magyarázat a munka csoportonként eltérő jelentéstartalmaiban keresendő: míg a nemzsidók szemében a kereskedelem „ügyeskedés” és nem munka, addig a zsidó közösségben épp a kiskereskedelemhez és a kisiparos tevékenységekhez kötődik ez a fogalom; és csak esetleges jelentésdimenzióként jelenik meg benne a mezőgazdasági munka, ami pedig a nemzsidó többség szemében a munka kizárólagos jelentéstartománya (kétkezi, paraszti).

(Zsidó): „...olyan [zsidó], aki túrta a földet, olyan nem volt, mint azok a felvidéki zsidók szántottak-vetettek. Több lábon állás; meg volt, aki kiadta, meg emberei voltak... puszták voltak, meg tanyák. És akkor oda jártak ki gazdálkodni. Hát volt intéző vagy gazda, aki ... vagy kasznár.”<sup>220</sup>

(Nemzsidó): Azt nem láttam, hogy az {a zsidók} odaállt volna kapálni, meg ilyen munkát csinálni.”<sup>221</sup>

(Zsidó): „Tudod milyen volt egy magán szabóság? Ebédeltünk, jött egy vidéki asszony: ‘Glancz úr! Kéne fiamnak egy nadrág!’ [Apukám] abbahagyta az evést, kiszabta a nadrágot, megvarrta, aztán két-három óra múlva folytatta az evést.”<sup>222</sup>

<sup>216</sup> Interjú, HE, Sárbogárd, 2008. augusztus 18. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>217</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>218</sup> Interjú, HE, Sárbogárd, 2008. augusztus 18. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>219</sup> Interjú, KZS, Budapest, 2008. augusztus 30. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>220</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>221</sup> Interjú, HE, Sárbogárd, 2008. augusztus 18. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>222</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.



#### 5.4. Az igazi határ: inklúzió vagy exklúzió?

A sárbogárdi zsidó életvilág kulturális változásai – a közösség vallásossághoz fűződő sokféle viszonya, a csoportkohézió fenntartására tett erőfeszítések, a széles spektrumú akkulturáció, a vagy a közösség bizonyos szegmenseiben megfogalmazódó asszimiláció vágya – olyan bonyolult emberi-kulturális jelenségeket körvonalaznak, melyekre igen nehéz tendenciákat leíró, egyirányú fogalmakkal jellemezni.

Az asszimiláció kérdésköre Kovács Éva szerint „szorosan összefügg egy másikkal, jelesül azzal, hogy miképpen tételeződik a nemzet fogalma, egyszerűbben: hogyan képzei magát az a nemzet, amely a zsidóságot asszimilálja. A magyar nemzetfogalom a vizsgált időszakban a magyarság kultúrnemzetként való felfogása volt, azon a kizáró elven alapulva, hogy két közösséghez nem lehet egyszerre tartozni. Így az asszimiláló közösség tagjai azt várták el a zsidóságtól, hogy olvadjon be a magyarságba” (Kovács 1989:30).

Kövér György szerint a magyar zsidóság asszimilációját egyfajta mobilitási szinten történő megrekedés, befejezetlenség jellemzi (Kövér 2004). Ennek egyik lehetséges oka a többségi társadalom által elvárt asszimiláció lehetetlen volta.

„A magyar liberalizmus ajánlata 1849-ben és 1867-ben is – a törvénytörvények eltérése ellenére – ugyanaz: légy magyar, s ha magyar leszel, akkor lehetsz polgár is. Magyarságod érdekében minél nagyobb mértékben mondd le saját kulturális normáidról, szokásaidról. Ha mindezt megteszed, akkor nem csak befogadunk, hanem el is fogadunk...” (Gerő 1993:306).

Maga az asszimiláció sikeressége nemcsak az asszimilálódni kívánó fél teljesítményén múlik, hanem az asszimiláló közeg befogadó vagy kirekesztő jellegén is (Kövér 2004).

„Anyám, a helyi, jobbára nem a 'legelőkelőbb' keresztény dzsentri társaságba igyekezett bejutni, többször alapított viszonylag zárt tenisztársaságokat. [...] ...mindig arra törekedett, hogy asszimilálódjék, hogy elfogadják, hogy 'úriasszony' legyen” (Markovits 2002:18-20).

Ezzel a jelenséggel a sárbogárdi asszimilánsok is találkoztak. A közösség egyik tagjának válasza sűríti a kérdés lényegét:

- *És [kikerestelkedett] az emberek szemében?*
- *Ááááá, az maradt zsidó.*<sup>223</sup>

Bár a vallásosság külső, csoporthatárokat definiáló jellegének csökkentése elvárás-ként jelent meg a reformkor emancipálódó szellemében, ez a közösség nagy részében nem vezetett a zsidó identitás feladásához. Bár az asszimilációs és szekularizációs tendenciák egymás hatását felerősítve jelentkeztek, az elmosódó határok és a kettős identitás ellenére is megőrződtek a zsidó-nemzsidó határok Sárbogárdon.

A jelenséget Barth már a messzemenőig elemezte: szerinte a csoportok közötti határok akkor is fennmaradhatnak, ha a két entitás között lehetséges az átjárás, ha az egyik csoport tagjai átléphetnek a másik csoport tagjai közé. A csoportot nem igazán a kizárólagosan birtokolt kultúrája definiálja, és a közösség kohézióját, integritását *nem* az áthatolhatatlan válaszfalak és a csoportok közötti mobilitás és az információ-áramlás *hiánya* óvja meg, hanem az a mód, ahogyan a csoporthatárokat a tagok

---

<sup>223</sup> Interjú GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

fenntartják a megkülönböztető kategóriák segítségével, az átjárás, az „asszimilációs teljesítmény” *ellenére* is (Barth 1969).

Erre láthattunk példát a sárbogárdi életvilág elemzése során is. A kisebbséget alkotó közösség kisebb, asszimilálódni kívánó részét, az etnikai kategóriák egyéni asszimilációs teljesítmények *ellenére* is fenntartott megkülönböztető kategóriák alkalmazásával a nemzsidó csoport ki tudta zárni annyira, hogy ezek beolvadása ne legyen teljes („az maradt zsidó”).

Miként Gyáni Gábor megjegyezte:

„az asszimiláció reálfolyamatainak tekintetében nem a politikai akarat [...] hanem a közösségek, sőt maguk az individuumok valóságos életviszonyaiban végbemenő folyamatok játsszák a fő meghatározó szerepet” (Gyáni 2002:120).

Ugyanakkor, a többségi társadalom kizáró és megkülönböztető technikáit *ellenére* sem zárható ki az, hogy a magyarországi zsidóság egy része, melyet a hagyományokhoz fűződő szorosabb viszony, tradicionálisabb életmóddal és vidéki-falusi környezettel lehetne körvonalazni – megelégedett az együttélést elősegítő erős kulturális adaptációval, nyelvi akkulturációval, és csoportjának határainak megerősítését látta a hétköznapiakban visszaköszönő más időkezelési gyakorlatban, más szakrális törvényeknek való megfelelésben (kásrut), vagy más tevékenységi formákban és életrendben való élésében (mentalitás).

Barth kiemeli, hogy az egyes társadalmi csoportok együttélése, egymásra utaltsága, és akkulturációja nem törli el a csoportok közötti határokat (Barth 1969). Kövér megfogalmazásában „a különböző kulturális rendszerekhez tartozó egyének és csoportok közötti érintkezés során az egyik vagy mindkét csoport kulturális alkatában változások keletkeznek” (Kövért 2004:152). Talán a két kultúra együttélése, egymáshoz való adaptációja és szüntelen interakciója teremtette meg azokat az érdekes kettősségeket (kettős identitás, kettős lojalitás, hagyományhoz-modernitás való ambivalens viszony) melyek a vizsgált zsidó közösség kultúráját jellemezték.

*„Ugye felnőttek a lányok, a nagypapa férjhez akarta adni a három lányát, de kikötötte, hogy **csak magyarhoz és zsidóhoz** adja őket. A legidősebb lánynak akadt valaki, aki nem volt magyar... de nem, azt haza kellett hozni [Amerikából], férjhez kellett adni Sárbogárdon egy [G.] Vilmos nevű szabóhoz.”<sup>224</sup>*

Az egyéni vallásosság, és a vallásos előírások „kritikai” megközelítése sok esetben jellemző:

*„Én már túlnőttem ezen, hogy szombaton nem utazhatsz, nem szállhatsz villamosra, nem mehetsz színházba, ugyanúgy, mint ahogy a bigott katolikusoknál se. Nem mehet vasárnap egy színházba, hogy más dolgozik.  
A nagybőjt nem olyan vész, mint nálunk, mert az idős, gyógyszeren élő ember ihat egy pohár vizet. A templomban, Amerikában, a reform templomban ott van a kántornak a pohár a pult alatt, és – ha úgy érzi – akkor mindenki előtt megissza a pohár vizet. Én meg voltam döbbenve. Pedig én úgy tudom, hogy ezt nem lehet. Mert énnekem is mondják a gyerekeim, hogy ígyál. De én nem iszom. Mert én úgy tanultam, hogy nem szabad.”<sup>225</sup>*

<sup>224</sup> Interjú, GE, Budapest, 2008. július 7. Készítette: Németh Krisztina.

<sup>225</sup> Interjú, DZS, Budapest, 2008. július 11. Készítette: Németh Krisztina.

Ezek a jelenségek a két csoport együttélésnek és a modernizáció kihívásaira adott egyéni illetve az ezekből összetevődő közösségi válaszokként értelmezhetők; melyek szükségképpen sokszínűek és ellentmondásosak.

Összességében úgy tűnik, hogy bár az asszimiláció és a szekularizáció igen jelentős szerepet játszottak a magyarországi és az európai zsidóság társadalomtörténetében, de a helyi kultúra többszólamúságát, esetenként egymással ellentétes tendenciáit és jelenségeinek érdemes más fogalmak bevezetésével megvilágítani. Az asszimiláció helyett nagymértékű (nyelvi, kulturális) akkulturációról és a nemzsidó környezethez való adaptációról beszélhetünk, melyek egyben az asszimiláció megrekedt voltára s zsidó szemszögből látható lehetetlenségére is utalnak.

A szekularizáció esetében sem teljesen egyenes vonalú a tendencia, bár az kétségtelen, hogy egyfajta távolodás és a vallási élet privatizációja jellemzi a közösséget. A távolodás azonban nem jelenti a gyökerek és a származás feladását: ezt bizonyítja vegyes házasságok alacsony száma és a kikeresztelkedés súlytalansága a közösségben, melyben csak a vészkorszak fenyegető hangulata tudott megváltoztatni.

Miként Gyáni Gábor írja:

„Az [asszimilációs] norma túlteljesítését tehát éppen a kitérések feltűnő gyakorisága bizonyíthatná, ám 1944-ig ez nem következett be a zsidóság körében” (Gyáni 1997:274).

A szekularizáció fogalma helyett a tradicionális vallásossághoz fűződő viszony újradefiniálását, az egyéni vallásosság fogalmának bevezetését javasoljuk. Ezen fogalmak talán érzékelteti a közösség hagyományhoz, vallásos önmeghatározáshoz való ragaszkodását, ugyanakkor a modernizálódás kihívásaira adott egyszerűsítő, „reformer” gyakorlatokat, irányokat is magában foglalja. Ezek közös jellemzője, hogy a vallás – bár fontos lehet az egyes individuumok, csoportok életében – már csak egy a számos kultúrát átszövő szféra közül, s épp ezért valamennyire egyénileg is kialakítható, miként a hozzá való viszony dinamikussá válik.

A sárbogárdi közösség esetében mind az asszimiláció, mind a szekularizáció folyamata befejezetlen, megrekedt, „fixálódott”; e folyamatok lenyomatai megőrződtek a közösség kultúráján, sokféleség, többszólamúság és útkeresés formájában, de megrekedésüket mi sem bizonyítja jobban, mint hogy megmaradtak a két, asszimiláló és asszimilálódó csoport közötti határok.

## Felhasznált irodalom

- A.Gergely András 2007 Vallás, etnicitás, kisebbség kulturális antropológiai nézőpontból. In *A szakralitás arcai: vallási kisebbségek, kisebbségi vallások* (szerk. Papp Richárd – A.Gergely András), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 7-15.
- Assmann, Jan 2004 *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Atlantisz, Budapest, 11-49.
- Barth, Fredrik ed. 1969 *Ethnic Groups and Group Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Skandinavian University Books, Bergen – Oslo – London.
- Berger, Peter 1969 *The Social Reality of Religion*. Faber and Faber, London.
- Magyar nyelven: A szekularizáció és a plauzibilitás problémája (részletek Berger *The Social Reality of Religion* c. művéből)
- <http://lakatos007.netfirms.com/tanitas/szociologia/tavasz/bergerszeku.htm>
- Baumgarten, Jean – Ertel, Rachel – Niborski, Itzhok – Wieviorka, Anette szerk. 2003 *Az askenázi kultúra ezer éve*. Kalligram, Pozsony.

- Bonacich, Edna 1973 A Theory of Middleman Minorities. *American Sociological Review*, 38:583-594.
- Csepeli György 1998: Jelenlét hiány által. Antiszemizmus Közép- és Kelet-Európában. *Jel-kép*, 1998(2):3-15.
- Dóka Klára 1994 Fejér megye zsidósága a 19. század első felében In ...és hol a vidék zsidósága?... *Történeti és néprajzi tanulmányok a falusi, mezővárosi zsidók és nemzsidók együttéléséről* (szerk. Deáky Zita – Csoma Zsigmond – Vörös Éva), Centrál-Európa Alapítványi Könyvek 2., Budapest, 59-95.
- Farkas Gábor szerk. 1989 *Sárbogárd város története*. Sárbogárd Város Tanácsa, Sárbogárd.
- Gergely Anna 2003 *A székesfehérvári és Fejér megyei zsidóság tragédiája, 1938-1944*. Vince, Budapest.
- Gerő András 1993 *Magyar polgárosodás*. Atlantisz, Budapest, 295-319.
- Groszmann Zsigmond 1917 A magyar zsidók a XIX. század közepén. *Egyenlőség*, 1917:136.
- Gyáni Gábor 1997 Polgárosodás mint zsidó identitás. *BUKSZ*, 1997. ősz; 266-276.
- Gyáni Gábor 2002 *Történészdiskurzusok*. L'Harmattan, Budapest, 119-158.
- Gyurgyák János 2001 *A zsidókérdés Magyarországon. Politikai esztörténet*. Osiris, Budapest, 13-211.
- Jehuda, Don – Magos, George 1985 A magyarországi zsidóság demográfiai fejlődése. *Történelmi Szemle*, 1985(3):437-469.
- Kaplan, Marion 2002 Redefining Judaism in Imperial Germany: Practices, Mentalities, and Community. *Jewish Social Studies*; 2002 Autumn, 9(1):1-33.
- Kashuba, Wolfgang 1994 *Bevezetés az európai etnológiába*. Csokonai, Debrecen, 97-167.
- Kőbányai János 2008 A magyar zsidó értelmiség kialakulása. *Budapesti negyed*, 2008. tavasz, (59):5-63.
- Kovács Éva 1989 Asszimilációs és diszkriminatív tendenciák a magyar társadalomtörténetben (1867-1939). In *Kelet-Közép-Európa szemináriumok II. A zsidókérdésről* (szerk. Fűzfa Balázs – Szabó Gábor), Németh László Szakkollégium, Szombathely, 29-37.
- Kövér György 2004 Magyarország társadalomtörténete a reformkortól az első világháborúig. In *Magyarország története a reformkortól a második világháborúig* (szerk. Gyáni Gábor – Kövér György), Osiris, Budapest, 7-189.
- Lakk Norbert 2008 *A sárbogárdi zsidóság története a kezdetektől a II. világháborúig*. Szakdolgozat, javított kézirat. Pécs.
- Losonczi Ágnes 1977 *Az életmód az időben, a tárgyakban és az értékekben*. Gondolat, Budapest.
- Markovits Pál dr. 2002 *Egy 'úri kalandor' botladozásai a XX. századon át*. Tevan, Békéscsaba.
- Papp Richárd 2007 A szakralitás tétje zsidó és keresztény példák tükrében In *A szakralitás arcai: vallási kisebbségek, kisebbségi vallások* (szerk. Papp Richárd – A.Gergely András), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 16-29.
- Papp Richárd 2004 *Van-e zsidó reneszánsz? Kulturális antropológiai válaszlehetőségek egy budapesti zsidó közösség életének tükrében*. Múlt és Jövő, Budapest.
- Prepuk Anikó 1997: *A zsidóság Közép-és Kelet-Európában a 19-20. században*. Csokonai, Debrecen.
- Sándor Ildikó 1998 Egy vallásos kisközösség viszonya a hagyomány és a modernizáció kérdéséhez In *Hagyomány és modernizáció a kultúrában és a néprajzban* (szerk. Fejős Zoltán), Néprajzi Múzeum, Budapest, 169-176.

- Schmidt Mária 1989 A magyar zsidóság a második világháború idején (1944 nyaráig)  
In *Kelet-Közép-Európa szemináriumok II. A zsidókérdésről* (szerk. Fűzfa Balázs – Szabó Gábor), Németh László Szakkollégium, Szombathely, 39-46.
- Tallár Ferenc 1994 Reszakralizáció és sztálinizmus. In *Korlátozott szkepszis, a kommunikatív racionalitás elméletéhez*, T-Twins – Lukács Archívum, Budapest, 52-93.
- Ujvári Péter szerk. 1929 *Zsidó Lexikon*. Pallas, Budapest.
- Williams, Raymond 2003 A kultúra. A kultúra elemzése In *A kultúra szociológiája* (szerk. Wessely Anna), Osiris, Budapest, 28-33.

*Internetes források:*

<http://www.wjlfwesz.extra.hu/terkep/vallas/kikeresztelkedettek1941.jpg>  
<http://www.wjlfwesz.extra.hu/terkep/vallas/jiddisanyanyelvuk19412.jpg>

## Papp Richárd

### A „zsidó mentalitás” terei<sup>226</sup>

„Hogy pontosan lásd mi itt a lényeg. Utazom minden reggel a trolin a templomba, a sachsizra imádkozni és minden egyes reggel azt látom, hogy a troli falára belül egy Mogén Dovid van felrajzolva egy akasztófára, meg horogkereszt, meg felírva, hogy juden rauss. Minden reggel ezt kapom érted? És nem csak én, mert a legtöbben is ezzel a trolival jönnek. Hát most el tudod képzelni mekkora megnyugvás a templomban érni. Mintha megint haza érkeznél, megnyugszol, biztonságban vagy, azonos mentalitású emberekkel, akik ugyanabban a cipőben járnak. És ami a legfontosabb, együtt imádkozol velük, az Örökkévaló is ott vigyáz rátok. Egészen másképp indul el egy nap, mint másnak, nem? Naponta többször is ránézek a kezemre ahol még ott van a tefilin szíjának, szorításának helye és ha ideges vagyok, megnyugszom. Hát ilyen bonyolult ez” – vezetett be a budapesti rituális zsidó kultúra „bonyolult” világába egyik beszélgetőtársam.

A fenti interjúrészlet így hipotéziseimet, további kérdéseimet is meghatározta: a rituális tér etnográfiai elemzésén túl elengedhetetlen fontosságú e terek „megelőinek” értékelése, az e terekben élő emberek belső olvasatainak értelmezése is, hiszen – mint az imént olvashattuk – a rituális tér a saját kultúra biztonságos környezetét jelenti s ezáltal „külső-idegen” és „saját-otthoni” értéket kapcsol e terekhez és az e tereken kívüli világhoz. Felmerül itt a kérdés, a rituális jelentésekkel együtt milyen tartalmak otthona még a zsinagóga, illetve a zsinagógán túl, milyen „mentális térképek” által „tájékozódunk” a bethlen-téri közösség tagjai? Megegyezik e „térkép” a halachikus – rituális mezővel vagy el is térhet tőle s ha eltér mi köti ezeket össze, milyen a nem rituális „zsidó tér” a rítusközösség tagjai számára? Milyenek – az előző interjúrészletben említett kifejezéssel élve – azok a terek ahol a „zsidó mentalitás” és „biztonság” lel otthonra?

Többek között e kérdésekre keressük a lehetséges válaszlehetőségeket az alábbiakban.

A következőkben bemutatott interjúk olyan tereket rajzolnak körül számunkra, amelyekhez a közösség konkrét, mindennapi kulturális gyakorlata fűződik, hiszen a halachikus-rituális életmód, mint azt az előzőekben is láthattuk, a napi tevékenység jelentékeny részét leköti s így a rituális élet megéléséhez szükséges feltételekhez nélkülözhetetlen intézmények (zsinagóga, kóser hentes, pékség, mikve, stb.) felkérése állandó, gyakorlati s nem csupán szimbolikus kapcsolatot ápol a közösség tagjai és a rituális zsidó terek között.

„A Bethlen-térnek megvan az aurája, ahová elmehetek, imádkozok, aztán megiszom a többiekkel az első kávémat, elbeszélgetünk. Szóval így indul a napunk, ezek a legjobb részei a napnak, ez elkísér engem egész napra” – egészítette ki a bevezetőben idézett gondolatokat másik beszélgetőtársam.

Az itt is említett „Bethlen-téri auráról” a következőket fűzték hozzá a közösség tagjai:

„A Bethlen-tér az egyértelmű zsidó hely, mégpedig az emberek miatt, egyrészt mert ott zsidók vannak, másrészt mert hagyománya van, mert része vagy így annak az időnek ami ott megy, tehát a zsidó hagyomány láncolatába, a kronológiába.”

„Olyan emberek vannak itt a Bethlen-téren, akik között úgy érzem van családom, persze az egyetemen, a csoporttársaimmal is megélek egy jó közeget, de nem

---

<sup>226</sup> Újraaközlés, korábban már megjelent írás.

ugyanazt, ott egészen más, másról van szó, más a mentalitás. Itt van egy közös összetartó erő, ami ott nincsen meg, a zsidóság, a vallás, a zsidó hagyományok”.

„Nekem a zsidó tér a zsinagógához meg a halachához tartozik, a Bethlen-tér ahol imádkozol, ahol a közösséged van, meg aztán a kóser hentes, meg a pék, ahol megveszed a kenyeret meg a kóser bort szombatra, ezek az átfutó terek is azok, mert a zsidó élethez kötődnek, hogy élni tudd a zsidóságot. Meg ott is ismerősöket látsz, nem idegeneket, a te fajtádat. Ezek a helyek egy nem zsidónak nem tűnnek fel, láthatatlanok: egy pince, vagy egy boltocska, de nekünk a legfontosabb, mert ott kapod a kóser dolgokat, amik által zsidó tudsz maradni.”

Idézeteinkből láthatjuk; a sajátos „zsidó aura” alapját, feltételét a saját, szűkebb rítusközösség mellett, a rituális élet gyakorlatához kötődő „másnak láthatatlan”, „zárt” kulturális terekhez köthető tradicionális-halachikus érték és normarendszer teremti meg.

Ebben az értelemben a „bethlen-téri aura” csupán egyik (bár kiemelkedő) pontja e rituális-zsidó térrendszernek, amelynek tágabb dimenzióira a következő interjúrészletek által pillanthatunk rá:

„Azért vagyok zsidó környezetben, mert a hagyománnyal kapcsolatos tevékenység, amikor megveszem a sáhrisz után az ételt, vagy péntek estére a bárcheszt, a kóser bort, akkor megvan annak az érzése, hogy most sok százan, ezren csinálnak ugyanígy, meggyűjtják majd péntek este a gyertyát. Ez a valláshoz kötődik és ez olyan környezet, hogy sokan vagyunk még olyanokkal is akiket nem látunk. Ez a hagyomány tere és ez csak itt van meg nekem, mert zsidó vagyok”.

A „hagyomány tere” kiegészülve az imént olvasottakkal kognitív szinten tág teret nyit tehát időben és térben egyaránt. E szimbolikus tereket így a mindennapi tapasztalatok világa teszi megélhetővé. Emellett azonban mindez a „szimbolikus térrendszer” vetül ki olyan területekre is, amely nem kötődik a jelenben megélhető rituális életmódhoz:

„Nekem az egész hetedik kerület zsidó hely, mert ott régen szinte mindenhol zsidók laktak rengetegen. Ezt meg is érezheted, ha végigmész mondjuk a Kazinczy utcán, a Dob utcán, vagy a Király utcán, vagy a Wesselényin. Ez a gettó filling, az az érzés, hogy mindenhez kötödsz itt, minden sarokhoz, kisutcahoz, kapualjhoz. Mert itt minden a zsidósághoz köthető”.

„Abszolút objektív nekem ez a zsidó tér. Minden az, ami megfelel a zsidóság minimális alapjainak. Olyan általános réteg, amiben benne van a jiddiskájt. Valamilyen szinten valahol, ha ott olyan zsidók vannak, akiknek jelent valamit, fontos a zsidóság. Ilyen például a volt gettó is, mert zsidók lakták és lakják, ahol volt és van zsidó élet, ahol még most veheted együtt a húst, akik emlékeznek a régi időkre. De az is zsidó hely, ahol egyszerűen zsidókba botlasz és zsidó ügyekkel foglalkozhatsz, arról diskurálhatsz”.

Utóbbi interjúrészletekből kiderül egyrészt újra, hogy a „zsidó élet” fókuszpontját a „gettó” területéhez kötik, mint a „zsidó múlt” teréhez illetve ahhoz a helyhez ahol a jelenbéli rituális életmódhoz szükséges tradicionális intézmények koncentrálnak. Kiegészül azonban mindez olyan területekkel is, amelyek nem köthetők a fent említett „rituális mezőhöz”, viszont olyan zsidó közösségek tereihez igen, ahol együtt-létük során „olyanok gyűlnek össze, akiknek fontos a zsidóság” – ahogy az utolsó interjúrészlet fogalmazott.

A zsidóság, mint kognitív realitás, élő személyes viszonyrendszer kollektívvé válva tehát képes „ideiglenes zsidó terek” kialakítására is.

Ezek azonban csupán akkor jöhetnek létre interjúalanyaim szerint, ha megfelelnek a tradicionálisan értelmezett zsidó értékrendszernek, ahogy következő beszélgetőtársam említette:

„Nekem a Bethlen-tér, ahol imádkozom, a Rabbiképző, ahol tanulok, meg otthon, ahol imádkozom meg tanulok is, a stabil zsidó helyek. De hát néha máshová is elmegyek. Na, akkor is stabil zsidó helyeket keresek magamnak. Nekem ilyen az is, ahol zsidók jönnek össze, akár lehet ez egy kocsmá vagy bármi profán hely, ahol mondjuk bráhát (áldást) mondhatunk. Tehát itt is a zsidóság, mint vallás is fontos, mert van nekem olyan zsidó barátom is, aki úgy származásilag zsidó és ha beszélök vele nem érzem a zsidó teret, de például van olyan zsidó barátom is, aki halachikusan nem zsidó viszont fontos neki a saját zsidósága. Vele, látod, érzem a zsidó aurát körülöttünk. Mert nekem a zsidó tér a biztonságot jelenti és ő egy nagyon régi jó barátom, akivel ez a biztonság teremődik meg, mint csak akkor amikor olyan zsidókkal vagyok, akik ugyanúgy zsidók, mint én”.

Láthatjuk a rituális értékrendszer a halacha normarendszerénél is fontosabb lehet, ha ott a saját kultúra és közösség értékrendszeréhez való tartozás érzelmi aurája teremődik meg az elemzett zsidó közösség tagjai és baráti köreik között.

Az eddigiekből láthattuk a „zsidó tér” olyan szubjektíven definiált és kulturálisan összetett, bonyolult viszonyrendszert alakít ki a közösség tagjaiban, amelynek alapját a Bethlen-téri rítusközösség képezi Ezen „alaptér” azonban számos más aspektussal is kibővül. A rítusközösséghez való tartozás ugyanis feltételezi a halachikus életmód személyes megélését, amelynek feltételeihez elengedhetetlen a rituális gyakorlathoz kötődő helyek felkeresése, a velük való mindennapos kapcsolat. E kapcsolat terei azonban szimbolikus tér-idő dimenziókat is feltárnak az interakciók során, hiszen e helyek a régi zsidó „gettó” területén vannak ma is, amelynek egésze ezért „zsidó térré” bővül ki. Az így mitikus térré is váló környezet értékminőségét a hagyományos értékek idealizálása teremti meg. Így a rituális környezeten kívül eső helyek is zsidó terekké válhatnak, de csupán akkor, ha azok megfelelnek az imént említett kulturális-rituális értékrendszer kívánalmainak. Az előzőekben bemutatott ilyen szubjektív „kívánalmak” voltak a „gettó filling” illetve a „jiddiskájt”, érdemes ezért ezeket a továbbiakban közelebbről is megnézni.

„Vannak itt a városban olyan új zsidó helyek meg ifjúsági klubok, de azok még nem köthetők ide, mert bár nagyon jó és szép, hogy vannak, de nincs még meg a történetük itt, mert nincs meg bennük a jiddiskájt”.

„A jiddiskájtnak meg kell lennie a zsidó terekben, mert az szükséges. A jiddiskájt az a valami jó zsidó dolog, amit nem lehet megmagyarázni, mert érezni lehet. Hogy megvan valakiben az olyan, mint a szerelem, nem lehet megmagyarázni. Amit érzek, hogy megvan a másik zsidó emberben, és akkor van zsidó tér, ha ilyenekkel vagyunk együtt, ha érzem bennük a jiddiskájt”.

„Szerintem a jiddiskájt mindazt jelenti, amit mi az őseinktől örököltünk és ellestünk az életünk során és ebből táplálkozunk, amit magunkba szívunk. Nem csak azt jelenti, hogy ki mennyire gesztikulál, meg zsidósan viselkedik, hanem abban is felfedezhető, mint a szociofóbia, akik nem tudnak kapcsolatot teremteni a külvilággal, aki szorong. Ezek is a zsidó attitűdhöz tartoznak és összefüggnek a jiddiskájttal.”

„Olyan ez a zsidó világ itt, mint régen a stetlek. Ez tulajdonképp még mindig az, csak a díszletek, a külvilág változott. Kevesebben vagyunk, mint a holokauszt előtt, de most is zsidók vagyunk. Most is a gettóban van egy helyen még mindig minden kóser hely és ha azt veszed, hogy a zsinagógák meg a vallásos zsidók egy része nem is itt él, akkor is pont annyian vagyunk, mint egy kis stetl. Tudunk egymásról, kicsit ellenőrizzük is egymást és ha nem is egy kis gettóban élünk, akkor is valójában olyan ez az egész. Na ez az a gettó filling, meg jiddiskájt amit itt mostanában mondunk neked”-fogalmaztak beszélgetőtársaim.



Mint látjuk „jiddiskájt”, „gettó”, „stetl” egymást kiegészítő fogalmak, együtt, egymással összekapcsolódva rajzolják meg a „zsidó terek” belső tartalmait. Ezért, hogy ezen, valamint az ebből fakadó jelentéseket jobban megérthessük érdemes röviden szólni e kifejezések történeti, etnográfiai háttéréről, hiszen ezek idealizált-mitikus mintái mindannak amelyekhez vizsgált közösségünk tagjai is kötik saját kulturális környezetük jelentéstartalmait.

A „stetl” jiddisül kisvárost jelent. A 19. század előtt mindenütt és utána is sokhelyütt ilyen „stetlszerű” kisközösségekben, mikrotársadalmakban élt a kelet-európai s így a magyar zsidóság is. A stetlek lingua francája, a „mama loschen” a jiddis volt. A stetlben élők életformája a halachikus judaizmus által meghatározott normarendszer köré szerveződött, amit a köznyelv jiddiskájtnak („jiddiskeit”) nevezett. A közösség élete a rituális központok körül a „sülök”, „stiblök” (jelentése „iskola”) zajlott. Itt imádkoztak és tanultak a férfiak, ez volt a közösség találkozóhelye is.

A „sül” volt tehát a stetl közösségi életének a központja, a közösség életét szabályozó döntések, ügyintézésék itt történtek a halacha alkalmazása által. Az egyéni ügyek, a zsinagógára vonatkozó hatalmi viszonyok tisztázása, a közösségen belüli törésvonalak, konfliktusok szintetizálása valamint e közös normarendszer átadása (a héderekben és jesívákban) is itt zajlott. A Tóra ismerete, a rituális tudás legitimálta a gazdagságot is (gyakran a gazdag lányoknak tudós férfiakat választottak házastársul). A társadalmi presztízst tehát szintén a közösség életét szabályozó halachikus norma és értékrendszertől függött.

A közösségi kontroll azonban afelett is őrködött, ne legyenek kimagasló presztízsz- különbségek a mikrotársadalom rétegei között. A családok közötti reciprocitás során (megvendégelések, purimi ajándékozások, „lelki reciprocitás” a jom kippuri bocsánatkérések során) illetve a gazdasági különbségek enyhítését szolgáló kötelezettségek (szegénykonyha fenntartása, jesíva bócherek ellátása, szombati vendégség a szegényeknek, koldusoknak, stb.) alkalmazásával, a rituális törvény alkalmazásával a „tágabb család” (mispóhe) ideológiai jelentéstartalmával telítődött a stetl kollektív identitása (Untermann 1999:215-216).

A „gettó” a stelthez hasonlítható zsidók által lakott területet jelölte, de olyan városon belül ahol a nem zsidó lakosság mellett éltek a zsidók behatárolt, elkülönített területen. A szó maga az olasz „vasöntöde” szóból származik, mert először 1516-ban használták egy vasöntödéhez közeli velencei városnegyedre, ahol zsidókat különítették el. A zsidókat a kora középkor óta Európa szinte minden városában elkülönítették, a tenger vagy folyók lecsapolt területén (Velence, Nápoly, Salerno, Róma, Prága) vagy a székesegyház körüli mellékutcákban (Magyarországon ilyen „zsidó utcák” voltak Pozsonyban, Esztergomban, Székesfehérváron és Budán is) ahol a zsidók védve voltak a püspököknek nyilvánított adó fejében. A gettókat falak illetve kapuk „őrizték” ahonnan éjszaka tilos volt a kijárás, de ezáltal a pogromok gyakorisága is elkerülhetőnek bizonyult. A gettó tehát védeltséget élvező zárt területnek is felfogható, amelyekben a keresztény városrészekről elválasztva a halachikus – rituális életmód zavartalan megélésének is keretet biztosított. Összhangban állt továbbá mindez a zsidó kultúra alapvető etnikus-szagrális parancsával. Így az egyik oldalról sem volt akadálya az évszázadok alatt kialakult és tudatosult zsidó és keresztény interkulturális különállásnak (vö. Ujvári 1929).

A gettók tehát csakúgy, mint a stetlek a halachikus-rituális zsidó kultúra saját-zárt terei voltak évszázadokon át. A 19. század közepétől a zsidók a városok más területein is engedélyt kaptak otthonteremtésre, de ezután is „gettónak” nevezték azokat a közterületeket ahol túlnyomó részben zsidók éltek s gyakran e területek egybe vágtak a régi gettók területével is. A huszadik század legtragikusabb éveiben is

„gettónak” nevezték azokat a területeket ahová a náci gyűjtötték össze a zsidókat a deportálásuk előtt.

S mint – interjúrészeleimből is láthattuk – sokszor „gettónak” nevezik a mai napig is azokat a városrészeket ahol zsidók élnek közel egymáshoz, vallásos intézmények körül, s amelyekre a „stetl” elnevezést is használják metaforaként (Ujvári 1929:311-313; Untermann 1999:78-79).

Interjúalanyaim a „gettó” kifejezést az előbb említett tartalmakat ötvözve alkalmazták az általuk körberajzolt területre, hiszen a már említett „pesti zsidó háromszög” (Frojimovics 1994:148-218) azaz a Dohány utca-Rombach utca, Kazinczy utca, Király utca, Wesselényi utca, Klauzál tér által behatárolt terület volt az elmúlt százötven év budapesti zsidó kultúrájának központja.

A második világháború tragikus éveinek beköszöntéig is a fent jellemzett zsidó tradíció által meghatározott életmód dominált itt még akkor is, ha a 19. század változásaira másképpen reagáló különböző zsidó irányzatok központjai egymással konfliktusban állva osztoztak e területen. Hiszen ez is a tradícióra adott eltérő zsidó „válaszokat” foglalta magában, e kultúra zárt – belső világában volt elsősorban jelentéssel telített. Itt volt ugyanis az „ortodox”, a „neológ” és „a status quo” közösség szellemi – rituális központja egyaránt, tehát a teljes zsidó életformaminták e területen koncentráálódtak.

Idős interjúalanyom a következőként emlékszik minderre:

„Régen ott volt a Rumbach ami status quo templom volt, meg a Kazinczy ami ortodox volt, mert a Dohány, ahová a nagyon modernnek, neológok, ahogy mondják, jártak. Meg rengeteg kis shül, imaterem is volt. De igazából mindenki vallásos volt, még ha nem is értettek mindenben egyet. Voltak például olyanok is akik stikában kinyitották a gettón kívül a boltjaikat szombaton, amit ugye a halacha tiltott a Tóra alapján. De ha nem nyilvánosan csinálták, járhattak a templomba, még ortodoxba is, mert elnézték neki. Meg voltak itt hászidok is, mindenféle irányzat a szegényebbek között. Ki ennek a rabbinak, meg irányzatnak volt a híve, ki annak volt a szimpatizánsa. De mindenki zsidó volt leglényegében, a viták csak ezen túl voltak érdekesek”.

Láthatjuk a ma élők emlékezetében a múltbéli törésvonalak, mint a közös kultúrán belüli sokszínűséget jellemzik csupán. Így e közös múlt színtere is magában foglalja mindegyik említett zsidó „szubkultúra” emlékeit.

A vészkorszak idején is e területen jelölték ki – a Károly körút és a Nagyatádi Szabó utca között a Király utcával és Dohány utcával keretbe foglalva – a pesti gettó határait (vö. Frojimovics 1994:567).

E gettó falai mögött több, mint hetvenezer összezsúfolt ember várta a halált s menekült meg végül szerencsésen. Így e terület a budapesti- magyar zsidóság számára e tragikus korszakot is felidézi, amikor a „gettóról” beszél. Számos emléktábla, visszaemlékezés, kiadvány jelzi mindezt a későbbi generációk számára is, ezért is érdekes, hogy bethlen-téri interjúalanyaim a „gettót” mégis, mint „pozitív zsidó teret” jellemezték, festették le számomra. A „gettó” nekik a „stetl” szinonimájaként értékelődik, amely elsősorban olyan területként értékeli a volt gettó terét, ahol felidézhető a zsidó életforma hagyománya és amely a továbbélő rituális élet centrumai által újra élhető a jelenben is, s ahol mindezzel együtt megtalálható a „jiddiskájt”. A „jiddiskeit” nehezen lefordítható fogalom, imént idézett forrásom a „zsidó szokásokban való jártasságként” nevezi meg (Frojimovics 1994:261), míg szintén idézett másik forrásom a „judaizmus stetlben használatos jelentéseként” definiálja (Untermann 1999:215).

A stetlek életéről írt könyvében Zborowski és Hercog tág definíciója talán közelebb hozza hozzánk e fogalmat:

„A jiddiskájt: (jewiness), a stetl teljes életmódja. A jiddiskájt szó magában hordozza mindazt, ami jóvá teszi a zsidó létet a szombatot szent békéjével, a pészah tavaszi megtisztulását, a fiúk bár micvóját, a „tanulás zenéjét”, amely évszázadok óta mérföldekre zeng minden idők zsidójának szívében, a Törvény megtartásának mindennapi örömét, ugyanakkor a Jom Kippur könnyeit is. A szóhoz kapcsolódik továbbá a büszke sajnálata azoknak, akik fény nélkül élnek, s sötétségükben teljesítik az Örökkévaló akaratát úgy, hogy sanyargatják Izrael gyermekeit. A jiddiskájt szó magában hordoz egy aurát: a tanulás hódolatát, a kötelezettségek vállalását, a végső jutalom kiolthatatlan reményét. S valahol betűiből kiolvasható a keserűség, iróniával való fogadása annak, hogy könnyekkel, sóhajokkal meg kell fizetniük, amiért a Kol Jisráél (Izrael közösségének) tagjai” (Zborowski – Hercog 1966:428).

Láthatjuk; a „jiddiskájt” tartalma egyrészt elválaszthatatlan a stetl-gettó idealizált világának továbbélő, kollektív emlékezetben meggyökeresedett tartalmától, másrészt egy olyan érzelmi „aurát” jelenít meg, amely a fenti rituális életforma egészét s az ehhez kapcsolódó élmények, átélések emocionális kötődéseit teszi megfogalmazhatóvá.

Az eddig leírt összetett jelentéstartalmakat még jobban megérthetjük, ha megnézzük külön a bethlen-téri közösség azon idősebb tagjainak interpretációit, akik egyrészt visszaemlékezéseik révén összekötik az idealisztikus múltat a jelennel, másrészt mivel a rituális élet irányítói, átélhetővé is teszik mindezt a következő generációk számára.

Mindemellett rápillanthatunk arra a „tágabb történeti perspektívára” is amely azokban él a múltra és a jelen „revival jelenségeire” nézve egyaránt, akik a zsidó tradíció történet huszadik századi változásainak több pontját is megélték s így ezek általuk való értékelése nélkülözhetetlennek tűnik a „zsidó terek” élő jelentéstartalmának értelmezése során is.

„Én a Király utca környékén nőttem föl. Az volt a gettó szíve. Még kávéház, meg kóser mulató is volt ott, hát természetes, hogy én ha ott járok a gyerekkorom szemén látom azt a környezetet. Nekem az olyan, mint volt, csak zsidó”.

„Pest az egy vegyes város volt, de a gettóban csak zsidók voltak. Először a keresztények csinálták, hogy ne lehessen együtt a zsidókkal, de az jót is tett velünk, mert már a Tórában is benne van, hogy nem lehetsz olyan, mint a többi nép. Na most itt teljesen kóser élet volt akár ortodox, akár neológ volt valaki. Az én apám se nézte, ő modern volt, de ha jött egy nagy ortodox vagy hászid rabbi elment meghallgatni. Én is ma ezt próbálom, amit ott éltem, az értékeket kicsit tovább vinni ebből a korból azoknak, akik ezt már nem ismerhetik”.

„A zsidóság csinált egy stetlt a nagyvárosban. Ilyen volt a Dob utca, Király utca a körútig. Engem is itt vitt szombaton apám a templomba, sétáltam én is péntek este az utcákon, néztem ahogy a nagyobb fiúk meg lányok méregetik egymást persze külön-külön. Ez volt az igazi zsidó élet. Ez mindenben különbözött a város többi részétől. Ma már ez nem látványos, a helyek megmaradtak, de itt már nem látszik úgy, mint régen. Rejtve van, csak azok ismerik, akik itt élnek, de ebben a láthatatlanságban is tovább él azokban a régi zsidó élet, akik ezt még nyíltan is látták és benne éltek. Ezeknek az a feladat jutott az Örökkévalótól, hogy meséljenek róla, hogy még ha nem is olyan látványos, de tovább éljen a közvetítésünkkel”.

Láthatjuk az emlékek „köteleznek”. A régi idők megélt tartalmai, kulturális értékrendszerei olyan mintaként szolgálnak az idősebb generáció tagjai számára, amelyek arra indítják őket, hogy ezen értékeket megőrizzék és továbbadják a következő generációk számára. Ezt világítják meg még közelebbről a következő interjúrészletek is:

„A régi időkben megvolt a jiddiskájt. Amit az egyik zsidó megérez a másikban. Ez az évezredek alatt kialakult ösztön. Ezt főleg a közösségben érzi az ember a többi zsidó között, mert ezt a közös hagyomány szelleme tartja életben, hogy azok a zsidók, akik ott vannak ösztönösen érzik egymás zsidóságát meg a hagyományt. Ahol ezek megvannak az a hely a zsidó ma is. Ehhez kell a környezet ahol a hagyomány él, a zsinagógában a péntek este, mert attól lesz zsidó hely”.

Interjúalanyom azért emelte ki a péntek esti rítust, mint a „zsidó tér” értékeinek megteremtésének és továbbadásának színterét, mivel – mint a tanulmány első részében is láthattuk – erre a rituális alkalomra jönnek el a legtöbben a „külső körök” tagjai közül. Ez a „visszatérő” közeg az ahol a legfontosabb reprezentálni és elmélyíteni a tradicionális értékeket.

Ezt a folyamatot mutatja a Bethlen-tér egyik előimádkozójának törekvése is:

„Olyan hely a zsidó, ahol az emberek nem úgy imádkoznak, hogy nézik az órájukat, hogy gyorsan legyen már vége. Az csak egy formaság, külsőség. Itt a Bethlen-téren azért úgy imádkozom elő, hogy be akarom vonni az embereket, mindegy, hogy mennyit hisz, mit hisz, de a jiddiskájt élje át. Ez viszont csak ott jöhet össze ahol már ösztönösen megvan”.

Az „öregek” a „zsidó terekkel” kapcsolatban megfogalmazott értékrendszere tehát párhuzamban áll a rituális életben betöltött szerepükkel illetve e szerep önmaguk számára megfogalmazott stratégiájával; a rítusok résztvevői számára mintaként felmutatni és továbbadni az öröklött hagyományos értékeket. Mint korábban olvashattuk e tradicionálisizációs folyamat befogadókra talál a fiatalabb generációkban: „Ezt kell követnünk, hiszen ezt szívtuk magunkba”. „Amit örököltünk az őseinktől, amit ellestünk az öregektől, azt visszük tovább” – fogalmaztak a közösség fiatal tagjai. Az idősek is pozitívan értékelik a leírt jelenségeket:

„A mi időnkben a zsinagógák körül kellett élni, ilyen volt a pesti gettó is, de ilyen ma is, mert nincs olyan vallásos zsidó ma se a városban, aki messzebb lakna valamelyik zsinagógától a szombati távolságnál.<sup>227</sup> És nézd meg a fiatalokat azok is megpróbálják megoldani, hogy közelebb költözzenek, akik messzebb laknak. Tehát amikor nem kötelező a gettó, a zsidók akkor is maradnak a maguk kis világában, ami a szombattartó templomok körül él” – foglalta össze egyik előimádkozó beszélgetőtársam.

A „gettó” értékei tehát, ha „rejtettebben is”, de tovább élnek a rituális élet megélőí körében – s ezen értékek „láncolata” sem szakadt meg, hiszen a fiatal generációkban tovább öröklődik mindez, a látható zsidó terek újjászületésének reményeit éltetve az idősebb generáció képviselőiben.

Látva azonban a fejezet előző részeiben említett jelenségeket, miszerint a „zsidó aura” nem minden esetben kötődik a rituális élethez, felmerülhet a kérdés: vajon az előbb bemutatott idősebb generáció tagjai is csupán a rituális élethez kötik a zsidó tartalmakat?

Ahogy egyik interjúalanyom fogalmazott:

„Nem csak a templom meg a kóser boltok, intézmények a zsidó helyek, az is zsidó ami nem biztos, hogy vallásos hely, de ahol még élő a jiddiskájt”.

E meglátáshoz kapcsolódva nézzük meg mely „helyek” azok, amelyekben a rituális élet terein kívül is átélhetővé válik a „jiddiskájt”.

„A templomon kívül legfeljebb ha a zsidó művelődési vagy kulturális rendezvényeken vagyok zsidók között egy ünnepségen vagy valami összejövetelen mert ott is azért mégis valamilyen szinten megvan egy zsidó aura. Mert ilyenkor is a hagyomá-

---

<sup>227</sup> A halachikus-rituális normarendszer tiltja a „szombati határ” (thum sabbat) túllépését, amely a tartózkodási helytől kb. ezerkétszáz métert tesz ki (Donin 1998:91).

nyok fontosak, mondjuk még ha csak felidézük vagy másolják is egy kántorkoncerten például. Ilyenkor is élővé válik az évszázados hagyomány, a vallás amik ott össze is kötnek minket”.

„Ha van egy zsidó koncert nem biztos, hogy akik ott összejönnek már az első percben jiddiskájt van. Amikor egy bizonyos idő után, amikor kialakul egy hangulat, egy légkör, kialakul az a zsidó légkör. Ez így van egy igazi jó kántor koncerten vagy ahol jó jiddis dallamok vannak, az olyan nekem, mint egy imádkozáskor, főleg egy Jom kippurkor. Ha én ezt átélem megtisztulva érzem magam. Ez csak zsidó helyeken történik az biztos. De nem muszáj, hogy pont templom legyen. A lényeg, hogy úgy meg tudok tisztulni, mint a hászid rebbe a tanításban, hogy úgy lebegek, mint az ima ami az égbe száll”.

Ezen interjúrészletekből kiderül, a kapcsolódási pontok, amelyek egy „nem vallásos” helyet is „zsidó aurává” teremthetnek szorosan kötődik a rituális élet tartalmaihoz. E kötődések azonban nem a halachikus normarendszer szigorú keretét kívánják meg a „zsidó terek” paramétereitől, hiszen az interjúrészletekben említett közegben férfiak és nők együtt tartózkodnak minden esetben s gyakran a halacha által előírt öltözködési és viselkedési szabályoknak sem felelnek meg a résztvevők. Ezeknek a kritériumoknak helyébe lép az „etnikai” és az „emocionális” dimenzió. A „jiddiskájt” említése, mint amely olyan közegben élhető át ahol „zsidók” vannak, akikben „ösztönösen” van meg a „zsidó mentalitás” a saját kultúra biztonságos környezetének „etnikus” tartalmát emeli ki. Az átélt „lebegés”, érzelmi felfokozottság „természetes” átélése pedig, amely a jom kippuri és más „vallási” rítusokhoz köti beszélgetőtársaimat, azt feltételezi, hogy e rítusok érzelmi átélése, kötődése is fontosabbá válhat, mint azok halachikus előírásainak maradéktalan betartása. S hogy mindezek átélése nem is feltétlenül kötődik a rituális terekhez, a halachikus tradíció értékelésének változó folyamata mutat rá (ehhez hasonló következtetésre jutottam korábbi kutatásaim során is vö. Papp 2000).

Eddigi példáinkat összegezve elmondható tehát, a zsidó kultúra általam kutatott közösségének tagjai a következőképp fogalmazzák meg a „zsidó terek” tartalmait:

Láttuk az emocionális tartalmakat amelyeket a bethlen-téri közösséghez kapcsolva a „család”, „otthon” szavakkal azonosítottak míg a szorosan vett közösségen kívüli „zsidó terek” kapcsán a „gettó filling” vagy a „jiddiskájt” kifejezésekkel fogalmaztak meg. Azt is láthattuk mindezen tartalmak mögött a hagyományos értékrend állt, a „zsidó aura” tehát a tradíció által legitimált térnek feleltethető meg. E terek elsősorban a mindennapos rituális gyakorlathoz kötődnek, de azon túl is megvalósulhatnak olyan közösségi, „etnikai” terekben, ahol a közös kultúrához való tartozás teremt biztonságos közeget. Az így birtokba vett „saját” területek megvalósulása pedig a heterogén kulturális-nagyvárosi környezetben a zsidó kultúra lényegét a „ködosim” tórai parancsolat alkalmazását hordozza magában.

Az elemzett jelentéstartalmak emellett a judaizmus értékrendszerének közösségi milyenségét is kirajzolhatták számunkra, azaz az említett érzelmi azonosulások fontosságát esetenként akár a halachikus tradíció normarendszerének „szigorú” megtartásával szemben.

Mindezek a jelentéstartalmak hatnak és nyernek megerősítést a közösség tagjai számára *személyes terület* tekintve is, hiszen – mint látni fogjuk – „privát rituális” tereikbe is bevonják közösségük tagjait.

Érzékletes példáját szolgáltatja ennek a bethlen-téri közösség egyik tagjának példája aki nemrég vásárolt magának lakást a zsinagóga közelében. Már ez az utóbbi tény is a nyilvános rituális élet által megszervezett és megtartott közösséghez való tartozás fontosságát húzza alá, ahogy egyik korábban idézett beszélgetőtársam is

említette a zsinagóga közelébe való költözések gyakorivá válását. Az új lakásba költöző fiatalember miután berendezkedett, azonnal meghívta a bethlen-téri közösséget „mezüze party”-jára, ahogyan nevezte. A közösség szolgáltatta számára a két mezüzét is, amelyeket hálósobája és bejárata ajtófélfájára került. A rítuson a közösség mindegyik tagja képviseltette magát s a közös délutáni ima elmondása után először a rabbi, majd az idősek végül a fiatalok egy-egy kalapácsütéssel, a megfelelő áldás kíséretében sorban egymás után szegezték fel a kis fatokot a bejáratra.

Ezt követően kóser ételek és italok elfogyasztása mellett éltették a házigazdát. Mint említettem e jelenségek igen gyakoriak a közösség életében, még a „belső kör” hölgytagjainál is tartottak ilyen rítust. A közösség tagjai egyébként is rendszeresen látogatják egymást, vannak lakások ahol minden péntek este csoportokban tanulják a Tórát, egymás otthonában felváltva tartanak szombati kiddusokat, de a „kóser élet” egyéb aspektusaiban is segítséget nyújtanak egymásnak: a messze lakók péntek esténként aludhatnak a zsinagógához közel lakó társuknál, segítenek egymás lakásának kóserre tevésében pészahkor vagy nagytakarítás esetén. Ezekben a lakásokban mindenütt megtalálható a mezüze és legtöbbjük otthona megfelel a halachikus életmód – tanulmányom elején részletesen leírt – követelményeinek. Vannak olyan lakások is ahol nincs két mosogató, hűtőszekrény stb., de ezekben sem fogyasztanak disznóhúst és külön edényekben esznek tejes illetve húsos ételt. Így ha nem is „tökéletesen” felelnek meg a hagyományos előírásoknak, arra alkalmasak ezen otthonok is, hogy a közösségi normáknak megfeleljenek, azaz képesek legyenek vendégül látni egymást s viszonzásul a másik terében is életmódjuk elvárásai szerint érezhessék magukat otthon.

„Nagyon fontos volt nekem, hogy mindenki ott volt a mezüze partyn, ez azt jelenti, hogy nem vagyok egyedül, más is így él, másnak is fontos a zsidó élet, nem valami értelmetlen hülyeség”.

„Jó, hogy mindenki kóser köztünk otthon, mert így nyugodtan ellazulhatok vendégségben is, nem kell félnem, hogy tréflit eszem meg ilyesmiken”.

„Az, hogy mások is átjönnek hozzám, akik kóserek otthon, engem is kötelez, hogy ne verjem át őket. Ez is segít abban, hogy legalább a templom mellett, otthon is kóser legyek” – mondták beszélgetőtársaim.

Az utóbbi interjúrészletben elmondottakhoz kapcsolódnak megfigyeléseim is. Azt láttam ugyanis, hogy míg a közösség tagjai, a nyilvános rituális élet tereiben, a bethlen-téri zsinagóga épületeiben illetve a zsidó rituális élet korábban bemutatott színterein következetesen megfelelnek a rituális-halachikus életmód normatív feltételeihez, addig az ezeken kívül eső terekben előfordul, hogy megszegik e normarendszer egyes pontjait, nem kóser helyeken étkeznek az öltözködési normákat vagy a szombati előírásokat is áthágva esetenként. Ezeket kizárólag a rituális környezettől „távol”, más közösségek tagjaival találkozva teszik kizárólag. Otthonuk nyilvánossá tétele azonban ezen interakciók gyakorivá válásának vet gátat, fenntartva ezzel életük fókuszpontjainak zsidó tartalmát. A „zsidó tér” tehát számukra a halachikus értékrend biztonságos környezetét jelenti elsősorban, amely összekapcsolja otthonukat a zsinagóga világával, de ez a tér olyan személyes-mikroközösségi tér is egyben, amely a „külvilág” számára olyannyira rejtett, hogy kétfajta viselkedési stratégiát is fenntart, egyet a „másik tér” s egyet a saját kulturális környezet szférája felé. Az ilyen „kétdimenziós” térszerkezet „zsidó oldala” adja azt a „hálót”, amely a heterogén – „külső” környezetben megrajzolja a budapesti „zsidó stétl”, „falu” – ahogy interjúalanyaim jellemezték – mentális körvonalait valamint a „másik-nem zsidó” tereinek világát amelyek meghatározzák a mikroközösség tagjainak e terekben alkalmazott eltérő viselkedési stratégiáit is.

Erre a két „világ” pillanthatunk rá a következőkben:

„Olyan ez a pesti zsidóvilág, mint egy kis falu. Mindenki ismer mindenkit, belelát a másik életébe, sokszor ki is akadsz a sok pletykától, de pont ezért is van ez az otthonosság érzésed is ami olyan alapvető”.

„Itt a városban, ha kocsival látnak szombaton vagy egy étteremben ahogy sonkát eszel meg sajtot akkor várhatod mit kapsz. Kétszer is meggondolod, mit csinálsz, mert itt semmi sem marad rejtve. Olyan ez, mint egy régi stetl, csak annak a modern változata”.

„Mindenki képen van a másiktól, formális vagy informális úton, de a végén mindenki tudja, ki nem tartja be a szombatot, kinek milyen gondjai vannak. Van itt egy ilyen zsidó háló ami körbefon, nyomasztó is, de meg is véd. Mert a problémáidról is tudni fognak és segítenek” – mondták e „virtuálisan” is valóságos zsidó térdimenzióról beszélgetőtársaim.

E „hálónak” megint csak a közösen gyakorolt rituális élet adja a középpontját:

„Ha te ebben élsz, akkor te innen nem tudsz kilépni. Meg is kell felelned a zsidóságnak.”

„Ha öt napig nem mész le a zsinagógába, akkor a samesz vagy valaki rád fog telefonálni, hogy kellesz a minjánba reggel vagy jórcájtja van valakinek. És azt persze nem teheted meg a többiekkel, hogy nem mész”.

„Külön-külön megvan a saját életünk, de ezt nem lehet különválasztani a zsidó élettől. Az, hogy nap – mint nap vagy legalább hetente egyszer, kétszer összetalálkozunk rendszeresen, évek, évtizedek óta olyan társaságot teremt, hogy észrevétlenül is velük vagy a legtöbbit, a legjobban kötődsz hozzájuk. Ennek a templom a közepe, de nem csak ott találkozol velük, azt veszed észre velük mész el kirándulni vagy szórakozni is, ők a legjobb barátaid”.

„Nekem kint is a zsidó életet kell élnem, mert számon kérhetik rajtam mások, ha mondjuk meglátnak a boltban és nincs rajtam a kipám. Így még ha tartanék is a külvilágtól akkor is magamon hagynám. Nincs nekem kettős életem, nem is lehetne”.

Láthatjuk, a „közösségi kontroll”, a rítusközösség baráti társaságként való azonosítása, a közösen eltöltött idő összetartó ereje a rituális élet normarendszerének való megfelelésre ösztönöz. Ismét a közösség nyilvános tereinek a személyes szférába való beengedésére láthatunk példákat tehát, amely folyamatok az otthonok tereinek elemzésekor is alapvető jelentőséggel bírtak.

Az utóbb említett „pozitív tartalmak” mellett azért a lefestett „stetl” kapcsán a „nyomasztó” szó is elhangzott. Ez jelentheti az „ellenőrizhetőség”, „elérhetőség” állandó jelenlétét a „másik-külső” térben kialakított viselkedésmódok „világában” is, de utal a közösség tagjaira jellemző zsidó életforma „rejtett” voltából adódó feszültségekre is:

„A mi kis zsidó világunk kicsi térben is van, meg szétszóródva is. Nem is vagyunk benne olyan sokan, bár ehhez képest mégis nagyobb amit az ember gondolna. Azért ha jó messzire mész tőle, akkor azért el tudsz egy kicsit menekülni ettől”.

„Azért itt a galutban kicsit nyomasztó zsidónak lenni. Ez már bennünk van, ezért olyan jó elmenni néha Izraelbe, ahol mindenki zsidó, a taxis, a virágárus, a rendőr, érted, mindenki. És ott végre ki tudod pihenni a galut zsidóságotat”.

Beszélgetőtársaim itt tovább tágitották a hozzájuk kapcsolódó „zsidó terek” virtuális határait, továbblépve a rituális életükhöz kötődő tereken valamint az ezt körülvevő zsidó háló világán is.<sup>228</sup> E határok pedig olyan egyetemes háttérét jelentik

<sup>228</sup> Az alábbiakban elemzésre kerülő jelentéstartalmak mellett maga a rituális élet is szolgáltathat hasonló élményeket a közösség tagjai részére. A rituális-mitikus zsidó idő megélése által ugyanis lehetőség nyílik az ősökkel való egyidejűség megélésére valamint a zsidó naptár egységes rendszere okán ugyanennek a szimbolikus egyetemességnek az átélésére. Egyik beszélgetőtársam foglalta össze nekem ezt a hanukka ünnepe kapcsán: „Az a legcsodálatosabb, hogy hazamegyek, áldást mondok és meggyúj-

kultúrájuknak, amelyben a saját kultúra biztonságos környezetének szimbolikus kiterjesztését is nyomon követhetjük:

„Izrael, meg az USA, nézd meg Williamsburgot, ami egy óriási zsidó stetl, ott van az igazi zsidó élet. Mert itt Európában csak zsidó szigetek vannak. Hát persze, hogy jó érzéssel gondol oda az ember. Az jó érzés, hogy vannak ilyen hátországok is”.

„Nem vagyok cionista, de öregkoromra rájöttem, hogy Izrael nélkül nincs jövője a zsidóságnak. Pont azért, mert itt a galutban kis közösségek vannak csak, meg egymás számára is alig láthatók. A népek között túl kevesek vagyunk, de Izrael az más. Kritizálni lehet, de ne feledd az egy zsidó állam. Ahová, ha baj van bármikor mehetsz és ott nem azért vagy kisebbségben, másságban, mert zsidó vagy”.

„Izrael mégiscsak a zsidók állama, ott biztonságban vagy még ha balhék is vannak, azt nem lehet elfelejtetni, hogy csak az az egyetlen stabil, biztos zsidó hely, ha bármi történik a világban, csak oda mehetsz, csak Izraelre számíthatsz. Végso fokon minden zsidónak az az igazi vagy pót otthona” – foglalták össze a fent említetteket interjúalanyaim.

Az említettek elsősorban egyfajta szimbolikus határ kiterjesztését mutatják, amely a kisebbségi kultúra megélt tartalmaiból fakad. Mindezt alátámaszthatja az a tény is, hogy a budapesti cionista klubok illetve az Izrael állam által fenntartott, támogatott intézmények, mint például a Szochnut megítélése korántsem homogén a közösségben, ellentétben Izrael vagy az USA zsidó társadalmainak egybehangzóan pozitív megítélésével. Az alábbiakban ezen eltérésekre láthatunk példákat:

„Szerintem a cionista meg izraeli zsidó klubok vagy nyelvtanfolyamok meg hasonlók is zsidó helyek abszolút mértékben, mert zsidók vannak ott. Olyanok vannak ott is, akiknek a zsidóság az első, meg Izrael. Lehet, hogy nem mind vallásos, de sokan magukban hordják a hagyományt, mert úgy nőttek fel. De mások sem vonhatják ki magukat, mert ott van nekik is a Mogén Dovid a nyakukban, tehát fontos az nekik is. Én velük is úgy érzem magam, mint a Bethlen-téren, a templomban”.

„A Szochnut meg a cionista zsidó klubok zsidói vagy izraeli zsidók vagy ővelük értenek egyet. És az izraeli zsidók ide jönnek és azt mondják közülük sokan, hogy ők nem zsidók, hanem izraeliek. Nekik nem jelent már annyit a hagyomány és ez érezhető is a helyeiken”.

„Én nem tekintem ezeket zsidó helyeknek itt Pesten, mert nem kötődnek ide, idegenek itt, furcsák a mi közegünkben”.

„Ezeket mégsem érzem úgy zsidó helynek, mert azok nem olyan gettó zsidók. Mi gettó zsidók vagyunk, nem tudunk az ő mentalitásukkal azonosulni” – mutattak rá az eltérő megítélésekre interjúalanyaim.

Mindebből láthattuk, hogy míg az általuk megnevezett „zsidó tereket” a tradíció és a hozzájuk kötődő érzelmek teszik közösen birtokolhatóvá, addig többségüknek az „izraeli helyek” „nem zsidók”, mivel nem részesei az említett saját kultúra által „legitimált” tereknek.

Ahogy egyik beszélgetőtársam összefoglalta mindezt:

„Ezeknek az izraelieknek még nincs hagyományuk itt. Még nem szoktuk meg, hiszen csak a rendszerváltás óta vannak itt. Más is a véleményük a zsidóságról, meg a hagyományról, de azért jó hogy itt vannak. Ez is olyan biztonságot ad. Azért mi inkább a templomhoz kötődünk, de szerintem ha megszoktuk őket, még pár év lehet, de akkor jobban össze is szokunk és közelebb kerülünk egymáshoz”.

---

tom a gyertyát és tudom, hogy az őseim is ugyanekkor ezt tették és, hogy most is Hollandiától, Japánig égneek ugyanazok a gyertyák a zsidók ablakaiban. Ez olyan megnyugvást, biztonságot ad nekem, hogy határtalanul boldog vagyok. Szó szerint”. A rituális élet tehát önmagában is kiterjeszti térben és időben egyaránt a saját kultúra biztonságának „végtelen” dimenzióit.



A fentebb idézett „gettó zsidónak” nevezett „mentalitás” és a mögötte álló kulturális értékrend, tehát egyelőre mind a magyarországi nem zsidó társadalom, mind az egyetemes judaizmus, elsősorban Izrael irányában is különálló, kisebbségi entitásként fogalmazza meg magát, mint a rituális-tradicionális és lokális értékrend őrizője. Mindez azonban az „izraeli helyek” jelenlétének köszönhetően idővel megváltozhat, ahogy ezek is a helyi zsidó élet megszokott részeivé válnak.

Ezt látszik alátámasztani a városi „zsidó terek”, mint a saját kultúra biztonságos környezetének otthonaként való megélése és a világ zsidó „központjainak”, elsősorban Izraelnek, ugyanezen tartalommal való szimbolikus azonosítása. E két tartalom találkozási pontjai lehetnek tehát a budapesti „izraeli helyek”.

Az eddig elemzettek azonban a következő kérdéseket még nem világították meg: ha a közösség tagjai számára a saját tereket a rituális élethez, a tradícióhoz kötődő pozitív attitűdök jellemzik, milyennek értékelik a „nem zsidó” terek világát ugyanők? Milyen interakciók tere a másiké? Milyen viselkedésmódok, milyen alkalmazott interkulturális stratégiák jellemzik e mindennapos találkozásokat s milyen érzések, jelentéstartalmak fűződnek mindezekhez?

Beszélgetőtársaim a következőképp interpretálták „válaszaikat” a fenti kérdéskör kapcsán:

„Van ez az elválasztás. Ez működik, hogy egészen máshogy érezzük magunkat a saját világunkban, mint máshol. Egészen más aura a kettő”.

„Én nagyon meg tudok lepődni nem zsidó környezetben, mert végső soron sajnos nem tudom levetkőzni a kisebbség érzését. Végső soron a zsidóban akárhogy, de benne van ez az érzés, hogy te különbözöl. Hát azért minden zsidó idomulni is akar, ez mindig így volt. Én nem akarom ezt személy szerint, mégis a legtöbbször előjön s ezen mindig meg is lepődök”.

„Más környezet, ha nem zsidókkal vagyok, másképp, olyan mesterségesen viselkedek. Sajnos ez van benne és egészen megható dolog, ha úgy érzem, hogy fel tudok benne szabadulni. Ami a zsidó helyen természetes, az ott egy külön plusz, ha az ember fel tud szabadulni. Én ezért nagyon jól is tudom magamat érezni nem zsidók között, ha érzem, hogy összejön velük is a lelki közösség. De ez is más látható, mert a zsidó közegben semmi ilyennek nem kell kialakulnia, mert ott már eleve megvan”.

„Amikor van különbség, akkor az negatív jellegű, ha olyan szellemiség vesz körül, olyan kisugárzása van az embereknek, hogy kirekesztőek, túlfokozott a nemzeti érzelmük ilyenkor merül ez fel bennem”.

„Zsidók között még akkor is biztonságban érzem magam, ha nem a barátaim, mert itt nem érzek felületességet, mint azok között akik nem zsidók, akik között úgy érzem, hogy egy csomó fölösleges dolog miatt törik magukat vagy pénz vagy kocsi, míg a zsidók között arról van szó ami az én életemben fontos. De én itt csak a vallásos zsidókról beszélek, mert az nem érdekel, hogy magyar, nem magyar, zsidó vagy kazár vagyok. Nem ez a lényeg, tehát nekem olyanok között a jó, akik zsidó módon gondolkodnak, akiket a vallás és nem az identitás foglalkoztat”.

„Ha nem tudják nem zsidó társaságban rólam, akkor nem feltűnősködök, de ha megtudják, mindig kérdeznak is mindenféléről. Ilyenkor úgy viselkedek, mintha pap lennék”.

„Ha idegen környezetbe kerülök, akkor elkezdek szerepet játszani. Úgy viselkedek, hogy úgy lássanak rendes zsidó vallásúnak ahogy ők gondolják a rendességet, a vallásosságot. Nem fogok nagyon inni vagy cigizni meg lazázni, mert én feléjük a Tórát képviselem, a zsidóságot. De zsidó környezetben elengedhetem magam, mert ott értik, hogy lehet zsidóként a vallást megélni, hogy ehetünk, ihatunk, cigizhetünk,

bulizhatunk is. De ezt egy másik ember aki nem ebben a kultúrában él nem érti és nem akarom, hogy félreértse”.

„A nem zsidók másképp gondolkodnak a vallásról és nekem ahhoz kell alkalmazkodnom ezért itt türelem is kell. Ha beszélek velük mindent Ádámtól és Évától kell kezdeni. Ehhez képest a zsidók értik, hogy miről beszélek és ha már elkezdek egy mondatot, tudom a másiktól, hogy már tudja is mi lesz a vége”.

„A nem zsidókkal előbb utóbb a Tóráról fogok beszélgetni mindig, a zsidókkal meg minderről lehet beszélni”.

„A nem zsidók sem érzik szerintem jól magukat, mert a zsinagógában mindenki beszél, hangosak a gyerekek, ott élet van, mint egy családban és ők ezt nem tudják átérezni, pedig pont ez a legszebb az egészben. Nem éreznek rá a zsidók ritmusára, hogy mindenki kiabál és akkor egyszer csak néma lesz mindenki, elhallgat és imádkozik, vagy halkán énekel a kántorral, mert akkor a legfontosabb rész jön az imádkozásban<sup>229</sup>, de ezt egy zsidó nem érezheti, hiszen nem is érti az egészet”.

„A zsidó helyen otthonosabban érzem magam, természetesen. Nem zsidó helyen idegenül érzem magam. Zsidó helyen olyan melengető érzés lenni akárcsak otthon a családi körben. Ez egy rossz beidegződés, mert már előre ezt érzem még ha jó is az a nem zsidó környezet”.

„Szombaton nagyon jó érzés, hogy az angyalok kísérnek haza<sup>230</sup>, mert azért van egy kis félsz vagy rossz érzés az emberben még ha ezt le is tagadja”.

Mint olvashattuk a közösség tagjai a „zsidó terekhez” ismét a „biztonság”, a „természetesség”, a „saját kultúra otthonosságának” pozitív értékeit hangsúlyozták szemben a „nem zsidó terek” „idegen”, „mesterséges”, „nem természetes” környezetével. Utóbbiakhoz olyan attitűdöket rendeltek („már előre érzem az idegenséget”; „félsz”, „rossz érzés”, stb.) amelyeket a „kisebbségi érzés” esetenként való megélésével magyaráztak többen („sajnos nem tudom levetkőzni a kisebbség érzését”; „ha kirekesztőek, túlfokozott a nemzeti érzelmük”). A „kisebbségi érzések” főképp azokból a konkrét negatívnak ítélt találkozásokból merítenek s táplálkoznak amelyekre példaként szolgáltak a fejezet legelső interjúrészletében idézett antiszemita szimbólumok amelyekkel a közösség tagjai a hétköznapiakban szembesülnek valamint az alább idézendő fizikai atrocitások példái, amik ugyan ritkábbak, de durvaságuk miatt tartós hatást gyakorolnak a közösség interakcióinak értékelésére. Ezeket a jelentéseket mélyítik el továbbá azok az idősebb generációk által tovább örökített átélte történelmi tapasztalatok, amelyek a fenti bizalmatlanság-szorongás érzését kapcsolják a politikai kultúra „keresztény-nemzeti” hangsúlyozott ideológiájához a „külső társadalom” egyes oldalairól, ahogy azt az utóbb említett interjúrészletben idézetében is láthattuk. Ezek az attitűdök olyan viselkedésmintákkal, stratégiákkal párosulnak a legtöbb esetben, amelyek alkalmazásával megkísérik az adaptálódást „többségi” környezetükhöz („minden zsidó idomulni akar”, „nekem ahhoz kell alkalmazkodnom”, „elkezdlek szerepet játszani”, „ha nem tudják, hogy zsidó vagyok akkor nem feltűnősködök”).

Abban az esetben azonban, ha „kiderül” egy nem zsidó közegben zsidóságuk; adaptív értékrendjüket, viselkedésüket kultúrájuk reprezentatív felvállalására változtatják („ilyenkor mindig úgy viselkedek, mintha pap lennék”, „úgy viselkedek, úgy lássanak rendes zsidó vallásúnak, ahogy ők gondolják a rendességet”, „mert én feléjük a Tórát képviselem, a zsidóságot”). E „felvállalás” módja azonban ezen

<sup>229</sup> Interjúalanyom itt a Smone eszré imádságra utal, amelynek alapvető rituális fontosságára és halkán történő elmondására az imakönyvek is figyelmeztetik a résztvevőket (Krausz-Oberlander 1996:57).

<sup>230</sup> Beszélgetőtársam itt egy a zsidó tradíciót meghatározó forrásban található aggádra (tanító történetre) utal, amely elmondja, hogy minden zsidót két angyal kísér haza a zsinagógából a szombat bejövetele után (részletesebben ld. Lau 1994:175-176).

esetekben is az adaptációhoz kötődik, hiszen e reprezentáció is „kifelé” szól, a „többség” értékrendjeihez igazodik, ezért kizárja a maga „természetes” kultúrájának teréből a „többség világát” ezen interakciók során is. Erre utalnak az utóbb említett idézetek valamint az ezekhez kapcsolódó meglátások, miszerint egy nem zsidó nem is értheti meg a rituális zsidó kultúra belső világát még akkor sem, ha a terében tartózkodik mondjuk egy istentiszteleten. Ugyanúgy nem zsidó környezetben a „témák” sem mindig érdekesek, hiszen „egy csomó felesleges dolog miatt török magukat, ami engem nem érdekel”, ahogy egyik interjúalanyom fogalmazott. Az elmondottak azonban a zsidó kultúra világát is differenciálják, a közösség „vallásos” értékrendje ugyanis csak azokat fogadja el „zsidó tereinek” részesévé, akik a rituális zsidó életforma és értékrend köré szervezik életüket, gondolkodásmódjukat („nekem olyanok között a jó, akik zsidó módon gondolkodnak, akiket a vallás és nem az identitás foglalkoztat”).

A saját kultúra biztonságát és természetességét („ahol mindenről lehet beszélni”, „ahol úgy érzem otthon vagyok”) tehát kizárólag a közösség értékrendjei által meghatározott és legitimált s kizárólag e kritériumok alapján elfogadott zsidó térben lehet átélni.

A közösség ezáltal határozza meg és helyezi el, tudatosítja „mi tudatát” az őt körülvevő komplex heterogén interkulturális térben a „nem zsidó” társadalom illetve az egyetemes judaizmus és a budapesti „zsidó falu” irányában is.

## **Összefoglalás**

Tanulmányomban megpróbáltam bemutatni egy budapesti rítusközösség azon tereit, amelyeket e csoport magáénak vall. Mint láttuk e terekhez a zsidó tradíció mitikus keretei, szimbólumai valamint a rituális élet gyakorlata, a rítusok átélhető tartalmi kötődnek elsősorban. E terek fókuszában a zsinagóga áll, de ide köthetők a zsinagógai közösség tagjainak otthonai, a halachikus életmód feltételeit biztosító intézmények valamint az ezekből álló budapesti „zsidó háló” – ahogyan interjúalanyaim fogalmaztak – is. E tereknek ad tovább – szimbolikus dimenziót a kollektív emlékezet által tudatosított idealizált – történeti-mitikus múlt is, amely a budapesti tradicionális zsidó múlthoz és a „stetlek” mintáihoz köti a „láthatatlan zsidó tereket”. Ezekből a jelentéstartalmakból fakadnak, meghatározva a mindennapos interakciókat, azok az attitűdök, amelyek az interkulturális, heterogén „külvilágban” kapcsolják a közösség „sajátnak tartott” tereire a „biztonság” és a „természetesség” pozitív érzéseit. Az így létrejött kulturális határok meghatározott adaptációs viselkedésmódokkal, kisebbségi stratégiákkal párosulnak amelyek alkalmazását a közösségi kontroll és a személyes tereknek a nyilvános rituális élethez való kötése ellenőrzi és biztosítja. A saját kultúra biztonságos környezetében pedig folyamatosan megújulnak a kollektív azonosság-élmény pillanatai elmélyítve és újrateremtve a saját kultúrához és közösséghez való tartozás pozitív élményeit, biztosítva ezáltal a csoportidentitás tudatos vállalásának feltételeit is a különböző közösségekkel, társadalmakkal szemben. Végül a rituális élet szimbólumai, tartalmi, kulturális jelentései adják meg e kategoriális észlelésnek (vö. Csepeli 1987:154-159) valamint a mögötte álló kognitív magyarázatoknak jelentőségét, folyamatosságát és szakrális megerősítését.

Tanulmányomban kísérletet tettem mindegyik fent említett jelentéstartalom bemutatására segítségül hívva az etnográfia és a kulturális antropológia kutatómódszertanát. Ezáltal láthatóvá váltak a zsidó terek tórai-rituális jelentéseinek valamint az ezeket közvetítő tradicionális értékrendszerhez kötődő kisebbségi stratégiák alkalmazásának közösség által birtokolt kulturális keretei. Mindez olyan közös tudáskészlet és azonosságélmény kognitív meglétét biztosítja a vizsgált közösség

számára, amely meghatározza az általuk sajátjának mondott és értékelt terek minőségét. Láttuk azt is, e „minőségek” elsősorban a halachikus normarendszer kritériumai által nyernek elfogadást azonban arra is figyelmesek lehettünk, hogy a hagyományos életformához való kötődés a vele való érzelmi azonosulással egyenlő s nem normatív előírásainak aprólékos megfelelésével. Ez párhuzamba állítható a közösség rituális életének megváltozásával, de mégsem jelent eltávolodást ezen életmód központi szerepétől a közösség tagjai számára.

Ez az összetett jelenség a tradícióhoz, a rituális-halachikus értékrendszerhez való szoros kötődésben lel egyensúlyra, mivel ez az értékrendszer az, amelyhez így vagy úgy, de a közösség minden tagja kötődik. Ez áll közösségükhöz való tartozásuk középpontjában, ezt alkalmazzák interakciók során, e mentén értékelik környezetüket s ehhez kötik személyes tereiknek világát is. E kollektív értékrendszer legitimálja tehát azt a közös alapot is, amely meghatározza vagy létrehozza számukra a „zsidó aura”, a zsidó kultúra és „mentalitás” tereit.

Tanulmányom kérdéseit a következőképp „összegezték” beszélgetőtársaim:

„A zsidó tér attól zsidó, hogy ott megvan a jiddiskájt. Ez egy bonyolult dolog, mert ha tudom, hogy meg kell tartanom egy parancsolatot, akkor már nekem fontos a hagyomány. Tisztelem a hagyományt és ez a legfontosabb az életben, de lehet hogy nem tartok be belőle mindent, de mégis bennem van ez a jiddiskájt. Akiben ez megvan az zsidó és én velük érzem együtt, hogy zsidó térben vagyok. Velük tudok nevetni, kacsintani azon, ha valamit épp nem tartottunk meg a parancsolatokból akár, de mérges is lehetek rá éppen emiatt vagy ő énám. De van egy közös nevezőnk amit csak mi értünk meg, amitől ugyanolyanok, egy család vagyunk ahol ugyanazok a szabályok még ha vannak jobb meg rosszabb gyerekek is. Ezek a szabályok olyan házi szabályok ezért ahol ezek érvényesek nekünk ott van az otthonunk”:

„Ez itt megtörtént, hogy mert szakálla van meg kalapja, megverték a sameszunkat a sarkon, itt a zsinagóga sarkán. Ezért még plusz jó érzés, hogy mondjuk ünneplőbe vagy öltözve, kalap meg minden, szóval lerí rólad, hogy zsidó vagy. Ilyenkor nagyon jó megérkezni a templomba, ahol megint azokkal vagy együtt, akik ugyanolyanok, mint te és hazafelé már elkíséritek egymást. Jó így együtt és ha a kinti világból negatív visszajelzéseket kapsz az pont visszaüt nekik, mert csak jobban erősödünk ettől itt belül még ha még jobban elrejtőzöttek is leszünk”.

Utóbbi szavakhoz kapcsolódva célom volt írásommal bepillantást nyújtani a „sokarcú Budapest” egyik „rejtett” világába s ezzel elősegíteni mindannak ellenkezőjét amit utolsóként idézett beszélgetőtársam mesélt el. Célom volt tehát, hogy az egymásról való mélyebb tudáshoz hozzájáruljak, hogy felismerjük és megértsük egymást kultúránk találkozási pontjain, s ezáltal otthonosabban, értőbben mozoghassunk egymás tereiben tekintettel és tapintattal egymás kultúrái iránt. Hogy városaink közös tere az együttélés agorája legyen mindannyiunk számára minden találkozásunk alkalmával.

## Irodalom

Bartha Elek 1992 *Vallásökológia*. Szakrális ökoszisztémák szerveződése és működése a népi vallásosságban. Ethnica Kiadás, Debrecen.

*Biblia* 1994 Magyar Bibliatársulat, Kálvin, Budapest.

*Biblia* 1994 Teljes kétnyelvű (héber-magyar), IMIT – Makkabi, Budapest.

Bibó István 1984 *Zsidókérdés Magyarországon 1948 után*. In *Zsidókérdés, asszimiláció, antiszemitizmus*. (Szerk. Hanák Péter), Gondolat, Budapest, 139-294.

- Boglár Lajos 1995 *Vallás és antropológia*. Szimbiózis, Budapest.
- Boglár Lajos 1997 *Mítosz és kultúra*. Szimbiózis, Budapest.
- Boglár Lajos 2000 *Etnoesztétika*. ELTE BTK Kulturális Antropológia Tanszék, Budapest.
- Boman, Thorleif 1960 *Hebrew Thought Compared with Greek*. Kiadó, London.
- Boman, Thorleif 1998 *A héber és a görög gondolkodásmód egybevetése*. Kálvin, Budapest.
- Borsányi László 1988 A megfigyelési technikák az etnológiai terepmunkában. *Ethnographia*, 99(1):53-82.
- Buber, Martin 1940 *A zsidóság megújhodása*. MCSZ, Budapest.
- Buber, Martin 1995 *Hászid történetek 1-2*. Atlantisz, Budapest.
- Csepeli György 1987 *Csoporttudat – nemzettudat*. Magvető, Budapest.
- Deutsch Gábor 1998 *A zsidóság Tórája*. Jegyzet. ORKI, Budapest.
- Deutsch Róbert – Landesmann György – Lőwy Tamás – Raj Tamás – dr. Schőner Alfréd – dr. Singer Ödön 1987 *Halljad Izrael. A zsidó vallás alapjai*. MIOK, Budapest.
- Domán István 1991 A zsidó vallás. In *Egyházak és vallások a mai Magyarországon* (szerk. Gesztelyi Tamás), Akadémiai, Budapest, 142-156.
- Donin, Hayim Halévi 1997 *Zsidónak lenni*. Göncöl, Budapest.
- Eliade, Mircea 1987, 1996 *Szent és a profán*. Európa, Budapest.
- Eliade, Mircea 1993 *Az örök visszatérés mítosza*. Európa, Budapest.
- Eliade, Mircea 1994 *Vallási hiedelmek és eszmék története I. Osiris*, Budapest.
- Eliade, Mircea 1995 *Vallási hiedelmek és eszmék története II. Osiris*, Budapest.
- Eliade, Mircea 1996 *Vallási hiedelmek és eszmék története III. Osiris*, Budapest.
- Fejős Zoltán 1979 Az átmeneti rítusok. Arnold van Gennep elméletének vázlata. *Ethnographia*, 1979(3):406-414.
- Féner Tamás – Scheiber Sándor 1984 „...és beszéld el fiadnak”. (*Zsidó hagyományok Magyarországon*). Corvina, Budapest.
- Frojimovics Kinga – Komoróczy Géza – Pusztai Viktória – Strbik Andrea 1995 *A zsidó Budapest*. Városháza – MTA Judaisztikai Kutatócsoport, Budapest.
- Frölich Róbert 1996 *Rövid ismertető a zsinagóga és a zsidó rítus kegyszereiről a Dohány utcai zsinagóga berendezése és kegyszerei alapján*. HM Tábori Rabbinátság, Budapest.
- Ganzfried, Rabbi Slamo 1988 *Kiccur Sulchan Aruch. A Sulchan Aruch kivonata*. MIOK, Budapest.
- Gennep, Arnold van 1960 *The Rites of Passage*. University of Chicago Press, Chicago.
- Gesztelyi Tamás szerk. 1991 *Egyházak és vallások a mai Magyarországon*. Akadémiai, Budapest.
- Gonda László 1992 *A zsidóság Magyarországon 1526-1945*. Századvég, Budapest.
- Graves, Robert – Patai, Raphael 1994 *Héber mítoszok*. Szukits, Szeged.
- Haag, Herbert 1989 *Bibliai Lexikon*. Apostoli Szentszék könyvkiadója, Budapest.
- Hahn István 1947 Zsidó szellemi életünk néhány kérdéséről. In *Szolgásgátlásból – szolgásgátlásba* (szerk. Scheiber Sándor), MIOK, Budapest, 3-7.
- Hahn István 1983 *Naptári rendszerek és időszámítás*. Gondolat, Budapest.
- Hahn István 1995 *Zsidó ünnepek és népszokások*. Makkabi, Budapest.
- Hahn István 1996 *A zsidó nép története*. Makkabi, Budapest.
- Dr. Hertz, I.H. szerk. /1939/ 1984 *Mózes öt könyve és a haftárak*. Izraelita Magyar Irodalmi Társulat /Akadémiai, Budapest/.
- Hollós Marida 1995 *Bevezetés a kulturális antropológiába*. Szimbiózis, Budapest.
- Jólesz Károly 1985 *Zsidó Hitéleti Kislexikon*. Akadémiai, Budapest.
- Jólesz Károly 1996 *Kincsestár*. Akadémiai, Budapest.

- Katona Imre 1990 Vallás, társadalom, néprajz. In *Vallási hagyományok a kultúrák keresztútján* (szerk. Ecsedy Ildikó – Ferenczy Mária), MTA Orientalisztikai Munkaközösség, Budapest, (Történelem és kultúra 6.), 9-39.
- Komoróczy Géza 1995 *Bezárkózás a nemzeti hagyományba*. Osiris, Budapest.
- Kovács András 1992 Zsidó identitás és etnicitás. *Világosság*, 1992(4):280-291.
- Körmendi Balázs 1990 *Zsidó gyónás*. Interart Stúdió, Budapest.
- Kraus, Naftali – Oberlander Baruch szerk. 1996 *Sámuel imája. Zsidó Imakönyv*. Chábád Lubavics Zsidó Nevelési és Oktatási Egyesület, Budapest.
- Kraus, Naftali – Oberlander Baruch szerk. 1998 *Sámson fohásza. Engesztelőnap imarendje*. Chábád Lubavics Zsidó Nevelési és Oktatási Egyesület, Budapest.
- Lau, Rabbi Israel Méir 1994 *A zsidó élet törvényei*. Machon Massoret Yeshivat Chaje Moshe, Jerusalem.
- Lebovits József 1928 *Zsidó hitéleti kislexikon*. Mohács.
- Léon Dufour, Xavier főszerk. 1986 *Biblikus teológiai szótár*. Szent István Társulat, Budapest.
- Lévinas, Emmanuel 1992 Jobban szeretni a Tórát, mint Istent. In *Hiány VII*:22-23.
- Marót Károly 1940 Rítus és ünnep. *Ethnographia*, 2:143-187.
- dr. Molnár Ernő 1921–1923 (rep. 1989) *A Talmud könyvei*. Korvin Testvérek Könyvnyomdája, Budapest. (reprint 1989. IKVA Könyvkiadó, Budapest).
- Niedermüller Péter 1995 A város és a városi kultúra: antropológiai megközelítés. In *Jelbeszéd az életünk* (szerk. Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor), Osiris – Századvég, Budapest, 555-566.
- Oberlander Baruch 1997 A zsidó identitás. In *Bálin Zsidó Közösségi Ház programfüzete: A hónap története november*, Budapest.
- Oláh János 1998 *Bevezetés a Szentírásba*. Jegyzet. ORKI, Budapest.
- Olbracht Iván 1987 *Kárpátaljai trilógia*. Európa, Budapest – Madách, Bratislava.
- Orbán Ferenc 1996 *Zsidó élet Magyarországon*. Makkabi, Budapest.
- Otto, Rudolf 1997 *A szent*. Osiris, Budapest.
- Papp Richárd 1993 Pészach Kárpátalján. *Szombat*, 1993(9):27-31.
- Papp Richárd 1998 *Közép-Európa antropológiája*. ELTE BTK Kulturális Antropológia Szakcsoport, Budapest.
- Papp Richárd 1999 „Mozgó jelen”. Az idő a zsidó kultúrában egy budapesti zsidó közösség életének tükrében. Debrecen – Budapest, 95-183, In: *Magyar zsidó revival?*
- Papp Richárd 2000 *Magyar zsidó revival?* MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest.
- Patai József 1997 *A középső kapu*. Múlt és Jövő, New York – Budapest – Jeruzsálem.
- dr. Pollák Miksa ford. és magy. 1987 *Izrael istentisztelete. Imádságoskönyv*. MIOK, Budapest.
- Rékai Miklós 1995 *Keserű gyökér*. Néprajzi Múzeum, Budapest.
- Rékai Miklós 1997 *A munkácsi zsidók „terített asztala”*. Osiris, Budapest.
- Rosenzweig, Franz 1990a A zsidó történelem szelleme és korszakai. *Múlt és Jövő*, 1990(3):75-80.
- Rosenzweig, Franz 1990b *Nem hang és füst*. Holnap, Budapest.
- Scheiber Sándor 1990 Emberi ünnep. *Múlt és Jövő*, 1990(3):4-7.
- Schneider Theodor szerk. 1996 *Dogmatika*. Vigilia, Budapest.
- Scholem, Gershom 1995 *A kabbala helye az európai szellemtörténetben*. Válogatott írások I.-II. Atlantisz, Budapest.
- Schön Dezső 1997 *Istenkeresők a Kárpátok alatt*. Múlt és Jövő, Budapest.
- dr. Schöner Alfréd 1987 „Bánatból öröm” – Az ünnepek világa. In *Halljad Izrael. A zsidó vallás alapjai* (szerk. Deutsch et al.), MIOK, Budapest, 59-93.

- dr. Singer Ödön 1987 A zsidó otthon. In *Halljad Izrael. A zsidó vallás alapjai* (szerk. Deutsch et al.), MIOK, Budapest, 21-29.
- Tamás Gáspár Miklós 1997 Zsidók, konzervatívok, próféták. *Szombat*, 1997(8):9-12.
- Tatár György 1993 *Pompeji és a Titanic*. Atlantisz, Budapest.
- Unterman, Alan 1999 *Zsidó hagyományok lexikona*. Helikon, Budapest.
- Újvári Péter szerk. 1929 *Zsidó Lexikon*. Kiadja a Zsidó Lexikon Nagybizottsága, Budapest. On-line: <http://mek.oszk.hu/04000/04093/html/>
- Vajda László 1948 Kövek a síron. In *IMIT Évkönyv*, IMIT, Budapest, 209-241.
- Zborowski Mark – Herzog, Elizabeth 1962 *Life is with people. The culture of the shtetl*. Schoken Books, New York.

**Papp Richárd**  
**„A nevem Kohn Winnetou”.  
Sztereotípiák és identitáselemek egy budapesti zsidó közösség  
élő humorában**

## **1. Bevezetés**

Több mint tíz éve végzek kutatásokat a magyar zsidóság körében. Több-kevesebb sikerrel próbálom megérteni és értelmezni azt a sokszínű, izgalmas és változó jelenséget, amelyet leegyszerűsítve „magyar zsidó identitásnak” szoktunk nevezni.

Évekkel ezelőtt „talált meg” a zsidó humor kérdésköre, amely lehetővé tette számomra, hogy tőlem telhetően többet érthessek és mutathassak meg ebből a komplex világból. Kutatásaimat a Bethlen téri zsinagógában végeztem a kulturális antropológia megközelítését és módszertanát alkalmazva.

A Bethlen téri zsinagóga a Budapesti Zsidó Hitközséghez tartozik. A zsinagóga egyike azoknak a budapesti zsinagógáknak, ahol mindennap van közösségi imádkozás. A rituális életet mindennap gyakorlók közössége 20–25 férfiből áll. Aktuális létszámuk a hosszabb külföldön tartózkodások, betegségek, munkahelyi kötelezettségek függvényében változik, de évek óta 20–25 férfi köréből kerül ki a *minján*, azaz a minimum tíz felnőtt zsidó férriből álló közösség, amelynek meg kell lennie fontosabb imák elmondásához (mint például a halottakért mondott *káddis*) vagy a nyilvános tóraolvasáshoz. A *minján*hoz kapcsolódik 50–60 fő, akik minden héten eljárnak sábeszkor (elsősorban a szombatot köszöntő péntek esti *kiddus* alkalmával) a zsinagógába. A nagyobb zsidó ünnepeken ugyanakkor több százan vesznek részt a Bethlen téri zsinagóga rítusain. A közösségben minden generáció képviselteti magát, még a „legbelsőbb” csoportban, a *minjánban* is 5–6 harminc év alatti fiataalt lehet találni évek óta a Bethlen téren.

Igyekeztem a Bethlen tér minden csoportját és generációját bevonni kutatásomba. A kulturális antropológia résztvevő megfigyelésen alapuló módszerét alkalmaztam. A humor kutatása kapcsán ez elsősorban azt jelentette, hogy részt véve a mindennapi életben és kommunikációban, a humor szituatív megjelenését és kontextusait figyeltem, majd észrevételeimet megosztottam a közösség tagjaival, és velük együtt gondolkodva próbáltam meg interpretálni végül az elhangzott ugratásokat, humorizálásokat és vicceket. A humor kutatása kitűnő lehetőség értelmezni a zsidó kulturális identitás jelentéstartalmait, mivel a humor átszövi a mindennapi kommunikációt a zsinagógában, és folyamatosan jelen van az önreflexió gyakorlásában a privát beszélgetések vagy interjúk alkalmával is.

Kutatásaim során magam is megtapasztalhattam, hogyan reflektál folyamatosan a zsidó humor a rituális-vallási életmódhoz kapcsolódó kulturális gyakorlatra és világnézetre csakúgy, mint a kisebbségi léthelyzetből fakadó identitásstratégiákra, kötődésekre, adaptációkra és sztereotípiákra (Oring 1992:112–122, Raj 2006:50–51).

Mindezek részletes elemzésével a magyar zsidó identitás komplexitása is mélyebben megérthetővé, értelmezhetővé válhat.

## **2. Önsztereotípiák és a kisebbségi lét „kiegyenlítése” a humorban**

*„Miért kelt át Mózes a zsidókkal a Vörös-tengeren?  
Mert szégyellt végigmenni velük a parton”.*



Ez a vicc az egyik legnépszerűbb beszélgetőtársaim körében. Ugyanakkor, ahogy értelmezték számomra, ennek a viccnek két olvasata is létezik.

Az egyik olvasat „*belső poénnak*” minősül, amely az „*ilyenek vagyunk*” önsztereotípiát önti humoros formába. A másik, lehetséges olvasat, ha valaki „*kívülről*” és bántó szándékkal meséli ezt a viccet.

„*Belső*”, zsinagógai kontextusban a vicc a zsidók „*széthúzására*”, „*állandó elégedetlenkedésére*”, „*keménynyakúságára*” utal, amely mindenki által jól ismert a Bethlen téren a tórai történetekből, amelyek leírják, hogyan elégedetlenkedtek, panaszkodtak, civakodtak őseik az Egyiptomból való megszabadulást követően, sivatagi vándorlásuk során. A vicc megértésének hátterét ez, a bibliai történetekről szóló közös tudás adja. Ezáltal a humorban megnyilvánuló önironia is mitikus legitimizációt nyer, hiszen a tórai történetek is nyíltan és önreflexióra késztetően beszélnek az ősök jelleméről, Istenhez és a valláshoz való viszonyulásairól.

Beszélgetőtársaim is aláhúzták a vicc kapcsán, hogy azért nevetnek nagyokat ezen a poénon, mert – ahogy fogalmaztak – „*ez pontos leírása annak, hogy milyenek vagyunk*”, „*látod semmi sem változott azóta sem*”, „*azt hiszem ez ma is így menne, hát nem nagyon irigylem Mózeset, ez a kedvenc viccem*”.

A viccel kapcsolatos beszélgetéseink során, azonban azt is hozzátették beszélgetőtársaim, hogy „*ez egy nagyon jó leírás rólunk, de igazán csak akkor értheted meg teljesen, ha egy igazi magyar zsidó vagy*”.

A sztereotípiák társadalom-lélektani „megismerő funkciójához” tartozik, hogy egy csoport tagjai a sztereotípiák segítségével „fél szavakból is képesek megérteni egymást” és ezáltal kommunikációjukat az „ismerősség, otthonosság, bennfentesség” jellemzi. A viccek megértése is elválaszthatatlan ezért egy csoport sztereotípiáitól. A sztereotípiák megjelenése a viccekben pedig tovább erősíti, mélyíti a közösen birtokolt tudást és az ehhez kapcsolódó közös identitás, bensőségesség érzetét (Csepeli 2001:478).

A Bethlen téri viccekben megjelenő sztereotípiák „megismerő funkciója” is így hozza folyamatosan létre a csoport-azonosság érzését. Ezek a sztereotípiák azonban, mint láthattuk az eddig leírtak során is, nem „*kifelé*”, más csoportok felé képzik a sztereotípiákat, hanem a saját csoport felé. A viccek fókuszában az önsztereotípiák „tipikus alakjai” vagy a saját csoport, a zsidóság „tipikus” jellemzőinek „túlzott élességű” megvilágítása áll.

A csoport tagjai számára is így volt egyértelmű, hogy a „*Miért kelt át Mózes...*” vicc a zsidóság kinagyított „*ma is ilyenek vagyunk*” tipikus, „állandó”, önsztereotipizált „igazságát” fogalmazza meg, amely „igazságot” az érthet meg teljesen, aki maga is részese, megélője ennek a valóságnak.

Az „*ilyenek vagyunk mi*” önsztereotípiája egyik hangsúlyos összetevője a viccben érzékeltetett és a vicc interpretációiban megfogalmazott „*széthúzás*” a zsidóságban. Ennek mélyebb megértéséhez tudnunk kell, hogy a judaizmus nem központosított vallás. A zsidó történelemből és napjaink zsidó kultúráinak sokszínűségéből is látható, hogy a judaizmus szerkezete lehetővé teszi a rituális előírások, teológiai-vallási nézetek, viszonyulások, hozzáállások sokszínű és együttes létezését (Joannes 1990:62).

Ez a sokszínűség azonban sok esetben éles konfliktusokhoz vezetett a múltban, ahogyan napjainkban is a különböző zsidó irányzatok között, elsősorban azok irányából, akik magukat a zsidóság „egyetlen-hiteles” reprezentálóinak tekintik. Az ilyen csoportok több esetben *hászidnak*<sup>231</sup> identifikálják magukat. A *hászid* csoportok között is éles ellentétek alakulnak ki esetenként, ezért lehetőséget szolgáltatnak a zsidó „széthúzáson” ironizáló vicceknek is.

---

<sup>231</sup> A héber és jiddis kifejezések jelentései a tanulmány végén található Glosszáriumban olvashatóak.

Az egyik Bethlen téri *salesüdesz* alkalmával is a zsidó irányzatok, közösségek közötti „széthúzásról” folyt a szó. Amikor a beszélgetés arra terelődött, hogy egyes *hászid* közösségek még egymás *sakterét* (a *kóser* vágások végrehajtóját) vagy *mohélét* (a körülmetéléseket végző specialistát) sem fogadják el, a beszélgetést elindító férfinak a következő vicc jutott eszébe:

„Összeházasodik a szatmári rebe lánya, meg a gúri *hászid* rebe fia. Jön az *eskiivói lakoma*. Mindenki jól érzi magát, nagyokat isznak, nagyokat esznek. A *vőlegény* viszont nem nyúl az ételhez. Kérdezi tőle a *mennyasszony*:

- Hát te meg miért nem nyúlsz az ételhez?
- Azért, mert mi nem fogadjuk el a ti *saktereteket*. A ti *ételek* ezért nem *kóser* – válaszolja a *vőlegény*.

Na, jön a *nászéjszaka*. *Levetkőznek, befekszenek az ágyba*. A *friss férj* elkezd *vetkőztetni a lányt...* Mire egyszer csak a nő befordul a fal felé.

Meglepődve kérdezi a férje:

- Nu, hát mi a gond?
- Mi a gond?! Hát az, hogy mi meg a ti *mohélotokat* nem fogadjuk el!”

A „széthúzás” önsztereotípiája nem csupán a zsidó csoportokra, hanem az interperszonális kapcsolatokra vonatkozóan is megjelenik a viccekben:

„Grün emigrál Amerikába. Nincs ott senkije, semmije, de tudja, hogy a gyerekkori jó barátja, Kohn *fagylaltárus* lett New Yorkban és egész jól megy a sora. Megkeresi hát a Kohnt New Yorkban és mondja neki:

- Emlékszel Kohn, hogy együtt nőttünk fel és mindig segítettünk egymásnak? Emlékszel, hogy hányszor húztalak már ki a csávából? Légy szíves adj nekem kölcsön ezer dollárt, mert semmi pénzem sincs és itt állok üres zsebbel Amerikában.

Erre a Kohn széttárja kezeit:

- Látod ezt a bankot a hátam mögött Grün? Az a helyzet, hogy kötöttem velük egy megállapodást arról, hogy ők nem árulnak *fagylaltot*, én meg nem adok kölcsön...”

Kohn szellemes válasza sem tudja elleplezni a viccben megjelenő kritikus iróniát. A „szolidaritás” hiánya, a másik megsegítésének elutasítása az „ilyenek vagyunk” önsztereotípiája része és újabb ellenpólusa a tórai *ethosznak*, amelynek hangsúlyozott elvárása az egymás iránti szolidaritás, segítőkészség gyakorlása (Wolff 2001:235-250).

A „széthúzás” és a szolidaritás etikai kritikája mellett a zsidó önsztereotípiák a viselkedés néhány megnyilvánulására is kiterjednek. Például, ha valaki sokat beszél vagy legfőképp, ha belevág a másik szavába gyakran „kapja meg” a következő kérdést: „Nem vagy te zsidó véletlenül?” Ennek egyik legviccesebb példáját az adta a Bethlen téren, amikor a *minján* egyik tagja beszélgetés közben szokásosan elkanyarodott kezdeti témájának tárgyától és elfelejtette mit is akart eredetileg mondani. Erre nevetve ezt mondták neki: „Te vagy a *legigazibb zsidó*, mert még a saját szavadba is belevágsz”. Más alkalommal a zsinagóga területén kertészeti munkát végző nem zsidó férfi egy beszélgetés folyamán belevágott a *khile* egyik tagjának mondatába. „Pedig nem is vagy zsidó” – mondta erre a mondatát félbehagyni kényszerülő férfi. „Ja, kezdek lassan *elzsidósodni* már” – jött erre a válasz, mire mindenki nevetésben tört ki, jelezve többek között azt is, hogy a „belső” humor megértése és az ebben való részvétel nem korlátozódik a *khile* tagjaira, mindenki „belsővé” válik, aki részt vesz a

humorizálásban és érti a humort. A viselkedésre vonatkozó önsztereotípiák mellett a sztereotipizált „fizikai jegyeken” való viccelődésre is van példa a Bethlen téren. Az alábbi vicc több variációját is hallhattam ennek megfelelően a zsinagógában:

*„Megérkeznek az ufók a földre. Az emberek félnek odamenni hozzájuk. Erre Kohn veszi a bátorságot és odamegy az űrhajóhoz és kérdezi az ufókat:*

- *Nálatok mindenkinek ilyen zöld színe van?*
- *Igen, nálunk mindenkinek ilyen zöld színe van – válaszolnak az ufók*
- *És mindenkinek három feje van nálatok?*
- *Igen, nálunk mindenkinek három feje van.*
- *És nálatok mindenkinek húsz szeme van?*
- *Igen, nálunk mindenkinek húsz szeme van.*
- *És nálatok mindenkinek ekkora orra van?*
- *Á, csak a zsidóknak!”*

Ebben a viccben egyszerre mutatkozik meg a „kívülről jövő”, bántó-antiszemita sztereotípiák mintáinak felbukkanása a humorban. A zsidóságra vonatkozó anti-szemita sztereotípiákban hangsúlyos az olyan fizikai jegyek kiemelése, mint a zsidók „nagy orra” (Oring 2003:46). Ebben a viccben viszont mindez a „belső” nevetés tárgya volt, nem beszélve a vicc pozitív értelmezéséről, amelyre így mutattak rá beszélgetőtársaim:

*„Látod, mindenhol vannak zsidók, tele van velünk az univerzum”. „Nem kell félned a repülől, mert, ha elvisznek az ufók az se baj, mert biztos lesz ott náluk is zsinagóga”.*

A „kívülről jövő”, antiszemita tartalmú poén, tehát nem váltott ki negatív érzéseket a közösség tagjaiban. Ennek kapcsán felmerülhet a kérdés, hogyan kezeli és adaptálja a zsidóság elleni előítéletekből származó vagy azokat is magában hordozható vicceket a „belső” zsidó humor?

A tanulmány elején láthattuk, hogy a „Miért kelt át Mózes...” viccet a közösség tagjai olyan viccként jellemezték, amelynek két olvasata, („belső” – önironikus és „kívülről jövő” – bántó) is lehet. Ehhez kapcsolódóan a következő megjegyzést fűzte egyik beszélgetőtársam ehhez a vicchez: *„Egy vicc lehet a miénk vagy antiszemita is, ha kívülről jön”.*

Másik beszélgetőpartnerem így reflektált erre: *„Azért ez csak úgy vicces, ha egy zsidó egy másik zsidónak meséli. Amúgy könnyen antiszemita lehet”.*

Mindez nem jelenti azt, hogy az ilyen tartalmú viccek mindegyike külső keletkezésű lenne illetve annak tartanak ezeket a közösségben. Az említett viccet például a közösség tagjai úgy jellemezték, hogy *„ezt biztos zsidók találták ki”.* Ugyanakkor egy ilyen viccet az minősít „belsőnek” vagy antiszemitának, hogy kik, milyen környezetben és hogyan mesélik el. Ennek – ahogy a Bethlen téren fogalmaztak – a *„dekódolása nagyon egyszerű”.* A mai magyarországi nyilvánosságban megjelenő rasszista, antiszemita politikai beszédek, média-megnyilvánulások vagy az interneten megjelenő előítéletes írások és viccek egyszerűen azonosíthatóvá teszik azokat a színtereket és csoportokat, akik a „gyűlölet humorával” élnek (Oring 2003:41-57).

A zsidóságra vonatkozó gyűlölet-humor leggyakoribb komponense a „fizikai jegyek” sztereotipizált megjelenítése mellett a zsidósággal társított „kapzsiság”, „pénzéhség” (Oring 2003:47).

Nagyon nehéz megérteni többek között közösségem tagjai számára, hogy az előítéletek egyik tipikus alakja a „gazdag zsidó”, bár erre is a legtöbb esetben humorral reflektálnak:

*„Kohn egy antiszemita újságot olvas a parkban. Meglátja ezt Grün és felháborodva odamegy hozzá:*

*- Kohn, hogy olvashatod te ezt az újságot?!*

*Kohn felnéz Grünre és széttárva kezeit így válaszol:*

*- Tudod Grün, mekkora a círesz. Ráadásul le vagyok teljesen égve. Kértem kölcsön pénzt a zsinagógában, de hát mindenki csóró épp, hogy megélnék valahogy az emberek, én meg maradok a círeszben és nem tudom mi legyen... és akkor kinyitom ezt az újságot és azt olvasom, hogy a zsidók mind tele vannak pénzzel és uralkodnak a világon és máris jobban érzem magam!”*

A khile egyik tagja így foglalta össze a zsidók „gazdagságára” utaló előítéleteket, szintén a humor segítségét alkalmazva:

*„Az antiszemiták azt gondolják, hogy minden zsidó gazdag, mi meg, hogy bárcsak igazuk lenne”.*

Az előző fejezet végén láthattuk azonban, hogy az „anyagiasság” sztereotípiája megjelenik a tradicionális és az élő zsidó humor „belső” példáiban is. Egy szintén általam gyűjtött viccben így fogalmazódik meg ez:

*„Egy jesiva bóher elmegy egy rebéhez tanulni. Ott is lakik nála. Tanul becsülettel minden nap, de nagyon szeret enni és inni. Mindent felzabál a rabbinál. Egyszer, aztán amikor már mindenéből kiette a rabbit azt mondja a bóher:*

*- Na, én már nem tudok többet tanulni, elmegyek.*

*A rabbi nagyon megöri ennek. Hajnalban aztán látja a rabbi, hogy a bóher tényleg készülődik. Mondja erre gyorsan a rabbi:*

*- Nu, igyekezz fiam, mert már itt a reggel, már a kakas is kukorékolt!*

*Mire a bóher:*

*- Milyen kakas? Meggondoltam magam, mégis csak maradok még egy kicsit...”*

Az idézett vicc, mint láthatjuk, az „anyagiasság” motívumát nem öncélúan használja, hanem ezzel mutat rá öniróniával a vallási élet, a tanulás negatív attitűdjeinek kritikájára és ezáltal az egymás iránti szolidaritás bibliai elvárásaira.

A következő vicc „a rabbit” és „a katolikus papot” hasonlítja össze az „anyagi kérdések” területén:

*„A rabbi és a katolikus pap beszélgetnek a bevételről, hogy ki mit csinál az adományokkal. Azt mondja a pap:*

*- Én az adományok negyven százalékát megtartom magamnak meg a parókiámnak, a hatvan százalékát meg oda kell adnom az Egyháznak. Na és te rabbi, mit csinálsz az adományokkal?*

*- Hát én feldobom a pénzt a levegőbe és azt mondom az Örökkévalónak, amit akarsz, Uram magadnak azt vedd el, amit meg vissza akarsz nekem adni, azt hagyd, hogy visszahulljon hozzám”*

A viccben „a rabbi” pénzszeretete együtt jár a judaizmus szabadságának pozitív önsztereotípiájának megjelenítésével valamint „a rabbi” ügyes, frappáns hozzáállásának derűjével is.

A következő vicc is ehhez az önsztereotípiához kapcsolódik:

*„Elmegy Grün a jeruzsálemi bazárba. Bemegy egy kereskedőhöz. Kinéz magának egy szőnyeget és rettenetesen elkezd rá alkudni. Az eladó benne van az alkudozásban, de egy idő után már neki is sok lesz a Grünből és azt mondja:*

- *Tudja, én csak egy embert ismertem, aki úgy tudott alkudni, mint maga; a Grünt a Dob utcából. Együtt jártunk iskolába, de már tizennyolc éve nem láttam.*

*Mire Grün:*

- *Kapaszkodjon meg, én vagyok az a Grün!*
- *Hát Te vagy?! Megismersz? Kohn Móric vagyok! De örülök neked! Tudod mit, adok neked egy órát ajándékba a találkozás öröme! – lelkenedik a Kohn.*

*Mire Grün:*

- *Én is nagyon örülök ám neked és köszönöm az órát, de mi az, hogy csak egyet?!”*

Grün alkudozása, „kapzsisága” mellett a vicc a magyar zsidó világ bensőségességét is érezteti. Kohn és Grün, akármilyenek is, mégis csak egy közösség tagjai. Ez az összetartozás, a meghittség derűjével ruházza fel a viccet.

A következő vicc is „róluk” szól:

*„Grün meghívja Kohnt vendégségbe.*

- *És hogy jutok el hozzád?- kérdezi a Kohn.*
- *Hát eljössz a Wesselényi utcába és bejössz a huszonkettedik számú házba, feljössz három emeletet azután balra fordulsz aztán meg jobbra, eljössz a négyes ajtóig és bekopogatsz a lábaddal.*
- *És miért kell a lábammal kopogni?*
- *Hát csak nem jössz üres kézzel?!”*

Ez a vicc az egyik olyan alkalomkor lett elmesélve, amikor sokadjára beszélgettünk a zsidó humor „essenciájáról”. Beszélgetőtársaim azért mesélték el nekem ezt a viccet, mert számukra ez foglalta össze az egyik legplasztikusabb módon, azt hogy – egyikük szavaival – *„így vagyunk mi egy közösség”*. Ennek tükrében a vicc a „tipikus” zsidó karakterek önironikus ábrázolásával együtt mélyíti el a közösségi identitást.

Az összetartozás családi színterének sajátos megfogalmazásával is találkozhatunk a humorban:

*„Haldoklik a Kohn. Körülveszik az ágyát a szerettei.*

- *Itt vagy velem kedves feleségem, Sára? – kérdezi Kohn elfúló hangon.*
- *Itt vagyok.*
- *És te is itt vagy velem kedves lányom, Rebekka?*
- *Én is itt vagyok.*
- *És te szeretett fiam, Jákob?*
- *Én is itt vagyok apám.*

*Erre hirtelen felül Kohn és elkiáltja magát:*

- *És akkor ki van az üzletben?!”*

Az „üzleti-anyagi” javak elsőbbségén való humorizálás mellett a családi összetartás és a családi üzlet iránti elköteleződés pozitív értékei is részt kapnak a viccban. Ezáltal csakúgy, mint a fent idézett többi viccban, nem kizárólag a „kapzsiság” jelentette a humor témáját. Az idézett viccek úgy fordították visszajára a zsidóságra vonatkozó

sztereotípiákat, hogy azokat „beemelték” a zsidó humor világába. A sztereotipikus karakterek ezáltal adaptálódtak a zsidó kultúra önironikus reflexióihoz, rámutatva az „anyagiasság” olyan emberi tulajdonságára, amely emberi tökéletlenségeinkhez tartozik, amelyek ellentétesek a szakrális tórai ethosz mintáival. Ugyanakkor, ahogy a többi emberi tökéletlenség, az „anyagiasság” is „kezelhetővé” és „javíthatóvá” válik a zsidó humor segítségével, az önironia által megteremtett önreflexió mozgósításával. Ezzel együtt az imént idézett viccek mindegyike tartalmazta a zsidó kultúra egy-egy pozitívan ábrázolt jellemvonását (a judaizmus szabadsága, „ügyes” adaptációkészség, az összetartozás megléte, a család fontossága) is.

A bemutatott példák tükrében, tehát „kiegyenlítődött” a negatív sztereotípiák bántó volta. A gyűlölet humora ezáltal feloldódott a zsidó humor adaptív rendszerében.

Olyan viccel is találkozhatunk azonban a zsinagógában, amelynek tárgya kifejezetten az előítéletek, negatív-antiszemita sztereotípiák narratívájára koncentrál:

*„Kohn kikeresztelkedik, aztán hazamegy. Mikor hazaér nagy örömmel újságolja a feleségének:*

*- Képzeld, most jövök a katolikus templomból! Megkeresztelkedtem!*

*A felesége bólint:*

*- Jól van, jól van, de adjál nekem százezer forintot, mert új ruhákat akarok vásárolni.*

*Kohn odaadja neki a pénzt.*

*Ezután odamegy a fiához:*

*- Képzeld mi történt – mondja – most jövök a templomból. Megkeresztelkedtem!*

*- Jól van, jól van – válaszol a fia – de adjál nekem százezer forintot, mert meg akarom javíttatni a kocsimat.*

*Kohn odaadja neki a pénzt.*

*Odamegy ezután a lányához is:*

*- Képzeld, most jövök a templomból. Megkeresztelkedtem!*

*- Jól van, jól van – mondja a lánya – de adjál nekem százezer forintot, mert bulizni megyünk a barátnőmmel.*

*Kohn neki is odaadja a pénzt, majd ezt dörmögi maga elé:*

*- Még csak fél órája vagyok goj, de máris hogy utálok a zsidókat!”*

Ez a vicc nem beszél semmilyen pozitív zsidó tulajdonságról és/vagy valláserkölcsei tanulságról. Az idézett vicc az előítéletekben meglévő narratívák keménységével szól a zsidók sztereotipizált negatívumairól. Mégis része a zsidó humor „belső” repertoárjának.

Felmerülhet a kérdés, hogyan nevethetnek ezen a zsinagógában? Ennek oka – úgy vélem – a viccben meglévő „dupla csavar”, amellyel a vicc visszafordítja az antiszemita sztereotípiákat. A vicc úgy éri el ezt, hogy egyértelműen mutatja be a zsidók „kapzsiságára” és az ennek alapján „jogos” antiszemitizmusra utaló narratívákat. Azáltal viszont, hogy mindezt zsidó kontextusba helyezi a vicc „belső” zsidó fogalmakat használva („kikeresztelkedés”, „goj”) a viccben bemutatott helyzet az előítéletek abszurditását világítja meg. Az abszurdításra való rámutatás mellett ugyancsak a zsidó kontextusba helyezés próbálja meg enyhíteni az antiszemita nézetek bántó élességét, tapasztalatát. Azzal, hogy a zsidó humor repertoárjába kerül, a vicc megszűnik pusztán „kívülről jövőnek” lenni és ezzel a többség irányából érkező kiszolgáltatottság feszültsége is oldódhat. Ugyanakkor a vicc meg is őriz valamennyit

ebből a feszültségből, hiszen mondataiban az előítéletesség meghatározó narratívája konzerválódik.

Ebből a feszültségből táplálkozik és ezt a feszültséget próbálja oldani a két következő vicc is. Az előítéletek abszurdítására mutat rá az elsőként idézett vicc, mivel ezt a Bethlen tér azon tagja szokta elmesélni, akinek hosszú évekig egyik legjobb barátja egy skót férfi volt. A viccet is ettől a barátjától hallotta egy közös vacsorájuk alkalmával:

*„Elmegy a skót meg a zsidó vacsorázni a város legjobb éttermébe. Esznek, isznak amennyi csak beléjük fér. Mikor végeznek csak nézik, nézik egymást. Odajön hozzájuk a pincér a számlával. Vár és vár. Egyszer csak meghallja végre:*

*- Ma én, a skót fizetem az egész ceppet!*

*Másnap megjelenik a hír az újságban:*

*Tegnap este holtan találtak egy zsidó hasbeszélőt”.*

A vicchez mesélője minden alkalommal hozzáteszi, hogy ezen a bizonyos vacsorán éppen a sztereotípiák mindkettejük kultúráját érintő „hülyeségéről” beszélgettek, mire barátja elkezdte mesélni ezt a viccet...

A viccet követő beszélgetések visszatérő témája ennek kapcsán beszélgetőtársaim azon meglátása is, hogy a negatív sztereotípiákat tartalmazó humor abszurdítását fokozza, hogy – ahogy egyikük említette – *„bár ezek felháborítóak, mégis meséljük őket”.*

A sztereotípiák „visszafordításának” legérzékletesebb példája számomra a soron következő vicc, amelynek középpontjában a magyar történelmi emlékezet egyik legnevezetesebb hőroza, Kossuth Lajos áll, akiről „mindenki tudja”, hogy nem volt zsidó:

*„Miért volt zsidó Kossuth Lajos?*

*Mert nem szeretett dolgozni, nagy szakálla volt és Kohnból magyarosította a nevét”.*

A magyar történelem hőrozának felruházása a zsidósággal kapcsolatos sztereotípiákkal végletes élességgel világít rá ezek abszurdítására a humor segítségével. A bemutatott példák ugyanakkor a kérdéskör érzékenységére, a kisebbségi sérülések és sérülékenység valóságára is rámutatnak.

A közösség tagjait érintő antiszemita atrocitásokról részletesen írtam előző könyveimben (Papp 2004, 2010). Ezek az atrocitások sajnálatosan a közösség minden tagját érintették már.

A veszélyeztetett és traumatizált kisebbségi létből, az előítéletek abszurdításának megtapasztalásából fakadóan a zsidó humorban olyan viccekkel is találkozhatunk, amelyek a kisebbségi-zsidó identitást „felértékelő” pozitív önsztereotípiákat jelenítenek meg.

Az egyik ilyen pozitív önsztereotípia a kisebbségi léthelyzetből fakadó minden szorult helyzethez, cőreszhez való talpraesett és (a közösség gyakori jelzője szerint) „ügyes” alkalmazkodás képessége:

*„Összehívja Isten a pápát, a muszlimok legbölcsebb imámját meg a zsidók legtisztéletreméltóbb rabbiját és kijelenti nekik:*

*- Elegem van az emberekből. Van tíz napotok és aztán újra özönvizet bocsátok a Földre és azzal vége, ennyi volt.*

*Hazamegy a pápa és azt mondja a híveknek:*

- *Tíz napunk van arra, hogy könyörögjünk Istennek, hátha megbocsát, és nem küld újra özönvizet a földre.*

*Hazamegy az imám is és mondja a muszlimoknak:*

- *Na, csináljunk egy utolsó ramadant, hátha bejutunk a mennyországba, ha már úgy is vége a világnak tíz nap múlva.*

*Hazamegy a rabbi is és mondja a zsidóknak:*

- *Nu, emberek tíz napunk van arra, hogy kitaláljuk, hogy lehet a víz alatt élni”.*

Láthatjuk, hogy a viccben „kinagyítva” jelenik meg a zsidóság alkalmazkodó készségének pozitív önsztereotípiája. Ennek „állandóságára” utalnak beszélgetőtársaim szavai, amelyekkel ezt a viccet interpretálták:

*„Ez hat ezer éve így megy, ez már hat ezer éves vicc”.*

*„Mindig ez volt, mindig meg kellett tanulnunk a víz alatt élni. Ez tipikus”.*

A viccben tehát egy olyan, a zsidóságra jellemző „tipikus” képesség jelenik meg, amely „mindig” is jellemezte a zsidóságot, s amely így „hatezer éve”, azaz a zsidóság történelmének meghatározó velejárója volt.

Erre a „kinagyított” képességre utal a következő vicc is, amelyet a zsinagógában viccként meséltek el, de amelynek más variációját, mint egy megtörtént esetről szóló anekdotát is fellelhetjük a zsidó folklórban (Raj 2006:13-14).

*„Kohn bácsi nem tud írni-olvasni, de ő a samesz (a zsinagóga gondnoka) a khilében. Nagyon kínos ez a khilében, hogy itt Magyarországon létezhet samesz, aki analfabéta és ráadásul ez az ő khiléjükben szolgál. Elküldik tehát a zsinagógából. Kohn bácsi nagyon csalódott és nem tudja mihez kezdjen. Elmegy tehát Amerikába. Leszáll a hajóról és rá akar gyújtani, de sehol nem talál egy trafikot a kikötőben. Na, erről eszébe jut, hogy mekkora üzlet lenne egy dohányboltot nyitni itt, a kikötőben. Összegyűjti valahogy rá a pénzt és nyit is egyet. Nagyot kaszál a bolttal. Nyit ezért még egyet és még egyet, aztán meg még egy csomót. Milliomos lesz. Megkeresi akkor az Amerikai Nemzeti Bank elnöke és mondja neki, hogy tegye be a pénzét bankba. Kohn bácsi beleegyezik. Elétoľják a bankosok a papírt és mondják, hogy na akkor itt meg itt kéne aláírni. Erre a Kohn bácsi azt válaszolja:*

- *Ja, ha én tudnék írni, akkor még mindig samesz lehetnék Magyarországon”.*

Ez a vicc a zsidó talpraesettség pozitív önsztereotípiáját a magyarországi zsidósághoz köti. Így nem csak hozzákapcsolja az általános, „minden zsidóra jellemző” tulajdonságot a saját kultúrához, hanem hangsúlyozza annak fokozott meglétét a magyar zsidóságban. A pozitív önkép így nyer fokozott megerősítést a viccben. Ebben a kontextusban, a *córesz*hez való alkalmazkodás ügyessége a szolidaritással is párosul. A „széthúzás” negatív sztereotípiájával szemben a bajban való összetartozás pozitív jellemvonása is megjelenik a következő viccben:

*„Utazik a Kohn a vonaton, de nincs neki jegye. Jön a kalauz. Amikor Kohn meglátja elkezd bebújni az ülés alá. Ezt meg a kalauz látja meg és megkérdezi a Kohnt, hogy mit csinál.*

*Mondja erre a Kohn:*

- *Tudja kalauz úr, nagyon szegény vagyok és el kell jutnom szegény testvéremhez, aki nagyon beteg. Kérem, ne szállítson le a vonatról!*
- *Rendben van – könyörül meg rajta a kalauz.*

*Kohn nagyon megköszöni. Ekkor zajt hall a kalauz az ülés alól. Lehajol, hogy megnézzze mi volt az és látja, hogy az ülés alatt ott kuporog a Grün is.*



- *Hát ez meg ki? – kérdezi az ellenőr.*

*Mire Kohn:*

- *Ja, kérem, hát ez a vendégem!”*

Ebben a viccben megjelenik (ha burkoltan is) a „hatalommal” való viszony összetettsége: Kohn (és Grün) kiszolgáltatott helyzetben van a vonaton és ebben az állapotban *kell* talpraesetten viselkednie. Több viccben megjelenik a kisebbségi – kiszolgáltatott és többségi – hatalmi viszonyra utaló helyzet. Ezekben az esetekben a „típus”-adaptív, zsidó-kisebbségi karakterjellemzők „kinagyításai” még intenzívebben, „felnagyítva” jelennek meg, ahogy ezt egy másik olyan viccben is láthatjuk ahol Kohn ismét egy vonaton utazik:

*„Kohn utazik a vonaton és sültkrumplit eszik. Vele szemben egy csendőr ül. Hallgatnak, hallgatnak. Egyszer csak a csendőr odafordul a Kohnhoz és megkérdezi tőle:*

- *Miért vagytok ti zsidók a legokosabb nép? Taníts meg engem is, hogy olyan okos legyek, mint te!*

*Kohn elgondolkodik, majd így válaszol:*

- *Tudja, azért vagyunk mi a legokosabb nép, mert ezt a sültkrumplit esszük és, ha akarja odaadom magának ezt a sült krumplit száz pengőért.*

*A csendőr gyorsan kifizeti a pénzt és elkezd enni a krumplit. Eszi, eszi, de nem érez semmit. Kezd gyanús lenni neki ez az egész. Végül megszólal:*

- *Te, zsidó, nem vertél te át engem?*

*Mire a Kohn.*

- *Na látja, már kezd is hatni...”*

Az idézett viccnek számos változatát lehet olvasni viccgűjteményekben. Ezekben a viccekben az alaphelyzet azonos, csupán a szereplők megnevezései mások („zsidó-nem zsidó” vagy „Kohn és egy katonatiszt”).

A vicc általam lejegyzett verziójában hangsúlyosan fejeződik ki a szereplők és a stílus segítségével a vicc jelentése.

A „Kohnnal” szemben ülő csendőr, a második világháború előtti és alatti hatalom szimbolikus alakja, aki ezáltal a teljes tragikus kiszolgáltatottságot is megjeleníti. A csendőr alakja napjainkban, az élő humorban is előhozza ezt az érzést, hiszen a huszadik század traumái nem oldódtak föl a mai napig sem a magyarországi társadalmi-politikai-közéleti diskurzusban.

A kiszolgáltatottság és hatalmi alárendeltségre utal, hogy a csendőr nem kéri, hanem utasítja Kohnt, hogy tanítsa meg „okosnak lenni”. Egymás megszólításai is ugyanerre mutatnak rá: a csendőr végig tegezi, Kohn végig magázza a másikat. Ebben a helyzetben kell Kohnnak feltalálnia magát, hiszen nem tehet mást, helyzete kényszeríti erre. Végül a viccben „felnagyított” képesség, az „ügyes” alkalmazkodás, mint sztereotipizált zsidó erény „egyenlíti ki” ezt a hatalmi különbséget.

A vicc így képes enyhíteni a traumatizálódott és a kisebbségi-többségi viszony sérülékenységből fakadó kiszolgáltatottság érzését és feszültségét. A humor ezáltal lehetőséget, alkalmat ad a kisebbségi lét „kiegyenlítésére”.

A hatalmi különbségek frappáns „kiegyenlítését” mutatják be olyan viccek is, amelyek kontextusa és alaphelyzete „enyhébbnek” tűnik az előbb idézett viccnél. Az egyik ilyen Móricka és egy tanár konfliktusáról szól:

*„Ül a Móricka az osztályban, ahol húsz tanuló van. Egyszer csak kérdezi a tanár:*

- *Hány számár van a teremben?*

*Mire Móricka jelentkezik:*

- *Huszonegy!*

*A tanár rettenetesen megharagszik és rákiabál Mórickára:*

- *Nem elég, hogy semmirekellő vagy, még számolni se tudsz?! Próbáld meg újra! Szóval, hány számár van a teremben?*

- *Hát, huszonegy! – válaszolja Móricka,*

*A tanár elvörösödik és kizavarja Mórickát a teremből.*

*Elindul kifelé Móricka, de még az ajtóból visszaszól:*

- *Na, így már a tanár úrnak van igaza!”*

Beszélgetőtársaim ezt a viccet, a zsidó „szehel gondolkodásmód kifejezőjének” értékelték. A héber szehel („sechel”, jiddis „seykhel”) szó „intelligenciát”, „józan ész” jelent.<sup>232</sup> Ennek megfelelően a Mórickához is kapcsolható „gondolkodásmód” zsidósághoz kötése megerősíti az előbbieken bemutatott „ügyes” alkalmazkodó készség pozitív önsztereotípiáját. A kisebbségi létből fakadó hátrányok kiegyenlítése ennek alapján az „intelligencia”, a „józan ész” mozgósításával érhető el. Az „intelligencia” és „józan ész” valamint az „ügyes” adaptáció képessége így, együtt válnak a humorban felmutatott pozitív önkép szimbólumává és kifejezőjévé.

Mindez nem jelenti azt, hogy a humorban az fogalmazódna meg, hogy a zsidók a nem-zsidók „fölé” értékelnék kultúrájukat. A bemutatott jellemzők „felnagyításai” nem azt mutatták, hogy a zsidók „jobbak lennének” a nem-zsidóknál, nem beszélve az előzőekben idézett önkritikus viccekről. Úgy vélem, a zsidó humor lényege, hogy „befelé” szól. A zsidó humor középpontjában minden esetben az önreflexió áll.

Nem meglepő ennek tükrében, hogy az említett pozitív önsztereotípiák kapcsán a saját önkép „kinagyított”, „felnagyított” tulajdonságaihoz kapcsolódva jelen van mindezek önironikus megjelenítése is a zsidó humorban.

A kisebbségi sérülékenységek és a kisebbségi lét „kiegyenlítése”, valamint az ezekhez kapcsolódó önkép „felnagyítása” esetenként „túlzott” reakciókat is kiválthatnak a magyar zsidóság egyes tagjaiból. A „tipikus” pozitív karakterjegyek „kinagyításai”, „felnagyításai” úgyszintén vezethetnek a saját képességek és identitás „túlkompenzálásához”. Legalábbis ez olvasható ki azokról a viccekből, amelyek az önironia tárgyává, az önreflexív humor témájává teszik mindezt:

A „*Miért kell Kohn bácsinak négy hűtőszekrény?*” című könyvem Bálint Házban tartott könyvbemutatóján a szervezők egy játékot találtak ki a közönség számára. A résztvevők vicceket írtak le egy-egy lapra, amelyet a Bethlen tér egyik tagjából, belőlem és az est vezetőjéből álló zsűri értékelt. A győztes vicc annak a viccnek egyik variációja volt, amelyet a Bethlen téren is nagyon kedvelnek:

*„Itzik és Majse találkoznak hazafelé menet Buenos Aires egyik utcáján.*

- *Na, Majse, hogy vagy mostanában?*
- *Mo-mo-most vo-volt-voltam e-egy á-ál-lás i-in-interjú-ún a rá-rádiónál.*
- *Na és hogy ment?*
- *Ne-nem ve-t-te-ek fel*
- *Nem mondod és miért nem?*
- *Me-mert zs-zsi-dó va-vagyok”.*

Nagyot nevettek ezen a viccen később a Bethlen téren mikor elmeséltem nekik ezt a „győztes” viccet, mivel itt is kedvelik ennek egyik verzióját Kohnnal és Grünnel Budapesten. A vicc ezáltal arra is rámutatott, hogy egy olyan általánosabb, zsidóság-

<sup>232</sup> [www.jewish-languages.org/jewish-english-lexicon](http://www.jewish-languages.org/jewish-english-lexicon)

hoz kötődő tapasztalatot fogalmaz meg a Bethlen téren is használt humor, amely „általánosan”, „Budapesttől Buenos Airesig” jellemző a zsidóságra.

A következő viccben szintén a kisebbségi identitás és értékek „túlkompenzálásának” iróniájával találkozunk:

*„A három bóher, a szegedi, a kolozsvári és a beregszászi beszélget, hogy melyiküké a legnagyobb rabbi.*

*Azt mondja a szegedi:*

- *Képzeljétek, a mi rabbink olyan tiszteletnek örvend, hogy a városban mindenki előre köszön neki az utcán.*

*A kolozsvári erre azt mondja:*

- *Az semmi. A mi rabbink, ha kimegy a városba, mindenki vigyázzba vágja magát.*

*Erre a beregszászi:*

- *Ez mind semmi. Bezzeg a mi rabbinkat a múltkor meghívta a pápa megához, és ahogy ott sétálnak a Vatikánban jön arra két bíboros és az egyik bíboros azt kérdezte a másiktól:*
- *Te nem tudod, ki az a goj ott a beregszászi rabbi mellett?”*

Láthatjuk, a vicc egyértelműen a „nagyotmondó”, „túlkompenzáló” bóher sztereotip figurájára van kihegyezve. A „pápa” eltörpülése a „beregszászi rabbi” mellett élesen világítja meg és kritizálja ironikusan a saját kultúra „felértékelését”.

Egy másik rabbis vicc legalább ilyen élességgel fogalmazza meg a „túlzott”, „kizáró” saját identitás önirónikus reflexióját:

*„Kohn haldoklik a járványkórházban és elhívja magához a katolikus papot. Kohn erőtlően suttozja:*

- *Tisztelendő úr, szeretnék végrendelkezni. Az üzletet a feleségemre, a lakásomat a lányomra...*

*Mire szavába vág a pap:*

- *Jó, jó Kohn bácsi, de miért engem hívott, miért nem a rabbit?*

*Mire Kohn felháborodva kiáltja:*

- *Megőrült maga?! Rabbit a járványkórházba?!”*

Kétségtelen, hogy a vicc kapcsolódik az „ügyes” alkalmazkodó készség pozitív önsztereotípiáját megjelenítő viccekhez még akkor is, ha a talpraesettség itt egy igen sajátos kontextusban nyilvánul is meg. Az is igaz, hogy a szituáció is hasonló az említett viccekhez: járványkórházban haldokolni bizony elég nagy cőresz. Nyilvánvalóan a vicc az „ügyesség” jelentését is magában foglalja és a vicc hallgatói közül biztosan többen így is dekódolják.

Ha megnézzük azonban, hogy a cőresz (bármennyire is szörnyű) nem a többség által előidézett vagy kontrolált helyzet és, hogy a viccben szereplő nem-zsidó karakter kedves, egyáltalán nem negatív figura, akkor megérthetjük, hogy a vicc célpontjában a közösségét igencsak „túlzottan” felértékelő „Kohn” áll.

Beszélgetőtársaim is ennek tükrében interpretálták a viccet:

*„Hát ez olyan tipikus necces vicc. Tudod, vannak ezek a necces viccek, amik abszolút félreérthetők lehetnek annak, akik nem értik”.*

*„Aki a-t mond, mondjon b-t is, ha kritizáljuk azokat, akik minket kritizálnak, akkor kritizáljuk magunkat is. Ez a járványkórház poén azt mondja, hogy mi sem vagyunk jobbak, mint mások. De miért is lennénk? Mi is emberek vagyunk!”*

Szellemesen mutat rá és foglalja össze az eddigieket a következő vicc, amely az önirónia alkalmazásával teszi humor tárgyává a zsidó „összetartozás”, „bennfentes-ség” világtörténelemmel is összekapcsolt „túlkompenzálását”:

*„Kohnt kiképezik kémnek. Megtanítják neki, hogyan kell titokban üzeneteket átadni a többi kémnek úgy, hogy az ellenség meg se sejtse, hogy kémkednek ellenük. Kohn mindent megtanul, úgyhogy meg is kapja az első feladatot. Azt mondják neki:*

- *Kohn, most egy nagyon titkos feladat vár rád. El kell menned Berlinbe, meg kell találnod a Berliner strassét. Aztán bemész a 15-ös házba, megkeresed a Grünt, becsöngetsz hozzá, és amikor ajtót nyit azt mondd, hogy piros rózsza és akkor a Grün azt mondja erre sárgarígó és akkor átadod neki ezt a titkos levelet. Ne felejtse el a jelszót piros rózsza! És ne feledd a küldetésed szuper titkos!*

*Elmegy a Kohn nagy titokban Berlinbe. Megtalálja a Berliner strasse 15-öt, körülnéz, hogy senki nem követte-e, óvatosan bemegy a házba, megkeresi a Grün ajtaját, becsönget, Nyílik is az ajtó...*

- *Ki maga? kérdezi a házigazda.*

*Mire Kohn halkán:*

- *Piros rózsza*

*Áll a férfi az ajtóban, gondolkodik, gondolkodik majd a homlokához kap:*

- *Ja, maga a kém Grünt keresi! Az a harmadikon lakik”.*

Az öniróniával együtt ugyanakkor az „összetartozás” öröme sem veszít értékéből, hiszen az idézett vicc is megőrzi és kifejezi a közös nevetésben az önirónia közös, kölcsönös értéséből, megértéséből fakadó *szimhe* összekacsintó derűjét. A pozitív önsztereotípiák jelentősége ezért a túlkompenzálások önkritikus iróniájának alkalmazásával együtt sem csökken. Az imént idézett viccek nem a pozitív jellemzőket tették tárgyukká, csupán rámutattak ezek „túlkompenzálásának” humoros voltára. Ugyanakkor ennek a humornak a használata és közös megértése is elmélyíti és tudatosítja a pozitív önsztereotípiákban megjelenített értékeket, a minden szituációban és szituációra alkalmazható talpraesett hozzáállást, az összetartozás érzését és a reflexív hozzáállást a zsidóság, egymás és önmaguk irányában.

A saját értékek „kinagyítása”, a kisebbségi lét „kiegyenlítése” pedig csakúgy, mint a kisebbségi „túlkompenzálások” öniróniája a többséggel való együttélés folyamatosságát, a feszültségek és sérülések enyhítését is biztosítja.

Felmerül azonban a kérdés milyen identitáselemek, kötődések alakultak ki és formálódnak napjainkban is a magyar zsidó identitásban a nem zsidó többséggel való együttélés során? A következő fejezet ezekre a kérdésekre próbál válaszlehetőségekkel szolgálni.

### **3. „A nevem Kohn Winnetou”. Többes kötődések a humorban**

*„Elmegy a néprajzos Peruba. Odamegy két férfihoz az utcán és megkérdezi az egyiket:*

- *Mi a maga nemzetisége?*
- *Inka vagyok.*
- *És a barátja?*
- *Ő még inkább!”*

Az idézett zsinagógában elmesélt vicc ugyan „inkákról” szól, mégis kitűnően demonstrálja a közösség magyarsághoz való viszonyát. A viccet beszélgetőtársam ugyanis akkor mesélte el nekem, amikor egy alkalommal a magyarországi nacionalizmusról beszélgettünk. A vicc szellemesen járul hozzá a nacionalizmuson való nevetéshez, a

magyar nacionalizmus iróniájához. Beszélgetőtársam a vicc elmesélése után ugyanakkor a következő szavakkal egészítette ki a vicc mondanivalóját:

*„Ezt más nyelven nem lehetne elmondani, nem lehet megérteni. Ez a nagyszerű a magyar nyelvben!”*

Egy, a magyar nacionalizmushoz kapcsolódó vicc, amely a többségtől való távolságot is tudatosíthatja, együtt járhat tehát a magyar kultúrával és nyelvvel való azonosulás elmélyülésével is. Ugyanezt tapasztaltam egy másik alkalommal mikor egy „integrációról, szegregációról és asszimilációról” szóló konferenciára készültem éppen. Egyik beszélgetőtársam, miután elmeséltem neki milyen konferencián fogok előadni, egy általa „tipikusnak” jellemzett példát osztott meg velem, amelyet mindenképpen el kell mondanom a konferencián. A „tipikus példa” Karinthy Frigyes *a Jó tanuló felel* című novellájának egyik részlete volt. A felidézett epizódban a tanár sokáig lapozza az osztálynévsort, miközben az osztály felett „halálos feszültség remeg”. A tanár lassan jut előre a névsorban. Egyszer csak „kettőt lapoz, a K betűnél lehet, – Altmann, aki az év elején Katonára magyarosította a nevét, e percben mélyen megbánta ezt az elhamarkodott lépést”. Beszélgetőtársam az idézett részhez a következő meglátást fűzte hozzá mosolyogva:

*„Bizony az asszimiláció nem sül el mindig jól”.*

Az idézett Karinthy-részlet az asszimiláció értékelésének „könnyed” iróniáját idézhetné fel számunkra, viszont a hozzá fűzött megjegyzés, miszerint az asszimiláció „nem mindig sül el jól”, az asszimiláció kritikáját, a hozzá kapcsolódó negatív attitűdöt is érzékelteti.

Másfelől azonban az idézet a magyar irodalomból hozott (és beszélgetőtársam által szó szerint idézett) példával világítja meg beszélgetőpartnerem véleményét. Az asszimiláció kritikája ezáltal kifejezte a nem zsidó többséggel közösen birtokolt nemzeti kulturális tudáskészlethez való mély kötődést is.

Egyik legizgalmasabb beszélgetésem a Bethlen téri közösségben még a fenti példánál is érzékletesebben mutat rá a kérdés összetettségére. Egy reggel imádkozás után kettesben sétáltunk az utcán egyik beszélgetőtársammal. A közösség tagja hosszasan fejtette ki számomra a zsidósággal kapcsolatos kritikus észrevételeit, dilemmáit. Végül zsidó identitását, zsidósághoz való viszonyát egy általa fejből tudott vicc elmondásával, Ady Endre *A föl-földobott kő* című versével fogalmazta meg:

*„Föl-földobott kő, földedre hullva,  
Kicsi országom, újra meg újra  
Hazajön a fiad.  
Messze tornyokat látogat sorba,  
Szédül, elbusong s lehull a porba,  
Amelyből vétetett.  
Mindig elvágynak s nem menekülhet,  
Magyar vágyakkal, melyek elülnek  
S fölhorgadnak megint.  
Tied vagyok én nagy haragomban,  
Nagy hűtlenségben, szerelmes gondban  
Szomorúan magyar.  
Föl-fölhajtott kő, bús akaratlan,  
Kicsi országom, példás alakban  
Te orcádra ütök.  
És, jaj, hiába mindenha szándék,  
Százszor földobnál, én visszaszállnék,  
Százszor is, végül is”.*

Beszélgetőtársam a vers elmondása után kifejtette, hogy Ady Endre magyarsághoz való viszonya teljesen megegyezik az ő zsidóságával: kérlelhetetlenül kritikus vele szemben, de soha nem tudna elszakadni tőle. Zsidó identitását tehát a magyar irodalom egyik legismertebb magyarságról szóló verse tudta a legtökéletesebben kifejezni.

A magyar irodalomhoz kapcsolódva (igaz kevésbé drámai módon) olyan viccel is találkoztam, amely Balassi Bálintot idézi meg:

„Megidézik Balassi Bálint szellemét az utódok:

- *Oh, Balassi Bálint, költők nagy fejedelme, mi kell az embernek ahhoz, hogy az életben feljebb jusson?*
- *Ehhez a legnagyobb segítség – válaszolja a megidézett Balassi, a költők nagy fejedelme – a legnagyobb segítség ehhez az nyalás.*
- *És az segít?*
- *És az talpát is!”*

A vicc kontextusát ebben az esetben is egy, az asszimilációról szóló beszélgetés adta. A „nyalás”, mint az „életben való feljebb jutás” viccben való megjelenítése ebben a beszélgetésben az asszimiláció negatív értékelését fejezte ki. Mindez viszont ismét a magyar nyelv kifinomult szellemességű humorával kapott megfogalmazást. A régi-irodalmi magyar nyelv humoros felidézése a többséggel közösen birtokolt tudás és értékrendszer, a közös kultúra azonosságát is kifejezi.

Más beszélgetések, viccmesélések alkalmával is megjelenik a többséggel közösen birtokolt kultúra kifejezése. A közösen birtokolt kultúra egyik legfontosabb jellemzője pedig ezekben az esetekben a „magyar vicc”, amelyet beszélgetőtársaim szerint „nem lehet más nyelvekre lefordítani, ez a miénk” és „igazán csak egy magyar tud megérteni”. Ezekhez a viccekhez tartozik az előbb idézett viccek mellett a következő is:

„Móricka nagyon rossz tanuló az iskolában. Egyszer történelem órán a tanár az ősmagyarok harcmódoráról feleltet. Kihúja Mórickát a táblához és elkezdi a feleltetést:

- *Na, Móricka, mik voltak az ősmagyarok fegyverei?*

*Móricka hallgat, hallgat... mire a tanár megpróbál neki segíteni:*

- *Íj, nyíl ... segít a tanár.*

*Mire Móricka csak hallgat, hallgat ...*

*A tanár megpróbál még utoljára segíteni:*

- *Hát, tegez...*

*Mire Móricka:*

- *Hát tegezhetlek, de én akkor sem tudom, kérlek alássan...”*

A viccek mellett a szójátékokban is megjelenik a magyar nyelvhez való kötődés derűje. Különböző héber és jiddis szavak (amelyek hasonló hangzásúak, de természetesen egészen mást jelentenek, mint a rájuk hasonlító magyar kifejezések) gyakran képezik tréfálkozás tárgyát a zsinagógában. Ilyen például a rituális imaköpeny és imaszíjak tárolására használt zsákocska, a bájtli „bájgli”-nak nevezése, a három zarándokünnep (pészah, savuot, szukkot) főimádságának, a tfilá sálos regálimnak, „sálas rágalom”-ként való emlegetése vagy a „jöszz birkát hámozni?” kérdés, amely az étkezés utáni áldásokra, a birkát hamazonra utal.

Hasonló ehhez a „s-kaja, s-pia” derűtséget kiváltó megjegyzés is, amely a „Légy erős!” („jejassér kóhakha”) kifejezés rövidítésének, a „skajah”-nak tréfás „átfogal-

mazása”. Más esetekben a zsinagógai héber nevekkkel viccelődnek. A „Dán” héber névre reflektálva egyszer a közösség egyik tagja így viccelődött:

*„Oké, engem meg nevezetek mától svédnek”.*

Az is megtörténik, hogy valaki a saját nevével humorizál. A Tóraolvasás rituális alkalmakor a *minján* tagjait héber nevükön szólítva hívják oda a tóratekercshez, hogy elmondják az adott tóraszakasz felolvasását megelőző és követő áldásokat. Az egyik kihívott férfi, akinek a héber neve David ben Dov (Dávid, Dov fia) így szólt, amikor meghallotta a nevét: *„Megérkezett a Nagy Medve fia”*. A Dov ugyanis héberül „medvét” jelent. Ugyanakkor a *„Nagy Medve fia”* a szójátékban, a nyelvi humoron túl, a közösség több tagja által gyermekkorában olvasott népszerű, *A Nagy Medve fiai* című indiánregényre is utalt. Ezáltal ismét a többséggel birtokolt közös kultúrában való részvétel nyert kifejezést, hiszen ez az indiánregény a zsidóságon „kívüli” kulturális élményekhez kötődik.

Ugyanerre utalt a következő humoros megjegyzés is a Bethlen téren:

*„Igazából Megila Gorillának kéne öltöznöm purimkor”.*

A *purim* a Bibliában olvasható Eszter könyvének történetét megjelenítő ünnep. Az ünnep zsinagógai rítusának középpontjában az Eszter könyvét tartalmazó tekercs, a *megila* hangos felolvasása áll. Hagyományosan a közösség tagjai jelmezt öltve ünnepelek ekkor. „Magilla Gorilla” ugyanakkor a nyolcvanas évek egyik népszerű rajzfilmfigurája volt Magyarországon.

A nyelvi humor példái mellett a többséggel közösen birtokolt kultúra identitás-elemét hangsúlyozzák ki azok a viccek is, amelyek elmesélését megelőzően vagy követően hozzátesszik beszélgetőtársaim, hogy *„ez a vicc zsidó is lehetne”* vagy *„ez zsidó vicc is, ha nem is az”*. Ezekben a viccekben ugyanis a zsidó humor által is megjelenített tapasztalatok és jelentések kerülnek bemutatásra. Ez nem jelenti azt, hogy az eddig idézett viccek mindegyike „belső keletkezésű” vicc lenne. A közösségben viszont ezeket „belső-zsidó” viccként mesélik. Ezek különböznek azoktól a viccektől, amelyeket egyértelműen „külső keletkezésűnek” tartanak, viszont sokat ezekből is a zsidó humorhoz közelállónak tekintenek. Ezeknek a vicceknek „külsőként” való megnevezése ezért nem tartalmi okokra vezethető vissza, csupán a benne megjelenő alakok, helyszínek, kontextusok mások, mint a zsidó viccekben:

*„Az első világháború után, egyenesen a szörnyű frontról visszaérkezve két ember áll egymás mellett a piszoár előtt. Az egyik ide-oda rázkódik, a másiknak meg az egyik válla rángatózik folyamatosan a feje mellett. Megszólal az ide-oda rázkódó:*

*- Maga is Doberdónál harcolt?*

*Mire a másik:*

*- Nem, csak rühellem, ha a fülembé pisálnak”.*

A vicc elmesélője úgy interpretálta ezt a viccet, mint amely *„arról szól, hogy lehet túlélni a legnagyobb córeszt is: ha képes vagy nevetni rajta”*. A córesz feszültségének feloldása a viccben, mint túlélési stratégia valamint a történelmi konfliktusok kegyetlenségének abszurd bemutatása a fekete humor élességével teszi ezt a viccet a zsidó humor által adaptálhatóvá. Ezzel együtt, mivel a vicc *„nem zsidó”* viccként megnevezve szerepel a közösségi humorrepertoárban, azt a közös kultúrát is hangsúlyozza, amelyben egymás viccei is értelmezhetővé válnak. Mindezzel együtt arra is utal a vicc, hogy az első világháborúban (az *„aranykor”* végén) a zsidók együtt harcoltak a többi magyar állampolgárral hazájukért, ahogy ezt az előző fejezet utolsóként idézett viccében is láttuk. Az első világháború így a közösen átélt córesz emlékét is magában foglalja. Ezt a közösen átélt córeszt is megjeleníti tehát a vicc. Erre utal a következő *„külső”* vicc is:

„Egy férfi megy a városban és nagyon kell vizelnie. Először a Blahán kezdi kigombolni a sliccét, de meglátja a rendőr, odamegy és elzavarja. Aztán elrohan egy parkba, de onnan is elzavarják. Végül berohan egy orvoshoz, egy rendelőbe. Kérdezi az orvos, hogy mi a baja.

- Jaj, doktor úr – panaszkodik – nem tudok vizelni!

Az orvos odaad neki egy vödört és azt mondja:

- Bocsánat, egy percre el kell mennem.

Mire visszajön, látja az orvos, hogy a vödör teljesen tele lett. Azt mondja nagy örömmel:

- Na, látja, tud maga vizelni!

Mire a férfi:

- Ja, tudok én, ha hagyják!!”

A vicc zsinagógai interpretációi egységesen hangsúlyozták, hogy ez a vicc a zsidó kontextusok és karakterek megjelenítése nélkül is a zsidó humor egyik legkiválóbb, legviccesebb komponense lehetne mivel – egyikük szavaival – „ez elmond mindent a galut (diaszpórában élő) zsidó életről”. A kiszolgáltatottságot, a társadalmi korlátokat, a szabadság érvényesülésének határok közé szorítását és az ezekből fakadó feszültséget ábrázoló vicc tehát a zsidó kisebbségi léthelyzetekről szóló viccek hasonló jelentései által vált értelmezhetővé és élvezhetővé a zsinagógában is. Azért is fontos hangsúlyozni mindezt az idézett vicc kapcsán, mert a veszélyeztetett kisebbségi léthelyzetet ábrázoló zsidó viccek a többségtől való távolságot is megjelenítik. Ha viszont ugyanez vagy ehhez hasonló érzület jelenik meg egy „nem zsidó viccben” is, akkor ez a távolságok csökkenésére is utal.

A következő „nem zsidó vicc”, amelyet a zsinagógában hallottam, a kereszténységhez kapcsolódik.

„Parkolni akar a pap, de a ház előtt ahová megy, mindenhol parkolnak, csak egy hely van szabadon, de oda meg nem lehet parkolni. Megy egy csomó kört, de még mindig nincs hely. Végül aztán beparkol, oda ahol nem lenne szabad parkolni. Hagy egy cetlit a szélvédőn, hogy hát sajnos nem volt máshol hely és, hogy hát ő pap és nagyon fontos dolga van. A végére meg odaírja:

»Bocsásd meg a mi vétkeinket!«

Mire visszamegy, ott várja őt egy büntető cédula és egy cetli. A cetlire meg rá van írva, hogy hát nem lehet kivételt tenni, mert ha kivételezne valakivel a parkoló őt akkor őt büntetnék meg ezért. A cetli végén meg ezt olvassa a pap:

»És ne vigy minket a kísértésbe!«”

A talpraesett, frappáns válasza épülő poén közel hozza a zsidó humorhoz ezt a viccet. A kulturális közelség emellett abban is megnyilvánul, hogy a vicc hallgatói a zsinagógában ismerik, a viccmesélés alkalmával értelmezni tudják a keresztény vallás egyik legfontosabb imádságát. Ugyanerről az ismeretről tanúskodik az alábbi vicc is:

„Imádkozik egy férfi. Nagyon vallásos, de nem zsidó, katolikus. És mondja neki a felesége:

- Értem miért nem imádkozol soha?

- Dehogynem imádkozom! Hát nem hallod, amikor mindig mondom, hogy »szabadíts meg a gonosztól!«?”



A viccben megjelenő „nagyon vallásos” férfi sajátos imádsága felidézi az „ilyenek vagyunk” típusú, a szent minták és az emberi tökéletlenség ellentétéről és ennek ironikus értelmezéséről szóló zsidó vicceket. Ennek megfelelően egyik beszélgetőtársam így jellemezte ezt a viccet:

*„Lehetne ez zsidó vicc is, ha a katolikusok zsidók lennének”.*

A kereszténységhez kapcsolódó fent idézett viccek tehát ezekben az esetekben az „aranykorról” szóló viccekhez hasonló jelentéseket mélyítenek el, azaz rámutatnak a két vallás hasonlóságaira és az egymás megértésének, az egymással való nevetés, a közelség megélésének lehetőségére is. A következő vicc és története izgalmasan egészíti ki mindezt:

Az egyik imádkozás után a Bethlen téren a közösség egyik idős tagja panaszosan mesélt olyan *bóherekről*, akiket ő „kipaelhagyóknak” nevezett meg. Olyan fiatal embereket értett ezalatt az elnevezés alatt, akik nem vallásos családból származtak, de vállalták, hogy elmennek Kanadába, Amerikába vagy Izraelbe judaizmust tanulni az ott élő ortodoxoktól. Az említett fiatalok ezután szigorú valláskövetőként, ortodox szokás szerint fekete kalapban tértek vissza külföldről. Egy idő után azonban – beszélgetőtársam szavaival folytatva – *„először levették a kalapot, csak a kipa maradt, aztán eltelt egy kis idő és már úgy jöttek a templomba, hogy az ajtóban kértek kipát, mert a végén már azt sem hordták”.*

A történetet követően vita alakult ki a zsinagógában arról, hogy „magyar sajátosság-e” a beszélgetőtársam által lefestett „elvallástalanodás” vagy ezzel mindenhol így az általa említett három országban is hasonló-e a helyzet. A beszélgetést természetesen egy vicc zárta le. A viccben elmondottak azért is adtak mindenki által elfogadott választ mivel a vicc mesélője ezt éppen az egyik, a panaszkodó bácsi által említett országban, Kanadában hallotta vallásgyakorló zsidóktól, akik szintén arra panaszkodtak, hogy a fiatalok a *bar-micvóig*, 13 éves korukig rendszeresen járnak zsinagógába utána azonban nagy számban hagyják el a vallásos-rituális életformát. Ennek a helyzetnek illusztrációjaként mesélték el a férfinek kanadai ismerősei azt a viccet, amely a Bethlen téren is nevetéssel zárta le a fenti beszélgetést és vitát:

*„Megszaporodnak a zsinagóga pincéjében a patkányok. Akár mit csinálnak velük, csak nem pusztulnak el. Próbálják így meg úgy, de nem fogynak, sőt még jobban szaporodnak. Tanakodnak a rabbi meg a samesz, hogy mi legyen. Törik, törik a fejüket, de semmi... egyszer csak fejéhez kap a samesz:*

*- Rájöttem! Rendezzünk nekik bar-micvót és többet nem látjuk őket!”*

A vicc hallgatói egyöntetűen megegyeztek abban, hogy „ez a vicc magyar zsidó is lehetne”, sőt többen hozzátették, hogy ők hallották is már ezt a viccet magyarországi kontextusban. Később elmeséltem ezt a viccet egy református ismerősömnek, aki szintén hallotta már ezt csak éppen református templomgondnokkal, aki azt javasolja a lelkésznek, hogy *„konfirmáld meg őket és eltűnnek egy-kettőre”.* Amikor pedig én meséltem el ezt a református viccvariációt a zsinagógában, a Bethlen téren nevettek ezen egy nagyot. A nevetés öröme és az azt követő értelmezések rávilágítottak arra a tényre, hogy a kanadai zsidóságtól kezdve, a magyar zsidók világán keresztül a magyar reformátusokig létezik egy olyan közös folklórkincs, amelynek humora mindannyiuk élethelyzetére reflektál, mindannyiuk kultúrájában releváns és ugyanazt jelenti. A magyar zsidó kultúra kötődései az egyetemes judaizmus és a magyarországi keresztény többség irányában is elmélyült ezáltal. A magyarországi kereszténységhez való kulturális közelség humorban való kifejeződésére utalt az az alkalom is, amikor szintén nagyot nevettek a zsinagógában egy általam elmesélt

keresztény viccen. A viccet szintén egy református ismerősömtől hallottam, akinek viszont ezt katolikus ismerősei mesélték el:

*„Meghal a pápa és felmegy a mennybe. Nem izgul, mert nála van a Szent Péter kulcsa. Azonban, amikor megpróbálja kinyitni a mennyország kapuját az nem akar kinyílni. Próbálja, próbálja... de semmi!*

*Végül bekiabál a Szent Péternek:*

- *Szent Péter, Szent Péter, mi történt, nem tudok bejutni a mennybe a kulcsaiddal!*

*Mire kiszól neki Szent Péter:*

- *Ajaj, hát senki nem mondta neked, hogy pár száz évvel ezelőtt itt volt egy Luther nevű ember és kicserélte a zárat?*”

A vicc egyrészt azért aratott sikert a zsinagógában, mert mindenkinek tetszett, hogy katolikusok mesélték el egy reformátusnak, aki aztán nekem mondta el és végül a zsinagógában együtt neveltünk rajta. A vicc ilyen kézzelfogható „folklórvándorlása” önmagában is derűtséget váltott ki. Ennél is fontosabb azonban, hogy mivel katolikusok mesélték ezt eredetileg „magukról” ezáltal a vicc hasonlított a zsidó vallási tárgyú viccek öniróniára épülő humorához is. Mindez azt mutatta, hogy a kulturális-vallási léthelyzetek és azok humorral való interpretációi azonosak is lehetnek a többségi vallási közösségekben és a zsidóságban.

A szellemes zsinagógai megjegyzések között is találkozhatunk keresztény terminusok humoros átvételével. Az egyik szombat bejövételét ünneplő istentisztelet után például a közösség egyik tagja így szólt a zsinagógából kijövőkhöz: *„Mintha mise történt volna, pedig az történt”.*

Mint láthatjuk, beszélgetőtársam viccesen a katolikus liturgiából vett megnevezést használta szójátékában a zsidó istentiszteletre.

Az utóbbi példákban a vallás oldaláról láttuk megfogalmazódni a közösen birtokolt kultúra és megélhető élethelyzetek példáit. Olvashattuk, hogy a többségi vallások állapota és humora egyaránt lehet azonos vagy hasonló a zsidóságban tapasztaltakkal. A korábbi példákban emellett azokat a kötődéseket is láthattuk, amelyekkel a közösség tagjai kapcsolódnak a magyar kultúrához és nyelvhez.

Összefoglalva, a magyar kultúra elválaszthatatlan a magyar zsidó kulturális ethosztól és identitástól. A magyar zsidó kulturális identitás tehát magában foglalja a magyar kultúrát és identitást és ezáltal a nem zsidó többséghez való kötődést is. Egyik interjúalanyom így fogalmazta meg ezt:

*„Igaz, hogy volt itt nagy córesz Magyarországon a zsidóknak a múltban, ahogy ma is van córesz. És az is igaz, hogy már a córesz sem a régi. Viszont, máskülönben a magyar a mi kultúránk és a mi nyelvünk is”.*

Másik beszélgetőtársam így foglalta össze tömören a magyar kultúrához és identitáshoz való tartozás evidenciáját: *„Az bennünk a magyar, ami mindenkiben az”.*

Az idézett interjúrészlet kifejezte azt az azonosságot, amely *„mindenkiben”* megvan, aki magyarnak identifikálódik.

Felmerül, azonban a kérdés: kik a *„magyarok”*? Mit jelent *„magyarnak lenni”* a közösség nézőpontjából? A következő vicc így válaszol a kérdésre:

*„Egy angol az lord, két angol egy klub, három angol egy világbirodalom.*

*Egy német az Herr, két német egy hadsereg, három német az világháború.*

*Egy francia az monsieur, két francia az kapcsolat, három francia az szerelmi háromszög.*

*Egy magyar az úr, két magyar az három politikai párt, három magyar, olyan nincs..., mert abból egy sváb, egy meg zsidó”.*

Az idézett vicc és az idézett interjúrészek egyaránt azt hangsúlyozzák, hogy a „magyar zsidók magyarok”. Azt is láttuk, azonban ezzel összefüggésben, hogy a „magyar” nem etnikai kategória: a magyar nemzeti kultúra és identitás etnikai, vallási, kisebbségi csoportokból és identitásokból áll össze. Következésképpen, a magyar zsidóság patriotizmusa és kötődése a magyar kultúrához és identitáshoz csak multi-etnikus, multi-kulturális környezetben tud létezni, amelyben a zsidóságnak ugyanúgy helye van, mint a többi „magyar” csoportnak és identitásnak. Ebből következik, hogy a közösségben megfogalmazódó kritikák és negatív érzések azokkal a jelenségekkel, folyamatokkal, nézetekkel és politikai megnyilvánulásokkal szemben jönnek létre, amelyek etnicizálják a magyarsághoz tartozást. Ezek az etnicizáló nacionalista törekvések az estek nagy részében együtt járnak az antiszemita retorika alkalmazásával is. Az etnicizáló nacionalizmushoz kapcsolódó attitűdök így elválaszthatatlanok a megélt és a kulturális emlékezetben továbbélő traumáktól és a kisebbségi léhelyzet veszélyeztetettségéből fakadó feszültségektől. Ezeket hívják elő és tartják életben azok a tapasztalatok is, amelyeket a közösség tagjai személyesen élnek át. Az előző könyvemben bemutatott fizikai és verbális atrocitások elszenvedése (amelyre sajnos azóta is akadtak példák) mellett olyan szituációkban is megtörténik ez, amikor a benne résztvevőről nem tudják, hogy zsidó. Így történt meg egyik beszélgetőtársammal a közelmúltban, hogy amikor néhány éve augusztus 20-án elment sétálni a Margitszigetre éppen egy szélsőjobboldali ünneplésbe csöppent bele. Hallgatta a szónokokat, beszélgetéseket és megdöbbsent attól az antiszemita gyűlölettől, amit ott tapasztalt. A „közelség” és a „távolság” szituativitásának abszurditása különösen bántotta őt:

*„Ugyanott kértük a kávé, hallgattuk őket és senkinek semmi baja nem volt velünk, mert nem tudták, hogy zsidók vagyunk. Ez a szörnyű, mert ahogy megtudták volna, ki tudja mi lett volna”.*

Az átéltek tragédiája annak megtapasztalása volt beszélgetőtársam számára, hogy mennyire törekenyek és láthatatlanok azok a határok, amelyek a „magyarból” „zsidóvá” válás között húzódnak: Ha nem tudják az emberről, hogy „zsidó” akinek ellenségként való kategorizálása a rendezvény egyik fő narratívumát alkotja, akkor ugyanolyan kedvesek vele, mint a többiekkel. Az ünnepi sokadalmat pedig békésnek és szeretetteljesnek is lehetne nevezni, ha ez a tapasztalat, tudás nem tenné mindezt szörnyűvé. Nem véletlen, hogy az erről való beszélgetésünkben Radnóti Miklós *Majális* című verse került elő, mint a szituáció – ahogy beszélgetésünk során megfogalmazódott – „hátforgatóan pontos leírása”:

*„A hangraforgó zeng a fű között,  
s hördül, liheg, akár egy üldözött,  
de üldözők helyett a lányok  
kerítik, mint tüzes virágok.  
Egy lányka térdrehull, lemezt cserél,  
a háta barna, lába még fehér,  
a rossz zenén kis lelke fellebeg  
s oly szürke, mint ott fönt a fellegek.*

*Fiúk guggolnak és parázslanak,  
 az ajkukon ügyetlen szép szavak,  
 duzzasztja testük sok kicsiny siker  
 s nyugodtan ölnek, majd ha ölni kell.  
 Lehetnének talán még emberek,  
 hisz megvan bennük is, csak szendereg  
 az emberséghez méltó értelem.  
 Mondjátok hát, hogy nem reménytelen”.*

Radnóti Miklós versének beemelése a beszélgetésbe újra megerősítette a „*ma is ez van*” érzetét. A költő életének és sorsának felidézése ennek kapcsán pedig tovább mélyítette a történelmi traumákból fakadó feszültségeket. Radnóti életének tragédiája, a teljes asszimiláció kudarca mellett, a multi-kulturális kötődések, a multi-vokális identitás megélésének elutasítását is magában foglalja a második világháború előtti és alatti magyarországi eseményeinek jelenre vonatkoztatásával együtt (vö. Ferenczi 2005:614-628). Ennek tükrében a beszélgetőtársam által átéltek és ezek Radnóti-val való interpretációja arra mutattak rá, hogy az előbbieken bemutatott multi-kulturális, multi-etnikus nemzetképpel és nemzettudattal ugyanazok a nézetek és politikai erők állnak szemben, amelyek a holokauszt tragédiájához vezettek.

A helyzet feszültségét és döbbenetét az szolgáltatta leginkább, hogy mindez ma, Magyarországon, egy szép nyári napon ünneplő emberek körében is megtapasztalható valóság. Ehhez hasonló helyzetek a közösség tagjainak személyes életében is adódnak. Egyik beszélgetőtársam például rendszeresen motorozik. Egy beszélgetés során motoros társai elkezdtek „*zsidózni*”. Végighallgatta őket, majd csak a „*zsidózás*” végeztével mondta nekik, hogy ő is zsidó:

*„Mikor megmondtam nekik, először megdöbbenek. Aztán meg azt mondták, hogy nem is tudtuk, hogy te zsidó vagy... pedig milyen rendes meg jó fej vagy”.*

Ez az élménybeszámoló, a viccekhez hasonlóan, csattanóval fejeződött be és nevetést is fakasztott a közösségben. A közösség ezeket a helyzeteket és az ezekben elmélyülő feszültségeket is humorral próbálja meg tehát enyhíteni. Ezekhez a helyzetekhez és a bennük megnyilvánuló „*zsidóvá válás*” határainak abszurdításához kapcsolódik a következő vicc is:

*„Áll egy nő az utcasarkon és várja a kuncsaftokat. Nem kell mondanom, hogy mit árul.*

*Arra megy a Kohn.*

*Mondja neki a nő:*

*- Gyere el velem te szépséges szőke herceg!*

*Kohn nem ellenkezik:*

*- Rendben van hölgyem, szívesen. De azt meg kell mondanom, hogy egy forint sincs nálam...*

*Mire a nő:*

*- Takarodj innen, te ronda vörös zsidó!”*

A vicc mesélője ezzel a szóval vezette be a viccet: „*metamorfózis*”. A vicc hallgatói bár „*szörnyűnek*” titulálták a viccet, aláhúzták, hogy „*azért szörnyű, mert mindent elmond*”, „*az egész benne van*”. Az említett „*szörnyű*” érzet abból is fakad, hogy az elmúlt évek antiszemita megnyilvánulásokat is magában foglaló tüntetései folyamatosan előhozták és élesebbé tették az antiszemitizmus nyilvánosságából származó

félelmeket. Egyik reggeli ima alkalmával, amikor behallatszott a rendőrautók és tűzoltókocsik szirénázása a zsinagógába, a közösség egyik tagja hangosan jegyezte meg: „*Megint tüntetnek*”. Mire a *minjából* valaki megszólalt szintén hangosan: „*Az még nem baj csak ne a zsidók ellen tüntessenek*”. A hangos beszélgetést nevetés zárta mindenki részéről. A feszültséget enyhítette a tréfás megjegyzés, ugyanakkor erre azért volt szükség, mert a feszültségek újra előjöttek az aktuális társadalmi-politikai események és az előbb említett tapasztalatokhoz hasonló megélt élmények hatására. Amikor ezekről a kérdésekről beszélgettünk a Bethlen téren, gyakran került szóba, hogy mindezt nem lehet általánosítani a nem –zsidó többség egészére. Ezzel mindenki egyet is értett, azonban gyakran ezzel a humoros kérdéssel és válasszal záródtak ezek a beszélgetések:

„*Tudjátok mi a legnagyobb baj a filozsemitákkal? Az, hogy túl kevés van belőlük!*”

Ez a humoros megjegyzés nem jelenti azt, hogy a közösségben „elvárnák” vagy kiemelten pozitívnak minősítenék a „filozsemitizmust”<sup>233</sup>. A legoptimálisabb állapot az lenne szerintük, ha mindenki, természetesen, negatív vagy pozitív előítéletek nélkül lehetne részese a multi-kulturális magyar identitás-közösségnek. A „*filozsemita*” poén azért vált ki nevetést a közösségben, mert ellensúlyozza az antiszemita előítéletek megtapasztalt valóságát, amely a humorban is hangsúlyt kap. Bár ez az ellensúlyozás sem valósul meg tökéletesen, hiszen pont az „*a gond a filozsemitákkal, hogy kevesen vannak*”.

Az előítéleteknek való kiszolgáltatottság feszültségét a következő vicc is fenn tartja hosszú távon még akkor is, ha ezt a nevetésben pillanatnyilag oldani is tudja:

„*Elmegy a szociológus vidékre és kérdezi a falusiaktól:*

- *Van maguknál antiszemizmus?*
- *Az nincs, kérem, de igény az lenne rá...*”

A viccben ábrázolt – a közösség egyik tagjának kifejezésével élve – „*esszenciális antiszemizmus*” és az annak való kiszolgáltatottság összekapcsolódik a zsidóságról való „*tudatlanság*” valóságtartalmával. A tudáshiányból fakadó távolságra utal a következő vicc is:

„*Elmegy egy férfi az orvoshoz és elkezd kiabálni:*

- *Doktor úr, doktor úr heréljen ki!*
- *Na, de kérem – húl el az orvos – tudja maga mivel jár ez?!*

*De a férfi tovább üvölt:*

- *Nem hallja, süket maga?! Azonnal heréljen ki!*

*Erre az orvos nem tud mit tenni, hát kiheréli a férfit rendesen. A műtét után aztán megkérdezi:*

- *Na, de most már tényleg elmondhatná, hogy miért kellett magát kiherélnem.*
- *Tudja – válaszol a férfi nagy szenvedve – beleszerettem a rabbi lányába és ő ezt kérte tőlem, hogy el tudjam venni feleségül.*
- *Ember, magát nem körülmetélni kellett volna?!*
- *Ja, ez a pontos kifejezés!”*

---

<sup>233</sup> A filozsemitizmus szó szerint „semitabarátságot” jelent és arra az álláspontra utal, amely szemben áll az antiszemita politikai-társadalmi célokkal. A filozsemiták nem előjogokat kívánnak a zsidóságnak, hanem a zsidók emberi jogai mellett és az irányukba megnyilvánuló előítéletek ellen állnak ki nyilvánosan (vö. Ujvári mek.niif.hu).

A tudatlanságból fakadó távolságok azt mutatják, hogy a tudatlanságból fakadó előítéletek kölcsönösen kárt okoznak a kisebbség és a többség számára is. A vicc „kemény” iróniája erre is rámutat.

Az előítéletekhez kapcsolódó kiszolgáltatottság és a tudatlanságból fakadó veszélyeztetettség s mindezek abszurd voltát fejezi ki az a két vicc, amelyet a közösségben „oroszlanos viccként” neveztek el. Ezek a viccek elvontabban, közvetettebben utalnak a kisebbségi-többségi viszonyokra, mint az előbbi példák. Ezáltal általánosan, „esszenciálisan” mutatnak rá a probléma súlyára. Ezek tükrében, a kiszolgáltatottság „reménytelenségét” mutatja be az első „oroszlanos vicc”:

*„Sétál a Kohn a Szavannán. Egyszer csak ott terem egy hatalmas oroszlán. Kohn kétségbe esik, behunyja a szemét és elkezd imádkozni.*

*Egyszer csak kinyitja a szemét és azt látja, hogy ott térdel vele szemben az oroszlán és ugyanúgy imádkozik.*

*Nagyon megörül Kohn és azt gondolja, hogy mégiscsak van remény, mire egyszer csak meghallja az oroszlán imáját:*

- *Édes Jézus légy vendégünk, áld meg amit adtál nékiünk...”*

A másik „oroszlanos vicc” a tudatlanság és az érzéketlenség pusztító erejét és abszurditását érzékelteti:

*„Yehudi Menuhin<sup>234</sup> elmegy a Szavannára. És ahogy a Szavannán sétál, hirtelen megtámadja egy oroszlán. Mondja neki a Yehudi Menuhin:*

- *Kérlek oroszlán, mielőtt megennél, teljesítsd az utolsó kívánságomat!*

*Az oroszlán beleegyezik. Yehudi Menuhin előveszi a hegedűjét és elkezd rajta játszani.*

*Hallgatja, hallgatja az oroszlán és nagyon érzékenyül. Egyszer csak ott terem egy másik oroszlán és az is elkezd hallgatni a csodálatos zenét.*

*Aztán jön még egy, meg még egy és el vannak ájulva, hogy milyen szépen hegedül ez az ember. Végül egy csomó oroszlán veszi körül Yehudi Menuhint és nem bírnak betelni a gyönyörűséggel.*

*Áhítattal hallgatják, hallgatják... mire egy óriási oroszlán jön rohanva, odaér, ráugrik a Yehudi Menuhinra és ham, egy harapással bekapja.*

*Felháborodik a többi oroszlán:*

- *Miért csináltad ezt?! Hát nem hallottad, hogy milyen gyönyörűen zenél?!*

*Mire az óriási oroszlán mancsát a füléhez emelve:*

- *He?”*

A pusztítás oroszlánokkal való ábrázolása talán a közösségben is jól ismert bibliai történetből (Dániel hatodik könyvéből) ered, amiben a prófétát a babilóniai hatalom egyik szimbólumának tartott oroszlánokkal akarják megöletni antiszemita ellenségei. Az is lehet, hogy az oroszlánok a totális, visszafordíthatatlan agresszió, pusztító erő lélektani objektívizációi. Ami biztos, hogy ezek a viccek (bár elvontabban szólnak a kiszolgáltatottságról és az embertelenségről) konkrét helyzetekről szóló beszélgetésekben kerültek elő. A beszélgetések témái minden esetben a kulturális emlékezet traumatikus eseményeiről vagy a ma tapasztalható antiszemitizmusról szóltak, az „oroszlanos viccek” pedig ezekre reflektálva kerültek elmesélésre.

Ennek kapcsán is azt láthatjuk tehát, hogy a magyar kultúrával való azonosulás és a nem-zsidó többséghez való közelség példái mellett a többségtől való távolság is

---

<sup>234</sup> Yehudi Menuhin (1916-1999) világhírű karmester és hegedűművész.

ugyanúgy része a magyar zsidó identitásnak. A távolság együtt jár a kulturális emlékezetben továbbélő traumákkal és feszültségekkel, amelyeket a jelenben is tapasztalható antiszemita, előítéletes megnyilvánulások újra és újra előhívnak, életben tartanak.

Az ebből fakadó félelmek és konfliktusok azonban nem a magyar kultúrával és identitással állítják szembe a magyar zsidóságot, hiszen ez az identitás (a magyarságot etnicizáló nacionalisták nemzetfelfogásával szemben, amely fenntartja és generálja a feszültségeket) a multi-kulturális, multi-etnikus magyarsághoz való kötődést jelenti.

A többes kötődések ugyanakkor nem csak a multi-kulturális magyar identitáshoz kapcsolódnak a magyar zsidó kultúrában. A Bethlen téri közösség tagjai is többféleképpen kötődnek az egyetemes judaizmus világához.

A judaizmus multi-kulturális, transznacionális kultúra (vö. Webber 1994). A zsidó diaszpóra történetének évszázadai során a zsidó közösségek adaptálódtak azokhoz a többségi társadalmakhoz ahol éltek. Ezzel együtt azonban megőrizték zsidó identitásukat és kultúrájukat, ha (akár egy-egy országon belül) eltérő, különböző módokon is. A Bethlen téri közösség tagjai is egyaránt, egyszerre kötődnek, a magyar többségi kultúra mellett, a transznacionális zsidó világhoz és – ezen belül különösen – Izraelhez. Rokonaik, barátaik élnek Izraelben valamint a zsidó diaszpóra közösségeiben és szinte mindegyikük hosszabb ideig tanult vagy élt is ott. Következésképpen, identitásuknak részét képezik a transznacionális zsidó kultúrához fűződő kötődések és kapcsolatok és ez a meghatározó identitáselem hangsúlyozottan foglalja magában az erős kötődést Izraelhez.

Az Izraelhez kapcsolódó viccek esetében azonban újra a zsidó identitás komplex többszólamúságával találkozunk. Egyik beszélgetőtársam így mutatott rá az Izraelhez való kötődés jelentőségére:

*„Ami a zsidósággal történik, meg főleg az, ami Izraelben van, az veled is történik, kihatással van minden zsidó életére. Nagy szavak, de tényleg közös a sorsa Izraelnek meg nekünk. Akármilyen is ez a zsidó vircsaft, amikor valami történik Izraelben, akkor összezárunk. Mert Izrael mindig ott van. Ez egy sorsközösség”.*

Másik beszélgetőtársam a „sorsközösség” jelentését egészítette ki az Izraelhez kapcsolódó kötődések egyik legfontosabb komponensével:

*„Izrael az egyet jelent a biztonsággal. Az, hogy Izrael a zsidók hazája, meg a zsidók otthona nem azt jelenti, hogy minden zsidónak ott kellene élnie. Azt jelenti, ha jó nagy cőresz lesz, akkor van hova menned, van egy biztonságos otthonod”.*

Ennek tükrében Izrael a veszélyeztetett kisebbségi lét érzetében jelenti a „biztonság” földjét, a saját kultúra biztonságos környezetét és ilyen értelemben véve az „otthont”.

A következő vicc ezt mutatja be szellemesen:

*„Moshe Dajan<sup>235</sup> tiszteletére a hat napos háború után óriási ünnepséget tartanak. Ott van Kohn bácsi is, aki egyszer csak elkezdi kigombolni az ingét, kilátszik a hasa, meg a jó szőrös mellkasa, láthatólag jól érzi magát, mert meleg van és most így könnyített magán.*

*Odajön hozzá a Moshe Dajan és mondja:*

*- Nu, Kohn bácsi, hát ezt azért nem kéne csinálni, hagyja már abba.*

---

<sup>235</sup> Moshe Dajan (1915-1981) az izraeli hadsereg és politika egyik legmeghatározóbb alakja volt. A hatnapos háború alatt ő volt Izrael hadügyminisztere.

Kohn erre azt mondja:

- De ezt nekem az angol királynő engedte meg, sőt felhatalmazást is adott rá!
- Hogyhogy? – csodálkozik a Moshe Dajan.
- Hát ott voltam nála, a királynőnél egy fogadáson. Akkor is jó meleg volt, elkezdtem hát vetkőzni, mint most, mire odajött hozzám a királynő és azt mondta:
- Mit képzelsz Kohn úr, nem otthon van?!”

A humor tükrében azonban Izrael, mint „otthon” nem azonos az izraeliek megítélésével. Az izraeliek a viccekben egy másik kultúra és „mentalitás” hordozói:

„Mi a különbség az izraeli meg a magyar »bli néder«<sup>236</sup> között? Az, hogy a magyaroknál ez azt jelenti, hogy van még tíz százalék esélyed. Az izraeliekénél meg azt jelenti, hogy ez nulla százalék”.

„Egy nagy nemzetközi felmérést csinálnak a közgazdászok.

Az a kérdés, hogy »Kérem szépen, mi a véleménye a húsváságról?«

Elmennek az USA-ba először. Ott visszakérdezik:

- De mi az a válság?

Aztán Oroszországba mennek. Ott meg azt kérdezik:

- De mi az a hús?

Ezután elmennek Észak-Koreába. Azok meg azt kérdezik:

- De mi az a vélemény?

Végül elmennek Izraelbe. Ott meg azt kérdezik:

- De mi az a »kérem szépen«?”

Az idézett viccek az izraeliekkel való találkozások negatív tapasztalatait nagyítják fel és sztereotipizálják. Ezek a negatív tapasztalatok interjúim, beszélgetéseim során is megfogalmazódtak:

„Az izraeli az, akit az anyja arra nevel, hogy ne legyen lúzer és hát mindenkit erre nevelnek Izraelben. Ezért, ha nem vagy erőszakos, nem üvöltözöl, meg csapkodsz a Szochnutban,<sup>237</sup> akkor nem is engednek Alijázni”.

„Nagyon jó kint Izraelben, ott mindenki zsidó, még az utcaseprő is. Az emberek viszont mások, meg »mi tudjuk aztán csak, hogy milyen igazi zsidónak lenni«, azért ez idegesítő volt egy idő után”.

A kritika az Alijázást (az Izraelben való letelepedést) is érinti a humorban:

„Tudjátok, miért nevezik Izraelt az »Ígéret földjének«?

Mert mielőtt odamész, mindent megígérnek, aztán meg megnézheted magad”.

Az Izraelhez való kötődések kapcsán tehát azt láthatjuk, hogy ebben Izrael, mint „otthon” és mint a nem bibliai értelemben említett „Ígéret földje” is megjelenik. Az utóbbi, kritikus, ironikus értékelések a viccekben azonban a kulturális különbségek és az „otthon” biztonságos környezete képzetével nem mindig megegyező tapaszta-

---

<sup>236</sup> A „bli néder” szó szerint azt jelenti, hogy „fogadalom nélkül”. A fogadalmakat, esküket a judaizmus szigorúan veszi a Tóra alapján. Ezért használatos minden ígéret után hozzátenni: „bli néder”.

<sup>237</sup> A Szochut (The Jewish Agency for Israel) intézményének célja a zsidó diaszpóra és az Izrael állam közötti kapcsolat fenntartása valamint az Izraelben letelepedni kívánóknak való segítségnyújtás.



taiból fakadó feszültséget is oldják. Egyik interjúrészletben láthattuk továbbá, hogy ezek a negatív tapasztalatok abból is fakadnak, hogy az izraeli „mentalitáshoz” tartozik a *„mi tudjuk aztán csak, hogy milyen igazi zsidónak lenni”* hozzáállás a zsidósághoz. Beszélgetőtársaim ezt több esetben a saját, magyar zsidó identitásuk lefokozásaként, lenézéseként élték meg. Ilyen értelemben az izraeliek kritizáló humor a nem-zsidó többségről szóló viccek azon típusával egyezik meg, amelyben a kisebbségi léthelyzet „egyenlítődik ki” a többséggel való viszonyrendszerben. Ebből a szempontból a magyar zsidóság az izraeliekkel kapcsolatban is kisebbségnek definiálja magát. Ezzel együtt a viccekben megjelenő kritika, irónia is „befelé” szól. A viccek azon az önkritikus, önironikus módon reflektálnak az izraeli „mentalitásra”, ahogy saját közösségükre és élethelyzeteikre vonatkoztatják a humort. Az Izraellel kapcsolatos, *„Ígéret földje”* típusú viccek ezáltal nem bántóak, hiszen a zsidó humor szabadsága lehetővé tesz minden olyan témán, kérdésen való nevetést, amely – ahogy egyik beszélgetőtársam összefoglalta a Izraellel kapcsolatos vicceket – *„rólunk szól”*.

A humor így minden élethelyzetre reflektálni tud, ezáltal a magyarországi nem-zsidó és a zsidóságon belüli többség irányában is megélt kisebbségi lét identifikálása sem maradhat ki az önironikus viccek gyűjteményéből:

*„Kohn bácsi minden hónapban elmegy Izraelbe meglátogatni a fiát. A hónap végeztével viszont mindig visszajön Magyarországra. Ezt csinálja újra és újra, minden egyes hónapban. Végül már nem bírják a határőrök és az egyik szová is teszi:*

- *Döntse már el Kohn bácsi, hogy hol akar élni?! Egyáltalán hol érzi magát otthon?*
- *Hát tudja fiam – válaszolja Kohn – útközben...”*

Nem könnyű a többes kötődésekből szövődő zsidó identitásról egyszerű definíciót megfogalmazni. A zsidó szó megjelenése ugyanis „évszázadokkal megelőzte a »nép«, a »nemzet« vagy a »vallás« és a »felekezet« modern fogalmainak megjelenését az európai nyelvekben. Így ez a fogalom olyan közösségi megnevezés volt, amelyben a fenti fogalmak még nem voltak értelmezhetők, olyannyira, hogy a biblikus héber »vallás« értelmű szót sem ismer (Rékai 1997:10). Ezt a dilemmát a zsidó kultúra élő jelentéstartalmait etnográfiai módszerekkel kutató Rékai Miklós fogalmazta meg. Ezért Rékai a zsidóság „vallásként”, „népként” vagy „felekezetként”, illetve „nemzetiségként” való meghatározását egyaránt téves „dilemmának” tekinti. A kérdés komplexitásáról ír Komoróczy Géza is *Zsidó nép, zsidó nemzet* című tanulmányában (Komoróczy 2006).

Komoróczy rámutat, hogy napjainkban az egyes államok a jogi státuszt tekintve különbözőképp definiálják a zsidó közösségeket. Németországban, Ausztriában és Magyarországon például a zsidók vallási kisebbségnek számítanak, Románia és a szovjet utódállamok viszont nemzeti kisebbségként tekintenek rájuk. Komoróczy szerint maga a „ki a zsidó?” kérdés értelme is attól függ, hogy ki, hogyan, milyen korban, milyen körülmények között és milyen céllal teszi fel a kérdést.

A zsidóság történelmének egyik alapvető eseménye a jeruzsálemi Szentély elpusztulása Kr. u. 70-ben, miután a zsidó nép elvesztette szülőföldjét és diaszpórák közösségekre szóródott szét. Komoróczy Géza tanulmányában kifejti, hogy egyénileg, a diaszpórában már a Kr. u. 1. század közepétől – a kereszténységhez való csatlakozás lehetőségével – megindult ugyan a „zsidó népi identitás megtagadása”, a zsidóság, mint közösség mégis mindenütt, mint „nép szerveződött meg”. Sőt, egészen a 18-19. századig a zsidóság, mint etnikai csoport kapcsolódott össze (Komoróczy 2006:4).

A zárt közösségek felbomlása a 18-19. század fordulójától kezdve kezdődött meg a nyugat-európai zsidóságban, amikor a többségi társadalmak politikai hatalmai az emancipáció lehetőségét összekapcsolták a zsidó identitás vallási életre való korlátozásával. Ennek következtében a zsidók tömegesen cserélték fel etnikai identitásukat, anyanyelvüket és hagyományaik bizonyos elemeit a többségi kultúrákéra.

A „zsidó kulturális gyakorlat” azonban – ahogyan Christoph Daxemüller *Jewish Popular Culture in the Research Perspective of European Ethnology* című munkájában olvashatjuk – nem oldódott fel teljesen a többségi társadalmak kultúráiban. A zsidók sok esetben vettek át szokáselemeket a többségi kultúrából anélkül, hogy azok ellentmondtak volna tradicionális szokásaiknak. Daxemüller itt elsősorban a *purimi* szokásokra utal, amelyekbe a gyerekek a nem zsidó farsangi szokások több jellegzetes elemét adaptálták. Ugyanakkor Daxemüller arra is rámutat, hogy a különböző szokásokhoz való alkalmazkodás révén jelentős törés is keletkezett az európai zsidó társadalmakban. Egyes családok egyre több elemet engedtek be szokásaikba a többségi kultúrából és ez egy idő után a zsidó szokások elhagyásához vezetett. Az egyik legjellemzőbb példa erre az időben egymáshoz közel eső *hanuka* és karácsony ünnepének egymással való felcserélése (Daxemüller 1986).

A kulturális adaptációk, társadalmi, jogi asszimilációs folyamatok természetesen változó intenzitással zajlottak a különböző országokban és az egyes államokon belül élő különböző zsidó közösségek életében is. Ugyanakkor elmondható, hogy ezek a tendenciák minden esetben számos feszültséggel jártak együtt. Az ismert európai koncepciós perek, atrocitások, s végül az európai zsidóság egészét érintő holokauszt az együttélést és az együttélés során létrejött identitások megélését is traumatizálták.

Izrael állam 1948. évi megalakulása, majd az Európai Unió létrejötte és a szocializmus bukása ugyanakkor újból lehetőséget adott az európai zsidó identitások szabadabb kifejezésére és újrafogalmazására. Az említett zsidó identitások rendkívül sokfélék, mert a holokauszt utáni Nyugat-Európában és 1989 után Kelet-Európában a zsidósághoz kötődő emberek szabadon mozoghatnak a többes kötődések által kialakított „hálózatokban”. A diaszpórában a zsidó közösségek és egyének többféle identitással, többirányú kötődéssel rendelkeznek; identitásuknak ugyanúgy részét képezik a szülőföldhöz, anyanyelvhez kötődő elemek, mint a vallásukhoz vagy Izraelhez kapcsolódó azonosulások (Pinto 1997, 2000).

A diaszpórában élő zsidóság sokszínű kultúráiról, identitásairól ír a kulturális antropológus Jonathan Webber is (Webber 1994, 2003). Webber szerint ugyanakkor a „diaszpóra-lét” ma is feszültségekkel jár együtt, amelyek a „zsidó diaszpórák transznacionalizmusából” és kulturális hibriditásából fakadnak.

Az előzőekben bemutatott példák tükrében láthattuk, hogy a Bethlen téri zsinagóga közössége is a zsidó identitások sokszínűségén belül fogalmazza meg kötődéseit. Azt is láthattuk, hogy az identitás komplexitása a közösség életében is együtt jár bizonyos feszültségekkel. Úgy vélem azonban, hogy ezek a feszültségek nem abból fakadnak, hogy a közösség tagjai a kulturális „hibriditás” folytán egyfajta „identitásbizonytalanságban” élnének. Ellenkezőleg: a fent leírt történelmi-kulturális folyamatok lehetőséget adnak a zsidó identitás rugalmas-adaptív stratégiáinak alkalmazására úgy, hogy a kialakult többes kötődések tökéletesen átláthatók legyenek a zsidó identitáson belül.

Az a kulturális sajátosság, hogy a zsidóság megszületése, kialakulása idején létrejött közösséget nem lehet sem „népként-nemzetként” sem „vallásként-felekezatként” pontosan definiálni valamint, hogy ennek következtében a történelem során folyamatosan attól függött ez a kérdés, hogy ki, hogyan és milyen körülmények között tette föl ezt a kérdést, lehetővé tette a többes kötődések kialakítását. Ezáltal a saját-zsidó identitás mindig a többségi kategóriákhoz alkalmazkodott, ezeket használták

(vagy szenvedték el) „kifelé” a zsidó közösségek. Eközben a zsidóság „belső” identitása lényegében folyamatos maradhatott.

A zsidó identitástörténelem így „vertikális” háttérét adja a saját identitás rugalmas megőrzésének. A zsidó identitás „horizontális” háttérét, megerősítését a jelenben ugyanakkor a zsidó transznacionalitás biztosítja, amely lehetővé teszi a különböző zsidósághoz kötődő hálózatokban való részvételt és ezáltal az egyszerre több közösséghez való kötődés szabadságát. Ez a bonyolultnak látszó helyzet teszi lehetővé a folyamatos adaptációk megvalósítását a különböző többségekhez. Ezek az adaptációk „részlegesek” és ezáltal nem érintik a saját kultúra „szimbolikus szféráját”. A zsidó identitásstratégiák az adaptációk során, a többes kötődések összetett hálózatában tartják fenn a „csoport kohézióját, és szabályozzák, a csoport egésze érdekében, a másokkal való kapcsolatokat” (Komoróczy 1995:262-263).

Ehhez a szituativitásra és rugalmasságra (és ezzel párhuzamosan a saját kultúra és identitás megőrzésére) épülő „identitásmozgáshoz” elengedhetetlen a folyamatos önreflexió gyakorlása. A zsidó humor meghatározó kulturális jelentősége, hogy úgy tartja életben és aktivizálja az önreflexivitást, hogy egyben oldja is a folyamatos önvizsgálatból és a többségekhez való adaptációk értékeléséből, mérlegeléséből adódó személyes lélektani és közösségi-társadalmi feszültségeket.

A humor szabadsága lehetővé teszi, hogy a viccek a különbözőségekkel „játszának”. A viccek a „közelségek” és a „távolságok” meglétéről beszélnek és ezek gyökereit, következményeit, társadalmi és antropológiai okait kutatják nyíltan, kritikusan és szabadon.

A magyar zsidóság esetében a „közelségek” és a „távolságok” a többes kötődések következő komponenseit rajzolták körül a humorban:

A magyar zsidóság egyrészt a magyar nem-zsidó többséggel közösen birtokolt kultúrához kötődik. Ez a kötődés azonban nem etnikai jellegű. A magyar zsidó identitás magyarságtudata, a magyar nemzet multi-etnikus, multi-kulturális közegében fogalmazza meg és helyezi el magát. Ennek értelmében a teljes asszimilációt is negatívan értékeli a humor. A teljes asszimiláció kudarcát tudatosítják és a többséggel való együttélés feszültségeit konzerválják a kulturális emlékezetben továbbélő traumák és ezek mögött álló, a mai napig nem feldolgozott történelmi események. Az ebből a feszültségből fakadó „távolságot” mélyítik el a napjainkban is tapasztalható antiszemita és a nemzeti identitást etnicizáló, kirekesztő politikai és társadalmi törekvések, ideológiák valamint az ezekhez kapcsolódó fizikai és verbális atrocitások. A humor ezekre is élesen világít rá, ezáltal oldva, de ezzel egy időben magában is foglalva a feszültségeket és a „távolságot”.

A magyar zsidóság kötődéseinek másik meghatározó komponense a transznacionális zsidósághoz (és ezen belül lehangsúlyosabban Izraelhez) való tartozás tudata. Mint láttuk, a humorban ez is összetetten nyilvánul meg. Izrael egyfelől az „otthon” biztonságos környezetét jelenti, másfelől az izraeliek általi kritika, ironikus humor is részét képezi a kötődések kinyilvánításának. Ugyanakkor az izraeliekkel kapcsolatban megfogalmazott kulturális „távolság” a zsidóságon belül kap megfogalmazást. Az izraeliekhez való „közelség” nem szemben áll a kritikus megfogalmazásokkal, hanem éppen, hogy elmélyül az ironikus viccek által, hiszen a zsidó humor lényege a folyamatos önreflexivitás, önironia, amely – ahogy olvashattuk az egyik izraeli viccekhez kapcsolódó zsinagógai kommentárban – „*rólunk szól*”. Ezzel együtt, a „közelségen” belül, a „távolság” is megjelenik ezekben a viccekben, amely arra utal, hogy a magyar zsidó más, „*másképp zsidó*”, mint például az izraeliek.

#### 4. Összefoglalás

A magyar zsidó identitást az általam idézett és elemzett példák tükrében egy olyan többes kötődések komplex hálójából szövődő és ezek által körülírható identitásnak látom, amelyben a „magyar” és a „zsidó” komponens egymással összekapcsolódva, de ugyanakkor egymástól megkülönböztethetőként is jelen van. A sztereotípiák és a többes kötődések ebben a viszonyrendszerben fogalmazódnak meg, ahogy az adaptációk is ennek megfelelően valósulnak meg a társadalmi kapcsolatok során.

A humor különösen alkalmas az ismerős „másik” megjelenítésére, a viccekben kinagyított sztereotípiák által (Eriksen 2005:38). A „másik” nélkül tehát nem létezhet „mi” identitás sem. A magyar zsidóság „mi” identitása is összekapcsolódik azokkal a szituációkkal és identitásokkal, amelyeket a többségi csoportok is alakítanak. A magyar zsidó identitást a magyarság és a transznacionális zsidó kultúra találkozásai formálták és formálják. Az ezáltal konstruálódott történelmi helyzetek, többségikisebbségi kapcsolatok, együttélési formák és az ezekben megnyilvánuló adaptációs folyamatok a humorban megnyilvánuló önironia kulturális-közösségi „szűrőjén” keresztül is értelmezhetővé és értékelhetővé válnak.

A zsidó humor ezért a magyar zsidó identitás jelzőjének is tekinthető. Ezzel együtt, beszélgetőtársaim több esetben kifejezetten a humorral azonosították a magyar zsidó identitást:

*„A magyar zsidóság úgy megy az úton, hogy amikor megbotlik, mindig röhög egyet magán”.*

*„Azt tudod ugye, hogy a magyar zsidó meg a humor egy. Ha nem lenne humor, nem bírnánk ki egy percig se”.*

*„Figyelj ide, a humor az egy olyan tipikus magyar dolog. Aki nem zsidó, az nem is nagyon érti. Azért a jobbak mégis átmennek. Van ez a pesti vicc, na annak a nagy része is tőlünk jön. Azért ez se véletlen. Mert olyan jó elmondja, hogy milyen is az élet itt, Kelet-Európában. De az se véletlen, hogy a vicceket ezért más zsidók, például Izraelben meg se értik...”*

Érdemes itt újra felidézni egyik beszélgetőtársamnak azt a meglátását, amelyet a „Miért kelt át Mózes a zsidókkal a Vörös-tengeren” vicchez kapcsolódóan említett meg:

*„Ez egy nagyon jó leírás rólunk, de igazán csak akkor értheted meg teljesen, ha egy igazi magyar zsidó vagy”.*

A fenti interjúrészlet is a magyar zsidó humor identitásjelzőként való belső-közösségi interpretációját mutatja. Ennek értelmében akkor érthető meg „igazán” egy magyar zsidó vicc, ha valaki „igazi” magyar zsidó, azaz ehhez a kultúrához tartozik és ezáltal a vicc hallgatásának röpké ideje alatt, „reflexszerűen” tudja értelmezni és értékelni a viccek jelentéseit. Mindez visszafelé is igaz, ahogy erre a többi interjúrészlet, humoros szituáció és vicc példái is rámutattak: akinek van érzéke ehhez a fajta humorhoz, az „igazi magyar zsidó”; nem izraeli, nem amerikai vagy nyugat-európai zsidó és nem magyar nem-zsidó. Ebben az olvasatban a közös humor is elhelyezi a közösséget a többszörös kötődések bonyolult hálózatában; a judaizmus, a transznacionális zsidó kultúra, Izrael és a nem-zsidó magyar „többségek” között. A magyar zsidó humor „reflexszerű” megértéséhez valóban ismernünk kell a humort és az identitást egyaránt alakító történelmi-kulturális folyamatokat és jelentéseket, az adaptációk végeláthatatlan sorát és az azt kénytelenül kísérő önironiát. Ahogyan ezt a közösség egyik tagja találóan megfogalmazta:

*„A zsidó humort meg a magyar zsidókat nem olyan könnyű megérteni, de nem is olyan nehéz... csak azt kell tudni ehhez, hogy egy furcsa törzshöz tartozunk. Kohn Winnetouk vagyunk”.*

Az interjúrészlet természetesen egy, a közösségben is közkedvelt viccre utalt, amely (szintén nem véletlenül) az adaptációs stratégiák „ügyességének” minden helyzetben való alkalmazásáról szól:

*„Kohn utazik a vonaton. Egy bomba nő ül vele szemben. Beszélgetnek. A nő nagy beleéléssel kérdezi tőle:*

- *Tudja, hogy a világon a zsidók és az indiánok rendelkeznek a legnagyobb potenciával?*

*Kohn elgondolkodik, majd így válaszol:*

- *Hadd mutakozzam be hölgyem! Kohn Winnetou vagyok”.*

Mindez nem jelenti azonban azt, hogy csak a közösség tagjai illetve a „magyar zsidók” értenék kizárólag ezt a humort. Gondoljunk csak azokra a viccekre, amelyeket „kívülről jött”, de a zsidó humor jelentéseivel rendelkező, azokat teljes mértékben a magyar zsidó élethelyzetekre alkalmazható viccekként tart nyilván a közösség. Ide tartoznak továbbá azok a viccek is, amelyek „mindenki által meséltnek” minősülnek. Ezeket a vicceket a többségi társadalom más csoportjaiban is ugyanúgy mesélték, mesélik, és ugyanazt jelenthetik, mint a zsinagógában. Ehhez kapcsolódnak azok a tapasztalatok is, amelyek során a közösség tagjai nem zsidó barátaikkal, ismerőseikkel, munkatársaikkal viccelődnek vagy amikor izraeli illetve más külföldi zsidó közösségekben, baráti, rokoni társaságban osztanak meg egymással vicceket. Annak megtapasztalása, hogy ezekben a szituációkban is – ahogy nevezik – „működnek” ezek a viccek, azaz értik ezt a humort, azt erősíti meg bennük, hogy az „ismerős másik” nem csak a viccek szereplőiként, hanem a közösen birtokolt kultúra „közeli” társaként van jelen az életükben. A fent idézett interjúrészletek, amelyek a zsidó humor és a magyar zsidóság egymástól való elválaszthatatlanságát húzták alá, azt fejezték ki erőteljesebb megfogalmazásban és azt nyomatékosították ezáltal, hogy aki magyar zsidó, biztosan érti ezeket a vicceket. Identitás és humor úgy kapcsolódik össze tehát ebben az esetben, hogy nem zár ki másokat ebből a közös kulturális jelentésrendszerre épülő kultúrából, azonban határozottan körülrajzolja az egymáshoz tartozás és az ehhez kapcsolódó kulturális tudás, common sense határait. Akárcsak a humorban: az egymáshoz való tartozás jelentéseinek megjelenítésekor nem „kifelé”, nem a másokat megítélő, kizáró aspektusok irányában válik hangsúlyossá a saját identitás megfogalmazása, hanem az identifikáció folyamata a „belső” jelentésekre koncentrál, amelyet azonban éles önelemzés, az önreflexió folyamatos alkalmazása kísér. Így, az önreflexiók és adaptációk közös kulturális jelentéseivel és identitáselemeivel utazik a vonaton Kohn Winnetou.

## GLOSSZÁRIUM

A glosszáríum héber, jiddis, illetve a judaizmusához kapcsolódó, egyéb kifejezések adott szövegrészekben használt jelentéseit tünteti fel a szöveg könnyebb követhetősége céljából. Mivel a szöszedetben szereplő szavaknak számos esetben több jelentése is van, valamint jelentésük nem járható körül részletesen az alábbi kereteken belül az olvasók számára a következő, magyarul is hozzáférhető lexikonokat, összefoglaló műveket ajánlom további tanulmányozásra:

Jólesz Károly 1985. *Zsidó Hitéleti Kislexikon*. Budapest: Magyar Izraeliták Országos Képviselete; Raj Tamás 2006. *100+1 jiddis szó*. Budapest: Makkabi Kiadó; Ujvári Péter (szerk.) 1929. *Zsidó Lexikon*. Budapest; Unterman, Alan 1999. *Zsidó Hagyományok Lexikona*. Budapest: Helikon Kiadó

**Alíja** a Tórához való felmenetel. Az Izraelben való letelepedést is jelenti.

**am szeguló** választott nép.

**askenázi** a nyugat-, közép- és kelet-európai zsidóság a „németországi származású zsidókra” utaló elnevezése. A héber nyelvnek askenázi kiejtése eltér a szefárd zsidóság körében és a ma Izraelben használt kiejtéstől.

**Ávínu Malkénu** „Atyánk, Királyunk”. Isten megszólítása ros hasaná és jom kippur meghatározott imáiban.

**bájtlí** az imaköpeny és az imaszíjak tárolására használt díszes zsák.

**bar-micvá, bar- micvó** a parancsolat fia. A 13 évet betöltő fiú rituális felnőttkorba való lépése. A vallási értelemben való önállóság elérésének átmeneti rítusát is jelenti.

**barhesz** fonott kalács.

**bat-micvá, bat-micvó** a parancsolat leánya. Jelentése megegyezik a fiúk bar-micvájával, azonban a lányok a 12. évüket betöltve válnak bat-micvává.

**behóved** tiszteletreméltó, derék, rendes ember.

**bencsolás** az étkezés utáni áldás jiddis elnevezése.

**bíma** tóraolvasó emelvény.

**birkat hamazon** az étkezés utáni áldás héber elnevezése.

**Bóruh hábó** „Áldott, aki érkezik!” Örömteli üdvözlés.

**brisz** körülmetélés.

**brisz miló** a körülmetélés szövetsége.

**cádik** igaz ember.

**cedek** igazság.

**cedóke** igazságosság, jótékonyág.

**cicesz** táliszon található szemléltetőjtok.

**cionista** a zsidó államért elkötelezett, Izraelért tevékenykedő ember.

**córesz** baj.

**dróse** vallási tanítás.

**Ékhó** Jeremiás siralmi. A Biblia egyik könyve.

**elul** a zsidó újévet megelőző hónap a zsinagógai naptárban.

**erec** ország, nagy kezdőbetűvel Izraelt jelenti.

**gabe** zsinagógai előljáró.

**galut** diaszpóra, szétszórás.

**ganef** szélhámos, csirkefogó.

**Gedálja böjtje** a ros hasanát követő, az ókori Júda utolsó kormányzójának halálára emlékeztető böjt.

**gér cedek** igaz idegen, aki betért a zsidó vallásba.

**glatt kóser** tökéletesen kóser.

**gojim** népek, nem zsidók.

**Hagada** a pészahi események széderestén recitált rituális szövegkönyve.

**halaha** a Tórán alapuló vallástörvény, a judaizmus normatív hagyománya.

**halef** kés.

**hállél** Istent dicsőítő (113–118.) zsoltárok.

**hanuka** nyolc napos ünnep a Makkabeus-felkelés győzelmének és a jeruzsálemi Szentély felszentelésének emlékére.

**hanukija** hanukai mécsestartó.

**hávdálá** „elválasztás”, a szombat kimeneteléhez kapcsolódó rítus.

**hümes** a Tóra nyomtatott kiadása.

**ivrit** héber nyelv, Izrael hivatalos nyelve.

**Jejassér kóhakha** „Légy erős!”, melynek rövidítése a skajah.

**jesiva** felsőfokú talmudiskola.

**jiddis** a kelet-európai zsidóság tradicionális nyelve.

**jiddiskájt** halahikus-rituális életforma és értékrend.

**jom haacmaut** Izrael Állam függetlenségének napja.

**jom kippur** az engesztelés napja.

**jom kippur katan** az új hold napja előtti böjthöz kapcsolódó imádkozás.

**jomim noráim** félelmetes napok, tíz bűnbánó nap ros hasaná és jom kippur között.

**jórcájt** halálozási évforduló.

**kados** szent.

**káddis** a halottak emlékére elmondott Istent dicsőítő imádság.

**káhál** a gyülekezet héber elnevezése.

**kasrut** kórserság.

**khile** a gyülekezet jiddis elnevezése.

**kiddus** ünnepi alkalmak megszentelése, borra mondott áldás.

**kípa** fejfedő, kis kerek sapka.

**kiszlév** a zsinagógai naptár egyik hónapja, 25. napján kezdődik a hanuka ünnepe.

**kohanita** az ókori zsidóság rituális központjában, a Szentélyben papi feladatokat ellátó férfi és annak máig számon tartott utódai.

**kól** a gyülekezetre használt kifejezés Munkácson. Egyik munkácsi kötődésű beszélgetőtársam nevezi így a khilét.

**Kol nidré** jom kippur bejövételének imádsága.

**kóser** rituálisan tiszta, fogyasztható étel.

**Kotel** Siratófal.

**kóved** tisztelet, megbecsülés, megtiszteltetés.

**lag baómer** az ómerszámlálás harmincharmadik napja.

**lejnolás** a tóratekeres hangos felolvasása.

**macesz** kovásztalan kenyér.

**máftir** a heti prófétai szakasz felolvasója szombati és ünnepi istentiszteleteken, valamint a heti tóraszakasz befejező szakasza.

**mahzor** ünnepi imakönyv.

**megila** Eszter bibliai könyvének purim ünnepén felolvasott tekercse. Megilának nevezik még a különböző ünnepeket szintén bibliai olvasmányként kísérő Ruth könyvét, az Énekek énekét, Jeremiás siralmait és a Prédikátor könyvét.

**micva, micve** a Szentírásban található parancsolat, Istennek tetsző jócselekedet.

**midrás** kutatás, bibliamagyarázat.

**mikve** rituális fürdő.

**minha-máriv** délutáni-esti ima.

**minján** a közös istentisztelethez kapcsolódó meghatározott imákhoz és tóraolvasáshoz szükséges, minimum tíz, 13. életévét betöltött férfiból álló csoport héber elnevezése.

**minjen** a minján jiddis kifejezése.

**Mogén Dovid** Dávid pajzsa, „Dávid-csillag”.

**mohél** a körülmetélést végző személy.

**neológ** új elveket követő, a magyarországi kongresszusi zsidóságnak, nem hivatalos, de elterjedt megnevezése az 1868–69-es országos zsidó kongresszus óta. A halaha alapján álló, de egyes újításokat elfogadó irányzat.



**ómer** a jeruzsálemi Szentélyben peszah második napján áldozatként felajánlott kéve.

**ómerszámlálás** a napok számlálása az ómeráldozatot követő hét héten át savuotig. Az ómerszámlálás hagyománya a zsinagógai év része maradt a Szentély lerombolása után is.

**ortodox** a vallási újításokat elutasító irányzatok megnevezése a judaizmusban. Magyarországon azokat a gyülekezeteket jelöli, akik nem fogadták el az 1868–69-es kongresszus újításait.

**parnósze** megélhetés.

**pászkenol** döntést hoz vallási kérdésekben.

**pészah** a zsidók Egyiptomból való kivonulásának ünnepe.

**purim** a bibliai Eszter könyvében leírt eseményekhez kapcsolódó ünnep.

**Rási** Rabbi Slomo Ben Jichák (1040–1105), alapvető zsidó bibliamagyarázatok szerzője.

**reb** úr.

**rebe** tanító, mester, hászid rabbi.

**ros hasaná** zsidó újév, az „év feje”, tisri első és második napjának ünnepe.

**sabesz** szombat.

**sahrisz** reggeli ima.

**salesüdesz** a szombati harmadik étkezés.

**Salom aléhem** ‘Béke legyen veletek!’, ‘Isten hozott!’. Köszöntés, üdvözlés.

**samesz** zsinagógai gondnok, a rituális élet zavartalanságának biztosítója.

**savuot** a tízparancsolat átadásának és elfogadásának ünnepe.

**Sekhina** Isten lelke, Isten jelenléte.

**skajah** ld. **Jejassér kóhakha**.

**slih cibur** előimádkozó, kántor.

**Smá Jiszraél** *Hald Izrael*, a zsidóság hitvallása, a reggeli és az esti imádság részét képező három tórai szakasz (5Móz 6,4–9; 5Móz 11, 13–21; 4Móz 15,37–41).

**Smot könyve** Mózes 2. könyvének héber elnevezése.

**smúzol** beszélget, „sztorizik”.

**soá** holokauszt.

**sófár** az elul havában a reggeli imák végén, ros hasaná ünnepén százszor és a jom kippuri böjt végén megfújt hagyományos kürt.

**stetl** az elmúlt évszázadok kelet-európai zsidó kisvárosait, vidéki közösségeit jelentő jiddis szó.

**Sulhan Arukh** „terített asztal”. A 16. században Jozsef Káro által írt halahikus törvénykönyv, amelyet kiegészítettek, illetve rövidítettek a következő évszázadok során.

**széder** meghatározott rend szerint megtartott ünnepi étkezés a pészah első két estéjén. (Izraelben csak az első estén tartanak szédert).

**szefárd** a 15. században az Ibériai-félszigetről elűzött zsidók utódai. Tágabb értelemben a „keleti zsidóságra” is vonatkozik. Szokásaik és héber kiejtésük eltér az askenázitól. A modern héber a szefárd kiejtést követi.

**szidur** imakönyv.

**szidra** tórai hetiszakasz.

**szimhat Tóra** a Tóra örömmünnepe.

**szimhe** öröm.

**szlíhesz** a ros hasanát megelőző napok hajnali bűnbánó imái elul hónapban. Szlíheszt mondanak a ros hasaná és jom kippur közötti napokon is.

**szófér** „írnok”. Többek között a tóratekercsek szövegének másolója, javítója.

**szukka** ünnepi „sátor”, ideiglenes hajlék *szukkot* idején.

**szukkot** sátoros ünnep.

**tálish** imaköpeny.

**tálish koton** a felsőruházat alatt hordott kis imaköpeny.

**Talmud** a Mózesnek átadott – az írott Tórát kiegészítő – Szóbeli Tóra 5. században leírt foglalata, amelyben mintegy háromezer rabbinikus tudás nézete és vitája olvasható a vallási elvekről és törvényekről.

**tsuvá** megtérés, Istenhez és az általa megkívánt életvezetéshez való visszatérés.

**tfilin** a karra és a homlokra erősített imaszíjak.

**tfilá sálos regálim** ima a három zarándokünnepre (pészahra, savuotra és szukkotra).

**tisá beáv** gyász- és böjtnap, megemlékezés az első és a második jeruzsálemi Szentély elpusztulásáról.

**tisebof** a tisá beáv jiddis elnevezése.

**tisri** a zsinagógai év első hónapja.

**Tóra** a Tan, Mózes öt könyve. Tágabb értelemben a teljes zsidó Szentírást, a Szóbeli Tórát és az ezeken alapuló hagyományt.

**tréfli** tisztátalan, fogyasztásra nem alkalmas étel.

**uspizin** Ábrahám, Izsák, Jákob, József, Mózes, Áron, Dávid. A szukkot ünnepén szimbolikusan vendégként jelenlévő bibliai személyek.

**zmiresz** szombati énekek.

**zmireszol** szombati énekeket énekel.

## Irodalom

- Ausztrics Andrea 2008 *A zsidóság Magyarországon egy budapesti ifjúsági szervezet tükrében*. Kulturális Antropológia Tanszék, Budapest, Kézirat.
- Assmann, Jan 1999 *A kulturális emlékezet*. Atlantisz, Budapest.
- Bali János 1998 „Hungarofradizmus”. Egy sportegyesület szimbolikája. *Tabula* 1998(1-2):89-105.
- Benedek Katalin 1990 Rabbik, sadchenek a zsidó tréfás műfajokban. In *A hagyomány kötelékében. Tanulmányok a magyarországi zsidó folklór köréből* (szerk. Kríza Ildikó), Akadémiai, Budapest, 69-74.
- Biblia 1994 Kálvin Kiadó, Budapest.
- Biblia 1997 *Teljes kétnyelvű (héber–magyar)*. IMIT – Makkabi, Budapest.
- Bindorffer Györgyi 2001 *Kettős identitás. Új Mandátum – MTA Kisebbségkutató Intézet*, Budapest.
- Boglár Lajos 1995 *Vallás és antropológia*. Szimbiózis, Budapest.
- Boglár Lajos – Holló Imola szerk. 2004 *Vallásantológia I.* ELTE Kulturális Antropológia Szakcsoport, Budapest.
- Boglár Lajos 2004 *Még találkozunk*. Nyitott Könyvműhely – Szimbiózis Alapítvány, Budapest.
- Boglár Lajos–Papp Richárd 2007 *A tükör két oldala. Kulturális antropológiai kézikönyv*. Nyitott Könyvműhely, Budapest.
- Buchowski, Michal 2000 Antropologia jako „próba ognia”. *Przegląd Bydgoski Humanistyczne Czasopismo Naukowe* 11:81-90
- Cohen, Sarah Blacher ed. 1987 *Jewish Wry: Essays on Jewish Humour*. Wagne State University Press, Detroit.
- Csepeli György 2001 *Szociálpszichológia*. Osiris, Budapest.
- Csillag Máté 1991 *Zsidó anekdoták kincsesháza*. Sós Antikvárium, Budapest.
- Deutsch Gábor 1998 *A zsidóság Tórája*. Jegyzet. ORKI, Budapest.
- Deutsch Róbert – Landesmann György – Lówy Tamás – Raj Tamás – dr. Schöner Alfréd – dr. Singer Ödön 1987 *Halljad Izrael. A zsidó vallás alapjai*. Magyar Izraeliták Országos Képviselőlete, Budapest.
- Domán István 1991 A zsidó vallás. In *Vallások a mai Magyarországon* (szerk. Geszthelyi Tamás ), Akadémiai, Budapest.
- Donin, Hayim Halévi 1997 *Zsidónak lenni*. Göncöl, Budapest.
- Douglas, Mary 2003 *Rejtett jelentések. Antropológiai tanulmányok*. Osiris, Budapest.
- Daxemüller, Christoph 1986 Jewish Popular Culture int he Research Perspective of European Ethnology. *Etnologia Europea*, 16:97-116.
- Domán István 2007 *Talmud. Részletek, kommentárok*. Ulpus-ház, Budapest.
- Don Péter – Raj Tamás 1997 *Magyar zsidó históriák*. Makkabi, Budapest.
- Eliade, Mircea 1996 *Szent és a profán*. Európa, Budapest.
- Eriksen, Thomas H. 2005 A skandináv kulturális térség. *Lettre*, 2005(3):37-39.
- Erőss László 1982 *A pesti vice*. Gondolat, Budapest.
- Ferencz Győző 2005 *Radnóti Miklós élete és költészete*. Osiris, Budapest.
- Féner Tamás – Scheiber Sándor 1984 „...és beszéld el fiadnak”. (*Zsidó hagyományok Magyarországon*). Corvina, Budapest.
- Flusser, David 1995 *Jézus. Az ókori zsidó történelem és irodalom tükrében*. Múlt és Jövő, Budapest.
- Freud, Sigmund 1982 *Esszék*. Gondolat, Budapest.
- Frisch Ármin 1991 Bevezető. In Csillag Máté: *Zsidó anekdoták kincsesháza*, Sós Antikvárium, Budapest, 5-6.

- Frojimovics Kinga – Komoróczy Géza – Pusztai Viktória – Strbik Andrea 1995 *A zsidó Budapest*. Városháza – MTA Judaisztikai Kutatócsoport, Budapest.
- Ganzfried, Rabbi Slamo 1988 *Kiccur Sulchan Aruch. A Sulchan Aruch kivonata*. MIOK, Budapest,
- Geertz, Clifford 1994 *Az értelmezés hatalma*. Századvég-Osiris, Budapest.
- Golinkin, Noah 1998 *Én Kelohénu*. Shengold Publishers, New York.
- Gonda László 1992 *A zsidóság Magyarországon 1526–1945*. Századvég, Budapest.
- Graves Robert – Patai Raphael 1994. *Héber mítoszok*. Szukits, Szeged.
- Hadas Miklós – Karády Viktor 1995 Futball és társadalmi identitás. Adalékok a magyar futball társadalmi jelentéstartalmainak történeti vizsgálatához. *Replika*, 14-15:89-120
- Hahn István 1995 *Zsidó ünnepek és népszokások*. Makkabi, Budapest.
- Hahn István 1996 *A zsidó nép története*. Makkabi, Budapest.
- Hertz, J.H. 1984 *Mózes öt könyve és a haftárak I-V*. Akadémiai, Budapest.
- Homa János szerk. 1994 *Hal(l)hatatlan politikai viccek az 1948-1998 közötti időkből*. Északi Lap- és Könyvkiadó Kft., Eger.
- Hoppál Mihály 2006 *Folklór és hagyomány*. Akadémiai, Budapest.
- Joaness, Fernando 1990 *A zsidó vallás*. Gondolat, Budapest.
- Jólesz Károly 1985 *Zsidó hitéleti kislexikon*. MIOK, Budapest.
- Jólesz Károly 1996 *Kincsestár. Talmudi legendák, hászid bölcsék és bölcsességek*. Akadémiai, Budapest.
- Karády Viktor 1992 A Shoah, a rendszerváltás és a zsidó azonosságtudat válsága Magyarországon. In Kovács M. Mária–Yitzhak M. Kashti–Erős Ferenc: *Zsidóság, identitás, történelem*. Budapest: T-Twins
- Karády Viktor 2002 *Túlélők és újrakezdők. Fejezetek a magyar zsidóság szociológiájából 1945 után*. Múlt és Jövő, Budapest.
- Katona Imre 1990 A politikus Kohn és Grün, valamint társaik. A zsidó kispolgárok közéleti vicceinkben. *A hagyomány kötelékében. Tanulmányok a magyarországi zsidó folklór köréből*. Akadémiai, Budapest, 75-85.
- Katona Imre – Dornbach Mária szerk. 1994 *A helyzet reménytelen, de nem komoly. Politikai vicceink 1945-től máig*. Móra, Budapest.
- Katona Imre 1998 A folklór és a folklorisztika általános problémái. In *A magyar folklór* (szerk. Voigt Vilmos), Osiris, Budapest, 15-38.
- Kluckhohn, Clyde 2000 Mítosz és rítus: egy általános elmélet. In *Vallásantológia I.* (szerk. Boglár Lajos – Holló Imola), ELTE Kulturális Antropológia Szakcsoport, Budapest, 54-69.
- Koestler, Arthur 1964 *The Act of Creation*. Hutchinson, London.
- Komoróczy Géza 1995 *Bezárkózás a nemzeti hagyományba*. Osiris, Budapest.
- Komoróczy Géza 2006 Zsidó nép, zsidó nemzet, zsidó nemzetiség. *Élet és irodalom online*, <http://www.es.hu/index.php?view=doc;13678>
- Kovács András szerk. 2002 *Zsidók a mai Magyarországon. Az 1999-ben végzett szociológiai eredmények elemzése*. Múlt és Jövő, Budapest.
- Kovács András 2002 Zsidó csoportok és identitásstratégiák a mai Magyarországon. In *Zsidók a mai Magyarországon. Az 1999-ben végzett szociológiai eredmények elemzése* (szerk. Kovács András), Múlt és Jövő, Budapest, 9-41.
- Kovács András 2002 Függelék. In *Zsidók a mai Magyarországon. Az 1999-ben végzett szociológiai eredmények elemzése* (szerk. Kovács András), Múlt és Jövő Budapest, 129-159.
- Kovács András 2008 *A másik szeme. Zsidók és antiszemiták a háború utáni Magyarországon*. Gondolat, Budapest.

- Kovács Éva – Vajda Júlia 2002 *Mutatkozás. Zsidó identitás-történetek*. Múlt és Jövő, Budapest.
- Kraus Naftali 1995 *Mózes öt könyve. A haszid folklór tükrében*. Akadémiai, Budapest.
- Kraus Naftali – Oberlander Baruck szerk. 1996 *Sámuel imája. Zsidó Imakönyv*. Chábád Lubavics Zsidó Nevelési és Oktatási Egyesület, Budapest.
- Kraus Naftali – Oberlander Baruck szerk. 1997 *Izrael fohásza. A zsidó újév imarendje*. Chábád Lubavics Zsidó Nevelési és Oktatási Egyesület, Budapest.
- Kraus Naftali 1998 *Az öt tekercs*. Göncöl, Budapest.
- Kraus Naftali – Oberlander Baruck szerk. 1998 *Sámson fohásza. Engesztelőnap imarendje*. Chábád Lubavics Zsidó Nevelési és Oktatási Egyesület, Budapest.
- Kríza Ildikó szerk. 1990 *A hagyomány kötelékében. Tanulmányok a magyarországi zsidó folklór köréből*. Akadémiai, Budapest.
- Lange, Nicholas de 1996 *A zsidó világ atlasza*. Helikon, Budapest.
- Lau, Rabbi Israel Méir 1994 *A zsidó élet törvényei*. Machon Massoret Yeshivat Chaje Moshe, Jerusalem.
- Leach, Edmund 1996 *Szociálintropológia*. Osiris, Budapest.
- Lewis, Ben 2008 *Hammer and Tickle. The History of Communism Told Through Communist Jokes*. Weidenfeld and Nicolson, London.
- Mars, Leonard 1999 Discontinuity, Tradition and Innovation: Anthropological Reflections on Jewish Identity in Contemporary Hungary. *Social Compass*, 46(1):21-33.
- Mead, Margaret 1962 Foreword. In Zborowski, Mark – Herzog, Elizabeth: *Life is with people. The culture of the stetl*. Schocken Books, New York, 11-21.
- Orbán Ferenc 1996 *Zsidó élet Magyarországon*. Makkabi, Budapest.
- Oring, Elliot 2003 *Engaging Humour*. University of Illinois Press, Urbana – Chicago.
- Papp Marianna 2007 „Mécse az Örökkévalónak az ember lelke”. A visszatérés és a sábesz kapcsolatának jelentései egy budapesti ortodox zsidó közösségben. In *A szakralitás arcai. Vallási kisebbségek, kisebbségi vallások* (szerk. A. Gergely András – Papp Richárd), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 314-361.
- Papp Richárd 1993 Pészach Kárpátalján. *Szombat*, 9:27-31.
- Papp Richárd 2004 *Van-e zsidó reneszánsz? Kulturális antropológiai válaszlehetőségek egy budapesti zsidó közösség életének tükrében*. Múlt és Jövő, Budapest.
- Papp Richárd 2006 Intuitív antropológia 2. In *Kultúrák között. Hommage a Boglár Lajos* (szerk. A. Gergely András – Papp Richárd – Prónai Csaba), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 47-71.
- Papp Richárd 2008 „Járható ösvény”. Magyar zsidó fiatalok az izraeli ortodox zsidó társadalomban. In *A magyar kulturális antropológia története* (szerk. Kézdi Nagy Géza), Nyitott Könyvműhely, Budapest. 452-468.
- Papp Richárd 2010 *Miért kell Kohn bácsinak négy hűtőszekrény?* Élő humor egy budapesti zsidó közösségben. Nyitott Könyvműhely, Budapest.
- Pilkington, C. M. 1995 *Judaism*. Cox–Wyman, Berkshire.
- Pinto, Diana 1997 Új zsidó azonosságtudat az 1989 utáni Európában. *Szombat*, 9:9-14
- Pinto, Diana 2000 The Third Pillar? Toward a European Jewish Identity. In *Jewish Studies at the Central European University. Public Lectures 1996–1999*. (ed. Kovács, András), CEU, Budapest, 177-201.  
[http://web.ceu.hu/jewishstudies/pdf/01\\_pinto.pdf](http://web.ceu.hu/jewishstudies/pdf/01_pinto.pdf)
- Pollák Miksa ford. és magy. 1987 *Izrael istentisztelete. Imádságoskönyv*. MIOK, Budapest.
- Posner Zalman I. 1994 *A zsidó gondolkodásmód. Hogyan látja a chaszidizmus a ma világát?* Chábád Lubavicsi Zsidó Nevelési és Oktatási Egyesület, Budapest.

- Raj Tamás 1995. *Amit kell tudni a zsidóságról*. Makkabi, Budapest.
- Raj Tamás 2006 *100+1 jiddis szó*. Makkabi, Budapest.
- Radcliffe-Brown, Alfred 2004 *Struktúra és funkció a primitív társadalomban*. Antropos, Debrecen.
- Rékai Miklós 1995 *Keserű gyökér*. Néprajzi Múzeum, Budapest.
- Rékai Miklós 1997 *A munkácsi zsidók „terített asztala”*. Osiris, Budapest.
- Smith Anthony 1995. Kiválasztott népek: miért maradnak fenn egyes népcsoportok? In *Eszék a politikában: a nacionalizmus* (szerk. Bretter Zoltán – Deák Ágnes), Tanulmány, Pécs, 27-51.
- Stark Tamás 2002 Kísérlet a zsidó népesség számának behatárolására 1945 és 2000 között. In *Zsidók a mai Magyarországon. Az 1999-ben végzett szociológiai eredmények elemzése* (szerk. Kovács András), Múlt és Jövő, Budapest, 101-129.
- Szabó Róbert 1995 *A kommunista párt és a zsidóság*. Windsor, Budapest.
- Szalay Károly szerk. 1970 *A komikum breviáriuma*. Magvető, Budapest.
- Szarvas Zsuzsa 2005 Kötelékek. A többes identitás kérdései mai magyarországi zsidó közösségek példáján. In *Etnikai identitás, politikai lojalitás. Nemzeti és állampolgári kötődések* (szerk. Kovács Nóra – Osvát Anna – Szarka László), Balassi, Budapest, 182-193.
- Szász Antónia 2002 *Parázs. Az asszimilált magyar zsidóság útkeresése*. MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont, Budapest.
- Verő Tamás 2006 Purim, az összefogás és a megmenekülés napja. *Erec*, 2006(2):10.
- Unterman, Alan 1999 *Zsidó hagyományok lexikona*. Helikon, Budapest.
- Ujvári Péter szerk. 1929 *Zsidó Lexikon*. Pallas, Budapest.
- Voigt Vilmos 1998 Kisepikai prózaműfajok. In *A magyar folklór* (szerk. Voigt Vilmos), Osiris, Budapest, 303-356.
- Vries, Simon Philip De 2000 *Zsidó rítusok és jelképek*. Talentum, Budapest.
- Webber, Jonathan 1994. *Jewish Identities in the New Europe*. Littman Library of Jewish Civilization, London–Washington.
- Webber, Jonathan 1994 Modern Jewish Identities. In *Jewish Identities in the New Europe*, Littman Library of Jewish Civilization, London–Washington, 74-85.
- Webber, Jonathan 2003 Mennyire transznacionális a modern zsidó diaszpóra? *Szombat*, 8. [www.szombat.org/archivum/jonathan-webber](http://www.szombat.org/archivum/jonathan-webber)
- Wiesel, Elie 2007. *Bölcsek és történeteik. Bibliai, talmudista és haszid mesterek arcképei*. Partvonal, Budapest.
- Wolff, Hans Walter 2001 *Az Öszövecség antropológiája*. Harmat, Budapest.
- Yerushalmi, Yosef Hayim 2000 *Záchor*. Osiris – ORZSE, Budapest.
- Zborowski, Mark – Herzog, Elizabeth 1962 *Life is with people. The culture of the shtetl*. Schoken Books, New York.

## Surányi Anna

### A tiszaezlári per a magyar Dreyfus-per?

#### 1. Bevezetés

Tanulmányunkban arra mutatunk rá, hogy a tiszaezlári per<sup>238</sup> hogyan lehetett volna, sőt kellett volna, hogy olyan meghatározó eseménnyé váljon Magyarország történelmében, mint a Dreyfus-per<sup>239</sup> Franciaországában. Amikor egy olyan fontos esemény szemtanúi vagyunk egy országban, amely külföldön is visszhangot kap, akkor érdemes megvizsgálni ama közösség viselkedését, amelyben ez az esemény játszódik. Arra a kérdésre keressük a választ, hogy a tiszaezlári per ugyanolyan jelentőségű-e Magyarország történelmében, mint a Dreyfus-per Franciaországában, vagy van-e, és ha igen, mi az alapvető különbség a két ország között. Ezért abból indulunk ki, hogy minden népnek felelőssége van abban, jelentőséget tulajdonít-e országának fontos történelmi eseményeinek, és hogy az emberek hozzáállása döntő abból a szempontból, kollektív emlékezetében mely történelmi események maradnak meg. Tanulmányunkban ezt a kérdést fogjuk vizsgálni, és szeretnénk választ találni arra a kérdésre is, miért nem emlékezünk a tiszaezlári perre, melyet Eötvös regénye után a 19. század „nagy pereként” emlegetnek.<sup>240</sup>

A tiszaezlári pert és a Dreyfus-pert több szempontból is érdemes összehasonlítani. Nevezetesen abból a szempontból, hogy az utókor hogyan fogadta a két pert, a két ország hogyan viselkedett a két per alatt, milyen volt a közvélemény. E különbségek és hasonlóságok megértéséhez Émile Zola *Igazság*<sup>241</sup> c. regényét használjuk fel, amely nemcsak azért hiteles, mert Zola közelről követte a Dreyfus-pert, de az egyik legelkötelezettebb Dreyfus-párti is volt.

A regény ugyan fikció, de a fiktív történetet a Dreyfus-per inspirálta. A történet több szempontból is emlékeztetheti az olvasót a tiszaezlári perre: mindkettő vidéken játszódik, ami nagy különbség a fővárosban játszódó Dreyfus-ügyhöz képest. A közhangulat is más, és főleg másképpen alakul egy nagyvárosban, főleg egy Párizs méretű metropoliszban, mint egy kis faluban.

---

<sup>238</sup> 1882. április 1-jén, a zsidó húsvét idején, Tiszaezláron eltűnt egy fiatal lány, Solymosi Eszter. A lány eltűnésével a zsidó közösséget vádolták – az a hit élt az emberekben, hogy a zsidóknak keresztény vére van szükségük a kovásztalan kenyér elkészítéséhez. Tutajosok találtak egy holttestet a Tiszán, amiről egy rövid pillanatig mindenki elhitte, hogy Eszteré. A nyomozásnak nem tetszett ez a verzió, úgyhogy kitalálták, hogy valójában a zsidók egy másik holttestre adták Eszter ruháit, így csempészték be a holttestet a Tiszába. Így kerültek képbe a tutajosok. Bary tehát elrendelte a tutajosok letartóztatását. A közvélemény mellett az antiszemitizmus is a zsidók és a tutajosok ellen fordította az eltűnt lány ügyét. Eötvös Károlynak és társainak köszönhetően végül a vádlottakat felmentették, de az antiszemitizmus tovább nőtt az országban.

<sup>239</sup> Alfred Dreyfus elzászi, tehát német ajkú, zsidó származású kapitányt 1894-ben hazaárulás vádjával letartóztatták, majd megfosztották katonai rangjától, az Ördög-szigetre száműzték életfogytiglan. Zola és más értelmiségiek kiharcolták a perújrafelvételt, aminek következtében 1899-ben először enyhítették büntetését, majd kegyelmet kapott. Végül 1906-ban semmisnek tekintették a korábbi ítéleteket, Dreyfust rehabilitálták, később őrnaggyá léptették elő, és a Becsületrend lovagjává avatták. A hazaárulás, amivel Dreyfust eredetileg vádolták tényleg megtörtént, a kém Esterházy őrnagy volt.

<sup>240</sup> Eötvös Károly: *A nagy per, mely ezer éve folyik s még sincs vége I–III*. Révai, Budapest, 1904.

<sup>241</sup> Az *Igazság* c. regény, a Dreyfus-per irodalmi feldolgozása, bűnügyi történet, amelyben egy fiatal fiú megerősökölésével vádolnak egy fiatalembert. A pert korrupt bírák és a tudatlansággal fertőzött közvélemény veszi körül, amelynek következtében elítélik az ártatlan embert. A regény egyik főszereplője egy egyszerű tanító, aki kiáll az ártatlan férfi mellett, és a végsőig harcol az igazságért és azért, hogy kiderüljön, hogy mi is történt valójában.



Ahogy Zola ábrázolja a vidéki naivitást, amikor Fernand, egy vidéki fiatal-ember szájába adja a következő szavakat: „*olvastam is ilyesvalamit tegnapelőtt a Kis Beaumont-iban. Ha egyszer kinyomtatták, csak kell, hogy valami igaz legyen benne*”.<sup>242</sup> Ez a hozzáállás az, amit a tiszaezlári kisemberek is tanúsítanak a per során. Ez a hozzáállás illeszkedik ahhoz, hogy „mások dolgába nem kell beavatkozni”, és, ahogy Lemarrois is mondja Marcnak az *Igazságban*: „*Csak öregedjék meg, majd meglátja, hogy politikában nem mindig könnyű a meggyőződésünk szerint cselekedni*...”<sup>243</sup> Nemcsak a közvélemény gondolja úgy, hogy jobb meghúzódni „*egy sarokban, hallgatagon, mintha ott se lenne*”,<sup>244</sup> de a politikusok is, akik a népszerűségük megőrzése érdekében félnek ellentmondani a többségnek.

A gyávaságon kívül, ami az emberek többségére jellemző, fontos szerepet játszik a tudatlanság is abban, hogy az újságok néhány agitátorral kézen fogva meg tudnak győzni egy egész tömeget bármiről – legyen szó akár az *Igazság* papságáról, vagy a tiszaezlári per nyomozóiról. Tiszaezláron – mint más vérvádperekben<sup>245</sup> – az emberi tudatlanság hiteti el az emberekkel, hogy a zsidóknak a pészáchi kovásztalan kenyérhez keresztény vérre van szükségük. Ahogy Zola írja az *Igazság Vázlatában*: „*Minden nyomorúság, minden szégyen, minden bűn a tudatlanságból fakad*”.<sup>246</sup> Nem Zola regénye épül erre a gondolatmenetre, épp ellenkezőleg: ez a történet – nemcsak a Dreyfus-peré, hanem az egész emberiségé – szolgál példaként az *Igazság* megírására. A tiszaezlári per történetében is az jelenti a veszélyt, hogy az emberek nem ismerik a zsidóságot, emiatt tudott ez az ügy ekkora perré válni (vagy: a per ekkora ügygé?). Ha ismernék a szomszédjuk szokásait, vallási előírásait, nem merült volna fel a vérvád gyanúja sem. „*Tetszik látni, nagyságos úr, ha az embernek zsidóval van dolga, el lehet készülvén mindenre. [...] ennek a népségnek se családja, se hazája, csak az ördöggel barátkozik [...] Hát hiába tetszik beszélni, a világ csak azt hiszi, hogy ennek a zsidónak szüksége volt egy gyermek életére, mert valami piszkos dolga volt az ördöggel [...]*”<sup>247</sup> Pélagie, a szent szolga mondatai rámutatnak arra, hogy milyen következtetésekhez vezet a tudatlanság és a gondolkozás teljes hiánya – ez gyakran előfordul egy egyszerű, vagy inkább leegyszerűsített világban.

Bár Zola regényének szereplői emlékeztetnek a Dreyfus-per fontosabb szereplőire, a tény, hogy az *Igazság* egy gyilkosságról szól, a tiszaezlári perre is emlékezteti az olvasót. Adott egy gyilkosság, egy zsidó és a falun eluralkodni készülő papság antiszemitizmusa. Nem meglepő, hogy egy vérvádperről van szó, tehát hazaárulás helyett gyilkosságról. És a gyilkosság által a vérvádperek szelleme is bekerül a képbe. „*A rituális gyilkosság vádja bukkant fel újra, a tömegnek ez a rémlátása, amely messzi századok homályából jön, s mindig újjászületik az első szerencsétlenség alkalmával, a kútmérgező, gyermekgyilkos zsidó ellen*”.<sup>248</sup>

A legszembetűnőbb különbség a Dreyfus-per, a tiszaezlári per és az *Igazság* között az a gyávaság, ami a tiszaezlári perben végig dominál. És sajnos nem jön el az a pillanat, amikor néhányan összeállnának, hogy tiltakozzanak a vádak ellen. Nem jelennek meg az „igazság harcosai” sem, akik a felháborító vád ellen küzdenének, amelyet az egész vidék elhisz, és amely – vérvádról lévén szó – nem néhány zsidót,

<sup>242</sup> Émile Zola: *Igazság*. Benedek Marcell fordítása, Harmadik könyv, Második fejezet, 200. o., <http://mek.oszk.hu/06400/06463/>

<sup>243</sup> Uo. Első könyv, Harmadik fejezet, 57. o.

<sup>244</sup> Uo. Harmadik könyv, Második fejezet, 206. o.

<sup>245</sup> Az a zsidók ellen emelt vád, miszerint a zsidók rituális gyilkosságot végeznek el egy keresztény lányon, mert szükségük van keresztény vérre a pészáchi kovásztalan kenyér elkészítéséhez.

<sup>246</sup> Ahol nem tüntetem fel a fordító nevét vagy a magyar kiadást, ott a szöveget saját fordításomban közlöm – S. A.

<sup>247</sup> Émile Zola, i.m. Első könyv, Második fejezet, 27. o.

<sup>248</sup> Uo.



hanem az egész zsidóságot tekinti ellenségnek. Itt gyökerezik az általunk vélt lényeges különbség a 19. század Franciaországa és Magyarországa között. A Dreyfus-per Zola és harcostársai számára ébresztő volt, arra buzdította őket, hogy cselekedniük kell. Kiindulási pont volt az *Igazság* megírásához, mivel úgy gondolta, hogy az értelmiség megalakulása a legfontosabb eredménye a Dreyfus-pernek, és egy ilyen csoportra már régóta szüksége volt az országnak. „*Mindenki érezte már, hogy a polgárok összetartásának körén kívül nincs boldogság, csak igazságos nép lehet tartósan boldog*”.<sup>249</sup> Míg Franciaország történelmében újra és újra megjelenik az igazság utáni vágy, Magyarországon ez a fajta „polgári összetartás” ismeretlen. Magyarországon inkább nem avatkozunk bele egymás dolgába. Ez a hozzáállás, amiről később részletesebben szólnunk majd, dominál a 20. század Magyarországon is.

Természetesen nem szabad elfelejteni az alapvető különbséget a három per között (Dreyfus, Tiszaeszlár és az *Igazság* fiktív pere). Ez pedig maguk az ítéletek. Míg Franciaországban Dreyfus kapitányt ténylegesen elítélték – amely ítélet Zolának a regényhez mintául szolgál –, Magyarországon a vádlottakat felmentik. Viszont a nyomozás első pillanatától a per végéig a lakosság bűnösnek tekinti az ártatlan vádlottakat, akik az ítélethozatalig nemcsak börtönben ülnek, de néhányukat meg is kínozzák, és – bár megérdemelnék – utána sem rehabilitálták őket. A másik fontos különbség a perek között, hogy míg a Dreyfus-perben van tényleges bűnös, addig Tiszaeszláron annyi történt, hogy egy fiatal lány eltűnt, de soha nem bizonyosodott be, hogy gyilkosság áldozata lett volna. A sok különbség közül szerintünk ezek a leglényegesebbek a két per között.

A továbbiakban azt fogjuk vizsgálni, hogy a két per közötti különbségek, melyeket Zola regényén keresztül mutatunk be, vajon megállják-e a helyüket a két per mélyreható tanulmányozása után is.

## 2. Eötvös Károly a magyar Zola?

A két per összehasonlításához először is vessünk egy pillantást Eötvös Károly életére, hiszen ugyanolyan fontos szerepet játszott a tisaeszlári perben az igazság feltárásában, mint Émile Zola a Dreyfus-perben.

Eötvös Károly a Deák-párt országgyűlési képviselője. Három éven át a *Pesti Napló* vezércikkírója, valamint a Deák-párt szóvivője. Később szimpatizálni kezd a Függetlenségi Párttal, 1878-ban be is lép és képviselő lesz. Olyan népszerű, hogy az 1881-es választásokon két választókerületben is megválasztják. Ekkor felkérésre elvállalja a tisaeszlári per zsidó vádlottainak védelmét. Ismeri a vádat, és felvilágosult ember lévén egy szót sem hisz el a vérvádból. Mégis bizonytalan, hogy elvállalja-e a védelmet. Amikor igent mond a felkérésre, két célt tűz maga elé: egyrészt a vádak igazságtalanságának és következtetlenségének bizonyítása, másrészt a történet és az igazság teljes felderítése. Eötvös úgy érezte, még ha sikerül is elérni az első célt, ez semmiképp sem elegendő kihívás egy magafajta politikus számára. Ezen kívül azt is fel akarta deríteni, hogy pontosan mi és hogyan történt: hogyan és miért tűnt el a fiatal lány, és hogyan is lehetett úgy irányítani a nyomozást, hogy egy egész ország elhiggye a vérvádat? Mivel nem sikerült megnyugtató választ adnia ezekre a kérdésekre, a zsidókkal szembeni gyanú továbbra is megmaradt a köztudatban – mondja Eötvös a tisaeszlári perről szóló könyvében, és, mint tudjuk, ezek a képzetek később sem tűnnek el az emberek fejéből.

---

<sup>249</sup> Uo. Negyedik könyv, Harmadik fejezet, 317. o.

Ez volt tehát az a két kérdés, ami miatt Eötvös nem tudta, hogy elvállalja-e a védelmet. Nem látta, honnan kérhetne segítséget. A Bíróság is, az Igazságügyi miniszter is elhitte a vádat. Végül a per a vádlottak felmentésével ért ugyan véget, de a mai napig nem tudjuk biztosan, miért és hogyan tűnt el a fiatal lány. Eötvös minden erőfeszítése, energiája és elkötelezettsége, munkatársai kitartó munkája ellenére sem tudta kideríteni, mi történt valójában Tiszaeszláron 1882. április 1-jén.

A per után Eötvöst nem választották meg képviselőnek, míg Istóczy továbbra is népszerű maradt, sőt, parlamenti képviselő is lett – hála az antiszemita kampánynak, amit a vádlottak felmentése után folytatott. Baryt pedig a Kúria bírójának nevezik ki 1914-ben.

Ez a rövid leírás is mutatja a hasonlóságot Eötvös és Zola között, hiszen Zola a Dreyfus-per idején népszerű, talán a legismertebb francia író volt, aki akkoriban készült megpályázni az akadémiai tagságot. Mindketten egy jelentős, felelősségteljes pozíciót készültek elfoglalni – egyikük irodalmi, a másik politikai pályán. Eötvös könyvét olvasva szembesültem azzal, hogy hasonlóan állt a tiszzaeszlári perhez, mint Zola a Dreyfus-perhez. Mindketten ugyanazzal az igazság és a jog iránti szenvedéllyel dolgoztak a két perben. Budapesten Eötvösnek a következő Krúdy idézettel állítottak emléktáblát: *„Az igazságot hódította meg, amikor egy egész világot a hazugságnak győzte le”*.<sup>250</sup> Ez a mondat a Dreyfus-per jelmondatára, Zola ezerszer idézett mondatára emlékeztet: *„Az igazság úton van, és semmi nem állíthatja meg”*. Bár a mai napig nem lehet Zola említése nélkül beszélni a Dreyfus-perről, tudjuk, hogy nem ő volt az egyetlen, aki sürgette a perújrafelvételt, ahogy nem egyedül ő védte és hitt Dreyfus ártatlanságában. Zola az egyik legfontosabb Dreyfus-párti volt, de volt körülötte egy értelmiségi csoport, akik segítettek neki a perújrafelvételért folytatott harcban. Ugyanez Eötvösről nem mondható el; ő egyedül volt. Nemcsak a 21. századból, tehát utólag nézve döbbenünk rá egy olyan értelmiségi csoport hiányára, amelyik kétségbe vonhatta volna a vád gyanúját; erről már Eötvös is ír a könyvében. Próbálkozott maga köré szervezni néhány embert, de egyet sem talált, aki akárcsak megértette volna elkötelezettségét. Ennek a különbségnek hatalmas szerepe volt a két per lefolyásában, illetve utóéletében, amit majd részletesebben tárgyalunk.

### 3. Magyarország és Franciaország a két per idején

A tiszzaeszlári per a zsidók felmentésével zárult ugyan, de az eltűnt lány édesanyja kétszer is fellebbezett az ítélet ellen. Mindkét ítélet kimondja a vádlottak ártatlanságát. Ha kicsit előre szaladunk a történelemben, és a Dreyfus-per Rennes-i tárgyalására irányítjuk a figyelmünket, megértjük, hogy a kapitány kegyelmet kapott ugyan, de a Dreyfus-pártiak egészen addig folytatták küzdelmüket, míg Dreyfust nem rehabilitálták. Ez egy fontos és hatalmas különbség a két nép hozzáállása között, ami valószínűleg a két ország történelmében gyökerezik, és segít megérteni a 20. század szörnyűségeit.

Ahhoz, hogy megértsük a két nép hozzáállásbeli különbségét, egy pillantást vetünk a két ország politikai és társadalmi helyzetére.

A magyarországi antiszemitizmus mindig is létezett, annak ellenére, hogy a Kiegyezéskor megszavazták az emancipációs törvényt. A '29-es gazdasági válság után a Deák-párt kétfelé szakadt: a vezetők nagyobbik része megalakította Tisza Kálmán Szabadelvű Pártját, akik pedig Ausztriával 1875-ben kiegyeztek, megalakították a

---

<sup>250</sup> Eötvös Károlynak 1995-ben emléktáblát állított Budapesten a Budapesti Ügyvédi Kamara és Budapest Főváros Terézváros önkormányzata a Hegedű utcában.

Függetlenségi Pártot, amiről tudjuk, hogy egy konzervatív, nacionalista párt. A párton belül szakadás következett be, mérsékeltekre és szélsőséges antiliberálisokra oszlott. Az új antiszemita – köztük Ónody Géza, Verhovay Gyula – sokan voltak. Az első nyíltan antiszemita beszédet 1875. április 8-án mondta az Országgyűlés előtt Istóczy Győző, az akkori kormánypárt tagja. Beszédében hangsúlyozza, hogy a zsidókérdés nem vallási, hanem faji kérdés. *„Istóczy végül a lelkiismereti szabadság, a modern kultúra és a fejlődés nevében kérte a kormányt, hogy lépjen fel a zsidóság ellen”.*<sup>251</sup>

Amikor Eötvös elvállalta a zsidók védelmét, mint említettük, két célja volt, amiből csak az egyiket érte el: sikerült a nyomozás súlyosbító körülményeinek hamiságát felfednie. Azt viszont nem tudta kideríteni, hogy valójában mi történt 1882. április 1-jén. Az igazságszolgáltatástól lehetetlenség volt segítséget kapni, mivel az elfogult volt a zsidókkal szemben. Eötvös megpróbál kormánypárti politikusokat beszervezni, hogy dolgozzanak vele, de eredménytelenül. Az igazságügyi miniszter maga is hitt a várdobban! Tisza Kálmán népszerű, ahogy Eötvös is írja, és hozzáteszi, hogy ha meg akarta volna változtatni a nyomozás irányát, az a népszerűségébe és a kormány bukásába került volna. Ami a királyi ítélőtáblát illeti, ott sem szerették a zsidókat. Eötvös megpróbált közismert és befolyásos embereket is megnyerni a védelem számára, de ez sem sikerült. Épp ellenkezőleg. Ahogy elvállalja a védelmet, politikusok, sőt, barátai is megpróbálják lebeszélni a védelemről. Úgy gondolják, hogy inkább ki kellene használnia politikai befolyását a Függetlenségi Párt tagjaként, és ilyen módon hatást gyakorolnia a politikára, valamint pártot alapítani a következő jelszóval: *„Le a korrupcióval, le a zsidósággal, le Tisza uralmával”.*<sup>252</sup> Elmagyarázzák neki, hogy minden készen áll arra, hogy egy reakciós pártot alakítson a parlamentben, és biztosítják arról is, hogy Eötvösre, ahogy az országra is csodálatos jövő vár.

Felmerül bennünk a kérdés, hogy a diákok, írók, művészek, tudósok vajon miért nem segítették a védelmet, miért nem harcoltak az ártatlanokért. A tiszaezlári esetről az egész országban tudtak, mivel a sajtó folyamatosan tüzes cikkeket jelentetett meg a nyomozásról, s ezek mindenáron azt akarták bizonyítani, hogy rituális gyilkosságról van szó. A közvélemény és az általános hozzáállás az volt, hogy nem érdemes beavatkozni az ügybe, mindenki foglalkozzon a saját dolgával.

Eötvös könyvében a következő párbeszéd-részletet találjuk: *„Az ország egyik legelső államférfiának komoly szemrehányást tettem, miért nem emeli föl szavát a zsidóság ellen oly fenyegető szenvedélylyel üzött izgatás csillapítására?”*

*-Hát belenyuljak az igazságszolgáltatásba? Hát zsidót már ne lehessen fölakasztani?”*<sup>253</sup>

Ez a részlet jól mutatja a Magyarországon uralkodó hangulatot.

Vajon van-e összefüggés aközött, hogy Magyarországon a várdob elutasítása nemhogy nem volt egyértelmű, de jellemző sem, míg Franciaországban lettek Dreyfus-pártiak, akik harcoltak a kapitányért és az ügyért, és míg a francia közvélemény egy része nem vonja kétségbe Dreyfus ártatlanságát, addig Magyarországon már leginkább nem is beszélnek, sőt, nem is ismerik a tiszaezlári pert. Hiába tartjuk néhányan mégis fontosnak a pert, Magyarország kollektív emlékezetéből, történelméből kitörlődött, míg a Dreyfus-perre azóta is emlékezünk.

<sup>251</sup> Fejtő Ferenc 2000 *Magyarság, zsidóság*. Historia – MTA Történettudományi Intézete, Budapest, 103. o.

<sup>252</sup> Eötvös Károly 1904 *A nagy per, mely ezer éve folyik s még sincs vége I–III*, Révai, Budapest, II. kötet, 96. o. Az idézett szövegeket mindenütt az eredeti helyesírásban közlöm. A per szereplőinek helyesírásában Eötvös és Sándor Iván helyesírását követem.

<sup>253</sup> Uo., III. kötet, 193. o.

#### 4. Vértápadperek Magyarországon

*„Csendbiztos és éjjeli vallatás: ez a kettő majd kideríti az igazságot”.<sup>254</sup>*

Először is vizsgáljuk meg a magyarországi vértápadperek történetét, ismétlődését, hogy megpróbáljuk megérteni, az emberek miért hisznek újra és újra a rituális gyilkosságokban, amikor a zsidó vallás – csakúgy, mint a kereszténység – minden gyilkosságot szigorúan tilt. Másfelől a történelem hosszú évei megmutatják, hogy ezek a rituális gyilkosságok pusztán fantazmagóriák. Ha visszatekintünk a tisztaeszlári per előtti időkre, két olyan vértápadperrel is találkozunk, amely eljutott a bíróságig. De honnan jön az a gondolat, hogy a zsidóknak keresztény lány vérére van szükségük a pászáchai kovásztalan kenyér elkészítéséhez? Hogyan készül a kovásztalan kenyér? Eötvös könyvében emlékeztet egy német forrásra, amely pontosan leírja a kovásztalan kenyér állítólagos elkészítését, és ezt a leírást elküldték arra a bíróságra is, amely a perrel foglalkozott, így ez a szöveg bekerült a jogi dokumentumok közé. Eötvös szerint ez a leírás a középkori zsidóüldözések idejéből származik. De egy alig ismert szövegnek nem kellene hinni. Eötvös elmagyarázza azt is, hogy a tudatlanság, a zsidó (vagy bármely más vallási) szertartások ismeretének hiánya vezet gyakran, a tisztaeszlári per esetében is, az idegen, az ismeretlen elutasításához, sőt vádolásához. A zsidók imái, ami a zsinagógán kívülről nem hallható, héberül zajlanak, a rabbi Kelet-Magyarországon jiddisül mond beszédet, amit a keresztények általában nem értenek. Elég néhány agitátor, hogy elhitessék a néppel, hogy a zsinagógákban a szertartások alatt a zsidók, amikor azon a bizonyos idegen nyelvről beszélnek, akkor a keresztények ellen hergelik a közösséget. A tudatlanság a legnagyobb ellen-sége a józanésznek, de a demagógia is könnyen befolyásolhatja, s mindez könnyen tereli az embereket a gyűlölet irányába.

De nézzük a tényeket: egy rituális gyilkossághoz mindenképp szükség van egy holttestre, ami a tisztaeszlári per esetében végül nem volt. A vértápadat arra az egyszerű tényre építették, hogy egy fiatal lány, Solymosi Eszter eltűnt. Néhány hónappal később találtak egy holttestet a Tiszán, amelyen erőszaknak semmilyen nyomát nem találták. Normális esetben ejtették volna a zsidók elleni vádat. Mivel azonban az országban nem volt nyugodt a politikai helyzet, az emberek fel voltak dúlva, a nyomozás mindent megtett azért, hogy a tények ellentmondásossága ellenére bebizonyítsa, hogy a Tiszán talált holttest nem Eszteré. Sikertelen is: az emberek elhitték, hogy a holttest nem Eszteré.

#### 5. Sarf Móricz vallomásai

Fontosnak tartjuk kiemelni a nyomozás néhány momentumát, hogy lássuk, hogyan manipulálta a közvéleményt, és hogyan működött az a nyomozás, amely végül el tudta hitetni egy egész országgal, hogy rituális gyilkosság történt.

Kezdjük a koronatanúval, akit bezártak, elzártak a világtól, hogy senkivel ne beszélhessen. Ez az eljárás az akkori törvények szerint is illegális volt. Eötvös felveti a kérdést: mi volt az oka az elzárásnak? Ha lettek volna más tanúk is, talán más eljárást választanak. Természetesen a vádlók féltek szabadlábba engedni a fiatal fiút, nem akarták, hogy mások is befolyásolhassák, esetleg meggyőzzék, hogy visszavonja a vallomását. Az lerombolta volna a „mesterkedésüket”. Eötvös küzdött Sarf Móricz szabadon engedéséért, de a kormány visszautasította a kérvényt.

---

<sup>254</sup> Eötvös, i.m. II. kötet, 206. o.

De mit tettek ezzel a fiúval, ami miatt ragaszkodtak az elzárásához? Mi történt vele a csendbiztos házában? És hogy lett vádlottból koronatanú?

Sarf Salamon, Móricz öccsének elbeszélése alapján Móricz bűnrészes volt a gyilkosságban, ezért kellett letartóztatni, de mivel csak 14 éves volt, a korabeli törvények szerint nem lehetett vádlott. De ez az „apróság” nem zavart senkit, őt tehát letartóztatták a többi zsidóval, hogy koronatanút csináljanak belőle. 1882. május 21-én tartóztatták le őket, Sarf Móricz az első vallomásában, amire a letartóztatásokat megelőző napon került sor, pontosan ugyanazt állítja, mint a többi vádlott. Móricz nem ismerte az eltűnt lányt. A második vallomás azonban teljesen más, mint az első. Május 21-én Móriczot elvitték Recsky András csendbiztoshoz, és a kihallgatás során felsorolja az összes „bűnrészt”, részletesen elmeséli Eszter meggyilkolását. Így tehát Sarf Móricznak két, egymásnak teljesen ellentmondó vallomása van. Az tehát a kérdés, hogy melyik a valós. Amint megszületett a második vallomás, a vizsgálóbíró és munkatársai csak ezt vették figyelembe. Csakúgy, mint a sajtó – így tehát az emberek kizárólag ezt ismerték meg, az első vallomást mindenki elfelejtette, ahogyan a második kihallgatás kegyetlen körülményeiről is hallgatott a sajtó.

De mik voltak ezek a körülmények? Az első vallomást Móricz Tiszaeszláron tette, hivatalos keretek között, ahogyan a többi vallomás is született. De másnap Bary átadta Móriczot Recskynek, aki hazavitte, és rajta kívül ott volt Péczely Kálmán is, a törvényszéki írnok, akinek kegyetlensége közismert volt. Ismét szembemenve az aktuális törvénnyel, ő vallatta Móriczot. A vallatás éjszaka történt, csak Móricz, Recsky és Péczely volt jelen, a vizsgálóbíró nem, ami szintén törvényellenes. De mi történt ez alatt az éjszaka alatt, amitől Móricz hirtelen visszaemlékezett az állítólagos gyilkosság minden részletére? Bary nyomozása során gyakoriak voltak az éjszakai vallatások. Mivel ezek kis községekben történtek, a csendbiztosok és a csendőrök egyedül voltak a tanúkkal vagy a vádlottakkal (a vádlottakból rögtön tanúk lettek, ha a rituális gyilkosság mellett tanúskodtak), így aztán azt csinálhattak velük, amit akartak. Ez volt a helyzet Móricz-cal is. Ahhoz, hogy egy fiatal fiút megfélemlítsenek, nem volt szükség fizikai erőszakra – amit a többi vádlottnál nemegyszer alkalmaztak –, de ettől még mindent megtettek, hogy azt a vallomást hallják tőle, amire szükségük volt a nyilvános tárgyaláshoz.

Miután aláírták Móricz-cal a tanúvallomását, amit valószínűleg a nyomozók még a kihallgatás előtt megírtak, szabadon kellett volna őt engedni, haza, a családjához. A királyi főügyész megpróbálta elintézni, hogy szabadon engedjék a fiút, de találtak egy kifogást, hogy továbbra is őrizetben maradjon, és hogy ne beszélhessen egy zsidóval sem. Nyugodtabb időkben ezt a sok törvényteleniséget nem lehetett volna véghezvinni, de a hatalom, a sajtó, a közhangulat úgy gondolta, jobb, ha Móricz nem beszél senkivel. Eötvös megpróbálta megakadályozni az elzárást, de hiába. A kormány elutasította a kérését.

14 hónapig, és a nyilvános per alatt is Móricz egyedül volt, távol a családjától, messze a megszokott környezetétől. Még a fogházban is gondolt rá, hogy visszavonja a vallomását, még Baryhoz is elment, hogy megmondja, hogy nem látta a gyilkosságot, és hogy nem ismerte Esztert, de ezeket a vallomásokat senki nem foglalta írásba. Bary ignorálta, Móriczot pedig még meg is büntették ezekért a próbálkozásaiért.

Állítólag később elvitték Móriczot a várnagyhoz, aki elkezdte őt tanítani. De mit is jelent ez pontosan? Mire tanította? Éppúgy, mint a börtönben, a várnagnál sem találkozhatott Móricz se zsidókkal, se idegenekkel. Csak a várnagy és barátai befolyásolhatták Móriczot az alatt a tíz hónap alatt, amíg ott tartották. Eötvös beszámolója alapján a várnagy, Henter Antal összehívta a barátait, és Móricz előtt csepülték a zsidókat. A könyvek, újságok, amiket Móricz talált a házban, mind antiszemita írásokkal, cikkekkel voltak tele. Móricz tehát antiszemita neveltetést kapott ez alatt a szűk

egy év alatt. Mindezek után nem meglepő, hogy Móricz azt mondja a tárgyalás egyik napján, hogy „*Nem akarok többé zsidó lenni*”.<sup>255</sup>

Láttuk, hogy ez a szegény fiú Bary és társainak az eszközévé vált, hogy elhitessék a néppel a vérvádat. A legdrámaibb elem mégis az, hogy Móricz a vádlottak ellenségévé vált, sőt, az egész zsidóság is ellenségeként tekintett rá.

## 6. Hatalom, politika és antiszemitizmus

Korábban szoltunk már az országról, most más szempontból tekintjük át a helyzetet. Először is a magyar Antiszemita Párt, Istóczy Győző 1882. május 24-i beszédéből idézünk néhány sort: „*Lehet, hogy itt csak egyszerű gyilkosság esete forog fenn, ember által emberen elkövetve. [...] De nem lehetetlen az sem, hogy itt egy olyan titokzatos felekezeti gyilkosság, egy vallási emberáldozat esete forog fenn, amelynek kiderítése az egész zsidóság sorsára nézve évszázadokra döntő befolyással fog bírni [...]*”<sup>256</sup> Néhány héttel a beszéd után lázongások törtek ki Magyarországszerte, többek között a fővárosban is. De nem ez volt az egyetlen beszéd, amely Eszter eltűnését rituális gyilkossággal kötötte össze. Ónody Géza 1883. május 23-i parlamenti beszédében szintén beszél a tiszzaeszlári perről. De nemcsak a politika készítette elő a terepet a vérvádnak, hanem a média is. Mielőtt Eötvös kezébe vette volna a védelmet, az *Egyenlőségen* kívül, amely természetesen nem hitt a vérvádnak, nem volt más újság, amelyik tiltakozott volna a felháborító feltételezés ellen. Másrészt viszont az antiszemita sajtó, mint például a Verhovay Gyula szerkesztette *Függetlenség* már létezett a tárgyalás idején is. Ez az újság később régebbi törvényekre hivatkozva követeli, hogy megvonjanak bizonyos jogokat a zsidóktól – többek között pl. a szabad helyváltoztatáshoz való jogot.

Eötvösnek sikerült egy kicsit javítani az ország hangulatán; a közvélemény ettől kezdve nem olyan ellenséges a zsidókkal szemben. A Tiszán talált holttestről Eötvös egy egész könyvet írt, amelyben kizárólag az igazságot, a tényeket írta le. Annak ellenére, hogy tudományos témáról van szó, Eötvös tudott úgy írni, hogy az mindenki számára érthető, olvasható legyen. Neki köszönhető, hogy a nyomozás második felében az országban elviselhetőbb lett a hangulat. Ezt bizonyítja az is, hogy az országos napilapok közül akad néhány, amelyik inkább a vádlottak pártján áll, és elutasítja a vérvádat. Ilyen a kormánypárti *Nemzet*, de vannak más újságok is, amelyek nem ilyen egyértelműen, de szintén a vádlottak mellett foglalnak állást – például a *Pesti Hírlap*, a *Nemzeti Újság*. De számos, sőt egyre több olyan újság volt, amelyek nem vonták kétségbe az állítólagos vérvádat, amelyekben fel sem merül a rituális gyilkosság valószerűtlensége. Istóczy *12 Röpirata* volt talán a legradikálisabb mindezek között.

De sosem a számok számítanak. Az erőszak mindig erősebb és meggyőzőbb, mint a passzív ellenállás. Az egész tiszzaeszlári per alatt nem volt semmi nyoma a vérvád kollektív elutasításának. Azokat viszont, akik hittek benne, elvakított az erőszak és a zsidókkal szembeni gyűlölet. Ha nincs egyhangú lázadás a zsidókkal szembeni erőszak ellen, akkor azok, akik esetleg nem is hisznek a vérvádban, vezető híján a háttérben maradnak egészen addig, amíg a gyakran demagóg és vehemens beszédek apránként meg nem győzik a tömeget és szép lassan az egész országot a vérvádról. Ez odáig fajult, hogy Istóczyt, aki a *12 Röpiratában* a zsidók ellen uszít, „*az*

<sup>255</sup> Eötvös Károly, i.m. III. kötet, 105. o.

<sup>256</sup> Sándor Iván 2004 *A vizsgálat iratai*. Krónika, Budapest, 35-36. o.

*ellene izgatás vádjával indított eljáráson a törvényszék tíz szavazattal kettő ellenében felmentette*".<sup>257</sup>

Ezen kívül a gyávaság is eluralkodott az embereken. A gyávaság és a félelem, hogy elveszítik a népszerűségüket. Ahogy Eötvös is összefoglalja, egyfelől volt az antiszemita, szélsőséges sajtó, a másik oldalon meg... semmi. *„Az ügyvédi testületek hallgattak. A nemzet vezetői, az országos ügyek élén álló férfiak nem merték szavukat fölemelni. Azt hitték: elvesztik a népszerűséget. Egy-két magas egyházi férfi nyilatkozott jó szívvvel, kezetes szavakban, de csak általánosságban vérvád és a zsidók üldözése ellen. Nem volt semmi sikere. A kormányzó-férfiak nagy része maga is hitte a vérvádat. De akár hitte, akár nem, mindenki megállapodott abban, hogy az ügynek szabad folyást kell engedni s a bíróság dolgába beleavatkozni nem szabad*".<sup>258</sup> Ilyen hangulat uralkodott az országban.

Szerencsére voltak néhányan, akik hittek a vádlottak ártatlanságában, ilyen volt Szabolcsi Miksa, egy zsidó fiatalember, aki hihetetlen erőfeszítéseket tett, hogy felderítse az igazságot és véget vessen az igazságtalanságnak. Ő kereste meg a tutajosokat, hogy megtudja, miért vallottak a zsidók ellen. Miután hallott a kínzásokról, addig beszélgetett velük, amíg meg nem győzte őket, hogy emeljenek panaszt a kínzások miatt. Tehát neki köszönhető, hogy a tutajosok végül mégis beszéltek a tiszai kínzásokról. De ő volt az egyetlen, aki tett lépéseket és harcolt az ártatlanokért, akik a börtönben ülve nem is tudták, mi az állítólagos bűnük.

## **7. A „titkos tanács” és az ő mesterkedése**

A botrányos nyomozás mellett volt egy „titkos tanács” is – ahogy Eötvös nevezi ezt az informális szervezetet, amely Bary Józsefen, a vizsgálóbíró, Egressi-Nagy Lászlón, a királyi alügyészen, Farkas Gáboron, a csendbiztoson kívül még néhány antiszemita képviselőből és tisztaeszlári földbirtokosból állt. De hogy is működött ez a tanács, mit csináltak, milyen szerepet töltöttek be? Tagjai rendszeresen összeültek – ezekről az ülésekről a *Függetlenség* szerkesztőjén, Verhovay Gyulán kívül minden újságíró és zsidó ki volt zárva.

Ez a titkos tanács találta ki a hullacsempészés történetét, ahogyan magát a vérvádat is. Mivel a tutajosok között volt egy zsidó is, Hersko Dávid, a titkos tanács számára egyértelmű volt, hogy ez a zsidó tutajos kötötte össze Eszter gyilkosaival a tutajosokat, akik Eszter ruháiba öltöztetve úsztatták le a Tiszán az ismeretlen holttestet. Így lett hihető a hullaúsztatás története.

De nézzünk bele a tanács munkájába. Pont úgy működtek, mint bármely más manipulációs mechanizmus, ugyanazokat az eszközöket használták – meséli Sándor Iván. Az első lépés az általánosítás, ami ebben az esetben azt jelentette, hogy a zsidók – gazdagok és szegények – mind ellenségek. A gazdag zsidókkal szembeni irigység az egész zsidósággal szembeni gyűlöletté változik, és a szegényeken csapódik le. Nem a tisztaeszlári zsidókra haragszanak az antiszemiták, hanem azokra, akiknek presztízszük volt a magyar társadalomban. Mivel ezt nem tudták elvenni tőlük, a magyarok – legalábbis egy részük – a szegény zsidók ellen fordultak. Mindig könnyebb a szegényeken bosszút állni, hiszen ők gyengék.

Az is tipikus manipulatív lépés, hogy fölcserélik az okot és az okozatot – mondja Sándor. A gettósítás, üldözések, amiket a zsidók évszázadokon át elszenvedtek, egyrészt alkalmazkodási és asszimilációs képességüket teszi próbára, másrészt ön-

---

<sup>257</sup> Sándor Iván i.m. 112. o.

<sup>258</sup> Eötvös Károly, i.m. II. kötet, 71. o.

védelem, ami időnként agresszióba csap át. A manipulációs mesterkedés könnyen megfordítja ezt a logikát, és azt sugallja, hogy a zsidókat agresszív, ellenszenves viselkedésük miatt üldözik.

Ez az érvelés meggyőző, és amikor egy népet állandóan üldöznek, meg akarjuk tudni, mi lehet ennek az oka. Ilyenkor kényelmes dolog magában a népben keresni az okot, nem pedig az ellenséges többségben, amelyik üldözi. Mindenesetre a tömeg inkább hisz az erős többségnek, mint a gyengéknek. Mindig kényelmesebb egy egyszerű válasszal elintézni egy súlyos kérdést, ahelyett hogy elgondolkoznánk rajta. Ha mégis elgondolkozunk azon, miért üldözik a zsidókat – bármelyik országban élnek is –, nem szívesen fogadjuk el válaszként, hogy a viselkedésük eltér a többségi társadalométól, amely társadalom ráadásul gyakran agresszív velük szemben. A sztereotípiák sokszor győznek egy átgondolt érvelés fölött.

És most térjünk át az elméletről a tényekre: nézzük meg közelebbről a nyomozást, és koncentráljunk a legfontosabb mozzanatokra.

Solymosi Eszter eltűnt, és senki nem tudja, hol van. Felmerül a gyanú, hogy a zsidók feláldozták, hogy kovásztalan kenyeret készítsenek a véréből. A titkos tanács hamar talál magának tanút, aki alá tudja támasztani ezt az elképzelést. Ez a tanú Sarf Móricz lesz, a per koronatanúja. El is zárják, hiszen félnek, hogy visszavonná vallomását a megvádolt zsidók állítólagos fenyegetései miatt.

Amikkor a tutajosok megtalálták a holttestet, megkérték Eszter családját, ismerőseit, hogy azonosítsák. Persze a legtöbb tanú nem ismerte fel benne Esztert – ez is volt a nyomozás célja.

Ami az azonosítási eljárást illeti, minden úgy volt előkészítve, hogy a nyomozás a lehető legjobban, Bary és a titkos tanács érdekei szerint haladjon. Sarf Móriczot nem hívták el a hullaszemlére, ahogy egyetlen zsidót sem engedtek oda. Eszter sérülését ugyan sok tanú felismerte, de a boncolást végző orvosok nem vizsgálták meg alaposan. Sőt, a vizsgálóbíró – valami kifogást találva – eltüntette a holttestet. Pont a sérülés vezethetett volna a holttest biztos azonosításához. Ami a tanúvallomásokat illeti, néhányan a meztelenség ellenére felismerték Esztert, de az ő vallomásukat nem vették figyelembe. A nyomozás számára kedvező vallomásokat azonban átadták a sajtónak, ami a nagyközönséget meggyőzi róla, hogy a Tiszában talált holttest *nem* az eltűnt lányé.

Minden jól megy Bary és társai számára. Egy dolog van azonban, amit a vizsgálóbírónak nem sikerül megoldania: egy olyan tökéletes tanút szerezni a hullacsempészés történetéhez, amilyen Sarf Móricz lett a vérvádroz. Bár néhány tutajos Bary számára kedvező vallomást tesz, nincs koronatanú, aki az elejétől a végéig el tudta volna mesélni a hullaúsztatás történetét.

A titkos tanács összes titkos lépése természetesen titokban marad, senki semmit nem tudhat róla. Mindeközben az antiszemita sajtó minden részletről információt szerez, és a fontos részleteket nyilvánossá teszi, természetesen azokat, amelyek kedvezőek a vérvád szempontjából.

Hivatalos szerepe révén a vizsgálóbíró megakadályozhatta volna mindazt az aknamunkát, ami hátráltatta az igazság feltárását, ám ő éppenséggel visszatartotta azokat a bizonyítékokat, amelyek a vérvád ellen szóltak – így éppen ő volt a motorja ezeknek a törvénytelen mesterkedéseknek.

Ahogy Sándor Iván is írja, ha egyszer az ember hibázik – nyomozásban, vagy máshol, még ha felismeri is a hibáját, nehéz azt visszafordítani anélkül, hogy hitelét vesztené. Bary belesétál ebbe a csapdába. A nyomozás elejétől kezdve a közvéleményre és az állítólagos bizonyítékokra hagyatkozva irányítja a nyomozást. Amikor meg kellett volna hátrálnia, már nyakig benne volt a vérvádrozban, az egész nyomozást úgy vezette, hogy a rituális gyilkosság gyanúját fenntartsa, sőt erősítse. Így szinte kény-



telen megmaradni ennél a verziónál. Nem Baryt próbáljuk felmenteni, de a tisztánlátás érdekében fontosnak tartottunk megosztani egy másik szempontot is. Mindennek ellenére Bary a kulcsa nemcsak a nyomozásnak, de a per lefolyásának is. Az, hogy a per menete egyáltalán nem befolyásolta Bary karrierjét, amit gond nélkül folytat, bizonyítja, hogy a per nem az igazság jegyében zárult. Sőt az ártatlanok felmentése *sem jelenti*, hogy az ítélet elég lett volna ahhoz, hogy az emberek fejéből kitörölje a vérvád gyanúját.

Most pedig nézzük meg, hogyan is működött a gépezet. Ehhez azonban ismernünk kell a közvéleményt, a manipuláció célpontját.

A magyar közvélemény hogyan tudott meggyőződni a rituális gyilkosság igaz voltáról? Sándor Iván szerint háromféle közvélemény létezik: az egyik lassanként alakul ki, a másik nem más, mint egy ország spontán reakciója egy váratlan eseményre, a harmadik pedig az, amely manipulálással befolyásolható. Az uralkodó közvélemény Magyarországon a tisztaeszlári per alatt ez utóbbi. Így hát manipulálni fogja a gépezet. Egy ország manipulálásához jól kell ismerni az országot, tudni kell, hogyan lehet befolyásolni. Ahhoz, hogy a rituális gyilkosság lehetősége bekerülhessen a köztudatba, a zsidók és a többségi társadalom között feszültségnek kell lennie. Ez meg is van, hiszen az országban élő zsidók számához képest „túl sok” befolyásos zsidó él ekkor Magyarországon – vélik sokan. Másrészt – ahogy Sándor mondja –, mivel a zsidókat évszázadok óta üldözik, kifejlesztettek egy túlélési módszert, hogy el tudjanak menekülni, amikor erre kényszerülnek. Ami a magyar lakosságot illeti, egyrészt azt látják, hogy a zsidók milyen befolyásosak a pénzvilágban, másrészt hogy meg vannak „fertőzve” az Oroszországból, Németországból és egyéb, szomszédos országokból jövő antiszemitizmustól. Ebben a helyzetben a manipulátoroknak elég egy kisebb esemény, hogy a lakosságot megnyerjék maguknak. Ehhez pedig ott van a sajtó.

*„Solymosi Eszter sorsa ismeretlen, de már elkönyveltetett, hogy meggyilkolták; a gyilkosságot a törvényszék még nem mondta ki, de már nem is gyilkosság esete forog fenn, hanem a vérvádé; megalakul a koncepciós technika”.<sup>259</sup>* De ki állt a machinációk mögött? Beszéltünk már a titkos tanácsról, de volt egy trió is, amely Baryból, Recsky csendbiztosból és az írnok Péczelyből állt. A tiszalöki kínzásokért is ez a triumvirátus a felelős. Sándor Iván szerint a Bary József/Sarf Móricz kettős indította be és tartotta életben a koncepciós mechanizmust. Ha nem lép közbe az élet, vagyis nincsenek külső körülmények, talán másképpen zárul a per. Eötvös egyrészt elhatározta, hogy kideríti az igazságot és elkötelezettségével és tisztánlátásával sikerül majd meggyőznie az antiszemitizmus rontása alatt élő országot. Eötvös mindent megtesz a vádlottak felmentéséért, de ügyvédi hivatása valószínűleg nem lett volna elég ahhoz, hogy ez sikerüljön neki; ehhez az is kellett, hogy higgyen az ügyben és ne higgyen a vérvádban. Hiába volt érzelmileg túlságosan is involvált, racionális maradt, és ettől lett hatékony. Minden írása, beszéde – legyen az tudományos vagy jogi tényekkel alátámasztható. Így sikerül az emberek egy részét meggyőznie. Az emberekben lévő elvakult antiszemitizmus és gyűlölet ellenére kell, hogy legyen egy orvosság, ami visszatéríti őket a józan eszükhöz. Ahogy Eötvös mondja, a tömeg sokszor gonosz, de soha nem teljesen. Az egyes emberek gondolkodó, érző lények, akiknél el tud jönni a pillanat – még ha ritkán vagy késve is –, amikor hátat fordítanak a többieknek, és végre észhez térnek – legalábbis valaki vagy valakik. Eötvös elért valamit: a köztudat elkezdte kérdőre vonni a vérvádat.

A racionális embereken kívül, akik elkezdtek kétségbe vonni az állítólagos vérvádat, voltak olyanok a tanúk között, akik a kínzások ellenére sem vallottak a

---

<sup>259</sup> Sándor Iván i.m. 46-47. o.

gyilkosságról. Erre nemcsak nem számított a vizsgálóbíró, de meg is akadályozta őt abban, hogy újabb, például a holttestcsempészéssel kapcsolatos bizonyítékokat tárjon fel. Volt néhány vádlott-tanú, akik nemcsak nem ismertek be semmit, de egy új történetet meséltek el a hullaúsztatásról. Klein Ignác például, akit bűnrészességgel vádoltak, azért, hogy elkerülje a kínzásokat, elmeséli ugyan a holttest történetét, de összekeveri a részleteket, új verziót talál ki, „túlmanipulálja” a vizsgálóbírót, ahogy Sándor írja. Az ő vallomása nem csak használhatatlan, de romba dönti a nyomozás által felépített koncepciót. De nem csak ő meséli el másképpen a történetet. Az összes ily módon használhatatlan vallomással a nyomozás nem tud tovább abba az irányba haladni, amerre Bary terelné. A nyomozást megakadályozó vallomások természetesen nem jutnak el a sajtóig, Bary gondoskodik róla, hogy senki ne tudjon a létezésükről. Némelyiket meg is semmisíti.

Hála az ellenálló tanúknak, a „manipulációs lánc” (Sándor kifejezése) tehát megakadt, és a nyomozás folytatása ellehetetlenült. A gépezet megállt, egyrészt Eötvösnek hála, másrészt néhány vádlott-tanúnak. Sándor szerint mindig az emberi ellenállás vet véget a manipulációknak. Az ellenállás talán a humanizmusnak köszönhető, „amit táplálhat világnézeti meggyőződés, önvédelem, erkölcs vagy egyszerűen az emberi természet hosszú távon elnyomhatatlan szabadság vágya”.<sup>260</sup>

A tiszaezlári perben az érintettek határozzák meg – ilyen vagy olyan irányba – a nyomozás alakulását. Egyfelől vannak tehát olyan tanúk, akik a kínzások miatt bevallanak valamit, amit nem követtek el, és ami a nyomozást a titkos tanács által elképzelt és áhított irányba viszi. Másfelől pedig vannak olyan tanúk is, akik ahelyett, hogy egy el nem követett bűnt vallanának be, a titkos tanács által koholt történet egy másik verzióját mesélik el. A vádlottakon és a tanúkon kívül ott van még a védelem, de főleg Eötvös, aki onnantól, hogy elvállalja az ügyet, viszi előre a nyomozást, és felderíti az igazságot – de legalábbis bebizonyítja a várvád lehetetlenségét. De ezen kívül nincs senki, aki bár ismeri az ügyet, bármi erőfeszítést is tenne azért, hogy felmentsék a vádlottakat, vagy megakadályozzák, hogy az ügy eljusson a bírósáig. Beszéltünk a magyarok gyávaságáról, ami jellemző volt Magyarországra a perhez való viszonyában, de vajon csak ebben nyilvánul meg az a különbség a magyarok és a franciák között, ahogyan a két perben részt vettek? Mint tudjuk, a Dreyfus-perben több író, politikus harcolt a perújrafelvételért, míg a tiszaezlári per senkit nem késztetett harcra az országban. Az antiszemitizmus viszont az egész régióban terjedt.

A gyávaságon kívül ott volt a gépezet, amelynek a működését ismertettük. Hogy lássuk, milyen jól működött, meg kell említenünk egy bizonyos Zurányi Kálmánt.

Zurányi egy fiatal, tiszalöki gyógyszerész, tehát helybéli. Ő is részt vesz az azonosítási eljáráson, ahol szemtanúja annak a szörnyű jelenetnek, ami egy fiatal lány, Eszter barátnője és a királyi alügyész között zajlik le. Amikor a lány azt állítja, hogy felismeri a holttestben Solymosi Esztert, az alügyész durván rákiált: „Hogy mered te azt olyan biztosan állítani?”<sup>261</sup> És ez így megy tovább. Mint azt már említettük, a holttest azonosításáról hamis jegyzőkönyv készült, a holttestet felismerő vallomások nem kerültek bele.

Zurányi tehát végighallgatta és végignézte ezt a jelenetet, majd Eötvöshöz fordult, aki a tárgyalásra beidézi őt tanúnak. Tanúvallomása után az antiszemita sajtó azzal vádolja, hogy a zsidók lefizették.

Ennek a becsületes embernek a története nem különleges. Ha a Dreyfus-perre vagy más perekre gondolunk, amelyek megbolygatták az ország békéjét, mindig találunk olyanokat, akiket megszólaltak, hogy az igazságot szolgálják a közvéleménnyel

<sup>260</sup> Sándor Iván i.m. 94. o.

<sup>261</sup> Eötvös Károly i.m. II. kötet, 169. o.

és a hatalommal szemben. Zurányi példáját azért is hoztuk fel, mert – bátorsága és őszintesége ellenére, ami Eötvöshöz vezette – sosem kötelezte el magát az „ügyért”, nem akart mozgósítani senkit, hogy kiderítsék az igazságot. Kötelességének érezte elmesélni az illetékes embernek a jelenetet, amit látott. Bár ez egyedi eset volt, az egész falu és környéke nemcsak ellenségnek, de az igazság ellenségének tekintett Zurányira. Ez a történet is jól mutatja az országban uralkodó hangulatot, amit a titkos tanács és a vizsgálóbíró manipulált.

Történészként Bibó István is kereste a választ arra a kérdésre, hogy miért és hogyan épült be a szégyen Magyarországra. Néhány próbálkozás ugyan volt, mégsem foglalt soha egyértelműen állást sem az értelmiség, sem az Egyház a deportálásokkal vagy a zsidóüldözésekkel kapcsolatban. Van még egy kérdésünk: miért nem tette senki szóvá, lázadt fel a tiszaezlári per alatt a korrupt nyomozással szemben, azokkal az ártatlan zsidók bebörtönzésével szemben, akik semmit nem követtek el, mégis rituális gyilkossággal vádolják őket? Az értelmiségiek, az utca embere hogy bírt ennyi igazságtalanságot elviselni? Hova tette a józan ítélőképességét? Ha a Dreyfus-perre gondolunk, mindennek pont az ellenkezőjét látjuk. Honnan ez a különbség? Az lenne a különbség, hogy az egyik ügy egy kisfaluban játszódik, a másik a fővárosban?

Nyilvánvalóan sok különbség van mind a két ügy körülményeit, mind a lefolyásukat tekintve, de vajon ez volna az igazi válasz? Ez felmenti a magyarokat az alól, hogy nem tettek semmit a nyomozás egész éve alatt? Mire véljük a magyarok passzivitását a franciák aktivitásával, sőt elkötelezettségével szemben? Mi lehet ennek az oka? Ezekre a kérdésekre egy következő tanulmányban keressük a választ, most azonban nézzük meg, mennyiben szolgált mintául a tiszaezlári per a 20. századi perekhez.

## **8. A tiszaezlári per mechanizmusa a 20. században – „modellje korábbi mechanizmusokat ismételt, és későbbieknek szolgált például”<sup>262</sup>**

Krúdy a következőképpen írja le a tiszaezlári per körül kialakult helyzetet: *„Ha egy csepp igazság lett volna az eszlári pörben: nem szabadulhatott volna abból senki, ha a világ minden okos embere összefogott volna. Nem szabadulhatott volna, ha csak egyetlen ruhafoszlányt, vércseppet vagy hajszálat találnak a zsidótemplomban vagy a vádlottak kezén. Ha csak egyetlen nyom bizonyul valónak az ezernyi nyom közül, amely valószínűvé tette volna a „vallásszertartási” gyilkosságot”*.<sup>263</sup>

Amikor Sándor Ivánt egy interjúban kérdezik, miért érdeklődik a tiszaezlári per iránt, azt válaszolja, hogy *„egy emigráns magyar író barátom azt mondta, hogy ha a koncepció per technika izgat, akkor a tiszaezlári perről kellene drámát írnom”*.<sup>264</sup>

Miután megnéztük közelebbről a Bary-féle gépezet, illetve a titkos tanács működését, látjuk mi is a tiszaezlári per és a 20. századi koncepció per ei közötti hasonlóságot. A tiszaezlári per tanulmányozása a 21. századból nézve lehetővé teszi, hogy meglássuk a történelem folytatóságosságát, és hogy észrevegyük, hogy a tiszaezlári per valóban a szocializmus koncepció per einek előfutára.

Mivel a vérvádperek közül a tiszaezlárit építették fel a legjobban, annyira, hogy Európa-szerte ismert üggyé vált, az ‘50-es évek koncepció per einek előfutárának tekinthetjük.

<sup>262</sup> Sándor Iván i.m. 46. o.

<sup>263</sup> Krúdy Gyula 1975 *A tiszaezlári Solymosi Eszter*. Magvető, Budapest, 582. o.

<sup>264</sup> Kácsor Zsolt 2003 *Szembenézés saját történelmünkkel*. Interjú Sándor Ivánnal. *Népszabadság*, június 20.

Mennyiben nevezhetjük a tiszaezlári pert koncepció pernek? Említhetjük-e egy lapon a tiszaezlári pert a koncepció perekkel? Ez utóbbiak nyilván jobban felépítettek, konkrét személyeket céloznak meg, és a koncepció pereknél nincs kegyelem. A vádlottakat nemcsak elítélték, de gyakran ki is végezték. A vádlottak védelméről szó sem volt, hiszen ők a rendszer ellenségei voltak. A tiszaezlári per alatt a zsidó vádlottakat az ország ellenségeinek tekintették, de egyrészt, mivel nem diktatúra uralta az országot, Eötvös rá tudott mutatni a gépezet működésének hibáira, másrészt a gépezet még nem működött magától, mint később, az '50-es években. A tiszaezlári per kreálói már tudták, hogyan lehet egy pert egyetlen, hazug előfeltételezésre építeni. Így működtek az '50-es évek koncepció perai is.

Az egyik zsidó vádlott esete, Fogel Amselé rámutat arra, hogy a koncepció perek módszerei hogyan jelennek meg a perben. Fogelt a tutajosokkal együtt, bűnrészesség vádjával tartóztatják le a hullausztatás miatt. Mint sok más vádlottat, őt is megkínózták Tiszalökön. Abban különbözik az ő ügye a többiekétől, hogy volt 24 órája, hogy megerősítse az alibijét. Vádlott-társai közül hármat kihallgattak, de Fogelt Tiszalökre küldték, megkínózták, ami az aktuális törvények szerint is tilos volt. Ahogy Eötvös elmagyarázza, Barynak úgy kellett kihallgatnia a másik 21 tanút, hogy Fogelt bűnösnek nevezzék, máskülönben ártatlanként szabadon kellett volna engednie. De ahelyett, hogy ezt megtette volna, három hétig fogva tartották.

A titkos tanács elhatározta, hogy a vádlott tutajosok között találtak egy tanút, aki majd részletesen elmeséli a hullaszállítás történetét. Mindent megtett, hogy bebizonyítsa, hogy az ő verziója az igazság. A per vádlottait végül felmentették, tehát a titkos tanács módszere nem működött tökéletesen. Talán mivel ott volt Eötvös, egy neves ügyvéd, talán mert a vizsgálóbíró fiatal volt, vagy mert ez volt az első alkalom, hogy egy antiszemita csoport kitalál egy vádat és egészen az apró részletekig kidolgozza. De a koncepció maga működött volna 70 évvel később is.

Ami a közvélemény meggyőzését illeti, a tiszaezlári per során a manipuláció sikerült. A titkos tanács működése az ítélet ellenére nem volt hiábavaló. Sikerült megfertőznie az országot. Egy példa a sok közül, hogy sok zsidó is elhitte a hullacsempészes történetét. Még azok között is, akik hamis tanúvallomást tettek, voltak olyanok, akik meggyőződtek arról, hogy zsidók úsztatták a holttestet a Tiszán, hogy mentsék a bőrüket.

Egy másik példa Vámosi Julcsa és édesanyja története. Julcsa az igazsághoz hű vallomást tett. Találkozott Eszterrel eltűnése napján délután egy óra körül. (Ez a részlet azért fontos, mert „tudjuk”, hogy az állítólagos gyilkosság 11-12 óra között történt. Ha Eszter és Julcsa tényleg találkoztak, a vád nem lehet igaz.) Beidézik tanúnak, s ekkor elmeséli Eszterrel való találkozását. *„Két hét múlva a julius 9-iki ülésen megjelent édes anyja s följelentette lányát, mint hamis tanut. Elszörnyedtem. A hamis tanuság büntetése öt évi fegyház. A lányka 18 éves [...] szülőinek szemefénye. S ime saját édesanyja börtönbe akarja hurczolni”*.<sup>265</sup> Ugyanerre a napra idézték be Julcsa édesanyját is tanúnak. Eötvös meg is kérdezi tőle a tanúvallomás során, hogy lehet az, hogy biztosan tudja, hogy a lánya ekkor és ekkor találkozott Eszterrel azon a bizonyos napon, ha ő maga nem is volt ott. Válaszában tetten érhető a titkos tanács működése: *„Bizonyítja az egész falu, hogy Eszter akkor már nem élhetett, tehát az én lányom is csak délelőtt 11 és 12 óra közt láthatta”*.<sup>266</sup> Miután saját édesanyja meghazudtolja, az egész falu ellenségévé válik, Vámosi Julcsa végül visszavonja első vallomását.

<sup>265</sup> Eötvös Károly i.m. III. kötet, 168. o.

<sup>266</sup> Uo. 169. o.

A tiszaezlári per tárgyalása alatt a vizsgálóbíró és társai aknamunkája nemcsak a közvéleményt fertőzte meg, de pont úgy működtek a hatóságok, ahogy a későbbi koncepciók perke alatt. Van azonban egy fontos különbség a két „fertőzés” között. Minthogy a koncepciók perke – szemben a tiszaezlári perrel – egy totalitárius rendszer részei voltak, a berlini fal leomlása és a totalitárius rendszerek felszámolása után a volt kommunista és a volt szocialista országok demokráciában élnek, hivatalosan rehabilitálták a koncepciók perke áldozatait. Utólag tehát abszurdnak, sőt, kegyetlennek és igazságtalannak tűnnek a diktatúra koncepciók perkei. Egyes perkeket utólag revideáltak, és áldozatait mártírnak tekintették. Emiatt a változás miatt a társadalomnak is revideálnia kellett álláspontját a koncepciók perkeket illetően, hiszen ezeket egy demokrácia elítéli. Ugyanez a folyamat a hivatalos oldalról nem történt meg a tiszaezlári per után, így a közvélemény sem változott. Hiába mentik fel a vádlottakat, az ítélet nem törli ki az emberekből a vádlottak bűnösségét. Nem azért mentik fel őket, mert a vád olyan abszurd, hogy lehetetlen ez alapján elítélni bárkit. Azért mentik fel a vádlottakat, mert nincs elég bizonyíték a zsidók ellen. Tekintettel arra, hogy a vérvád meg sem jelenik a vádiratban, az ítéletben sincs róla szó. A megvádolt zsidók ártatlansága sincs kimondva, hiszen a rituális gyilkosság lehetősége hivatalosan kizárt.

## 9. A tiszaezlári per mint a Holokauszt előfutára

*„Tudták már Szabolcs vármegyében is ebben az időben, hogy a vérvád alap-talan, gonosz kitalálás, hiszen éppen maga a vármegye mondta ki már egy határozatában és az országgyűléshez intézett feliratában 1793-ban, [...] tehát csaknem századévvál a tiszaezlári pör előtt, hogy a vérvád, amellyel a zsidókat hében-korban üldözőbe veszik: gonosz abszurdum, amelynek senki se adjon hitelt, s amely rágalom ellen az országgyűlésnek kell törvényt hozni”.*<sup>267</sup>

Láttuk, hogyan készítette elő a tiszaezlári per a szocialista rezsime koncepciók perkeit. A per tanulmányozása közben azt is láttuk, hogy az antiszemita nyomozás segítette a későbbi antiszemita pártok megalakulását, ami ugyan közvetve, mégis egészen a Holokausztig vezetett. A tiszaezlári per alakulása a kommunista koncepciók perkekre emlékeztet minket, úgyhogy azt javasoljuk, vizsgáljuk meg ezt a gépezetet.

Fő eszköze egyértelműen a vidéki antiszemitizmus, ami eleinte csak látens módon volt jelen. Egy manipulációs gépezet sosem tökéletes. A titkos tanács hiába találta ki a vérvádat, ha nem tudja elhíttetni a „nagyközönséggel”. Solymosi Eszter eltűnésének körülménye ugyan a mai napig nem világos, de a titkos tanácsnak akkor pont jól jött, hogy a zsidókból bűnbakot képezzen, és kitalálják, hogy a fiatal lány rituális gyilkosság áldozata lett. Az embereknek jobban tetszett a konkrét és leegyszerűsített történet, amelyben vannak jók meg rosszak, és könnyű eldönteni, ki melyik oldalon áll. A mi történetünkben, illetve a titkos tanács verziójában ez a klisé jól működik. Minden világos és érthető, szóval könnyű elhinni. Főleg, ha hozzávesszük, hogy – többek között – a sajtónak köszönhetően az antiszemitizmus elterjedt az országban. Most tehát megvizsgáljuk, mennyire fertőzte meg a lakosságot az antiszemitizmus.

Az emberek eléggé fel voltak hergelve a zsidók ellen, a sajtónak nem volt nehéz dolga, hogy felkeltse azt a gyűlöletet, ami látensen ott lappangott az emberekben. A lázító sajtó csakúgy, mint egyes országgyűlési beszédek elég hatékonyan beoltják az

---

<sup>267</sup> Krúdy Gyula i.m. 16. o.

országot ezzel az alávaló történettel, amit nemsokára el is hisznek az emberek. „Az antiszemitizmus a manipulációs szerkezet legfontosabb működtető ereje lett”.<sup>268</sup> Ezt Sándor Iván írja, és ez a megfogalmazás pontosan leírja a vádat; még ha a vádiratban a vérvád szó nem szerepel is, ez nem jelenti azt, hogy ne erről lenne szó. És ebből a tényből következik, hogy „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”.<sup>269</sup>

Krúdy nagy hangsúlyt fektet az antiszemitizmusra, ami szerinte eleve erősen jelen volt a társadalomban. Az egyik szereplőjének a következőket adja a szájába: „ez a tisztaeszlári vérvád nem is annyira az elveszett leányka miatt kerekedett, hanem a népben forrongó zsidóharagnak a kitörése”.<sup>270</sup> A „népben forrongó zsidóharagnak a kitörése”, ahogy Krúdy beszél a perről, de mi, akik a 21. századból tekintünk vissza a történetekre, mi – akaratunk ellenére is – a Holokausztra gondolunk, ha a zsidók elleni gyűlöletről van szó, hamar meglátjuk a hasonlóságot a két rettentő esemény között.

A tisztaeszlári per – szerencsére – az antiszemita számára nem győzelemmel zárult, hiszen a vádlottakat felmentették. Egyébként, ha minden követ megmozgattak volna az eltűnt lány megtalálásáért, és – még egyszer – az eltűnés miatt ilyen hosszúra nyúlt nyomozás kiderítette volna, miért lett öngyilkos a lány (valószínűleg ugyanis ez történt), több sikerrel járt volna a nyomozás. És ha ez a nyomozás az igazság jegyében zajlott volna, akkor ma már talán senki nem beszélne a hátborzongató tisztaeszlári perről.

Sajnos nemcsak az antiszemita agitátorok demagógiája jelenik meg újból a második világháború alatt, hanem a passzivitás is – ami vagy érdektelenségből, vagy félelemből származik – és ez a hozzáállás nem is változik később sem. Magyarország sokkal inkább csöndben volt, mintsem harcolt volna. Mégis – ahogy Krúdy is állítja: „Az eszlári vérvádnak nem volt magja. Nem volt igazsága.

Ott volt körülötte minden szükséges díszlet, amely az ilyen gyilkosságot, ha megtörténne: körülvenne”.<sup>271</sup> A Holokausztnak ugyanígy nem lesz „magja”. Főleg nem igazsága. Mindkettő a zsidók elleni gyűlöleten alapszik, aminek köszönhetően a demagógok azt hitetnek el az emberekkel, amit akarnak – így hergelve tovább a népet a zsidók ellen. És ez működni látszik, hiszen nem volt nagy tiltakozás. Az országra leginkább a némaság jellemző, mint a szembeszállás – ekkoriban biztosan. Mindent elfogadnak, amit bárki olyan mond, akinek egy kicsit is nagyobb hatalma van. Ami pedig a passzivitáson túl jellemzi, az a hiszékenysége. „És ott volt főként az elferdített történelmi múlt, amely a zsidók hasonló eseteiről tud visszaemlékezést. És a néplélek hiszékenysége, amely hozzáértők mesterkedése révén jobban hajlott az antiszemitizmus felé, mint valaha”.<sup>272</sup> Az agitátoroknak elég volt egy kicsit kutatni az ország történelmében, megemlíteni néhány vérvádpert, és máris megnyerték az embereket – a zsidók ellen. Emlékezzünk vissza, hogy a tisztaeszlári per maga is Sarf József óvatlan mondataiból nőtt ki magát, aki, ahelyett hogy megnyugtatta volna Solymosinét,

---

<sup>268</sup> Sándor Iván i.m. 95. o.

<sup>269</sup> Krúdy Gyula i.m. 27. o.

<sup>270</sup> Uo., 236. o.

<sup>271</sup> Uo., 582. o.

<sup>272</sup> Uo., 582. o.

megemlítette a nánási esetet,<sup>273</sup> amitől Solymosinéban felébredt a gyanú a zsidókkal szemben.

A tiszaezlári per alatt Bary és társai megnyerik maguknak a közvéleményt; ugyanez történik a Holokauszt idején. Már a nácik megérkezése előtt is erős volt az antiszemitizmus Magyarországon. A nácik bejövetelekor a magyarok példaszerűen működnek együtt velük. Amint azt jól tudjuk, sajnós a magyarok dolgoztak a leginkább a nácik keze alá, valamint a magyar deportálások voltak a leghatékonyabban szervezve egész Európában – mindez annak ellenére, hogy ide később érkeztek a nácik, mint a szomszédos, vagy más európai országba.

Bár mondhatjuk, hogy a tiszaezlári per egyfajta előkészítése volt a Holokauszt-nak, de ami a két esemény eredményét illeti, van egy fontos különbség. Ezt a különbséget Krúdy sorait olvasva érthetjük meg a legjobban: *„Az emberek kitervezték ennek a rettentő bűnnek a lehetőségét és meséjét, de jött a végzet, és megsemmisítette az emberi agyvelők munkáját”*.<sup>274</sup>

Krúdy szerint a „végzet” vetett véget a pernek, és a „végzetnek” köszönhető az is, hogy felmentették a vádlottakat. Kis gondolkodás után rájövünk, hogy Eötvösön kívül valóban nem volt senki, aki bármit is tett volna a vádlottak felmentéséért. Nyugodtan írhatjuk a végzet javára, hogy a zsidókat nem ítélték el. A Holokauszt alatt viszont már nem jön a végzet a zsidók megsegítésére. Legalábbis nem időben.

Másrészt viszont a „végzet” szó használata segít meglátni a különbséget a tiszaezlári és a Dreyfus-per között. Ez utóbbiról beszélve senki nem merné azt mondani, hogy a végzet tette fel a pontot az i-re. Következésképpen a Dreyfus-ügy egy konkrét napon zárult le: 1906. július 12-én. A kapitány rehabilitációjával a Dreyfus-pártiak elérték a céljukat, nyertek, így visszatértek hétköznapi életükhöz.

Ami a tiszaezlári pert illeti, annak ellenére, hogy az ítélet 1883. augusztus 3-án felmenti a vádlottakat, a történetnek nincs vége, mivel Solymosiné megfellebbezi az ítéletet. Az ügy tehát elhúzódik, eljut egészen a királyi Kúriáig. Az első, felmentő ítélet kimondása után ugyan már senki nem foglalkozik az esettel, mégsem mondhatjuk, hogy a per egyszer s mindenkorra lezárult volna, mivel az ítélet nem emelkedett jogerőre. Ráadásul mivel az antiszemita lakosság igazságtalannak tartotta az ítéletet, a per véget értével rendbontásoknak lehettünk szemtanúi országszerte. *„Az ország egészén végigsöprő utcai randalírozások járványa Nyíregyházát sem kerülte el. A rendzavarások augusztus 24-én, pénteken éjjel kezdődtek, izraelita lakosok ablakainak beverésével, s aztán nap mint nap ismétlődtek”*.<sup>275</sup> Ez emlékeztet minket a 1938-as kristályéjszakára, ami ugyan kegyetlenebb volt, de az indíttatás hasonló.

Ahogy a végzet nem vethet véget semminek, a tiszaezlári per sem ért igazán tisztán, egyértelműen véget (innen Eötvös könyvének is a címe). Hiába mentették fel a vádlottakat, hazaérve mégis küzdeniük kellett. Nemcsak a randalírozások nehezítették meg az életüket, de ebben az időben vidéken, és különösen a zsidó családokban a férfiak dolgoztak. Mivel a zsidó férfiak több mint egy évig börtönben voltak, a családoknak alig volt mit enniük, elszegényedtek, így, amikor kiengedték őket, újra kellett kezdeniük az életüket, hogy a családjuknak legyen mit enniük. Sándor így foglalja össze a per végét: *„a meghurcoltak elégtételét nem adta meg, a vérvád lehetetlenségét nem bizonyította be, a bűnösök ellen eljárást nem kezdeményezett, a magasra csapó fajgyűlöletet el nem ítélte, tartósítva így a közvéleményben élő rémhíreket, előítéleteket”*.<sup>276</sup>

<sup>273</sup> Hajdúnánáson – nem sokkal a tiszaezlári eset előtt – elveszett egy gyerek. Akkor is azt mondták, hogy a zsidók ölték meg. Később megtalálták a gyermeket egy réten, így az ügyből nem lett per.

<sup>274</sup> Krúdy Gyula, i.m. 582. o.

<sup>275</sup> Kövér György: *A tiszaezlári dráma*. Osiris, Budapest, 2011, 562. o.

<sup>276</sup> Sándor Iván, i.m. 116. o.

## 10. Kollektív emlékezet: a tiszzaeszlári per, a Dreyfus-per és az utókor

A tiszzaeszlári per utóéletéről beszélve arra jutottunk, hogy az ítéletnek fontos szerepe volt abban, hogy az utókor nem érdeklődik, sőt gyakran nem is ismeri a pert. Maradva még egy kicsit a Holokauszttal való összehasonlításnál, Fejtő Ferencet idézzük, aki kiemeli, mennyire másképpen rendezték számlájukat a franciák és a magyarok a második világháború után. *„Amíg Franciaországban Jacques Chirac és Lionel Jospin egy emelkedett nyilatkozatban – a köztársaság és az egész nép nevében – közösen ítélték el a soá végrehajtóinak aktív és passzív francia cinkosait, s adtak hangot a pusztító létezésük felett érzett szégyenüknek, egy hasonló erejű nyilatkozat Magyarországon még várat magára”.*<sup>277</sup> Bár ez a kijelentés 2000-ben jelent meg, sajnos a mai napig aktuális. A legtöbb, ami hivatalos személy részéről elhangzott, azt Áder János mondta 2014-es beszédében az Élet Menetén: *„tudjuk, hogy a végső megoldás kikényszerítése a német megszállók ördögi terve volt. Máig ható fájdalom, hogy a magyar állam nem szegült szembe ezzel az akarattal, sőt annak kiszolgálójává vált. Az 1944. március 19-én megszállt Magyarország nem védte meg polgárait”.*<sup>278</sup> A felelősségvállalás továbbra is hiányzik – és ez egy nagy különbség a két ország között. Itt már nemcsak a passzivitásról és a magyarok gyávaságáról van szó, hanem arról is, hogy egy népnek muszáj szembenéznie a tényekkel, viselni múltbéli cselekedeteinek következményeit, valamint nyilvánosan megbánni bűneit. Ezek Magyarországon mind elmaradtak. (Az iskolákban is csak néhány éve kell megemlékezni a Holokausztról.) A tiszzaeszlári perről pedig nemcsak azért nem beszél senki, mert az ítélet nem elég hangsúlyosan pozitív, és mert nem zár ki minden kétséget a zsidók bűnösségét illetően, hanem azért is, mert az iskolában nem tanulnak erről a diákok, a történelem-tankönyvek nem beszélnek erről a perről, amit annak idején egész Európa ismert és nyomon követett.

Szeretnénk azt gondolni, hogy legalább ott, ahol az eset lezajlott, ismerik a pert, hiszen valószínűleg ezen kívül másról nem nagyon híres a környék, de Sándor Iván, aki ellátogatott Tiszaeszlárra, sajnos az ellenkezőjéről számol be. A falusiak nagy része –még ha hallott is a perről, akkor is a szüleitől vagy nagyszüleitől, nem az iskolában – meg van győződve róla, hogy Solymosi Esztert a zsidók ölték meg (ekkor 1973-at írunk). Sándor egy interjúbán hozzáteszi, hogy Eötvös Károlynak emléktáblát kellene állítani Tiszaeszláron. *„Az ország közvéleménye számára is adna ez némi útmutatást”.*<sup>279</sup> Az interjú 2003-as, de a megjegyzés sajnos még mindig aktuális, hiszen még mindig nem avattak emléktáblát Eötvösnek Tiszaeszláron, sőt, 2014-ben a MIÉP és a Kiszegdapárt közös jelöltje nyert egy helyi választáson, és a Jobbik jelöltje végzett a második helyen.

## 11. Összefoglalás

A tiszzaeszlári per tanulmányozása után megpróbálunk válaszolni azokra a kérdésekre, amelyeket a tiszzaeszlári és a Dreyfus-per különbözőségével kapcsolatban tettünk föl. Különösen a következő problematika érdekel minket: a Dreyfus-per miért ismerik ma is nemcsak Franciaországban, de külföldön is, míg a tiszzaeszlári

<sup>277</sup> Fejtő Ferenc 2000 *Magyarság, zsidóság*. História, Budapest, 270. o.

<sup>278</sup> <http://infopoly.info/h-2014/2014/04/29/ader-janos-koztarsasagi-elnok-beszede-az-elet-menete-megemlekezesen-auschwitzban/>

<sup>279</sup> Kácsor Zsolt i.m.



pert már Magyarországon is elfelejtették? Mindkét per nemzetközileg ismert volt a maga idejében. Nyilván több oka is van ennek, de a legtöbbet talán az nyom a latban, hogy hogyan zajlott le a két per, mi lett az ítélet és mi történt azután. Itt már nemcsak arról van szó, hogy felmentették a vádlottakat, anélkül hogy elítélték volna a per igazi bűnöseit, hanem arról is, hogy milyen következményei voltak a pernek. Míg Franciaországban a Dreyfus-pártiak az utolsó pillanatig küzdöttek a kapitány rehabilitációjáért, addig Magyarországon Bary még a harmadik (a vádlottakat felmentő) ítélet után is be akarja bizonyítani a vádlottak bűnösségét. Ehhez Sarf Móriczot továbbra is őrizetben akarja tartani tanúként egy esetleges következő perre. Bár ez már nem Eötvös dolga, hiszen a tárgyalásnak vége, úgyhogy már nem a vádlottak ügyvédje, mégis közbe kell lépnie, hogy szabadon engedjék a fiút. Sándor Iván Eötvöst idézi: „*az ítéletek végeredményükben jók, indoklásuk azonban engem sohasem elégitett ki*”.<sup>280</sup> Ez utalhat az utólagos mesterkedésekre. Tudniillik nemcsak Bary és társai ragaszkodnak még mindig ahhoz, hogy rituális gyilkosság történt. A lakosság fejéből tehát az ítéleteknek sem sikerült kivenni a vérvád gondolatát. A feszültség a zsidók és a többségi társadalom között továbbélt – túlélte a pert.

Az ítéleten kívül, ami nem volt sem elég erős, sem elég meggyőző, az ország hozzáállása is fontos szerepet játszott abban, hogy az utókor hogyan emlékezik a perre. Ezt az is bizonyítja, hogy nemcsak hogy Solymosi Eszternek van síremléke Tiszaeszláron, de a per 120. évfordulóján Csurka István egy csapat MIÉP-essel a következő koszorúval emlékezik meg Solymosi Eszterről: „*Solymosi Eszter meggyilkolásának 120. évfordulójára*”.<sup>281</sup> Itt már nemcsak a 19. századi Magyarország lakosainak hozzáállásáról van szó. Szomorúan konstatáljuk, hogy a tiszaezlári per megítélése nem változott a 21. században sem. Ahelyett, hogy Eötvösnek avatnánk emléktáblát, Solymosi Eszter eltűnéséről, sőt meggyilkolásáról emlékeznek meg évről évre.

Kíváncsiak vagyunk arra is, hogy a tiszaezlári pernek milyen szerepe volt Magyarország történelmében. Láttuk, hogy működésében a koncepciós perek előfutárának lehet tekinteni, másfelől viszont a Holokauszt előfutára is. Itt álljunk meg egy pillanatra, hogy összehasonlítsuk ezt a szerepet azzal, amit a Dreyfus-per tölt be Franciaország történelmében. Világos, hogy a két per a két országban uralkodó antiszemitizmus heves megnyilvánulása, a kollektív emlékezetben a Dreyfus-per mégis az értelmiségi csoport összeállásához kötődik (az értelmiségi /intellectuel/ szó főnévként azóta létezik a francia nyelvben). Ez az összehasonlítás a tiszaezlári perre nézve nem túl kedvező, hiszen Magyarországon gyakorlatilag nem ismeri senki a pert, az Oktatási Hivatal nem tartja elég fontosnak ahhoz, hogy beiktassa a történelem-tanításba. Nem lepődünk meg tehát azon, hogy szájról szájra terjed a per híre, és hogy végül a közvéleményen múlik, és a közvélemény felelőssége, hogy a perre ki és hogyan fog emlékezni.

Eötvös szavait idézve arra jutottunk, hogy a tiszaezlári per egy „*nagy per, mely ezer éve folyik s még nincs vége*”.

De miért fontos 2015-ben egy 19. századi perről beszélni? Mert még csak száz év telt el Eötvös megállapítása óta, s az antiszemitizmus a mai napig jelen van nemcsak az országban, de a Jobbiknak köszönhetően a parlamentben is. Ami viszont ennél súlyosabb, az az, hogy maga a tiszaezlári per és Solymosi Eszter időről időre előkerülnek a parlamentben. Feltehetőleg – és remélhetőleg – csak egy kisebbség gondolja még mindig, hogy Solymosi Eszter rituális gyilkosság áldozata lett. Mégis, amíg ez elhangozhat országgyűlési képviselő

<sup>280</sup> Sándor Iván i.m. 115. o.

<sup>281</sup> Kácsor Zsolt 2003 *Tiszaeszlár, S. E. 1867–1882. Népszabadság*, március 8.

szájából úgy, hogy ezt az összes jelenlevő szó nélkül végighallgatja, addig azt gondolom, hogy újra és újra beszélni kell a tiszzaeszlári perről, hogy újra és újra elhangozzék, és gyökeret verjen a köztudatban az is, hogy a vérvád az abszurditás maga.

## Irodalom

Áder János 2014-es beszéde az Élet Menetén. On-line:

<http://infopoly.info/h-2014/2014/04/29/ader-janos-koztarsasagi-elnok-beszede-az-elet-menete-megemlekezesen-auschwitzban/>

Eötvös Károly 1904 *A nagy per, mely ezer éve folyik s még sincs vége, I–III*. Révai, Budapest.

Fejtő Ferenc 2000 *Magyarság, zsidóság*. Historia Könyvtár, MTA Történettudományi Intézete, Budapest.

Krúdy Gyula 1975 *A tiszzaeszlári Solymosi Eszter*. Magvető, Budapest.

Kácsor Zsolt 2003 Tiszaeszlár, S. E. 1867–1882. *Népszabadság*, március 8.

Kácsor Zsolt 2003 Szembenezés saját történelmünkkel. Interjú Sándor Ivánnal. *Népszabadság*, június 20.

Kövér György 2011 *A tiszzaeszlári dráma*. Osiris, Budapest.

Sándor Iván 2004 *A vizsgálat iratai*. Krónika, Budapest.

Émile Zola 1965 *Igazság*. Benedek Marcell fordítása, Európa, Budapest.

<http://mek.oszk.hu/06400/06463/>

**Surányi Ráchel**  
**„Ha azt akarod, hogy Izrael alakuljon olyanná, amilyen Te vagy, akkor csalódní fogsz” – avagy az Izraelben élő magyar származású bevándorlók identitása és integrációja<sup>282</sup>**

*Az identitás, és azon belül is a zsidó identitás kérdésköre többek által is kutatott téma. Ez az elemzés az Izraelben élő magyar zsidóság identitását és integrációját fogja bemutatni tizenhét interjúalany szemszögéből. A rendszerváltást megelőzően és közvetlenül utána viszonylag sok magyar költözött Izraelbe; ez a kutatás is róluk szól: olyan, a mai Magyarországról az 1990-es években (vagy közvetlen előtte) érkező bevándorlókról, akikre érvényes az izraeli Alija<sup>283</sup> törvény és azóta is Izraelben élnek. Miért döntöttek úgy, hogy Izraelben akarnak élni? Hogyan élik meg a zsidóságukat, magyarságukat? Mennyire válnak izraelivé; az izraeli társadalom mely szegmensébe integrálódnak? A kutatás eredményei utat nyitnak az Izraelben élő magyarok további vizsgálatára, illetve megosztásuk fontos lehet az Alija előtt állók számára.*

**Kulcsszavak:** magyar zsidóság, Izrael, bevándorlás, integráció, identitás

## **1. Hányan, honnan, merre?**

A magyarországi zsidóság Kelet-Közép-Európa legnagyobb közösségét alkotja, és annak ellenére, hogy Izrael viszonylag fontos szerepet tölt be az életükben (Kovács 2002:144-145), az Izraelbe Alijázók száma viszonylag alacsony.<sup>284</sup> Az 1990-es évek évi több tízezer bevándorlójának a magyar Alija egy törmelékét tette csak ki: évente pár száz ember költözött Izraelbe,<sup>285</sup> és a becslések szerint ennek is a nagy része visszajön.<sup>286</sup> Mivel ezt a csoportot korábban még senki nem kutatta, ez a tanulmány ilyen értelemben úttörő. A feltáró kutatáshoz a kvalitatív módszertant találtam a legmegfelelőbbnek. Azt vizsgáltam, hogy aki huzamosabb ideig kint maradt, miért döntött a migráció mellett, és hogyan alakult az ottani élete: mennyire sikerült beilleszkedni az izraeli társadalomba, mennyire fontos számukra a magyar identitásuk fenntartása és továbbadása és hogyan alakult a zsidóságuk.

A tanulmány első felében bemutatom a témakörben a legfontosabb elméleteket. Az eredmények bemutatása előtt pedig kitérek részletesebben a kutatás módszertanára. A tartalmi részt – az eredmények bemutatását – azok összefoglalásával zárom.

## **2. Kik vagyunk mi – a zsidósághoz való tartozás**

Az identitás egy többdimenziós, folyamatosan változó jelenség, valahova tartozás, aminek lehet nembeli, nemzeti, vallási, stb. kifejeződése. Elemzésem az identitás etnikai elemére fókuszál, annak is a pszichológiai-antropológiai megközelítésére.

<sup>282</sup> Köszönet Sik Endrének a kézirat átolvasásáért és a hasznos kritikai megjegyzésekért.

<sup>283</sup> Alija: felmenést jelent. Az Izraelbe irányuló migrációt így is hívják.

<sup>284</sup> Ami azóta (2010-ig bezárólag) viszont csökkenni látszik, tehát a magyar viszonylatokban egy hullámról beszélhetünk. Izraeli Alija-adatok a Szochnuttól: Lásd 1. sz. Melléklet.

<sup>285</sup> U.o.

<sup>286</sup> A szóbeszéden kívül néhány adat: 2011-ben például 1800 olyan személy élt Magyarországon, aki legalább egy évet élt előtte Izraelben.

(KSH: [http://www.ksh.hu/nepszamlalas/docs/tablak/demografia/04\\_02\\_01\\_26.xls](http://www.ksh.hu/nepszamlalas/docs/tablak/demografia/04_02_01_26.xls)) 1990 és 2010 között körülbelül 3100 ember Alijázott (lásd 1. sz. Melléklet).

Barth (1969) elképzelése szerint az etnicitást mind tartalma, mind határmezsgyéje meghatározza, vagyis nemcsak az számít, hogy hogyan definiáljuk etnikai identitásunkat, hanem az is, hogy kivel szemben határozzuk azt meg. Jenkins (1997) továbbvitte Barth gondolatát és ő azt a kölcsönhatást emeli ki, ami a saját önmeghatározásunk és a mások általi kategorizálás folyamata között játszódik le, vagyis: a szocializáció maga a kategorizálás. Ez egybeesik Tajfel (1981) társas identitás elméletével, mely szerint az egyén identitását legfőképpen egy vagy több csoporthoz való tartozása határozza meg. Mivel mind a magyar, mind a zsidó identitás kutatásom tárgyát képezi, a továbbiakban kitérek a zsidó identitást érintő legfontosabb elméletekre. (A magyar identitásra az integrációnál fogok bővebben visszatérni.)

Noha a zsidóságot lehet többféleképpen értelmezni: népcsoportnak, nemzetnek, vallásnak, kultúrának, stb., a zsidó identitásnál az összetartozás fogalma ugyanúgy fontos szerepet játszik mind a csoport, mind az egyén szintjén – még ha csak a szimbolikus értelemben is. Ben-Rafael szerint a különbségek ellenére létezik egyféle „*hűség [allegiance] a zsidó nép iránt*”<sup>287</sup> a világ minden táján (Ben-Rafael 2006:289). Még ha jelen is van ez a szimbolikus összetartás, a zsidó vallás szerepe más funkciót tölt be a diaszpórában (és azon belül is a világ különböző tájain), és mást Izraelben. Míg az előbbinél az irodalom egyértelmű szekularizációról beszél (lásd pl. Graham 2004, Webber 1994a), Izraelben vita van arról, hogy beszélhetünk-e a vallás szerepcsökkenéséről (lásd pl. Liebman and Yadgar 2003 és a cikkben sokat kritizált Guttman jelentés). Gitelman (2009:242) szerint azt hívhatjuk szekularizációnak, amikor értékbeli változás zajlik le, a vallás egy alrendszerre válik. Más szóval a szekularizáció azt jelenti, hogy ugyan „*a vallás már nem a gondolkodás és cselekvés elsődleges ereje, de nem jelenti a hit feladását sem*”.<sup>288</sup> Gitelman (2003a) egy pesszimistább nézetet vall, amikor a tartalommal teli és kiüresedett (*thick és thin*) kultúra közt tesz különbséget a poszt-szovjet térségbeli kutatásai alapján. Szerinte (u.o.) a zsidó kultúra kiüresedett, ‘szimbolikus etnicitássá’ (Gans 1979) vált. A tartalommal teli kultúra alatt közös nyelvet, konyhát, öltözködést és vallást ért, míg a kiüresedett kultúra egyfajta felfogást, értelmezésrendszert, illetve gondolkodásmódot takar (Gitelman 2003c). Webber (2003) a szekularizációt optimistábbban közelíti meg. Szerinte ez a zsidó kultúra felé való eltolódást jelenti, ami fokozatosan az identifikáció központjává válik. A kultúra itt jelentheti az intézmények, szervezetek és akár honlapok megjelenését, melyek a zsidó kultúrát népszerűsítik, és amik mindig tartalmaznak nem-zsidó elemeket is, ahogy a judaizmust is képviselik egyben.

Összefoglalóan tehát elmondhatjuk, hogy a kutatók a zsidóságnak egy tágabb, nemcsak a vallási aspektusára fókuszáló értelmezését használják, ami nem független az általuk leírt huszadik századbeli zsidó identitásválság jelenségétől (lásd pl. Schweid 1994, Webber 1994b, Gitelman 2003b). Ennek fényében és a korábbiakat megerősítve egyetértek azokkal, akik azt vallják, hogy a zsidó identitás egy „*dinamikus hovatartozás*” (*dynamic belonging*, Goldberg, Cohen, Kopelowitz 2012), mely még összetettebbé és hibridebbé válik, amikor a zsidó migránsok önazonosulásáról beszélünk, amit tovább fog fokozni az izraeli kontextus és annak hatása. Kérdéseim a következők voltak:

- Minek tartják a zsidóságot: kultúrának, vallásnak vagy nemzetnek?
- Hogyan fejeződik ki a zsidó identitásuk? Hogyan változik a migráció során?
- És kit tartanak zsidónak? Hol húzódik meg a határ?

<sup>287</sup> „There is a transnational allegiance to the notion of the Jewish people.”

<sup>288</sup> „The religion is no longer a primary force of thinking and acting but does not mean the abandonment of faith.”

A kutatásban arra voltam kíváncsi, hogy akik Izraelben élnek, de magyar gyökerekkel rendelkeznek, a zsidóság melyik értelmezését tartják közel állóbbnak. Az elemzés során ki fogok térni a többségi társadalom identitására, mert, ahogy Jenkins (1997) is hangsúlyozza, a kisebbséget nem lehet kutatni a többség nélkül.

### 3. Hazatérés vagy migráció (?) – és ami azt követi

Lehet-e, illetve kell-e a zsidók Izraelbe vándorlását speciálisnak tekinteni, vagy ők is olyanok, mint a többi bevándorló? A visszatérő diaszpóra témája egy sokat vitatott téma a szakirodalomban. A kutatásom szempontjából ez azért fontos kérdés, mert Izrael azon kevés országok egyike, akik kedvezményes bevándorlás-politikával próbálják „hazacsábítani” az arra jogosultakat a „diaszpórából”,<sup>289</sup> és ez több szempontból is hatással van a migrációjukra. Azontúl, hogy a migrációs döntésükben is nagy súlya lehet ennek, amire még visszatérek, ahogy Portes és Borocz (1989) írják, az asszimilációs folyamatokat elősegíti, amikor a befogadó társadalom és a migránsok között van egy ideológiai kötődés. Tsuda (2009b) kitér a visszatérő diaszpóra mindkét aspektusára: mind a gazdasági megfontolásokra, mind az ideológiai kötődésre. A visszatérő diaszpóra megítélésében a két szélsőséges álláspont egyikét képviseli De Tinguy (2003), aki szerint őket egyáltalán nem is lehet emiatt migránsnak tekinteni. Shuval (1998) pedig ennek az ellentétjét mondja, amikor tagadja az Izraelbe irányuló zsidó migráció egyediségét: szerinte ezt egy nagyobb, a nemzetközi migráció kontextusába kell helyezni és Izrael szerepét más célországokéhoz hasonlítja. Az én véleményem Tsudáéhoz közelít, miszerint Izrael mint anyaország speciális *szerepet játszik* a migrációs döntésben, de *nem határozza meg* azt (Tsuda 2009b). Vagyis a zsidók nem feltétlen ideológiai okokból emigrálnak Izraelbe, de – véleményem szerint – az izraeli migráció eltér egy nyugati országba irányuló, többségében gazdasági megfontolások által vezérelt migrációtól.

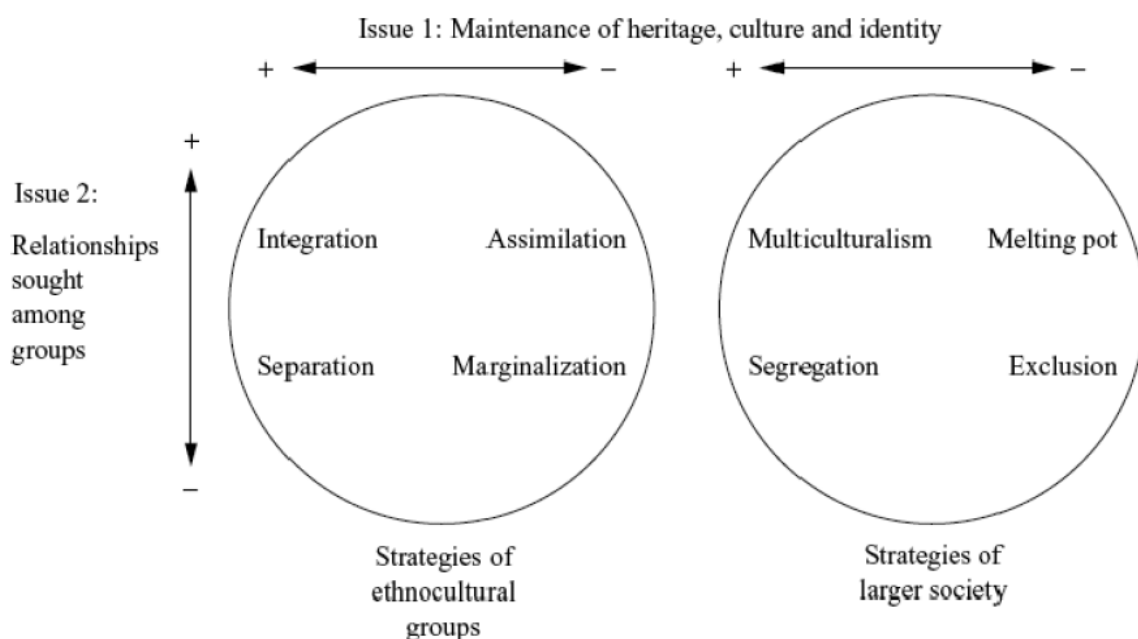
A visszatérő diaszpóra egyik fent említett előnye a feltétlen elfogadás, ami jellemzően csak a hivatalos szférában létezik (állampolgárság és szociális juttatások formájában) és nagyban elősegítheti a migrációs döntést (Tsuda 2009a:3). A feltétlen elfogadás a társadalmi szférában ugyanúgy válhat előnyére is a visszatérőnek (u.ő:9), ahogy sok minden negatívummal is szembesülnek az újra-etnicizációjuk során (Markowitz 2007:236). Az adott kontextusban a magyar zsidók mint *zsidók* feltétlen elfogadásban részesülnek – legalábbis elméletben –, de mint *magyarok (vagy mint európaiak)* nehézségekkel találhatják szembe magukat. Hasonló helyzetben vannak a határon túli magyarok, amikor Magyarországra vándorolnak (Sik 2000), és hogy a kontextusnál maradjunk, az Izraelben élő orosz-ajkú zsidóknál is hasonlókat állapítottak meg (Tsuda 2009a:4). Ez utóbbi eset részben azzal magyarázható, hogy a visszatérés önmagában nem olyan meghatározó tényező, mint más etnikai visszatérőknél (Tsuda 2009b:25). Összefoglalva tehát egyetértek azzal az állítással, hogy Izrael fontos szerepet játszik a diaszpórában élő zsidóság identitásformálásában (Avineri 1994:260), ugyanakkor a zsidók jól be vannak illeszkedve a saját (jelen esetben magyarországi) társadalmukba; az Izraelbe irányuló migráció tehát inkább egy szimbolikus visszatérés, mintsem valódi.

---

<sup>289</sup> A cionista ideológia egyik alappillére a száműzöttek összegyűjtése volt, és a diaszpóra egyesítése a mai napig fontos része maradt a politikai agendának (Rebhun 2001:11). A Visszatérési Törvénynek (és annak módosításának) köszönhetően Izrael nemcsak nyitott ajtókkal várja az (arra jogosult) zsidókat, hanem kedvezményekben is részesíti az újbevándorlókat (pl.: lakásvásárlási kedvezmény, ingyenes nyelvtanfolyam (héber nevén: *ulpan*), stb.). Összességében tehát fontos megjegyezni, hogy Izrael Államát bevándorlók alapították, és a mai napig nagy részét teszik ki a zsidó lakosságnak: kb. 30 százalékuk született külföldön.

Hogyan hat mindez a beilleszkedésükre? Az integráció elemzésénél Berry (2001) elméletére fogok támaszkodni, miszerint az integrációt két darab kétszer kettes koordináta-rendszerben kell elképzelni (lásd 1. ábra). Míg az első kör a csoportok stratégiájával foglalkozik, a második a tágabb értelemben vett társadalomét.<sup>290</sup> Az integráció négy formája tehát az alapján dől el, hogy 1) értékesnek tartjuk-e saját kulturális identitásunk megtartását és hogy 2) értékesnek tartjuk-e a kapcsolatépítést a társadalmon belül a különböző kulturális csoportok között? Ennek megfelelően lehet az illető integrált, marginalizált, szeparált és asszimilált. Ez alapján, a modell alapján fogom megnézni, hogy az általam vizsgált magyarok hol állnak.

1. ábra: Berry modellje a migránsok szemszögéből



Forrás: Berry, J. W. (2001:618)

A beilleszkedést és a migrációs döntést érintő kérdéseim a következők voltak:

- Mi volt a migráció mögötti motiváció: ideológiai vagy többnyire gazdasági megfontolás? Mik voltak a körülmények?
- Mennyire tartják a kapcsolatot a szülőföldjükkel? Fontos-e, hogy magyarokkal legyenek körbevéve?
- Mennyire sikerült integrálódniuk? Mennyire tartják meg a magyarságukat? Mennyire érzik magukat Izraelinek?

#### 4. A kutatás módszertana

A kutatás módszertanát a célja határozza meg. Mivel az identitás kérdését a legmélyrehatóbban kvalitatív módszerekkel lehet elemezni, én is ezt választottam, azon belül is a félig strukturált interjúzást. A kvalitatív kutatás egyik és legnagyobb hátránya, hogy nem általánosítható. Másfelől viszont több hangsúly kerül az egyénekre. Egy másik hátránya lehet az elemzés szubjektivitása, illetve a kutató szerepének és a kimenetelre való befolyásának megkérdőjelezhetősége, erre Gans

<sup>290</sup> Mivel az izraeli társadalom migránsokhoz való hozzáállását nincs lehetőségem itt tárgyalni, csak a teljesség kedvéért hagytam meg a másik kört, a kutatásomban csak az elsőre fogok fókuszálni.

(1997) is felhívja a figyelmünket. Ugyanakkor a magyar zsidóságban való involváltságom az előnyömmre is vált, hiszen egyrészt azáltal, hogy sok háttértudásom van a magyar zsidóságról, könnyebb volt a válaszaikat elemezni. Másrészt pedig sok embert ismerek, így könnyebb volt interjúalanyokat szerezni és válaszolásra bírni: az interjúalanyok hajlandóbbak válaszolni, ha ismerik a kérdezőt (Rubin 2005:89). Ez persze a minta torzításához is vezethet.

#### **4.1. A minta**

Az interjúalanyaim a mai Magyarországról származó, mások (őket ajánlók) által zsidónak tekintett 18 év feletti alanyok voltak, akik az 1990-es években (néhányan nem sokkal a rendszerváltás előtt) Alijázta és jelenleg is Izraelben élnek. A mintavételhez a hólabdás mintavételt (annak egy változatát) használtam: megkérdeztem nagyon sok ismerőst, hogy ismernek-e olyat, akik megfelelnek a feltételnek és a végén válogattam az interjúalanyokat földrajzi eloszlásuk, ajánlások számától, nemüktől és egyéb változók mentén. Egyrészt a heterogenitásra törekedtem, hogy minél többféle egyén bekerüljön a mintába, másrészt pedig idő és forrás hiányában kénytelen voltam a távolságot és egyéb tényezőket figyelembe venni. A kérdések tesztelése végett három próbainterjút csináltam itthon az éppen itt tartózkodó alanyokkal. Ezt követően egy hetet töltöttem Izraelben, ahol tíz embert interjúoltam meg a nagyobb városokban (Tel Aviv, Haifa és Jeruzsálem). Itthon még további négy skype interjút csináltam olyanokkal, akikhez nem tudtam eljutni.

Az interjúalanyaim között vannak rokonok, barátok, de voltak olyanok is, akik abszolút nem ismerik se egymást, se engem. Igyekeztem bevinni kisvárosban élőket is, illetve olyat is, aki közben hazajött, majd visszament és már huzamosabb ideje kint él, és volt egy, aki akkor két hónapja Magyarországon tartózkodott, nem tudta megmondani, hogy mi lesz később. Ami a szocio-demográfiai háttérüket illeti, nagyon különbözőek. Vannak olyanok, akik budapesti értelmiségi családból mentek ki, és vannak, akik vidéki kiskereskedők gyerekeiként nőttek fel. A zsidó háttérüket tekintve is heterogén a minta. Van két vallásos, akik a zsidóság összes szabályát betartja. Van két mélyen hívő, akik nem tartanak be mindent szabályt, ahogy egyikük mondta: „fontosabb, hogy kóser<sup>291</sup> dolog jöjjön ki a számon, minthogy az menjen be rajta [nevet]” (Interjú16). Ők ketten erősen keresztény háttérű, de zsidó származású családból jöttek és Istent keresztül jutottak el a zsidósághoz. Van egy kifejezetten szekuláris interjúalany, a többiek pedig valahol a hagyományőrzés és a szekuláris határán vannak függetlenül attól, hogy hisznek-e Istenben, vagy sem. (Ld. 2. sz. Melléklet)

#### **4.2. Az interjú vezérfonala**

A félig strukturált interjúnál nincsenek kérdőív jellegű kérdések, de nem is hagyjuk, hogy az interjúalany arról beszéljen, amiről szeretne, hanem van egy vezérfonál (Rubin 2005). Az interjúk három nagy részre bonthatók az interjú struktúrájával megegyező logika alapján: bemelegítő kérdésnek rákérdeztem a családi háttérre, illetve a szocio-demográfiai jellegű adatokra, és a beszélgetés fonalától függően ezt követte vagy a migráció témaköre, majd az identitás (vagy fordítva) és zárásképpen a kint létükről kérdeztem (Rubin 2005:116-121).

---

<sup>291</sup> Kóser: a héberből származik, szó szerinti fordításban helyes, megfelelő. Minden olyanra vonatkozik, ami a zsidó törvényeknek megfelel, többnyire az étkezésre szokták használni, és az arra vonatkozó szabályrendszerre.

A migráció körülményeinél rákérdeztem, hogy mikor és hogyan hozta meg a döntést, egyedül migrált-e, vagy a családdal (vagy akár barátokkal), illetve hogy mennyi idő telt el a döntés meghozatala és a migráció között. Azáltal, hogy rákérdeztem, hogy vett-e fontolóra más országot is, ki tudtam szűrni valamelyest, hogy melyik nyomott többet a latba: Magyarország elhagyása (toló erő), vagy az Izraelbe való migráció (húzó erő).

Ami a beilleszkedést illeti, két nagy kérdéskört érintettek a kérdéseim, melyek eléggé összefonódnak. Az egyik a magyar identitást, és azon belül is annak több dimenzióját célozta meg. A magyarság fenntartását a kultúra fogyasztásán, a nyelvhasználaton és a nyelv továbbadásának fontosságán (Remennick 2003a), illetve az ételek fogyasztásán (Bernstein 2010) keresztül próbáltam megfogni. Az ottani magyarokhoz való viszonyulást a szociális háló etnikai összetételének kérdése (Remennick 2003b) járta körül. Végül pedig a Magyarországhoz való viszonyt és az ország iránti érdeklődést (vagy annak hiányát) az országról alkotott vélemény (Gitelman 2005), a honvágy, a politikai események követése, illetve a himnusz és a zászló jelentése (Sik és Tóth 2003) mutatta meg. A másik kérdéskör pedig az izraeliség volt, melynek hasonló dimenziói vannak. Az Izraelhez való viszonyulást szintén a politikai események követésén, a himnusz és a zászló jelentésén keresztül próbáltam megérteni. Míg a beilleszkedés két részre oszlott: *a)* a szubjektív érzésénél a kérdés az volt, hogy gondolkodik-e azon, hogy tovább/visszamegy és mennyire érzi magát jól az országban; míg *b)* az objektívebb mutatói a foglalkoztatottság, nyelvtudás és a politikai részvétel volt (Al-Haj 2004; Gitelman 2005). Ezenkívül szóba került a magyarországi látogatások gyakorisága, célja és az ezzel kapcsolatos élmények.

A zsidóság témakörében körüljártam egyfelől a Gitelman-féle telített és kiüresedett kultúra fogyasztását, ami a barthi értelmezésben (1969) az etnikai identitás tartalmának felel meg. Itt kitértünk a vallási előírások betartására (ünnepek, kóser háztartás, zsinagógába járás, stb.), zsidó ételek főzésére, illetve arra is, hogy mit jelent számukra a zsidóság összességében (Gitelman 1995). Másfelől pedig a tajfeli „mi” és „ők”, vagyis a csoporthatárok meghúzása is ott volt a kérdéseim között (kit fogad el zsidónak), ami Barthnál az etnikai identitás határaival egyezik meg.

## **5. A kutatás eredményei**

A vezérfonalat és a kronológiát követve először a migrációjukról fogok írni, ezt követően pedig rátérek az identifikációra, annak jelentésére és tartalmára, aminek a segítségével nagyjából kirajzolódik az egyén integrációja.

### **5.1. Hazatérő diaszpóra vagy bevándorlók?**

Három típust tudtam megkülönböztetni a migráció *körülményeit* tekintve: *1)* azok, akik gyorsan döntöttek el, hogy Izraelbe akarnak menni és azzal a céllal mentek, hogy ott is maradnak. Ezek közül vannak, *a)* akiknek a rendszerváltással összekapcsolható az emigrációjuk, és vannak, *b)* akiknél családi problémák előli menekülést véltem felfedezni. *2)* Néhányan tanulási, rövid távú céllal mentek, és később döntöttek úgy, vagy alakult úgy, hogy kinn maradnak. És van *3)* a vallásosok és hívők csoportja, akik több évig készültek erre.

Az *okokat* tekintve két csoportra osztottam őket: a húzó és taszító tényezőkre. Az utóbbiak közé sorolható a rendszerváltás és az azt követő antiszemitizmus erősödése, családi problémák és a magyarországi zsidó közösség számukra nem kielégítő



jellege annak ellenére, hogy létezett egy zsidó reneszánsz a '90-es években (Kovács és Forrás-Bíró 2011:8), és ezt meg is jegyezte valamelyikük, de kritikával tekintett rá:

*Mindig körül voltam véve zsidókkal és ez mindig egy kicsit...<sup>292</sup> Tudom, Magyarországon mindig zsidó reneszánsz van [ironikusan], de mindig ugyanazzal a harminc emberrel találkoztam a zsidó reneszánsz eseményein. Élveztem őket, ez nem erről szól, de egy kicsit állóvíz. (Interjú1)*

A vallásos interjúalanyom számára a magyarországi zsidó élet élhetetlen volt:

*És amikor összekerültem a feleségemmel, mármint akkor már úgy eléggé kezdett bennünk kijegecesedni a dolog, hogy hát, ha nekünk itt gyerekeink lesznek, akkor azt szeretnék, ha normális zsidó oktatást meg zsidó- hát környezetet látnának maguk körül, és nem mi lennénk a dísz zsidók, akikre mindenki ujjal mutogat. Meg jöttek hozzánk csoportok megbámulni minket, hogy 'jé, ezek a zsidók'<sup>293</sup> a Rabbiképző, meg egyéb kereteiben, meg 'jé, ezek vallásosok', meg 'jé, van mezuzá'<sup>294</sup> az ajtókon', meg 'jé, kóser konyha' meg nem tudom miket tudtak még megnézni nálunk 'jé'. Ez történt. Mondom, annyira nem szerettem ezt a reprezentatív szerepet. (Interjú17)*

Egy másik aspektusa ennek, ahogy egy idősebb interjúalanyom számolt be arról, hogy nem szeretett egy kisebbségnek a tagja lenni.

*Soha nem szerettem Magyarországon lakni. Mindig zavart, nem szerettem, hogy-nem szerettem kisebbség lenni. Nem éreztem ott jól magam. Nagyon szép életem volt, gyönyörű szüleim, gyerekkorom, senki nem bántott, semmilyen incidens nem ért, de nem szerettem ott lakni soha. (Interjú9)*

Egy másik kifejeződése a kisebbségi létnek:

*Én nagyon akartam magyar lenni. Természetes. De volt itt két dolog. (...) <sup>295</sup> Nagyon sokat tudtam a Soáról első kézből. Ott, ahol éltem, az egy parasztvidék volt, ami... – az egész iskolában én voltam az egyetlen zsidó. Egyáltalán, az egész környéken, hiszen a vidéki zsidóságot elvitték és általában nem jöttek vissza. És egyszer az történt, hogy- én csak arra emlékszem, hogy az iskolából elég felháborodva vagy lelki viharral értem haza, és azt mondtam az édesapámnak, hogy azt mondták az iskolában, hogy ez nem az én országom, merthogy én zsidó vagyok és nekem ez nem a hazám. És akkor az apu azt mondta, hogy „hát van ebben valami, mert Izrael a... – mert Magyarország a magyaroké”. „De hát akkor nekünk hol a hazánk? Nekünk, zsidóknak? Vagy az Izrael. Miért vagyok itt, miért nem ott? És akkor apa azt mondta, hogy „én már öreg vagyok ahhoz, hogy ott egy új életet kezdjek (...), de te, ha majd nagy leszel, neked oda kell menni”. Úgyhogy én mindig tudtam, hogy én egyszer, előbb-utóbb kijövök, de mindig volt valami... (Interjú11)*

Általánosabban kifejezve:

*„Nézd, én be voltam szóva, hogy eljőjtek onnan. Körülbelül minden hely a világon jobbnak tűnt nekem, mint Magyarország, amit nagyjából eddig is így gondolok”. (Interjú10)*

---

<sup>292</sup> ... : Az interjúalany megáll, majd egy új gondolatmenetbe kezd.

<sup>293</sup> - : megszakad a gondolatmenet.

<sup>294</sup> Az ajtófélfára szerelt, gyakran díszes tokba helyezett, pergamenlapra írt imádság.

<sup>295</sup> (...): kihagytam pár szót az interjúrészletből.

A húzó tényezők szerteágazóbbak. A vallásos zsidók esete a legegértelműbb: számukra Izrael a legkézenfekvőbb hely, mert az ünnepek tartása és az egyéb szabályok betartása adott.

*Most én nagyon jól érzem magam és tényleg egy vagyok a szürke tömegből és ezt nagyon élvezem, mert ez a szürke tömeg vallásos zsidókból áll és nem az van, hogy keresnem kell a minjant,<sup>296</sup> meg úgy kell keresnem a kóser kaját, meg úgy kell keresnem az úgymond hasonszőrűek társaságát, szóval ez minden szempontból bevált. A gyerekek szempontjából is maradéktalanul bevált. (...) Gyakorlatilag itt az élet olyan, amilyennek lennie kell. Na. (Interjú17)*

Ez az idézet jól leírja azt, amikor csak tanulási céllal mentek ki, és aztán beleszerettek a helybe (vagy valakibe) és ott maradtak.

*Nekem nem volt semmilyen negatív élményem, vagy elmenekülni Magyarországról, vagy antiszemitizmus. Ott volt a háttérben a családi történet, ott volt a háttérben egy ilyen számomra nagyon egyértelmű zsidó családtörténet vagy identitás. És amikor idejöttem, akkor ez jó, megpróbáljuk ezt is'. Tehát nem volt ez a... Annak ellenére, hogy bennem volt a cionizmus, tehát ez úgy nem véletlen, hogy idejöttem, de nem volt egyértelmű, hogy itt maradok. 21 éves fejjel az ember még úgy próbálgat mindenfélét. És nagyon hamar, néhány hónap alatt- maga az, hogy Jeruzsálembe érkeztünk, ez nagyon meghatározó volt, mert én úgy szerettem bele a városba, és Jeruzsálembe. (Interjú7)*

Többüknél volt meg a cionista ideológia a húzó tényezők között, mint amire számítottam.

*Egy olyan helyre jöttem, ami igazából, hacsak nincsen ideológiai kötődésed, szerintem nem érdemes választani. Nehéz az éghajlat, háborús- (...) Nyilvánvalóan ide az jön, akinek van valamilyen ideológiai kötődése, mert anyagilag ez egyáltalán nem éri meg. (Interjú4)*

A két interjúalany, akiket hívóknak neveztem, Izraelt vallásos értelemben tekintik otthonuknak, ezt hívom vallásos cionizmusnak: „Én csak mindenkit bátorítani tudok, hogy jöjjön haza!” (Interjú16) – mondta érzelmekkel áhítatott felkiáltásában.

Másik ország említése néhol előkerült. Néhányan gondolkoztak az Egyesült Államokon vagy Anglián, de a gazdasági nehézségek miatt egy álom maradt. Az egyik ilyen példa:

[Én] Amikor elhagytad Magyarországot az volt a fontosabb, hogy elhagyd Magyarországot, vagy, hogy Izraelben éljél?

[Interjú13] Igen, hogy elhagyjam Magyarországot.

[Én] És volt más ország is, amin gondolkodtál?

[Interjú13, még az előzőre reagálva] Igen, de csak egy fél évre, tehát ez nem ilyen... Nem ingyen. Tehát hogy ha lehetett volna, mehettem volna Angliába, de nem volt ingyen. És miután a Szochnut beajánlotta magát,<sup>297</sup> úgy gondoltuk, hogy ez egy jó alkalom.

Azok, akik tanulni mentek Izraelbe, szintén egyértelműen a kedvezményes bevándorlás-politika előnyeit használták ki. „Valahogy ide tolódtam ki, ide volt a leg-

<sup>296</sup> A gyülekezethez, közösségi imához szükséges 10 zsidó (az ortodox hagyományban férfi szükséges).

<sup>297</sup> A Szochnut, más néven Zsidó Ügynökség (Jewish Agency) szervezi nagy részben a kedvezményes utakat, tanulási lehetőségeket a diaszpórában élő zsidóság számára.

könnyebb. Meg ugye kezdetben azért itt mégiscsak segítenek az embernek tájékozódni. (...) De bárhova mehettem volna tulajdonképpen, azt hiszem” (Interjú8). Ebből arra következtettem, hogy ha az izraeli kedvezményes bevándorlás-politika nem lenne kedvezményes, lehet, hogy néhányan inkább Nyugaton kötöttek volna ki.

Visszatérve a kérdésre, hogy tekinthetjük-e őket visszatérő diaszpórának, a válasz megoszlik. Azok, akik úgy gondolják, hogy valóban hazaérkeztek, ők egyértelműen visszatérő migránsnak tekinthetők. Akik viszont egyféle otthonosságról számolnak be (lásd lent), önük inkább csak a szimbolikus visszatérésről lehet beszélni. Többen is voltak, akik ha nem is kizárólag ideológiai indíttatásból mentek, ott maradtak, mert:

*Amikor először jártam itt, akkor egyszerűen egy lakható országot találtam azzal szemben, ami ott van. Egy olyan helyet, ami minden szempontból ismerős nekem. Tehát nem tudom neked megmagyarázni. Az ember megy az utcán, és jönnek szembe az utcán, és az az érzésem, hogy az összes ember, aki szembejön, azt már láttad valahol és ismered őket. (Interjú6)*

Összefoglalóan tehát, Izraelnek fontos szerepe van, a húzó erők erősebbek voltak, mint a taszító tényezők, de a kedvezményes bevándorlás-politika is sok szerepet játszik a migrációban.

## **5.2. Zsidó magyar vagy magyar zsidó?**

Az alábbi fejezetben az etnikai identitás két dimenzióját fogom szemügyre venni: az izraeli kontextusban megélt magyar és zsidó identitás együttállását és feszültségeit fogom kiemelni. Ugyan a beilleszkedés egy következő fejezet tárgya, mivel a kettőt nagyon nehéz elkülöníteni (az integráció egyik fontos mérője – ahogy láttuk Berrynél –, hogy az identitásunkat mennyire tartjuk meg és mennyire kerülünk interakcióba a befogadó társadalomba), a beilleszkedésnek több fregmensét is fel fogom fedni már ebben a fejezetben.

### **5.2.1. Ki a zsidó? Mi az a zsidóság?**

A „mi a zsidóság” kérdésre a legtöbb interjúalanyom hasonlóan válaszolt: „egy nép, aminek a történelme részben itt történt, a kultúrája itt alakult ki, a vallása itt alakult ki és ez a hazája” (Interjú11). Vagyis a zsidóság egy nép, egy vallás, egy hagyomány beleértve a közös történelmet és ősoket. Ez a válasz hasonlít az izraeli felfogáshoz, ahol a zsidó etnicitás annak történelme, vallása és biológiája alapján van meghatározva (Levy 2001:20). Az izraeli társadalom másik fontos hatása néhány interjúalanyomra a zsidó és az izraeli identitás keveredése, mely Izraelben nem válik élesen szét. Az izraeli értelmezéssel karon öltve egyszerre jelen vannak a magyarországi zsidóságból hozott elemek is. Az egyik ilyen a zsidósággal a Holokauszton keresztül való azonosulás.<sup>298</sup>

A zsidóság fontos szerepet játszik az életükben, de különbözőképpen. Sokan Izraellel azonosították zsidóságukat, és számukra „zsidónak lenni” kimerül abban, hogy Izraelben élnek.

---

<sup>298</sup> A Kovács-féle kutatásban például, a Holokauszt emléke a zsidó identitás legfontosabb tényezőjeként volt megjelölve (4,47 az 5-ből), amit a zsidó múlt emlékének ébrentartása (4,09) és a zsidósághoz való tartozás szubjektív érzése (4,0) követett (Kovács 2002:144).

*[Zsidónak lenninek]<sup>299</sup> nagyon fontos szerepe van, mert zsidó vagyok, és ennyi. Én nem így lettem nevelve, sőt, de így alakult. (...) Mióta eljöttem Izraelbe, ez megváltozott. Valamennyire fontos lett, de nem tartom a zsidó hagyományokat, meg semmi, csak a véremben van. (Interjú8)*

Volt, aki már a kérdés legitimitását megkérdőjelezte és egy galuti<sup>300</sup> kérdésnek nevezte, aminek Izraelben nincs értelme. *„Zsidónak lenni, azt jelenti, hogy zsidó vagy. Ennyi. Ez mindent magába foglal”* (Interjú6). A zsidóság manifesztációja attól függően változik, hogy hogyan gondolkodnak róla. A vallási aspektusnak rengeteg árnyalatát megtaláltam, de szinte mindenkinél észleltem a zsidó vallás iránti érdeklődést, ami a legtöbb esetben erősödött is az izraeli környezet hatására. A következő történet az Izraelbe (és azon belül is a befogadó központba való) érkezéséről jól illusztrálja ezt a jelenséget:

*Hárman voltunk. Kaptunk hat tányért, három mély, három... Különböző színűek. Nekem borzasztóan tetszett, 'jaj de jó, színesen fogom fölteni az asztalt.' Merthogy fogalmam sem volt, hogy miért adnak kétféle színű tányért, sorozatban. Hát ennyi volt az én zsidó tudásom. Körülbelül itt tartott az én kósterságom és a zsidó tudásom és ez így is maradt.<sup>301</sup> (Interjú2)*

A zsidóságot ugyan továbbra sem tartja, de járt évekig Tórát tanulni, tehát az utolsó mondat ellentmond azzal, amit az interjú többi részében mesélt. Ezt a jelenséget többeknél is megtaláltam: amikor arról kérdeztem őket, hogy főznek-e zsidó ételeket, rávágták, hogy nem, de amikor rákérdeztem egyesével, rájöttek, hogy az említett ételek közül sokat főzik vagy ünnepekkor, vagy egy átlagos hétköznapi.

A „ki a zsidó” kérdésre nagyon különböző, és néhol ellentmondásos válaszokat kaptam, ami következik az előző részből, ahol jól kirajzolódott, hogy a zsidóság értelmezése sem egyértelmű az interjúalanyok számára. A vallásos interjúalanyok természetesen a háláchá<sup>302</sup> szerint definiálják. A többi interjúalanyomnál az jött ki, hogy fontos a zsidó származás, még ha nem is feltétlen az anya részéről. Azok, akiknek csak az édesapjuk zsidók, kiemelték, hogy nem számít számukra, hogy melyik szülő zsidó. Ez visszavezethető arra, hogy emiatt ők sokat szenvedtek mind Magyarországon, mind Izraelben. Volt olyan is, akinek annyira fontos a zsidó származás, hogy még a betért zsidókat sem fogadják el teljesen annak (pedig a zsidó törvények elfogadják, ha a betérés ortodox). Ez részben az izraeli társadalom hatásának tudható be, ahol ebből sok konfliktus van.<sup>303</sup>

*[Interjú8] Az az igazság, hogy nekem fontos a vér szerinti tartozás, tehát amikor jön valaki és azt mondja, hogy betért, az nekem nem. Tehát én úgy határozom meg, hogy aki zsidó és a felmenői is zsidók és van zsidó családfája.*

*[Én] Mh. És aki idejön, és azt mondja, hogy zsidónak érzi magát, az neked nem elég.*

*[Interjú8] Nekem nem. Én nagyon szívesen látom, és mosolygok rá, de- és el is fogadom, és- csak nekem ő nem zsidó, de nem mondom neki a szemébe. [nevet]*

*[Én] Mennyire fontos, hogy mondjuk a feleséged zsidó legyen?*

<sup>299</sup> A kérdésben szerepelt a kifejezés.

<sup>300</sup> Galut: diaszpóra.

<sup>301</sup> Azért kapnak különböző színű tányérokat, mert a zsidó vallásban el kell különíteni a húsosnak és a tejesnek való edényeket.

<sup>302</sup> A háláchá, a zsidó törvényt jelenti és eszerint az tekinthető zsidónak, aki vagy zsidó édesanyjától születik, vagy az ortodox betérés szerint betér.

<sup>303</sup> A 2009-es felmérésben 73 százalék fogadta el zsidónak azt, aki betért az ortodox betérés szerint, de nem a zsidó törvények szerint éli az életét (Keissar-Sugarmen 2009:69). Ezen kívül interjúalanyaim is utaltak a jelenségre.

[Interjú8] *Fontos. Fontos. Ha már az én generációmig megtették ezt a kis lépést, hogy vigyáztak a tiszta vérünkre, akkor azt nem fogom folytatni. Persze. Ja, ez fontos, igen.*

Ami kifejezetten az izraeli hatás, az Izrael szerepe a zsidók definiálásában: „Zsidó az, aki otthon érzi magát és van valamilyen zsidó származása, és azt gondolja, hogy ez az otthona” (Interjú14). Majd hozzátette, hogy mindenkit elfogad, aki annak tartja magát, ezzel megkérdőjelezve a korábban mondottakat. Van, akinek valamivel radikálisabb a hozzáállása: nem lehet valaki száz százalékgig zsidó, ha nem él Izraelben. Hozzátette azt is, hogy „*nekem fontosabb az, hogy nem vallásosként Izraelben éljek, mint vallásosként külföldön*” (Interjú9). Volt egy-két humanista értékeket képviselő válasz, akik vonakodtak válaszolni, mert szerintük a kategorizálásnak nincs értelme. „*Nem tudom, kit kéne zsidónak tekintenem. Aki zsidónak született. Aki zsidónak érzi magát. (...) Túl sok a diszkrimináció: zsidó vagy? Ez fontos? Nem az a fontos, hogy ember-e a másik? Hogy hogy viselkedik, hogy tisztességes-e?*” (Interjú2) Volt egy olyan válasz is, amiből a Holokauszt túlélés volt az egyik döntő ok:

*Tizennyolc éves koromig semmi zsidó nem volt bennem. A bat mitzvámon<sup>304</sup> néztem, hogy mi a fenét csinálók itt. De az, hogy a nagypapámat megölték, az mindig is ott volt bennem. Meg az, hogy az apunak sárga csillagot kellett viselni és a gettóban volt. Szóval ez- nem tudom, szerintem ez elég. Én nem tudom, hogy mit érez egy nem zsidó, amikor nézi a Holokauszt filmeket, én mást érzek. Én magamat zsidónak érzem.* (Interjú5)

A következő gondolatmenet, ha nem is jellemző minden interjúalanyra (bár sokakat elgondolkodtatott a kérdés), jól kifejezi a téma nehézségeit:

*Kit tartok zsidónak? Itt van egy személy meg-... megvonoglás, meghasonulás. Nem vonoglás, ketté vagyok egy kicsit vágva itt. Hogy ha kérdezel engem politikailag és őszintén, azt fogom neked mondani, hogy bárki, aki azt mondja magáról, hogy zsidó, de **komoly**<sup>305</sup> kijelentésként, komolyan, ő az én szememben zsidó. Hogy ha instinctive<sup>306</sup> kérdezel, ki a zsidó, akkor azt fogom neked mondani, hogy mindenképp olyan embernek kell lennie, akinek valamiféle származási kötődése van a zsidósághoz. Hogy ha **igazán** instinctive kérdezel engem, akkor azt fogom neked mondani, hogy olyan ember, akinek az édesanyja zsidó. De azért, mert – szóval hogy ha meg akarnám fogalmazni – ez nem nettó rasszizmus, hanem mivelhogy én tudom, hogy velem, magammal szemben – szóval hogy ha én magamba nézek, akkor én **tudom**, hogy van egy problematika, akkor biztos vagyok benne, hogy aki **igazán** ismeri teljesen azt, hogy hogy megy ez egy tradicionális zsidó környezetben, az **nem** fordulhat elő, hogy valakinek csak az édesapja zsidó és nem gondolja azt, hogy van itt valami, amit ő mássá teszi őt olyan embertől, akinek csak az édesanyja zsidó. Akinek az édesanyja zsidó. Szóval van itt valami a tradicionális zsidó gondolkodásban, ami megkülönbözteti az embereket, akinek az édesanyja zsidó vagy az édesapja zsidó. Ez nem fogja befolyásolni az én viszonyomat ezekhez az emberekhez. De ahogy én saját magamra úgy nézek, mint... ahogy nem mondom magamra igazán, ha egy mély és őszinte beszélgetésbe akarok belemenni, nem fogom azt mondani magamra, hogy én zsidó vagyok, pont. (...) Úgy gondolom, hogy más olyan ember is, aki az én státuszomban él,<sup>307</sup> van abban valami problematikus, hogy ha nem lát valami problematikát a saját identitásában.* (Interjú10)

<sup>304</sup> Felnőtté válás szertartása a lányoknál (12 éves korban).

<sup>305</sup> Kiemelés: szóbeli hangsúlyt jelzi.

<sup>306</sup> Magyarul: ösztönös – az interjúalany eredeti szóhasználat az angol volt.

<sup>307</sup> Csak az édesapja zsidó és emiatt diszkriminálva érzi magát: ezt az interjúban más helyütt még kifejtette.

Összefoglalva elmondható, hogy mind a zsidóság definiálását, mind a határok meghúzását tekintve egy nem egyértelmű képet kapunk. Ugyan a zsidó leszármazás látszólag fontos szerepet játszik a zsidóság definiálásában, a liberális és konzervatív felfogás közötti belső küzdelem alakult ki sok interjúalanyban. Ehhez még hozzácsapódik az izraeli identitás, ami tovább bonyolítja a zsidósághoz való viszonyt. Ami a vallásosságukat illeti – ahogy már említettem a módszertani bevezetőmben –, az interjúalanyaim között megtalálható az izraeli társadalomra jellemző sokszínűség: vannak vallásosak, hagyományőrök és szekulárisak is (azon belül is vallásellenes és nem vallásellenes (Keissar-Sugarmen 2009:30)), és ez alapján illeszkednek be az izraeli társadalom adott szegmensébe.

### 5.2.2. Magyarország

A magyar identitás meglétének és fenntartásának több aspektusát is szerettem volna feltárni. A származási országhoz való kötődéssel kezdem. Csak néhány interjúalanyom határolódott el teljesen Magyarországtól és definiálta kizárólag Izraelt a hazájaként. Interjú9 a következőképpen viszonyul ehhez: *„Azért jöttem Izraelbe, hogy izraeli legyek és hogy a gyerekeim izraeliek legyenek. Ha azt a kultúrát akarnám nekik megtanítani, ahonnan jöttem, nem hagytam volna el az országot”*. Az ilyen típusú attitűdöt a magyarországi erősödő antiszemitizmus és politika váltja ki belőlük. A többiek eléggé ambivalensen álltak a kérdéshez, de a magyar nyelv különlegessége megkönnyítette a dolgukat ebben: az „itthon” és „otthon” használata viszonylag egységes volt. Itthonnak Izraelt tekintették, otthonnak pedig Magyarországot. Interjú15 meg is jegyezte *„Ezért mondom mindig, hogy ez az itthon, és itt itthon vagyok, az pedig az otthon. Szóval azt megtartom az otthonomnak”*. Egy hasonló vélekedés: *„Itthon vagyok és haza megyek”* (Interjú16). Interjú10-nek Magyarország egy olyan ország, ahol csak kicsivel érzi magát jobban otthon, mint egy másik európai országban. A legtöbbször számára fontos volt mindkét himnusz és zászló, de az izraelihez közeledtek jobban. Egy izraeli-magyar meccsen inkább az izraelieknek drukkolnának, de sokaknak nem volt könnyű a válasz egyik kérdésre sem: *„Múltkor mondtam valakinek, hogy ha egy- nem érdekel a foci, de hogy ha egy Izrael-Magyarország focimeccs lenne, bajban lennék, hogy kinek drukkoljak. (mosolyog)”* (Interjú1). Egy másikuk a következőket mondta: *„A magyar himnuszt, ha meghallom, akkor automatikusan valahogy fel kell, hogy álljak. A zsidó himnusznál sírok. Mindig. Elerednek a könnyeim”* (Interjú2). Az egyik oka a magyar zászlótól való eltávolodásnak a jelentésváltozás lehet: a mai Magyarországon a magyar zászló a magyar szélsőséges nacionalizmus kifejeződésével kezd azonosulni. A másik oka az izraeli szimbólumokhoz való kötődésnek maga az integráció: ezt az országot érzik közelebb magukhoz.

Egy másik fontos aspektusa a magyarság érzésnek a kultúra fogyasztása. Ebbe beletartozik egyfelől a nyelvhasználat, ami magába foglalja az olvasást, zenehallgatást, stb., másfelől pedig a magyar ételek fogyasztása. Az interjúalanyaim kivétel nélkül használják a magyar nyelvet. Egyfelől rokonokkal való kapcsolattartás céljából, másfelől pedig az olvasásnál. Ami az olvasást illeti, a többség a magyar nyelven olvasható könyveket részesíti előnyben (és itt külön kitértem arra, hogy az adott könyv egy nem magyar és nem is izraeli szerző által íródott, hiszen a válasz eltérhet ebben a két esetben), ami egyfelől az abc-ben való különbségekre vezethető vissza, másfelől viszont a magyar kultúra gazdagságára, amit nehéz otthagyni 18 (vagy annál több) év után.

*Tudom, hogy én magyar vagyok, tudom, hogy a gyökereim, azok itt vannak. A kultúráim az itt van, nem is a gyökerek. Azok elvesztek tulajdonképpen: sem itt, sem ott. De a kultúra az itt. Ha elkezdek beszélgetni valakivel, és olyan a beszélgetés, akkor jönnek a József Attila idézetek meg a mindenféle idézetek. Ezek nem lesznek nekem soha Izraelben. (Interjú2)<sup>308</sup>*

Interjú15 olyan fontosnak találja a magyar nyelv fenntartását, hogy blogot ír magyarul. Egy másik idézet erre: *„Szóval a magyar nyelv nagyon szép. Nagyon gazdag. Sokkal gazdagabb, mint a héber. Tehát sokkal jobban ki lehet magadat fejezni. (...) Ez hiányzik néha”* (Interjú5). Majd hozzátette, hogy minden, amit megtanult héberül, az a magyar rovására ment. Azok, akik nem a magyar nyelven írottat választották, vagy az angolt, vagy a hébert jelölték meg, ez utóbbit többnyire abban az esetben, ha a szakmájukhoz kell szakirodalmat olvasni, mert azt a szókincset később úgyis meg kell tanulni.

Az interjúalanyaim nagy része főz magyar ételeket és a legtöbb esetben felcsillant a szemük, amikor ez a téma jött elő. Az egyikük szakácsként dolgozik, és magyar ételeket ad el: *„Vannak dolgok, amiket kifejezetten magyarként adok el, van, amit ők tartanak magyarnak, és van, amit magyar ételként adok el, de nem magyar nevet adok neki. Például a hortobágyi palacsinta hússal töltött crepes<sup>309</sup> néven fut”* (Interjú12).

A magyar kultúra jelenléte a gyakran említett magyar akcentusban és a mentalitásban jön még elő. Az egyik ilyen eset az a már említett „galuti félelem”:

*Hogy mondjak egy példát, hogy mennyire van bennem a magyar kultúra. Mikor most volt (...) majdnem iráni támadás. És mondtam a két barátomnak, hogy mi lesz, hogy ha Izrael támad- hogy ha Irán megtámadja Izraelt. És rögtön lekaptak, hogy milyen galuti zsidó vagyok, mit félek? Persze, megvédjük magunkat. Szóval teljesen – Ők támadtak le engem, hogy – kicsit így megborult az önbizalmam, mi van, hogy ha Irán megtámad minket. Mit félsz? Ők féljenek, ne mi féljünk. És én lettem a galuti zsidó, belőlem csináltak, hogy mi az, hogy megint félek. A zsidónak nem kell félni. Meg tudod magad védeni. Ne féljél! Ők támadtak le engem. [nevet] (Interjú9)*

A másik gyakran emlegetett mentalitásbeli különbség, hogy a magyarok sokat panaszkodnak, a magyar élet péntektől vasárnapig megáll az intenzív izraeli étellel szemben, a közvetlenség-formalitás szembeállítása, melyre egy idézet:

*És akárkivel találkozol, és akárkivel beszélni kezdesz, egy olyan típusú kapcsolat alakul ki egy néhány mondat után vagy rögtön a... Már eleve attól, hogy az emberek elkezdenek egymással szót váltani, ami hát az európai- közép-európai Magyarország és ne tudom micsoda formák és nehézségek és bonyolultságok és még nem tudom, mik mellett hát itt több éves kapcsolat kell ahhoz [nevet], hogy az ember odáig eljusson, mint itt öt perc alatt. (Interjú6)*

Egy mondatban összefoglalva a kulturális különbségeket: *„Én nem vagyok egy tipikus arrogáns izraeli”*. (Interjú8) Vagy ezt egy kicsit bővebben kifejtve:

*Szokás azt mondani, hogy az izraeli az egy pofátlan nép. Nem tudom, az utóbbi időben kevésbé tűnik fel, lehet, hogy hozzászoktam. [nevet] De az elején, igen, szóval volt egy kis- más azért itt a mentalitás. Mondom, van, ami tetszik és mondom, magamévá tettem és- szóval jó érzés idetartozni, és van, ami nem. (Interjú5)*

<sup>308</sup> Az interjú tesztinterjú volt, ezért Magyarországon készült. Az itt tehát Magyarországra, az ott Izraelre utal.

<sup>309</sup> Az óriáspalacsinta francia neve.

Egy másik interjúalanyom bevallotta, hogy annak ellenére, hogy elég gyorsan izraelivé vált, nem akarja megtagadni a közép-európai identitását, ami a „használd az eszedet” elvben manifesztálódik, ha valamilyen problémát kell megoldani.

Összességében tehát az interjúalanyaim megtartják magyarságukat, de nem egy közösségi csatornán keresztül, hanem inkább egyéni úton: ételfogyasztáson, nyelvhasználaton, gondolkodásmódon és olvasáson keresztül.

### **5.2.3. Hogyan lesz egy Magyarországon élő zsidóból Izraelben élő magyar?**

Rátérve a saját önmeghatározásukra, kíváncsi voltam, hogy hogyan definiálják a jelenlegi identitásukat. Az első fontos megfigyelés, hogy kisebbségből kisebbség lettek. *„Ez közhely, de igaz. Magyarországon zsidó vagy, Izraelben pedig magyar. Ez teljesen egyértelmű, hogy én vagyok a magyar a kibucban. Vagy, hogy mi<sup>310</sup> vagyunk A magyarok”* (Interjú17). A várákosokkal ellentétben, ami a visszatérő diaszpóraságból következne, vagyis zsidó kisebbségi létből a zsidó többségi lét élvezése helyett, az etnikai kisebbségi lét válik dominánssá. Ez az, amiről Jenkins ír (lásd fent), amikor a szocializáció folyamatában a kategorizáció szerepét emeli ki. Az interjúalanyok magyarokká válnak azáltal, hogy annak címkézik őket és ez kihat az önmeghatározásukra is. A leggyakoribb válasz a magyarul beszélő izraeli zsidó volt és ennek a változatai. Néhányaknak fontos volt a magyarságát kihangsúlyozni, a vallásosoknak a zsidóság volt az első helyen, és voltak, akiknek nehezebb volt válaszolni. Elmondásuk alapján a magyar identitásuk csökkent az idők során, míg a zsidó identitásuk erősödött, és hozzácsapódott (az egy kivételével, akinél felváltotta a magyart) az izraeli identitás, mint például: *„A budapesti zsidó identitásom nem változott, de van egy plusz izraeli identitás”* (Interjú4).

Ami a magyarságukat illeti, sokkal aktívabban manifesztálódik a cselekedeteikben, mint amennyi hangsúlyt helyeztek rá az explicit öndefiníálásban. Ennek ellenére, egy egyértelmű izraeliesedést látok az interjúalanyaimnál – elmondásaik alapján.

### **5.3. Itthon – otthon**

Ami a beilleszkedést illeti, fontos felidézni, hogy a magyarok nagy arányban jöttek vissza, ami lehet egy indikátora az izraeli integráció nehézségének. Most itt azokat vizsgálom, akik úgy döntöttek, hogy Izraelben maradnak (akár elsőre, akár egy későbbi visszamenetelnél). Ami az Izraelhez való kötődést illeti, mindegyikük jár szavazni, érdeklődnek az ottani politikai helyzet iránt (még kritikát is meg tudtak fogalmazni, ami egy mélyebb belelátást sugall (lásd az idézetet alább Interjú10-től), viszonylag hamar találtak munkát a szakmájukban, vagy az átképzést választották, hogy találjanak munkát. Sokuk kritikusan állt Izraelhez, ami mélyebb belelátást sugall az ottani helyzetbe.

Mindegyikük tanult és tud valamilyen szinten héberül, és a kötelező öthónapos nyelvtanfolyamon (*ulpan*) túl plusz energiát fektettek a nyelvtudásuk fejlesztésébe – ennek egyik módja volt, hogy tudatosan elszigetelődtek a magyaroktól a kint tartózkodásuk elején, ami pedig az egyik legnehezebb időszak a migránsok életében. Egy jó példa erre:

---

<sup>310</sup> A családra érti.



*Én nem is kerestem magyarokkal a kapcsolatot. Egy évig. Sőt, én televíziót se néztem magyarul. Mondhatom, hogy tanultam, sírtam, imádkoztam a nap huszonnégy órájában és amit magyarul beszéltem, hát tulajdonképpen a fiammal, aki nagyon sokat segített a beilleszkedésben. De ő sem segített többet a kelleténél. Első alkalommal elvitt a bankba, másfél hónappal később kezdtem az ulpánt. Azt mondta 'mama, van másfél hónapod, addig megtanulhatsz a betűket, és akkor mire mész az ulpánra, ez már menni fog'. 'Ok', mondom és mielőtt az ulpánra mentem, mondtam neki 'Fiam, fogytán van a pénzem, el kellene mennünk a bankba.' 'Hogy mondtad, ima<sup>311</sup>? El kellene mennünk a bankba?' Mondom, 'igen, mert fogytán van a pénzem'. Azt mondja 'nem, Te már tudod a betűket, van szótárad, összeilleszted a szavakat, megkeresed a megfelelő szavakat és ki tudod fogod tudni mondani és szépen elrendeződsz a bankba'. Tudd meg, hogy én teljesen- egy világ omlott össze, mondom 'jaj, micsoda gyerekem van, hogy nem segít nekem'. És ez volt a segítség, az igazi segítség, nagyon sokat segített ezzel, hogy kénytelen voltam elindulni, a saját lábamon megállni – Istenbe kapaszkodva, természetesen. (Interjú16)*

Volt, aki direkt átment egy másik nyelvtanulós csoportba, ahol nem voltak magyarok, hogy rá legyen kényszerülve a héber nyelvhasználatra. Sokan kritizálták a rendszert, miszerint az újbevándorlók megérkeznek, és egy buborék veszi őket körül, amiből önerővel ki kell törni, ha valaki be szeretne illeszkedni. Elmondásuk alapján ez az öt (vagy hat) hónap, amit a nyelvtanfolyamon eltöltenek más bevándorlókkal együtt, egy meghatározó pont az életükben barátságaikat tekintve.<sup>312</sup>

*Bár főleg izraeli társaság vesz körül és velük vagyok mindennapi kapcsolatban, mégis azt a két magyar srácot tartom a hozzám legközelállóbbnak, akikkel egykorúként aliyáztam<sup>313</sup> anno, még akkor is ők nem tudtak itt megkapaszkodni... gondolom azért mert ők azok, akik pontosan azon mentek keresztül, amin én... azonos háttérrel érkeztek, azonos nehézségeink voltak, ugyanaz dühít, és ugyanaz nevelt meg bennünket. Velük vagyok a legoldottabb, legközvetlenebb... nem az izraeli barátokkal, akik csak egy bizonyos stádiumtól kezdve ismernek, és nem a régi diákkori barátaimmal, akikkel már nem igazán vannak új közös élményeink, csak közös emlékeink. (Interjú8)*

Ami még az Izraelhez való kötődést erősíti, az a katonaság, és ha gyerekük születik Izraelben: „Áttettem ide az életem, tudod? Innentől kezdve itt ülsz a gyerekkel... Nem tudom. Ez az élmény ideköt engem” (Interjú4). Ami a katonaságot illeti: „A hadsereg nagyon hamar benyomja az embert a kerékvágásba. Ott nincs mese. Ott vagy ott vagy, vagy nem vagy ott” (Interjú7). Mindenkinél rákérdeztem, hogy megbánta-e a döntését, és ha visszamenne időben, ugyanúgy cselekedne-e, a válasz egyhangú volt, de különböző aspektusait emelték ki ennek. Van, aki a különbségeket próbálja kicsinyíteni: „tulajdonképpen nincs nagy különbség ország és ország között” (Interjú5). Van, aki Izrael fontosságát emeli ki:

*Ha vissza tudnám az időt pörgetni, ugyanúgy megcsinálnám. Sok hibát másképp csináltam volna, de nem az, hogy Izraelben- Én nekem például kanadai állampolgárságom is van a feleségem által. (...) Sokat járunk Kanadába. (...) És én mindig mondom, hogy én, személy szerint nem tudnék máshol boldog ember lenni. Csak Izraelben. (Interjú9)*

<sup>311</sup> Héberül anyát jelent.

<sup>312</sup> Ezt amúgy egy külön emailben írta meg, miután elgondolkozott a beszélgetésünkön.

<sup>313</sup> A levélben így írta le, ezért meghagytam y-nal.

A maradást tekintve azonban voltak, akik nem voltak magukban olyan biztosak: „*Ez egy globális világ, ha kapok egy munkát Amerikában, akkor lehet, hogy össze-csomagolunk és megyünk*” (Interjú5). Ezzel szemben a Magyarországra való visszatérést egyértelműen elutasították (egy kivétellel, aki jelenleg is ott él) anélkül, hogy erre rákérdeztem volna. Ismét egy hosszabb gondolatmenet ugyanattól az interjúalanyomtól: (ez az idézet az elemzés szinte minden elemére kitér: a zsidósággal való, Holokauszton keresztüli azonosulás, a magyarországi helyzet megítélése, stb.).

*Ha az izraeli társadalom nem lenne ilyen [rasszista<sup>314</sup>], akkor lehet, hogy egyáltalán nem vetődne fel bennem, hogy esetleg a világ másik végén kéne élnem, mert ott kényelmesebb lennék az identitásommal. Nem vagyok benne biztos, hogy ugyanezt elmondanám a magyar társadalomra. Hogy ha most hirtelen kiállna a miniszterelnök és elmesélné, hogy ő valójában úgy gondolja, hogy az elmúlt 150 magyarországi történelme egy szégyenteljes viszonyt ír le a magyarországi zsidósággal szemben, aki vérét és pénzét és áldozat ta-da-da, és most ettől a pillanattól kezdve egy demokratikus társadalmat akar, amiben a zsidó emberek egyenlőként fognak élni és – de nem csak egyenlőként, hanem azt csinálnak az identitásukkal, amit akarnak, akkor sem vagyok benne biztos, hogy én kényelmesen érezném magam.* (Interjú10)

Ez a kérdés szorosan összefügg az ottani életük megítélésével:

*Mikor kiértem, kijöttünk Izraelbe, kiértem, akkor én egyszeribe és hirtelen itthon lettem. Az valami egészen fantasztikus érzés volt. És most is. Szóval én minden nap ettől boldog vagyok, éppen ezért, mert olyan sokáig éltem azt, hogy nem vagyok otthon, most hirtelen itthon vagyok és ezt senki nem vonja kétségbe. (...) És az emberek kedvesek és nem érzem azt, hogy tettetik a kedvességet, mert- de ők közben tudják, na igen, de azért oda kell figyelni, mert ez mégiscsak zsidó, mindez nincs. Egy-szerűen lebegek, úszom, fürdök, lubickolok ebben, nagyon boldog vagyok.* (Interjú11)

Van, aki hiányolja az otthonosságot: „*Hiányoznak dolgok, amik otthonossá teszik a lakásomat*” (Interjú8). Ez pedig elvezet a honvágy kérdéséhez. Ebben eléggé megoszlanak a vélemények. Sokan említették, hogy hiányolnak magyar termékeket, de még inkább a hozzájuk fűződő nosztalgia volt a fontos. Ilyen volt a túró rudi, aminek ugyan az orosz (és amúgy eredeti verzióját) árulják Izraelben, de mégis az emlék volt fontos, és nem feltétlen maga a termék. Mivel nem nagyon lehet kapni magyar termékeket Izraelben, sokan hoznak vagy hozatnak barátokkal paprikát, szalámit és kolbászt. A következő sorok jól összefoglalják a migráns lét dilemmáit és jól illusztrálják a helyzet kettősségét:

*Kezdjük azzal, hogy úgy, mint magyar, és mint nagyon kisebbség, ha össze akarom hasonlítani más bevándorló típusokkal, akik így tömegekben érkeznek és megtart-hatják az identitásukat, azokkal összehasonlítva sokkal izraelibb vagyok. De mégis még mindig bennem van a magyar identitástudat. Ez nem magyar identitástudat, csak valami vonzalom a magyar kultúrához, meg ahhoz, ahonnan jövök. Szeretem a magyar irodalmat, a magyar nyelvet, de ilyen szempontból sokkal könnyebb volt beilleszkednem, hogy egyedül vagyok és nem benne egy ilyen buborékban. Sokkal hamarabb beledobódtam a mélyvízbe, és izraeliek között találtam magam, és nem volt kihez szólni és így nagyon könnyen beilleszkedtem és hamar. De világos, hogy magyar vagyok, mindenkinek világos, mert érzik még mindig, hogy más vagyok, mert az alapszokásaim mások. Azok belém vannak ivódva és akcentusom van, és a többi. De ez nem hátrány egyáltalán.* (Interjú8)

---

<sup>314</sup> Ezt a szót korábban használja, és erre utal vissza itt.

A beilleszkedés másik aspektusa a magyarsághoz és a magyarokhoz való viszonyulás volt. Ahogy említettem, a magyarokkal való időtöltés közösségi szinten kevésbé jellemző, mint inkább a magyar identitás fenntartása egyéni csatornákon keresztül. Ez utóbbihoz tartozik a magyar nyelv továbbadása a gyerekeknek, ami egy kivétellel fontos volt mindenkinek, néhol még a magyar mesék is szerepelnek a repertoárban. A magyar nyelv továbbadásának azonban különböző motivációi vannak, de többnyire független a másik fél nemzetiségétől: néhol kizárólag a nagyszülők kedvéért teszik, néhol viszont úgy érzik, hogy a szülő csak a saját anyanyelvén beszélhet a gyerekével. Az eredmény változó: volt, aki arról számolt be, hogy a gyerek megkérte, hogy ne beszéljen hozzá a szülő magyarul, volt, ahol pedig folyékonyan beszélnek a gyerekek.

A magyar közösségi események megítélése egyöntetűen negatív volt: úgy tartják, hogy inkább az időseknek szól. Amikor a baráti társaságukra kérdeztem rá, az jött ki, hogy magyar barátja nincs mindenkinek, de szinte mindegyikük inkább újbevándorlókkal barátkozik, ami természetesen szerintük sem véletlen. (Ez persze nem jelenti azt, hogy nincsenek ott született izraeli barátaik is). Sokan osztották ezt a véleményt: *„Csak azért mert ugyanazt a nyelvet beszéljük... Gondolom, te se szeretsz mindenkit Magyarországon, ugye? [nevet] Ugyanaz a helyzet itt is”* (Interjú5). Vagy: *„Nem elég nekem, hogy valaki magyar származású, hogy a barátom legyen, de ha barátom, akkor, az nem baj”*. (Interjú9) A barátok származása összefügg a fent elemzett kulturális különbségekkel, ami a következő idézetből szépen kirajzolódik, és az említett galuti megkülönböztetés is előjön:

[Én] És vannak itt magyar barátaid?

[Interjú12] Vannak. Nem sokan. Vannak, de igazából nem ez a túlzás. Tehát hogy ha mondjuk facebookot nézem [nevet] (...), tehát hogyha a facebookot nézem, akkor nagyon sok magyar ismerősöm van, de hogyha a hétköznapi életemet nézem, akkor viszont nem.

[Én] És a legjobb barátod mondjuk?

[Interjú12] A legjobb barátaim mind nem magyarok. Tehát egyikről sem tudom elmondani, hogy magyar. Van egy izraeli... De a legjobb barátaim, ez egy nagyon érdekes dolog, a legjobb barátaim nem igazán izraeli izraeliek. Tehát hanem olyanok, akik vagy nem..., azt hiszem, hogy a legjobb barátaim, igazából azt mondhatom, hogy külföldről jöttek, és itt élnek, ugyanúgy mint én. És főleg amerikaiak. Tehát külföldről jöttek és már több éve itt élnek, vagy itt nőttek föl. (...) Vagy olyan barátom is van, aki itt született, de több évet is élt Amerikában vagy Ausztráliában és utána jött vissza. Tehát megvan bennük ez a... – hát nem mondanám, hogy galuti viselkedésmód, de van bennük ilyen... – tehát tudnak viselkedni. Tehát úgy néz ki, mint akinek volt gyerekszobája.

Ketten foglalkoznak kifejezetten magyar vonatkozású témával. Míg Interjú1 a magyar zsidóság történetének tanulmányozása folytán került Izraelbe és valamilyen szinten benne maradt ebben a körben, tehát úgymond kettős életet él, addig Interjú6 szerint ez egy véletlen, hogy ő ezzel foglalkozik:

*Amikor Alijáztam, és meghallották ismerősök, hogy magyar irodalom, égen-földön nincs egy ember a környezetemben, aki irodalommal foglalkozik. Tehát mindenki úgy nézett rám, mint egy csodabogárra. 'Ráadásul még magyar irodalom Izraelben, meg vagy te örülve. És különben is mi közöd a magyarokhoz?' Mondtam, hogy 'semmi, de ez a szakmám. Bocsánat.' Csak erről van szó, hogy ez a szakmám. Semmi másról. 'Mit akarsz a magyar nyelvvel?' 'Semmit. Azon kívül, hogy azon a nyelven írták azt, amivel foglalkozom. Ennyi.' Tehát hogy mondjam? A nyelvvel nekem az égvilágon semmi bajom nincsen.*

Összefoglalva, a Berry-féle ábrára visszatekintve, az interjúalanyaim nagy részét integráltnak tekintem, mert vannak más nemzetiségű (beleértve a többségi társadalmat) barátaik és igyekeznek beilleszkedni a helyi társadalom valamelyik szegmensébe, de megtartják valamilyen szinten a saját kultúrájukat. Azt az interjúalanyomat, akinek a magyar identitását felváltotta az izraeli, asszimiláltnak tartom. Ami a beilleszkedést illeti, egy nagyon fontos elemét emelte ki Interjú5 a következő mondatban, ami számomra minden fontosat magába foglal ezzel kapcsolatban: „*Ha azt akarod, hogy Izrael alakuljon olyanná, amilyen Te vagy, akkor csalódní fogsz*”. Vagyis beilleszkedni csak akkor lehet, ha hajlandóak vagyunk változtatni önmagunkon és nem mástól várjuk el azt.

## 6. Összefoglalás

E tanulmány a Magyarországról származó, Izraelben élő zsidók identifikációját és integrációját tárta fel, és megnéztem, hogy mi volt a migráció mögötti fő motiváció. A fő hipotézisem az volt, hogy a Berry-féle koncepció alapján a magyarok az asszimiláltak és integráltak között vannak, ehhez képest többen tartoztak az integrált kategóriába, és csak egy interjúalanyt találtam teljesen asszimiláltnak. Ez alatt azt értem, hogy a magyarságuk az élet több területén is fontos szerepet játszik, még ha explicit az ellenkezőjét próbálták mondani. A gyereknevelésnél kifejezetten fontos szerepe van a magyar nyelvnek, de ugyanúgy a főzés, olvasás, kultúra fogyasztás, stb. területén is szembetaláltam magam a magyar identitásuk egy-egy törmelékével.

A zsidóság értelmezésükben közeledést véltem felfedezni az izraeli társadalom átlagos értelmezéséhez (igaz, azon belül is vannak eltérések), de ezt csak akkor lehetne teljes körűen leírni, ha lenne hely kifejtetni a magyarországi zsidóság viszonyulását a kérdéshez. A zsidóság határait tekintve kicsit liberálisabban tekintenek a „ki a zsidó” kérdésre, mint a hivatalos izraeli álláspont, de a vér szerepe még így is fontos szerepet játszik.

Végül pedig a migrációs motivációjuk alapján azt mondhatom, hogy egyik interjúalanyomnál sem pusztán a gazdasági motiváció volt, ahogy Shuval véli. Még ha a kedvezményes bevándorlás-politika szerepet is játszik a döntésben, az ottmaradást már nem a gazdasági megfontolások befolyásolják, éppen ellenkezőleg: azok is, akik kalandvágyból mentek oda, beleszeretnek az ottlétbe, és ez tartja őket ott.

## Irodalom

Al-Haj, Majid 2004 *Immigration and Ethnic Formation in a Deeply Divided Society: The Case of the 1990s Immigrants from the Former Soviet Union in Israel*. Brill, London.

Avineri, Shlomo 1994 *A modern cionizmus kialakulása*. Századvég, Budapest.

Barth, Frederik (szerk.) 1969 *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*. Scandinavian University Press, Oslo.

Ben-Rafael, Eliezer 2006 Contemporary Dilemmas of Identity: Israel and the Diaspora. In *Jewry Between Tradition and Secularism* (eds. Ben-Rafael, Eliezer – Gergely, Thomas – Gorny, Yosef), Brill, Leiden.

Bernstein, Julia 2010 *Food for Thought. Transnational Contested Identities and Food Practices of Russian-speaking Jewish Migrants in Israel and Germany*. Campus Verlag, Frankfurt/New York.

Berry, John W 2001 A Psychology of Immigration. *Journal of Social Issues*, 57(3):615-631.

Gans, Herbert J. 1979 Symbolic ethnicity: the future of the ethnic groups and cultures in America. *Ethnic and Racial Studies* 2(1):1-20.

Gans, Herbert J. 1997 Toward a reconciliation of „assimilation“ and „pluralism“: the interplay of acculturation and ethnic retention. *International Migration Review*, 31(4):875-892.

Gitelman, Zvi 1995 *Immigration and Identity. The Resettlement and Impact of Soviet Immigrants on Israeli Politics and Society*. Wilstein Institute of Jewish Policy Studies, Los Angeles.

Gitelman, Zvi 2003a Thinking about Being Jewish in Russia and Ukraine. In *Jewish Life after the USSR* (eds. Gitelman, Zvi –Glants, Musya – Goldman, Marshall I.), Indiana University Press, Bloomington, 49-60.

Gitelman, Zvi 2003b Introduction. In *New Jewish Identities in Contemporary Europe and Beyond* (eds. Gitelman, Zvi –Kosmin, Barry –Kovács, András), CEU Press, Budapest, 1-3.

Gitelman, Zvi 2003c Becoming Jewish in Russia and Ukraine. In *New Jewish Identities in Contemporary Europe and Beyond* (eds. Gitelman, Zvi –Kosmin, Barry –Kovács, András), CEU Press, Budapest, 105-138.

Gitelman, Zvi 2005 *Immigration and Identity. The Resettlement and Impact of Soviet Immigrants on Israeli Politics and Society*. Wilstein Institute of Jewish Policy Studies, Los Angeles.

Gitelman, Zvi 2009 Conclusion: The Nature and Viability of Jewish Religious and Secular Identities. In *Religion or Ethnicity? Jewish Identities in Evolution* (ed. Zvi Gitelman), Rutgers University Press, New Brunswick, 303-322.

Goldberg, Harvey E., Cohen, Steven M. and Kopelowitz, Ezra 2012 *Dynamic Belonging: Contemporary Jewish Collective Identities*. Berghahn Books, New York.

Graham, David 2004 *European Jewish Identity at the Dawn of the 21st Century: A Working Paper*, Institute for Jewish Policy Research, London.

Jenkins, Richard 1997 *Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations*, Sage, London.

Keissar-Sugarmen, Alaya 2009 *A Portrait of Israeli Jews Beliefs, Observance, and Values of Israeli Jews*. The Israel Democracy Institute and The Avi Chai Israel Foundation, Jerusalem.

Kovács András szerk. 2002 *Zsidók a mai Magyarországon: az 1999-ben végzett szociológiai felmérés eredményeinek elemzése*. Múlt és Jövő, Budapest.

Kovács András – Forrás-Bíró Aletta 2011 Zsidó élet Magyarországon: Eredmények, kihívások és célok a kommunista rendszer bukása óta. *JPR Kutatási Beszámoló*, 2011. szeptember.

Levy, Shlomit 2001 „Selective Observance as a Component of Jewish Identity in Contemporary Israeli Society”. *Contemporary Jewry*, 22(1):18-36.

Liebman, Charles S. – Yadgar, Yaacov 2003 Secular Jewish Identity and the Condition of Secular Judaism in Israel. In *Religion or ethnicity? Jewish Identities in Evolution* (ed. Zvi Gitelman), Indiana University Press, Bloomington, 149-170.

Markowitz, Fran 2007. Ethnic Return Migrations – (Are Not Quite) – Diasporic Homecomings. *Diaspora*, 16(1-2):234-242.

Portes, Alejandro – Josef Borocz 1989 Contemporary immigration: Theoretical Perspectives on its Determinants and Modes of Incorporation. *International Migration Review*, 23(3):606-630.

Rebhun, Uzi 2001 Major Trends in the Development of Israeli Jews: a Synthesis of the Last Century. In *Jews in Israel: Contemporary Social and Cultural Patterns* (eds. Rebhun, Uzi – Waxman, Chaim I.), Brandeis University Press, Hanover, 3-19.

Remennick, Larissa 2003a From Russian to Hebrew via HebRush: Intergenerational Patterns of Language Use among Former Soviet Immigrants in Israel. *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, 24(5):431-453.

Remennick, Larissa 2003b What does integration mean? Social Insertion of Russian Immigrants in Israel. *Journal of International Migration and Integration*, 4(1):23-49.

Rubin, Herbert J. – Rubin, Irene S. 2005 *Qualitative Interviewing: the art of hearing data*. Sage, California.

Schweid, Eliezer 1994 Changing Jewish Identities in the New Europe and the Consequences for Israel. In *Jewish Identities in the New Europe* (ed. Webber, Jonathan), Litman Library of Jewish Civilization, London, 42-54.

Shuval, Judith 1998 Migration to Israel: The Mythology of Uniqueness. *International Migration*, 36(1):3-24.

Sik, Endre 2000 Diaspora: Tentative Observations and Applicability in Hungary. In *New Diasporas in Hungary, Russia and Ukraine* (eds. Kiss, Ilona – McGovern, Catherine), Open Society/COLPI, Budapest, 20-41.

Sik, Endre – Tóth, Judit 2003 Joining an EU identity: integration of Hungary and the Hungarians. In *Europeanisation, National Identities and Migration* (eds. Spohn, Willfried – Triandafyllidou, Anna), Routledge, London, 223-244.

Tajfel, Henri 1981 „Social Categorization, Social Identity and Social Comparison”. In Henri Tajfel, *Human groups and social categories*, Cambridge University Press, Cambridge, 254-267.

de Tinguy, Anne 2003 Ethnic Migration of the 1990s from and to the Successor States of the FSU: Repatriation or Privileged Migration? In *Diasporas and Ethnic Migrants: Germany, Israel, and the post-Soviet Successor States in Comparative Perspective* (eds. Münz, Rainer – Ohliger, Rainer), Frank Cass, London, 112-127.

Tsuda, Takeyuki 2009a Introduction. In *Diasporic Homecomings: Ethnic Return Migration in Comparative Perspective* (ed. Takeyuki Tsuda), Stanford University Press, Stanford, 1-18.

Tsuda, Takeyuki 2009b Why Does the Diaspora Return Home? In *Diasporic Homecomings: Ethnic Return Migration in Comparative Perspective* (ed. Takeyuki Tsuda), Stanford University Press, Stanford, 21-43.

Webber, Jonathan 1994a „Introduction” In *Jewish Identities in the New Europe* (ed. Webber Jonathan), Litman Library of Jewish Civilization, London, 1-31.

Webber, Jonathan 1994b Modern Jewish Identities. In *Jewish Identities in the New Europe* (ed. Webber Jonathan), Litman Library of Jewish Civilization, London, 150-160.

Webber, Jonathan 2003 Notes Towards the Definition of „Jewish Culture” in Contemporary Europe In *New Jewish Identities in Contemporary Europe and Beyond* (eds. Gitelman, Zvi – Kosmin, Barry – Kovács, András), CEU Press, Budapest, 317-340.

## MELLÉKLETEK

### 1. számú Melléklet: Az Izraelbe Alijázók száma 1989-2010 között



<i>Év</i>	<i>Alijázók száma</i>
1989	187
1990	300
1991	231
1992	144
1993	212
1994	214
1995	272
1996	228
1997	157
1998	98
1999	115
2000	165
2001	103
2002	59
2003	37
2004	112
2005	94
2006	63
2007	49
2008	54
2009	100
2010	115

Tal Ben-dor, 7/2/2012

### 2. számú Melléklet: Az interjúalanyok szocio-demográfiai és egyéb mutatói

	<i>Neme</i>	<i>Születés helye</i>	<i>Kivel emigrált</i>	<i>Motiváció</i>	<i>Kora a migráció idején</i>	<i>Családi állapot</i>	<i>Lakóhely</i>	<i>Vallásosság</i>
1	Nő	Budapest	párjával	tanulás	26	élettárs,	Tel Aviv	hagyományőrző
2	Nő	Budapest	gyerekekkel	barát hívta	38	elvált,	Jeruzsálem	szekuláris
3	Ffi	Budapest	családdal	édessanyja vitte	17	egyedülálló	Tel Aviv/Bp.	hagyományőrző
4	Nő	Budapest	egyedül	cionizmus, szerelem	17/29	házas,	Észak, kibuc	hagyományőrző
5	Nő	Budapest	egyedül	tanulás	19	házas	Tel Aviv	szekuláris, betért
6	Nő	Budapest	gyerekével	cionizmus, rendszerváltás	45	elvált	Kfar Saba	hagyományőrző
7	Ffi	Budapest	egyedül	cionizmus, tanulás	21	házas	Tel Aviv	hagyományőrző
8	Ffi	Ny.egyháza	egyedül	tanulás	18	egyedülálló	Haifa	szekuláris
9	Ffi	Budapest	testvérével	cionizmus	18	házas	Közép-Izrael	szekuláris
10	Ffi	Budapest	egyedül	el M.o.-ról	19	házas,	Jeruzsálem	hagyományőrző
11	Nő	Sz.fevérvár	gyerekekkel	cionizmus	44	elvált	kibuc Délen	szekuláris
12	Ffi	Budapest	volt feleségével	vallásos cionizmus	22	újra házasodott,	Jeruzsálem	vallásos
13	Nő	Budapest	egyedül	el M.o.-ról	18/22	házas,	Kfar Saba	szekuláris
14	Nő	Budapest	egyedül	rendszerváltás	35	egyedülálló	Észak	szekuláris
15	Ffi	Budapest	feleségével	cionizmus, antiszemitizmus	27	házas,	Észak, kibuc	hívó
16	Nő	Piliscsaba	családdal	vallásos cionizmus	48	özvegy,	Észak	hívó
17	Ffi	Budapest	feleségével, 1 gyerekkel	vallásos cionizmus	27	házas,	kibuc	vallásos

## Irodalom

- Al-Haj, Majid 2004 *Immigration and Ethnic Formation in a Deeply Divided Society: The Case of the 1990s Immigrants from the Former Soviet Union in Israel*. Brill, London.
- Avineri, Shlomo 1994 *A modern cionizmus kialakulása*. Századvég, Budapest.
- Barth, Frederik (szerk.) 1969 *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*. Scandinavian University Press, Oslo.
- Ben-Rafael, Eliezer 2006 Contemporary Dilemmas of Identity: Israel and the Diaspora. In *Jewry Between Tradition and Secularism* (eds. Ben-Rafael, Eliezer – Gergely, Thomas – Gorny, Yosef), Brill, Leiden.
- Bernstein, Julia 2010 *Food for Thought. Transnational Contested Identities and Food Practices of Russian-speaking Jewish Migrants in Israel and Germany*. Campus Verlag, Frankfurt/New York.
- Berry, John W 2001 A Psychology of Immigration. *Journal of Social Issues*, 57(3):615-631.
- Gans, Herbert J. 1979 Symbolic ethnicity: the future of the ethnic groups and cultures in America. *Ethnic and Racial Studies* 2(1):1-20.
- Gans, Herbert J. 1997 Toward a reconciliation of „assimilation“ and „pluralism“: the interplay of acculturation and ethnic retention. *International Migration Review*, 31(4):875-892.
- Gitelman, Zvi 1995 *Immigration and Identity. The Resettlement and Impact of Soviet Immigrants on Israeli Politics and Society*. Wilstein Institute of Jewish Policy Studies, Los Angeles.
- Gitelman, Zvi 2003a Thinking about Being Jewish in Russia and Ukraine. In *Jewish Life after the USSR* (eds. Gitelman, Zvi – Glants, Musya – Goldman, Marshall I.), Indiana University Press, Bloomington, 49-60.
- Gitelman, Zvi 2003b Introduction. In *New Jewish Identities in Contemporary Europe and Beyond* (eds. Gitelman, Zvi – Kosmin, Barry – Kovács, András), CEU Press, Budapest, 1-3.
- Gitelman, Zvi 2003c Becoming Jewish in Russia and Ukraine. In *New Jewish Identities in Contemporary Europe and Beyond* (eds. Gitelman, Zvi – Kosmin, Barry – Kovács, András), CEU Press, Budapest, 105-138.
- Gitelman, Zvi 2005 *Immigration and Identity. The Resettlement and Impact of Soviet Immigrants on Israeli Politics and Society*. Wilstein Institute of Jewish Policy Studies, Los Angeles.
- Gitelman, Zvi 2009 Conclusion: The Nature and Viability of Jewish Religious and Secular Identities. In *Religion or Ethnicity? Jewish Identities in Evolution* (ed. Zvi Gitelman), Rutgers University Press, New Brunswick, 303-322.
- Goldberg, Harvey E., Cohen, Steven M. and Kopelowitz, Ezra 2012 *Dynamic Belonging: Contemporary Jewish Collective Identities*. Berghahn Books, New York.
- Graham, David 2004 *European Jewish Identity at the Dawn of the 21st Century: A Working Paper*, Institute for Jewish Policy Research, London.
- Jenkins, Richard 1997 *Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations*, Sage, London.
- Keissar-Sugarmen, Alaya 2009 *A Portrait of Israeli Jews Beliefs, Observance, and Values of Israeli Jews*. The Israel Democracy Institute and The Avi Chai Israel Foundation, Jerusalem.



- Kovács András szerk. 2002 *Zsidók a mai Magyarországon: az 1999-ben végzett szociológiai felmérés eredményeinek elemzése*. Múlt és Jövő, Budapest.
- Kovács András – Forrás-Bíró Aletta 2011 Zsidó élet Magyarországon: Eredmények, kihívások és célok a kommunista rendszer bukása óta. *JPR Kutatási Beszámoló*, 2011. szeptember.
- Levy, Shlomit 2001 „Selective Observance as a Component of Jewish Identity in Contemporary Israeli Society”. *Contemporary Jewry*, 22(1):18-36.
- Liebman, Charles S. – Yadgar, Yaacov 2003 Secular Jewish Identity and the Condition of Secular Judaism in Israel. In *Religion or ethnicity? Jewish Identities in Evolution* (ed. Zvi Gitelman), Indiana University Press, Bloomington, 149-170.
- Markowitz, Fran 2007. Ethnic Return Migrations – (Are Not Quite) – Diasporic Homecomings. *Diaspora*, 16(1-2):234-242.
- Portes, Alejandro – Josef Borocz 1989 Contemporary immigration: Theoretical Perspectives on its Determinants and Modes of Incorporation. *International Migration Review*, 23(3):606-630.
- Rebhun, Uzi 2001 Major Trends in the Development of Israeli Jews: a Synthesis of the Last Century. In *Jews in Israel: Contemporary Social and Cultural Patterns* (eds. Rebhun, Uzi – Waxman, Chaim I.), Brandeis University Press, Hanover, 3-19.
- Remennick, Larissa 2003a From Russian to Hebrew via HebRush: Intergenerational Patterns of Language Use among Former Soviet Immigrants in Israel. *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, 24(5):431-453.
- Remennick, Larissa 2003b What does integration mean? Social Insertion of Russian Immigrants in Israel. *Journal of International Migration and Integration*, 4(1):23-49.
- Rubin, Herbert J. – Rubin, Irene S. 2005 *Qualitative Interviewing: the art of hearing data*. Sage, California.
- Schweid, Eliezer 1994 Changing Jewish Identities in the New Europe and the Consequences for Israel. In *Jewish Identities in the New Europe* (ed. Webber, Jonathan), Litman Library of Jewish Civilization, London, 42-54.
- Shuval, Judith 1998 Migration to Israel: The Mythology of Uniqueness. *International Migration*, 36(1):3-24.
- Sik, Endre 2000 Diaspora: Tentative Observations and Applicability in Hungary. In *New Diasporas in Hungary, Russia and Ukraine* (eds. Kiss, Ilona – McGovern, Catherine), Open Society/COLPI, Budapest, 20-41.
- Sik, Endre – Tóth, Judit 2003 Joining an EU identity: integration of Hungary and the Hungarians. In *Europeanisation, National Identities and Migration* (eds. Spohn, Willfried – Triandafyllidou, Anna), Routledge, London, 223-244.
- Tajfel, Henri 1981 „Social Categorization, Social Identity and Social Comparison”. In Henri Tajfel, *Human groups and social categories*, Cambridge University Press, Cambridge, 254-267.
- de Tinguy, Anne 2003 Ethnic Migration of the 1990s from and to the Successor States of the FSU: Repatriation or Privileged Migration? In *Diasporas and Ethnic Migrants: Germany, Israel, and the post-Soviet Successor States in Comparative Perspective* (eds. Münz, Rainer – Ohliger, Rainer), Frank Cass, London, 112-127.
- Tsuda, Takeyuki 2009a Introduction. In *Diasporic Homecomings: Ethnic Return Migration in Comparative Perspective* (ed. Takeyuki Tsuda), Stanford University Press, Stanford, 1-18.

- Tsuda, Takeyuki 2009b Why Does the Diaspora Return Home? In *Diasporic Homecomings: Ethnic Return Migration in Comparative Perspective* (ed. Takeyuki Tsuda), Stanford University Press, Stanford, 21-43.
- Webber, Jonathan 1994a „Introduction” In *Jewish Identities in the New Europe* (ed. Webber Jonathan), Litman Library of Jewish Civilization, London, 1-31.
- Webber, Jonathan 1994b Modern Jewish Identities. In *Jewish Identities in the New Europe* (ed. Webber Jonathan), Litman Library of Jewish Civilization, London, 150-160.
- Webber, Jonathan 2003 Notes Towards the Definition of „Jewish Culture” in Contemporary Europe In *New Jewish Identities in Contemporary Europe and Beyond* (eds. Gitelman, Zvi – Kosmin, Barry – Kovács, András), CEU Press, Budapest, 317-340.

**Szabó Miklós**  
**A bennünk élő gonosz –**  
**antiszemita tendenciák a holokausztig, és utóéletük**  
**Görögországban és Magyarországon**

A sokféleség problematikája nem csak a kultúrák egymás közötti kapcsolatában mutatkozik meg, hanem ezek a kérdések minden egyes szervezeten belül is megjelennek az azt alkotó társadalmi csoportok viszonyrendszerében. Mindezek olyan különbözőségek rendező elve köré szerveződnek, melyeket mindegyikük rendkívül fontosnak tart. Számukra logikusan merül fel a kérdés, hogy ezek a különbözőségek nem növekszenek-e a társadalom gyarapodásával és homogenizálódásával (Lévi-Strauss 1999:15). Nehezen megválaszolható, hogy mi is teszi egyedivé az egyes csoportokat, és modern társadalomtudomány alapvető kérdései ebben a zónában fogalmazódnak meg. Miközben az áhított különbözőség valójában csak illuzórikus, a másságra való igény nagyon is valóságos, ami végső soron, szinte metafizikai tulajdonságai ellenére, tényleges és nagyon is fizikai kihatással vannak az adott kultúrákban élő emberek hétköznapijaira. Levi-Strauss megállapítása tehát igaznak látszik, és a különbözőség valódi eredete az azonosság. Éppen az egyformaságban rejlő önmeghatározhatatlanságtól való félelem az ami természetes védekező mechanizmusként megakadályozza a teljes egybeolvadást. „Pszichológiai szempontból az identitásképzés folyamata egy időben alkalmaz megfigyelést és önmegfigyelést, amelyek a mentális működés minden szintjén zajlanak, és amelyek segítségével az egyén annak fényében ítéli meg magát, ahogyan mások ítélik meg őt saját magukhoz és az általuk használt mércékhez képest, miközben mások róla szóló ítéleteit aszerint osztályozza, hogy hozzájuk képest és a számára fontos mércékkel mérve milyennek látja önmagát”. (Erikson 1968, idézi Cole – Cole 1998:653). Vagyis ironikus módon bármennyire is félnek az egyes csoportok az idegentől, éppen a másság teszi lehetővé számukra az önmeghatározást. Az emberi társadalmak soha nincsenek elszigetelve egymástól, illetve csak nagyon különleges helyzetekben, és akkor is csak egy meghatározott ideig. Jó példa erre az Új Guinea őserdeiben élő úgynevezett „first contact” törzsek, melyek bár még nem kerültek közvetlenül kapcsolatba a nyugati civilizációval, de a más törzsekkel folytatott kereskedelmen keresztül a műanyag gyöngyök és befőttes gumik megelőzik az őket felkutatni kívánó antropológusokat. Közhelyes állítás, hogy a különbözőségek egy jelentős részét pontosan a közelség, és nem a távolság eredményezi, pontosabban a függetlenség, és egyéniség iránti vágy. A sokféleség nem is annyira a különféle csoportok elkülönülésén, mint inkább a köztük fennálló kapcsolaton nyugszik (Lévi-Strauss 1999:17). Ennek a belátása azonban nem jelenti azt, hogy az egyes közösségek félelmei és az azokra adott válaszok ostobaságból fakadnának, vagy ki kellene nevelni belőle őket. Éppen a kulturális relativizmus értelmében a sokféleséget nem tekinthetjük annak, ami: természetes jelenségnek, mely a társadalmak közötti közvetlen, akár közvetett kapcsolatok eredménye. Hiába nőtt az ez irányú tudásanyag, a különbözőség továbbra is abnormálisnak minősül. Mikor az idegennel szembesülünk, egyöntetűen „barbár” vagy „vad” jelző fog eszünkbe jutni. A nézet, mely az emberiség minden egyes tagját faji és civilizációs hovatartozásra való tekintet nélkül egyenértékűként, ennél fogva egyenlőként ismeri el, csupán a közelmúltban alakult ki, és nem állítható, hogy a mai napig maradéktalanul elterjedt volna (Levi-Strauss 1999:20). Az emberiség története során, annak határait a törzs, a nyelv, hiedelemrendszer, esetleg valamilyen földrajzi gondolat mentén húzták meg. A törzsi társadalmak többsége jelenleg is csak saját csoportjához

tartozókat nevezi embernek, de még a modern japán nyelv is „gaijin”, vagyis idegen ember megkülönböztetéssel él, minden nem japán esetében. Ennek a megközelítésnek az alapvető hozadéka az a nyilvánvalónak tetsző következtetés, hogy a mások „nem emberek”, ebből fakadóan nem is rendelkezhetnek emberi erényekkel, és leginkább a létezés negatív tartományából válogathatnak maguknak jelzőket. Ennek a jelenségnek az egyik fenntartója az, hogy az egyenlőség elve minden pozitív gondolata ellenére se elégíti ki az emberi elme igényét a tagadhatatlan sokféleség kezelésére. Kár lenne tagadni az eltérő emberi rasszok meglétét, hiszen az utca emberének azon módon szemébe ötlük a különbség. A túlzottan optimista áramlatok eltekintenek attól a tényről, hogy az ember nem a humanista gondolatok, hanem a hagyományörző kultúrán keresztül veszi birtokába a külvilágot. Ebből fakad a modern társadalmak önellentmondása, melyben egyszerre akarják természetesnek elfogadtatni a sokszínűséget, és ezzel egy időben tagadni a mássággal való szembesülésből fakadó természetes reakciókat (Lévi-Strauss 1999:25). Ebben a sokféleségben születő problémát fogalmazza meg másként Salman Rashdie A firenzei varázslónőben: „Az emberiség tragédiája nem az, hogy a népek különböznek egymástól, hanem nagyon is hasonlóak”. Valóban alapvető emberi ösztöneink rontanak meg minket, melyekben minden civilizált manír ellenére osztozunk, és ez ösztönöz minket, hogy embertáraink vérént ontsuk. Az erőszak mellett a másik evolúciós képességünk az időhöz való viszonyulás. Jövő elképzelése, és a tervezés végtelen lehetősége, azonban magával hozza a múltra való emlékezet terhét, mellyel szintén kénytelenek vagyunk mind egyéni, mind közösségi szinten kezdeni valamit.

Az emlékezet az egyetlen eszköz mellyel a létező viszonyulni tud múltjához, ami viszont bizonytalan, és megbízhatatlan, beszéljünk akár etnikai, kollektív, vagy egyéni emlékezetéről. Elmossa a határvonalat tények, és képzetek, a faktuális igazság, és az interpretatív igazság között (Lemarchand 1995:9). Primo Levi szerint vannak, akik szándékosan és tudatosan hazudnak, hidegen és tudatosan megcsalva a valóságot, de jóval többen vannak, akik elsodródni a tényleges emlékeiktől, és olyan valóságot konstruálnak maguknak, mely kényelmesebb számukra. A múlt a terhes cselekedetekkel van tele, melyeket elkövettek, vagy elszenvedtek. A múlt újraalkotásán keresztül fokozatosan veszíti el fikció mivoltát, és válik a totális, megkérdőjelezhetetlen realitássá (Levi 1989:27). Ebben a gyakorlatban mindannyian, minden csoport, közösség, vagy nemzet részt vesz valamilyen szinten. Akkor válik ez problémássá mikor a különböző emlékezetek egy azon társadalmi jelent kell kitöltsenek. A fizikai idő szempontjából a múltnak oksági kapcsolatban kell állnia a jelennel. Nem változtathatjuk meg úgy, hogy azáltal ne változtatnánk meg a jelent is. Az oksági hurok azonban nem eredendően paradox, mindaddig, amíg konzisztens. A múlt befolyásolása logikailag nem kifogásolható, amíg az oksági viszonyok nem sérülnek (Davies 200:121). Ilyen értelemben egynél több önkonzisztens esemény sor is létezhet, de egy azon társadalmi térben szükségszerűen összeütközésbe fognak kerülni. Ha egy együttműködésre kényszerülő társadalom nem képes egy hozzávetőlegesen konzisztens, és konszenzuális múltat létrehozni, akkor elkerülhetetlen a különböző múltak versenye a dominanciáért. Ennek a harcnak a legnegatívabb következménye a sorosok és sérelmek versenyeztetése, melyek látszólag csak egymás kárára tudnak jelentőséget nyerni, ami olyan folyamatokat indíthat el, amiben benne foglaltatik az eredetileg feldolgozni, elfelejteni kívánt sérelmek és bűnök újratermelődése.

Edward H. Flannery: A zsidók szenvedései – Huszonhárom Századnyi Antiszemizmus című könyvében nem kevesebbet állít, mint az antiszemizmus változó formában, de állandó jelenlétét, a magukat zsidóként meghatározó első közösség meg-

jelenése óta. Minden a témával foglalkozó szerzőnek megvan a maga válasza, vagy válasz halmaza erre a kérdésre, melyek a vizsgálódás irányától függően változhatnak, nevezhetnek meg egyes indokokat elsődlegesnek, más indikátorokkal szemben. Közben az antiszemita válasza jóval egyszerűbb, hiszen az ő értelmezésében az antiszemitizmus oka a zsidóban található, aki ellenállhatatlanul gyűlöletes, és automatikusan bűnös, bármivel is vádolják. Flannery szerint az antiszemita válasz a látszat ellenére jó útra helyez minket, de rossz irányba fordít (Flannery 2004:288). Az ő megfejtése, hogy az antiszemitizmus gyökereként ott van a zsidóság megítélésének pozitív oldala. Az összetartó stabil közösség, az alkalmazkodás, és az állhatatosság (Flannery 2004:291). Ennek az okfejtésnek talán van némi létjogosultsága, még ha erősen megkérdőjelezi az, hogy az antiszemita a legkevésbé képes meghatározni gyűlölete tárgyát. Ettől függetlenül, az antiszemitizmus fellángolását szinte mindig valamilyen megbomláshoz köthetjük. Ahol a társadalmi, gazdasági, politikai stabilitás meglazult, vagy felbomlott, ott rendszerint az indulatok a közösségekkel együtt élő, de elkülönült, és elkülöníthető kulturális csoportokra csaptak le. Az a közösség, mely az átmenti időkben is képviselni tudta azokat a csoportmegmaradást biztosító értékeket, értelem szerűen zavarták az erre irányuló képességeiktől megfosztottakat. Ilyen módon a tragikus igazság, hogy a többségi társadalmak létrehoznak egy olyan csoportot, mely folytonosan a rendszer részeként, de mégis annak határán kényszerül túlélni, és éppen ezzel a határon létezéssel biztosította számára az érvényesülést azokban a pillanatokban, mikor a szociális és gazdasági erővonalak megbomlottak, versenyelőnyhöz juttatva, az amúgy is létbizonytalansághoz szokott csoportokat. Európában ez a csoport jellemzően a zsidóság volt, bár ide vehetnénk például egyes roma csoportokat is, azok eltérő túlélési technikáik révén kevésbé tudtak szerepet kapni a gazdasági elitben, és más indikátorok alapján kerültek a gyűlölet középpontjába. Minden esetre a zsidóság és a többségi társadalom kapcsolatának változása a történelem során jól kirajzolódik az antiszemita tendenciák megfigyelésén keresztül. Görögország, és Magyarország kapcsolata a zsidósággal sok szempontból hasonlóan tűnik, alaposabb vizsgálattal természetesen egyre eltérőbb. Mindenesetre ezen pontok megfigyelhetőek egy történeti áttekintésben.

Megközelítőleg ötezer ötszáz zsidó él ma Görögországban. A második világháborút megelőzően körülbelül hetvenötezren lehettek. Területi megoszlásuk is jelentősen átalakult. 1941-ben ötvenötezren éltek Szalonikiben, ma kevesebb, mint ezren, Athénban a teljes lakosságból, mindössze ezer fő tartozott a zsidósághoz, míg ma hármezer ötszázra tehető a számuk. 1946-ban a görög kormány törvényt alkotott, melynek értelmében az örökös nélküli, korábban zsidók tulajdonában lévő ingatlanok a zsidó közösség tulajdonába kerültek. Azok az ingatlanok, melyekben ezrek éltek, mielőtt lengyelországi haláltáborokba küldték őket honfitársaik. Így Görögország volt az első állam, ami valamilyen formában igazságot próbált szolgáltatni az elkobzott zsidó vagyonok ügyében. Természetesen sok ház és lakás maradt menekültek és háborús időkben jellemző önkényes házfoglalók kezén. A görög zsidóság fennmaradó része, körülbelül tízezer ember, ezeknek az ingatlanoknak a rendezésére, fenntartására, kezelésére létrehozott egy szervezetet, mely a mai napig meghatározó erővel bír a helyi kisebbségi politikában, az OPAIE-t (Bowman 2004:419). Jelenleg mégis a KIS, azaz az Athéni Zsidó Közösségek Központi Szervezete, a legfontosabb közösségformáló, amin keresztül a görög zsidóság közvetlenül kommunikál a kormánnyal, valamint Izraellel, és a nyugati diaszpórákkal. Ezeknek a szervezeteknek a jelenléte azért is jelentős, mert Görögország egy olyan ortodox keresztény állam, mely megköveteli a muszlim és zsidó polgáraitól, hogy vallási nézeteiket ne vállalják túl nyíltan (Bowman 2004:420). A második világháború hajnalán három jól elkülöníthető

zsidó világ létezett. A déli, a nyugati és az északi, valamint Kréta is. Ez az együttélés azonban nem volt új keletű. Az Égei-tenger környékén már az időszámításunk előtti hatodik századtól jelentős mennyiségben éltek zsidó közösségek, jelenlétük jól dokumentált a római időkön keresztül, egészen a bizánci periódusig, mely időszakból csak töredezett információk maradtak fenn, de feltételezhető az jelenlét folytonossága. A török időkben számuk egyre nőtt, és minden jelentős központban megtalálhatóak voltak. A déli görög zsidóság történetének végét, a görög szabadságharc jelentett. A zsidóságot a törökök szövetségeseinek kiáltották ki, és a görög lázadók a népesség jelentős részét lemészárolták a török lakossággal együtt. Ellentmondásos módon a görög felkelést szinte teljes Európa támogatta, és benne a zsidó közösségek, köztük a Rothschildok is. Ráadásul a teljesen visszhang nélkül maradt népiirtás árnyékában létrejövő görög függetlenség kívívása a zsidó nacionalista mozgalom, a cionizmus kialakulásának és elterjedésének katalizátorává is vált (Bowman 2004:422). Valamint a korábban ott élő zsidó közösségek tragikus sorsa ellenére, az új görög állam vonzó letelepedési céllá vált a zsidóság számára, mely 1889-ben hivatalosan is elismerte zsidó közösségét. Ilyen módon a magát zsidónak valló görög állampolgárok száma egészen az 1930-as évek végéig folyamatosan nőtt. Az első balkáni háború idejére, 1920-ra athéni zsidók egy szűk, és vagyonos rétege, mely elsősorban közép-európai bevándorlókból állt, jól integrálódott a görög elitbe. Hazafias érzületüket a politikai vezetők is elismerték, és az athéni zsidóság fontos kapcsolattartó, lobbista szerepben maradt a világháború alatt is, az egész görög zsidóságot képviselve. Görög környezetben felnőve és iskolázva, szekularizált világképpel rendelkeztek, és az ortodox keresztények felől időszakosan érkező ellenségeskedő hangok ellenére se érezték magukat kívülállónak. Ezzel szemben a nyugati és déli területek zsidósága, a közös görög ajkú közeg ellenére is feszült viszonyban állt és az ortodox többséggel. Mely feszültség a 19. század során többször is véres konfliktusokhoz vezetett, a leginkább dokumentált esetekben vérvádak formájában. A vérvád hisztéria mely 1840-ben indult Damaszkuszról, és lassan nyugatnak haladt az ottomán birodalom területén, 1891-re érte el Korfut, 21 évvel azt követően, hogy az athéni monarchia annektálta. Ebben a szituációban a görög állam, hasonlóan a korábban uralkodó török vezetéshez, védelmet biztosított a zsidóság számára. Északon egészen más volt a helyzet. Az antik időkben és a kora középkorban virágzó zsidóság 15. században eltűnt. Második Mehmet megparancsolta a görög anyanyelvű zsidóság deportálását (Bowman 2004:424). Összességében elmondható, hogy a helyi zsidó közösség meghatározó eseménye 1492-höz kötődik, mikor Spanyolországból menekülni kényszerült a szefárd, de már nagyrészt spanyol, vagy portugál ajkú zsidóság. Keletre mozogtak, mivel egyedül az Ottomán Birodalom támogatta letelepedési szándékukat. Ennek következtében Görögország északi övezetében telepedtek le nagy számban, melynek középpontja Szaloniki volt. A 14. századtól kezdődően a Közép-Európából, és a 19. században a dél-orosz területekről mozgásba lendülő askenázi csoportok ezen a területen találkoztak velük, és a görög ajkú romaniot zsidósággal, és innovatív, virágzó zsidó reneszánszt hoztak létre, melynek sorsa ugyanakkor összeforrott az őket befogadó Ottomán Birodaloméval. A birodalom határvidékein is megjelentek a zsidó közösségek, melyek közül a legnagyobb a rodoszi szefárd közösség volt. A 16. századra Szaloniki volt a birodalom egyik intellektuális központja, ahol a spanyol ajkú zsidó lakosság többségben volt a görög keresztényekkel és a muszlimokkal szemben, és a „zsidó metropolisz” néven emlegették. A közösség utolsó felvirágzása a 19. század elejétől köszöntött a területre, mikor az észak görög területek elkezdtek nyugatiasodni, és ennek köszönhetően a judeo-spanyol kultúrájú szekuláris, tanult zsidó közösség előtt újabb lehetősége nyílt meg az érvényesülésre. A század végén úgy tűnt, hogy a „zsidó” Szaloniki lesz a felemel-

kedő Balkán fővárosa. (Bowman 2004:425) A szigetek Korfu, Kréta, Rodosz jelentették a görög világ határát. Az bizánci, majd az ottomán időkben gyakran cseréltek gazdát, de meghatározóan Velence befolyása alá tartoztak. Az itt élő zsidóság inkább beszélt olaszul, mint görögül.

Az első világháború alatt Venezelos ideiglenes kormányának központjává tette Szalonikit, és a szövetségesekkel szimpatizált. Miközben a király Athénban a tengelyhatalmakhoz húzott. Athénban a zsidó negyed 1917-es leégését követően, a kormány régészeti területté nyilvánította a kiürült városrészt, és nem engedélyezte a visszatelepedést. Az iskolák, zsinagógák, könyvtárak és üzleti létesítmények elvesztése halálos sebet okozott a közösségnek, és 1943-as deportálásuk idején a zsidóság majd fele még mindig ideiglenes szállásaikon élt. A gazdag szefárd kereskedők Franciaország felé költöztek, míg a szegények maradni kényszerültek, kiszolgáltatva a görög államnak. 1922-ben a törökökkel vívott háború utolsó felvonása, egy rosszul kivitelezett expanziós kísérlet véget vetett a Megáli Idéa-nak. Ez volt a zsidóságot érő második csapás, mivel az ázsiai régiókból tömegesen érkező görög menekülteket Szalonikibe irányították, ami elképesztő terheket rótt a város infrastruktúrájára (Bowman 2004:427). A zsidó közösségnek földeket kellett a kormány részére felszabadítania, és átadnia, valamint oktatási rendszerüket is görögösíteni kényszerültek. Az egyetem a város hajnalára visszanyúló zsidó temető területére, részben az ősi sírkövekből épült. Ez a két esemény jelezte a 450 éves szefárd zsidó diaszpóra virágzásának végét, és a 2500 évre visszanyúló zsidó jelenlét kis híján bekövetkezett megszűnését. Az ekkor elkezdődő lassú pozícióvesztés ugyanakkor nem tekinthető kifejezetten antiszemita indíttatású programok eredményének, A tényleges vészidőszak nyitányát az angol csapatok 1941-es visszavonulása a görög területekről jelentette. Bulgária a fennhatósága alá tartozó Trákiából 30000 keresztényt telepít ki, melyet vérengzések kísérnek, valamint a műveletek részeként 4000 zsidót is deportáltak, Adolph Eichmann közvetlen utasítására. 1942-ben Rommel elveszítette a csatát El Alameinnél, 1942-43-ban pedig Sztálingrádnál lényegében megsemmisültek a német csapatok. Hitler felismerte, hogy már elvesztette a Balkánt, és eljött az idő a helyi zsidóság végső megsemmisítésére, amíg hatással tud lenni az ottani eseményekre. Jugoszlávia zsidóságát már felszámolták, Horvátországból szinte a teljes közösséget haláltáborba küldték, eltekintve néhány szerencséstől, akik olasz védnökség alá estek. Theodor Danneker, Eichmann helyi képviselője, személyesen felügyelte a bulgáriai zsidók kiirtását. A bolgárok felajánlották 20000 zsidó összegyűjtését németországi rabszolgamunkára. Ez az embertömeg Trákiából, Jugoszláv Macedóniából, és a háború előtti királyság területéről kerültek volna összegyűjtésre. A görög területek egy részéről végül nem sikerült a begyűjtés, de a macedón és tráki területekről összegyűjtött 12000 zsidót 1943-ban Treblinkába szállították (Bowman 2004:429). Egyikük se maradt életben, de a magukkal csempészett élelmiszer hozzájárult az 1943. október 19-i lázadáshoz, mely a halálgyár racionalizálásához, és végül bezárásához vezetett. Igaz hivatalosan ez abból a célból történt, hogy ne vonjon el kapacitást Auschwitztól és Birkenautól. 1942-ben Szaloniki főrabiját, Dr. Zvi Koretzt visszaszállították bécsi börtönéből, ahol a görög kormány melletti nyilvános kiállásáért ült. Eichmann rendeleteit Dr. Max Merten, a görög közösség német civil összekötője adta át a rabbinak kihirdetésre, és betartásra. Ilyen módon 1943 februárjában Szalonikiben életbe léptek a nürnbergi törvények. A deportálások márciusra megindultak, a vöröskereszt nemzetközi bizottságnak, és a görög hatóságok tiltakozása ellenére. Három hónap alatt a görög állampolgárságú zsidókat, körülbelül 50000 embert haláltáborokba szállítottak, őket követték májusban Alexandroupolis, Didymotihon és Nea Soufli zsidósága. Nyolcvan százalékukat az érkezéskor elgázosították. A

Judenrat és a spanyol állampolgársággal rendelkező zsidóságot Bergen-Belsenbe szállították, hogy cserealapot képezhessenek Palesztina területen feltételezett templomos kolóniákban megmaradt német leszármazottakért cserébe. A következő hullám Olaszország kapitulációjával kezdődött '43 szeptemberében. Az olasz csapatok fennhatósága alá eső területeken akadályozták a gestapó működését, és Eichmann a zsidóság deportálására irányuló követeléseit sorra megtagadták. Ennek köszönhetően 1944-ben indult csak meg a korábbi olasz zóna zsidóságának elhurcolása, és elpusztítása a haláltáborokban. Ez év júniusában Kréta zsidósága rejtélyes körülmények között eltűnt, ezért klasszikusan a németeket teszik felelőssé, de új kutatások lehetségesnek tekintik, hogy egy menekülési kísérlet során, a krétai zsidóságot szállító hajót az angolok süllyesztették el. Korfu és Rodosz zsidósága júliusban és augusztusban került sorra. Összességében 60-65000 embert deportáltak. Az utat túlélők többségét azonnal gázkamrába terelték, 12000-et választottak ki rabszolgamunkára, és orvosi kísérletekre, közülük 2000-en maradtak életben, és tértek vissza hazájukba a háború után.

A görög zsidóság nagyon büszke a második világháborúban vállalt szerepére. 1940-41-es albániai hadműveletekben tanúsított bátorságukat az egész nemzet elismerte. Az állam a továbbiakban is mindent megtett, hogy legalább a katonai szolgálatban megsérülteket megóvjá a genfi egyezményre hivatkozva, természetesen hiába. Protéziseik ma megtekinthetők Auschwitzban. Az 1941-es leszerelést követően a legtöbb zsidó visszatért családjához, és régi foglalkozásához. Mások nem bíztak a békében, és a hegyekbe indultak a szerb és krétai bajtársaikkal, akik már nem tudtak hazatérni. 600 és 1000 közé tehető az ellenállásban harcolók száma, de még többen vettek részt a harcban, mint kémek, tolmácsok, orvosok és nővérek. Miközben a célirányos egyetemet végeztek a hegyi falvak mezőgazdaságát segítették megszervezni. Hozzájuk számolhatjuk még a Közép-Európából menekülteket, valamint a fogságból megszökött angol expedíciós haderő zsidó katonáit. Szerepük Jugoszlávia és Görögország ellenállásában is rendkívül fontos, és kevésbé ismert. A háborút túlélő kevesek az emigráció, és az újjáépítés között kellett, hogy válasszanak. Kevesen kerültek el a deportálást. A gazdag, magasan képzett zsidóság egy része, akik rendelkeztek külföldi útlevelemmel az olasz zónában találtak menedékre, ahonnan Törökországon, majd Szírián keresztül a gázai fennsíkon létesített menekülttáborokba kerültek, de Görög politikusok, köztük George Papandreou is ezen a hálózaton keresztül menekültek meg (Bowman 2004:432). A német kivonulást követően az addig elnyomás alatt is fortyogó ellentétek kitörtek, és elkezdődött az öt évig tartó polgárháború. Az ELAS, a görög ellenállás militáns szerve, 1944-ben leszerelte zsidó katonáit, akiket hazatérve csak elfoglalt otthonok, és eltűnt családok fogadták. A jobboldali szervezetek háborús múltjukat felhasználva többségüket börtönbe záratta, vagy kivégeztette. Az ELAS belátva, hogy az új görög állam túléléséhez, és a nemzetközi közösségbe való visszaintegrálódáshoz elkerülhetetlen a polgárháborús hangulat felszámolása, a továbbiakban nem engedélyezte a háborús cselekményeken alapuló vádemelést. Számos zsidó fiataalt soroztak be, hogy a kommunizmus ellen harcoljon. A táborokból hazatérőket se fogadták tárt karokkal. Az első túlélőket, beszámolóik alapján, egyenesen örültnek nyilvánították, sőt gyanakodtak, hogy a túlzó történetek elsősorban csak a Görögországban maradtak szenvedéseinek kisebbitésére szolgálnak. Később abszurd módon egyenesen támadták a túlélőket, amiért gyáva módon Németországba mentek, védtelenül magára hagyva családjaikat. Végül a körülbelül tízezer túlélő többsége, akik a háborút követő közvetlen időszakot is átvészelte, a migráció mellett döntött. Ennek egyik indikátora a maga is sokat



szenvedett görög lakosság több mint barátságtalan attitűdje, illetve a Görögországon keresztül haladó palesztin területekre tartó zsidó transzportok hatása volt.

A jelenlegi Magyarország területén hasonlóan messzire nyúlik vissza a magukat zsidóként meghatározó csoportok története. Az kérdéses, hogy a Római kortól kezdődően mennyire volt folytonos a közösségek jelenléte, vagy inkább újabb és újabb ideiglenesen itt élők hullámairól beszélhetünk, de a 15. századtól biztosan elkezd megerősödni a városi zsidóság. A török hódoltság idején a budai zsidó közösség az egyik legsikeresebb a régióban, miközben az Erdély területén élők is számos szabadságjoggal rendelkeztek. A 18. században újabb askenázi csoportok érkeztek a német nyelvterületekről. Végül a 19. század második felében kezdődik egy új beáramlás, ezúttal menekült hullám formájában kelet felől. Ezekkel az askenázi csoportokkal együtt a század végére az összlakosság majd 6%-át adták a zsidó vallású csoportok. Ez az összarányában nem jelentős zsidó lakosság az ország modernizációs központjaiban magasan felülképviseletette magát. Ebből következik, hogy a magyar zsidóság döntő szerepet játszott az ország polgárosításában, és az 1848-ban megindult, és 1867 után felgyorsul gazdasági fejlődés vezetőivé válhattak. 56%-uk városlakó volt, szemben a rurális rendszerbe betagozódott, és földtulajdona miatt továbbra is „röghöz kötött” többségi társadalommal. Ők képviselték a mobil munkaerőt, és a vállalkozói réteget. Miközben a magyar középosztály lassan indult el az értelmiségi pályák betöltésében, a zsidóság előnyt élvezett ezen a területen. A dzsentri az „úri középosztály”, mely a társadalom 5%-át tette ki, lehetett volna fő riválisa, de az üzleti kapcsolatoktól való tartózkodásuk okán, csak a katonatiszti, jogi pályákat zárták el a zsidóság elől (Ungváry 2012:15). Ez az arány csak 1920-tól a numerus clausus rendelkezéseit követően, valamint az értelmiségi pályák „keresztény restaurációját” követően változott, mely során egyrészt radikálisan korlátozták a felsőoktatásba kerülő zsidó származásúak számát, másrészt állami ösztöndíjakkal segítették a szegény „hazafias” fiatalok előrejutását. Ugyanakkor az iparos zsidóságra is jellemző volt, hogy többségük önálló vállalkozásokat vezetett, még ha ez nem is jelentett magasabb élet-színvonalat, elkülönítette őket az alkalmazásban álló magyar kisiparosoktól. Elmondható, hogy a zsidó vagyon jelentős szerepet játszott az ország polgárosításában, a vagyoni helyzetük, összességében nem volt kimagaslóbb, de a tőke koncentráltan volt jelen, ezért felhasználhatóbb, és hatékonyabb tudott lenni tőkeszegény időszakokban. Ez a klasszikus konkurencia harc lehet az oka, hogy a többségi társadalom nem fogadta jól a zsidóság asszimilációs törekvéseit. Ellentmondásos, de a galíciai bevándorlókat, az „idegenszerű” zsidókat sokszor szimpatikusabbnak tekintették, mint a magyarosított, esetleg kikeresztelkedett családokat. Ezt Ungváry arra vezeti vissza, hogy a két középosztály már az első világháborút megelőzően is egymás konkurenseként létezett, amit elmélyített, és feloldhatatlanná tett, hogy nem került sor a tényleges keveredésre. A zsidó középosztálybeli családok hiába keresztelkedtek ki, nem jöttek létre vegyes házasságok. Az azonos státuszú magyaroknak presztízs-vesztéséget jelentett volna egy asszimilálódott zsidó beházasodása, míg az alacsonyabb státuszú magyar családokkal kötendő kapcsolat a középosztálybeli zsidóság részéről volt nehezen elfogadható. A magyarrá válás nem jöhetett létre, mivel ezt a magyar társadalom nem, vagy gyanakvó fenntartásokkal fogadta el. A magyarországi modern antiszemitizmus megértése lehetetlen Szabó Dezső megemlézése nélkül. Már 1907-ben megfogalmazta, a zsidó faj uralmáról és a magyarok elnyomásáról alkotott nézeteit, de csak a háború vége felé, és Trianon sokkjának árnyékában kapott nagyobb figyelmet. Munkái foglalták össze azt a folyamatot, mely során 1867 és 1918 között megváltozott a magyar nacionalizmus ellenségképe. A „külső” nemzeti kisebbségek jelentősége csökkent, és a belső ellenségre a „sváb” és zsidó csoportokra tevődött át. Ennek a kommunikációnak sajátja, hogy még akkor is a Galíciából

beözönlő tömegekről beszélt, mikor a magyar zsidóság száma, már az első világháborút megelőző időktől folyamatosan csökkent. Szabó Dezső megalapozta a jobboldali közbeszédet mai napig szinte tudatalatti módon meghatározó antikapitalista és idegengyűlölő gondolatvilágát. A túlzottan nagylelkű, és nemes magyarság természetéből fakadóan alkalmatlan az új kapitalista világrend elvtelen küzdelmére, amiből értelemszerűen következik, hogy a mégis sikeres csoportok nem magyarok. Ugyanakkor előre vetíti egy eljövendő lelki forradalmat is, melynek vezetője, éppen a mostani versenyben őt visszavetítő tulajdonságai folytán, a magyarság lesz (Gyurgyák 2012:55). A zsidók elleni gyűlölet elmérgesedése innen már mondhatni simán haladt. 1920-tól folyamatosan egyre élénkül az antiszemitizmus. A magas politika szintjén is elfogadottá vált a téves nézet, mely szerint miközben a magyarság fiataljai egyre növekvő számban kénytelenek elvándorolni, a zsidóság nem csak természetes szaporulatával, hanem folyamatos bevándorlással „dagad”, ami „katasztrófával” fenyegeti a nemzetet. 1930-tól már a pártok politikai programjában is megjelenik az „erkölcsileg és gazdaságilag kártékony” bevándorlók kitelepítése, és 1940-től ezek a kitelepítések el is kezdődtek az ország észak-keleti részén. Először csak a menekült, „hontalan” letelepedőket, aztán a tartózkodási engedéllyel rendelkező zsidókat is átadták a határon várakozó SS alakulatoknak. 1938-41. között meghozott három zsidótörvény egyre szélesebb teret engedve határozta meg, hogy ki minősül zsidónak, illetve egyre szélesítette jogfosztottságukat, és teljesen kívül helyezték őket a nemzeten (Ungváry 2012:478). 1944 őszére már csak Budapesten éltek zsidók, ha leszámítjuk a munkaszolgálatban sínylődőket. Az ekkor még meglévő zsidóság számát háromezre tehetjük. 41-ben még több mint hétszáz ezer körül volt az izraelita vallásúak száma, ehhez hozzájárul, hogy a zsidótörvények értelmében ennél bővebb volt a „zsidónak” tekintendők száma. 1943-ban már minisztériumi szinten is ismert volt a tény, hogy keleti területeken szervezett népirtás folyik, így a kitelepítés hazugsága nyilván már csak a szélesebb közvéleménynek szólt. A deportálásokat, begyűjtéseket a magyar fegyveres erők végezték, és felügyelték. A túlbuzgó közigazgatás közvetlen felelőssége könnyedén kimutatható, mivel a német oldalról eredetileg elvárt napi 3000 embert messze túlteljesítették, így a 170 ezres célszám helyett 437 ezer embert juttattak egyenesen haláltáborba 1944. július 9-ig. Ez 267 ezer embert jelent, aki megmenekülhetett volna a magyar hatóságok csupán csak kevésbé lelkes együttműködése esetén (Ungváry 2012:538). A magyar hatóságok brutalitásán még a német alakulatok is csodálkoztak, és bizonyítva látták benne, hogy a magyarság valóban a hunok leszármazottai. A háború végeztével 165 ezer és 250 ezer közé tehetjük a zsidó túlélők számát. Ma körülbelül 48600-an élnek, elsősorban Budapesten.

Magyarország és Görögország viszonylatában összehasonlítva a két zsidóság sorsát, rögtön feltűnik a lényegi hasonlóság, és eltérés. Mindkét esetben a zsidóság magját a nyugati műveltséggel rendelkező askenázik adták, akik a korai városiasodásban, és a 19. századi polgárosodásban is fontos szerepet kaptak. Ezeket a lehetőségeket viszont éppen köztes státuszukból következően tudták, vagy voltak kénytelenek megragadni. A társadalom határán való létezés miközben megfosztotta ezeket a csoportokat bizonyos lehetőségektől, ugyanakkor többnyire jobb pozíciókat tudtak elérni, mikor „idegen” uralom alá került lakóhelyük. Ez a kettős tapasztalat mindkét esetben elraktározódott, és az antiszemitizmus alapját jelentette. A legkézenfekvőbb különbségnek az tűnik, hogy szemben Görögországban tapasztalható passzív antijudaizmussal, Magyarországon intézményesült, és a közéletet teljes mélységében átítató antiszemitizmusról beszélünk, valamint nem elhanyagolható a tény, hogy itt az államapparátus, és erőszakszervei aktívan részt vettek, sőt segítették, és gyorsították a második

világháborús népiirtást, addig Görögországban ez a feladat teljes mértékben a német csapatokra hárult. Valamint az elkobzott zsidó vagyonok már '46-os rendezési kísérlete olyan szembenézési törekvés, még ha a nyers racionalitás is vezette, amivel a magyar állam még adósa elveszett polgárainak.

2010 után Görögországban új, eddig szokatlanul tűnő módon ütötte fel fejét az antiszemitizmus. Kréta szigetén egymás után kétszer is megpróbálták felgyújtani, a második világháborúban lerombolt, és csak 1999-ben újra átadott zsinagógát, a sikertelen támadást zsidó temetők megrongálása követte. Érdekes megemlíteni, hogy a zsinagóga megmentésében a bevándorlók játszották a kulcsszerepet. Az első, aki a tüzet észrevette, egy albán bevándorló volt, az oltásban pedig elsősorban a marokkói közösség segédkezett. A szélesebb görög közvélemény döbbenetesnek nevezte a „helyiek” teljes távolmaradását. A görög antiszemitizmus találó metaforája a lángoló zsinagóga melegében békésen szunyókáló polgárok. A Görögországban tapasztalható antiszemitizmus rákfenéje valóban nem a végtelen gyűlölet virágzása, vagy a radikális szervezetek gyarapodása. Egy olyan országban, ahol mindössze ötezer zsidó él, kevés ember foglalkozik igazán a kérdéssel, és személyes tapasztalatok nélkül nem is igazán tudnak valódi képet alkotni róla. Izraellel szemben megfogalmazott kritikák, vagy a gazdasági válsághoz kapcsolt zsidó pénzemberek gyűlölete súlytalanná válik tényleges zsidók hiányában, ami megnehezíti a görögök számára, hogy távol tartsák magukat a veszélyes eszméktől. Ezt tovább nehezíti, hogy bár az elkobzott zsidó vagyonnal kapcsolatban tettek lépéseket a rendezésre, nem néztek szembe a ténnyel, hogy bár nem segítették, de nem is akadályozták a deportálásokat. A holokauszt tekintetében a görögség mossa kezeit, ezért a politikusai se foglalkoznak vele. Ezzel azonban nem tekintik politikai kérdésnek az antiszemita tendenciákat, és ezzel eszköztelenek az egyértelműen antiszemita politikai szerveződésekkel, például az Arany Hajnal párttal szemben, mely be is jutott a görög parlamentbe. Az Európa és zsidóellenes LAOS párt vezetője Georgios Karatzaferis, a parlamentben beszél arról, hogy a zsidóknak nincsen semmi joga másokat provokálni, miután ők töltötték meg a világot bűnökkel. De az Arany Hajnal vezetője Nikolaos Michaloliakos, ezt is felüllicitálta a holokauszt, és a gázkamrák létezésének tagadásával. Jelenleg 18 parlamenti széket birtokolnak, és logójuk erősen emlékeztet egy horogkeresztre. A görög ortodox püspök, Metropolitan Seraphim 2010-ben kijelentette, hogy a zsidók irányítják a bankokat, valamint Hitler a zsidó cionizmus eszköze volt, akinek egyetlen feladata a zsidóság mobilizálása, és Izrael birodalomná emelésének elindítása volt. Az Új Demokrácia Párt képviselte a fiskális stabilitást, és a stabil közép vonulatot, az utóbbi időben LAOS volt tagjait is soraiba fogadta. Ezzel közvetlen kapcsolatba kerültek Görögország vezető antiszemita politikusával, Konstantinos (Kostas) Plevris, miután tagjaik közé vették fiát.

Magyarországi antiszemitizmus közege ezzel szemben kölcsönös feldolgozatlan bűnökkel és sérelmekkel terhelt, mely a társadalmat sokkal tevőlegesebben érinti. Jól megfigyelhető az amit Marsovszky Magdolna a tettes-áldozat relációként határoz meg. Ebben csak az egyik lépcsőfok a nemzeti áldozat mítosz, melyet a társadalmi felelősségelhárítás motivál, ennél lényegesebben veszélyesebb, amit ő „demokratikus antiszemitizmusnak” nevez (Marsovszky 2013). Ebben a megközelítésben a Holokauszt, a zsidóság és más kisebbségek ellen elkövetett atrocitások tényét nem tagadják, de az újabb generációk érintetlenségét hangsúlyozzák. Állandó jellemzője, hogy a Holokauszt, a jogfosztás, és a kizsákmányolás felemlegetését károsnak tekinti, mintegy megfordítva a bűnösségi relációkat, azt feltételezve, hogy az emlékezetből maguk az áldozatok, és azok leszármazottai „húznak hasznat”. Az ezen is túlmutató

úgynevezett „másodlagos antiszemitizmus”, mikor már az etnikai értelemben fel-fogott többségi társadalom, mint szenvedő, és végső soron ártatlan közösség sejlik fel, melynek szenvedéstörténete nem csak párhuzamba állítható, de felül is múlja másokét (Marsovszky 2013). Ezek a kategóriák meglepően jól elkülöníthetően jelennek meg a következő internetes hozzászólásokban. „A holokamu emlékévet támogatja max. 100 ezer ember. A Horthy szobor állítást, közterület elnevezést róla, az őt megillető (pozitív) helyre való visszahelyezését a magyar történelemben meg milliók. A demokrácia meg a többség akaratának érvényesülése. Úgy, hogy kuss van galamúmiák ez ügyben (is) számotokra”. A többség vélt akarata, itt már egyértelműen az igaz és helyes cselekvésként jelenik meg, amiben egyszerűen nincsen helye más értelmezésnek. A következő hozzászóló még ennél is tovább megy „És azért kilencven előtt is folyamatosan ez volt a műsor, tegyük azért hozzá. Mást se csináltak az elmúlt generációk, csak szörnyülködtek, meg bocsánatot kértek. Teljesen felesleges. A gyerekeinket is ezzel fogják csesztetni, hogy ők a holokauszt bűnösei, és kérjenek bocsánatot”. Itt már nem kevesebbet állít a hozzászóló, mint hogy az áldozatok sérelmeik mintegy jogtalan „hánytorgatása” révén válnak méltatlanná a szimpátiára, illetve a jelenlegi generációk már említett érintetlenségét hangsúlyozza. Mindezeknek a mélyén nem lehet mást látni, mint a megmaradás rosszul értelmezett félelmét. Nincsen olyan személy, és csoport, mely szívesen venné nyakába a történelme valamennyi bűnét. Itt mégis a nárcizmus kirívó esete áll fenn, hiszen alapvető feltételezése, hogy a etnikailag egységes nemzetet rosszindulat, és ellenségesség veszi körbe. Tehát a félelem és veszélyeztetettség érzetét éppen az hozza létre, hogy az elképzelt közösség nem képes magát másként értelmezni, mint a totális valóság legfontosabb létezőjét, ilyen formán minden ami őt körülveszi, kizárólag róla szólhat, és ebben az esetben ellenében létezhet. Tragikus, hogy éppen az etnikai meghatározással zárja magát ördögi körbe, mivel ezzel önként helyezi a Magyarország jelenlegi és történelmi területén élő csoportokat saját történelmén kívül, és ezáltal nem képes belátni, hogy azok tragédiái végső soron mindannyiunké, és nem irányulnak senki ellen. Még egyetemi hallgatóim is megkérdezték, hogy – „Miért kéne nekik személyesen büntudatot érezniük történelmi események miatt?” Ebben az a borzasztó, hogy maga a feltételezés helytelen. A múlt eseményeinek közös feldolgozása minden ember érdeke, aki kénytelen az idő egy szegletén osztozni, mert nem kevesebb a tét, mint egy jobb jövő, és végső soron minden elképzelt közösség prosperitása. Ehhez pedig nem büntudat, hanem empátia, megértés, és együttérzés szükséges.

Ha a görög antiszemitizmust a nemtörődömség és az opportunisták politikai tőkefelhalmozás jellemzi, akkor a magyar zsidóellenességet a felelősség teljes tagadása, és a második világháború utáni attitűdök túlélése és virágzása. Az antiszemita közbeszéd Magyarországon vaskos kis kötetek már jó ideje, évről évre tudósítanak az attitűdök változatlanúságáról. Szomorú igazság, hogy Ungváry Krisztián megállapításainak megfelelően, a Horthy-korszak antiszemitizmusának majd minden aspektusa megtalálható társadalmunkban, és azok csökkenése helyett, csak gyarapodásról és a téma szélesedéséről beszélhetünk. Miközben a nyíltan antiszemita véleményeket megfogalmazó politikusokat soraiba fogadó Jobbik a parlamentben ül, a vezető jobboldali publicisták, kulturális potentátok alig leplezetten uszítanak, közben a magát liberálisnak nevező közélet eszköztelenül és teljes impotenciával fordul a kérdés felé. Ráadásul Magyarország esetében ezt a társadalmi folyamatot csak súlyosbítja, hogy a kommunista politikai elit, és a későbbi szocialista kormányzatok is az antifasizmus és az antiszemitizmus elleni küzdelem mögé bújva igyekeztek kifutott politikai hitelességüket visszaszerezni. Ezzel mintegy a probléma megoldásának segítése helyett,

annak nagyon is szerves részévé válva, egyenesen annak fenntartásában váltak érdekelté.

Mindkét ország elérkezett a társadalmi és gazdasági káosz peremére, vagy bizonyos értelemben már benne is van. Ez felélesztett olyan vagy már meglévő, vagy behozott tendenciákat, melyek a társadalmi feszültségek levezetését, a csoporthoz tartozás megerősítését szolgálják. Mégse tűnik úgy, hogy ténylegesen megérhető ez a folyamat. Ha egy aspektusát már felfogni véli az ember, újabb és újabb rétegek kerülnek a fókuszába. Azt hiszem a legegyszerűbben azzal intézhető el, bár nyilván nem érdemes, hogy Európa történelme során mindig visszanyúlt a nemzetet nem alkotó csoportjai elpusztításához, ha nagy traumát okozó átalakulásokhoz ért. Lévi-Straussnak igaza volt tehát, a homogenizáció látszólagos egységesítése alatt folytonosan újabb és újabb határvonalak képződnek. Korábban a nemzetállammá válás, most az európai integráció leple alatt tovább folyik a saját magukból elkülönített másik „én” létrehozása, ami a sötét végkifejlet irányába sodorja a társadalmakat.

Mikor kilépek az erkélyemre és balra nézek, látom a német megszállás emlékművét, a megtört oszlopokat, amik a szobor támaszául szolgálnak. A szobor, ami minden áldozat emlékének megőrzését volna hivatott szolgálni. Bennem mégis mélyről feltörő rossz érzést kelt, és minden nap állampolgárok százai érzik úgy, hogy demonstrálniuk kell ellene, mert mélyen sérti emlékeiket, gyászukat. A Birodalmi Sas ütlegeit ádáz passzivitással tűrő Angyaltól csupán méterekre ott van a Hazatérés temploma. Egy szakrális hely, ahol engem is megkereszteltek, és ahol több, mint 16 éve konfirmáltam, és ezzel egy metafizikai közösség részévé váltam, aminek részben a most a bejárata mellett álló Horthy szobor következtében, egyre kevésbé érzem tagjának magam. Felmerül hát a kérdés, hogy mindezek a megoldások, melyek a közösség megmaradása felett érzett félelmekből születnek, nem radikálisan ellentétes hatást érnek-e el. Mindezekből is látszik, a velünk élő antiszemitizmussal való szembenézés, a megbékélés, a konszenzuális emlékezet megalkotása nem tét nélküli feladata egy társadalomnak. Már csak azért sem, mert hiába határozza meg egy ország alap törvénye a helyes történelem értelmezést, hiába emelkednek megosztó szobrok egy ország közterületein, az idő problematikájára, és az egyéni életek mélyén megbúvó félelmekre nem hoznak megoldást. Az idő, még ha egyénenként más ütemben is múlik, a sebesség függvényében lelassítható és felgyorsítható, de halad. Múltunkat átírhatjuk, de jelenünkben alkotjuk meg azt, amit majd múltként kell értelmeznie az elkövetkező generációknak. Érdemes tehát egymás sorsának, emlékeinek tiszteletben tartása, és kerülendő a sérelmek versenyeztetése. Végso soron mindannyian az idő rabjai vagyunk, melyben egyetlen bizonyos útitársunk legmélyebb félelmünk a Semmi, a Halál, melyen keresztül végül mind egyesülünk az elmúlásban.

## Felhasznált irodalom

- Bowman, Steven 2004 *The Jews in Greece*. In *Textures and Meanings: Thirty Years of Judaic Studies at the University of Massachusetts Amherst* (ed. Ehrlich, L. et al.), Department of Judaic and Near Eastern Studies, University of Massachusetts Amhers.
- Cole, M. – Cole, S. R. 1998 *Fejlődéslélektan*. Osiris, Budapest.
- Csepeli György 2005 *Szociálpszichológia*. Osiris, Budapest.
- Cserján Károly 2005 Magyar identitás Ausztriában. In *Tanulmányok a Diaszpóráról* (szerk. Kovács Nóra), Gondolat, Budapest, 41-48.
- Eriksen, Thomas Hylland 2008 *Etnicitás és nacionalizmus*. Gondolat, Budapest.

- Gyurgyák János 2012 *Magyar Fajvédők*. Osiris, Budapest.
- Kovács Nóra 2005 Baráti kapcsolatok hálózatában. In *Tanulmányok a Diaszpóráról* (szerk. Kovács Nóra), Gondolat, Budapest, 96-121.
- Lévi-Strauss, Claude 1999 *Faj és történelem*. Napvilág, Budapest.
- Oring, Elliott 2003 *Engaging Humor*. University of Illinois Press, Urbana.
- Papp Richárd 1999 Intuitív antropológia In *Menyeruwa: Tanulmányok Boglár Lajos 70. születésnapjára* (szerk. Kézdi Nagy Géza), Szimbiózis, Budapest, 251-262.
- Sárkány Mihály 2000 *Kalandozások a 20. századi kulturális antropológiában*. L'Harmattan, Budapest.
- Ungváry Krisztián 2012 *A Horthy-rendszer mérlege*. Jelenkor, Pécs.

*Internetes hivatkozások:*

- Greeks find cause of all their woes: the Jews  
<http://www.timesofisrael.com/greeks-find-cause-of-all-their-woes-the-jews/>
- Antisemitism in Contemporary Greek Society  
<http://www.jcpa.org/phas/phas-23.htm>
- The Shame of Modern Greece  
<http://online.wsj.com/article/SB10001424052748704320104575014571634292264.html>

# **Szász Antónia**

## **Identitásépítés progresszív zsidó közösségben**

### **1. Bevezetés**

Az 1990-es évek második felében kezdtem el foglalkozni a kortárs zsidó kultúra tanulmányozásával, és ennek részeként a hazai asszimilált zsidóság útkeresésével, a zsidósághoz való közeledés helyszíneivel és fórumaival, a társadalmi változások és az egyéni késztetések indukálta társadalmi cselekvésekkel, csoportformáló folyamatokkal. Ekkor jutottam el a Szim Salom Progresszív Zsidó Közösségbe, amely a progresszív judaizmus első magyarországi, a rendszerváltozás időszakában megalakított intézménye volt, élén egy női rabbival. 2006-tól kutatásom kiterjedt az akkor alapított Bét Orim Reform Zsidó Közösség vizsgálatára is, amelynek életét alkalmam volt születésétől kezdve figyelemmel kísérni.

A progresszív judaizmus maga egy reformer zsidó vallási mozgalom és ideológia, amelynek gyökerei a felvilágosodásig nyúlnak vissza. Ma világviszonylatban követőinek számát tekintve a legnépesebb zsidó vallási irányzat. Különlegessége a nagyfokú emancipáció és szabadság a gondolat és a vallási élet terén is, amely a legvonzóbb és egyben a leginkább támadott felülete is a mozgalomnak. Hazánkban a női vallási vezető különösen szembetűnővé tette az irányzat szabadelvű, egalitárius felfogását és gyakorlatát. Integrációs törekvéseit határozott elutasítás fogadta a tágabb zsidó vallási mezőben (Szász 2009).

Első terepmunkám alkalmával észrevettem, hogy a vallási tevékenységet is végző progresszív zsidó szervezethez, a Szim Salomhoz, nagy arányban csatlakoztak nem vallásos emberek is (akiknek egy része később sem lett vallásos), illetve modern felfogásuk és hagyomány iránti nyitottságuk ellentmondásmentesen megfér egymással. A kutatás első eredményei rávilágítottak arra, hogy a progresszív közösséghez való csatlakozás motivációi nem szűkíthetők le a vallásosságra és a valláshoz való visszatérésre, ezért a továbbiakban kiemelt figyelmet fordítottam annak megismerésére és magyarázatára, hogy milyen tényezők alakítják az egyéni és társadalmi cselekvéseket.

A közösség tagjainak életútját, választásának motivációit, saját zsidóságukhoz és általában a zsidósághoz való viszonyát, valamint ennek változását megismerve több fontos, további kutatásra inspiráló megállapításra jutottam. A kutatási eredmények rávilágítottak arra, hogy a zsidó hagyománynak és vallásnak napjainkban is sokrétű funkciója van a magukat zsidónak valló (illetve zsidóság iránt érdeklődő) emberek életében; szerepet kaphat identitásépítésükben, akkor is, ha nem vallásosak. A hívő emberek csatlakozási motivációik között számos nem vallási tényezőt is felsoroltak, amelyek a zsidósághoz fűződő kapcsolataikkal és zsidó identitásukkal álltak kapcsolatban. Kiemelték továbbá a zsidó közösséghez való tartozás, a közösségben megélt zsidó identitás fontosságát az életükben. Ez arra engedett következtetni, hogy a progresszív közösségnek sokrétű – a valláson túlmutató, pontosabban másféle – jelentősége is van.

### **2. A kutatásról röviden**

A több mint tíz évig tartó kutatás célja a progresszív judaizmus helyzetének, társadalmi vonatkozásainak vizsgálata, elemző, értelmező jellegű bemutatása volt. Az irányzat kialakulásának társadalmi okait és hatásait nemzetközi összehasonlító perspektívában igyekeztem megragadni: az egyéni, közösségi és társadalmi motívu-

mokon, illetve az ideológia és az intézményesült forma szintjén bekövetkezett változásokon keresztül.

A hazai progresszív mozgalom társadalmi integrációját több aspektusból közelítettem meg. Egyéni szinten igyekeztem feltárni a közösségi-felekezeti vonzás fontosabb elemeit: vagyis azt, hogy milyen igényeknek tesz eleget a mozgalom, továbbá, milyen funkciókat tölt be a hívek életében, illetve a társadalomban. A különböző motívumokat, a személyes és kollektív identitásépítés témáját körüljárando egyfelől arra a kérdésre kerestem a választ, hogy kik számára vonzó a progresszív irányzat, milyen identitásstratégiákat követtek eddig, s milyen – akár újfajta, akár az eddigi stratégiákat megerősítő, kibontakoztató – stratégiákat remélnek a progresszív közösségektől. Másfelől – az intézményi oldalról közelítve – a két közösség kiket céloz meg, milyen identitásstratégiákat kínál, és ezek mennyiben tudtak eddig kibontakozni a közösségek és a hozzájuk kapcsolódók életében. Megvizsgáltam továbbá, miként illeszkedik a progresszív irányzat a hazai zsidóság életébe, illetőleg a zsidó vallási mezőbe, hogyan és milyen tényezők hatására változott helyzetük fennállásuk óta.

A kutatás a társadalom több szintjén zajló folyamatok feltárására és értelmezésére vállalkozott. A kutatási probléma összetett volta többféle kutatási módszer és adatgyűjtési technika alkalmazását kívánta meg. Történeti, társadalomtörténeti kutatómunka keretében vizsgáltam az irányzat kialakulásának előzményeit és hatásait. Elterjedése, társadalmi bázisa feltérképezéséhez külföldi szociológiai felmérések eredményeit dolgoztam fel. Hazai megjelenésének társadalmi körülményeit, a progresszív közösségekhez csatlakozók szociokulturális hátterét a magyar zsidóság történetével párhuzamosan mikrotörténetek fényében tártam fel és értelmeztem. A csatlakozás mozgatórugóit és hatásait az egyének saját interpretációján keresztül, a társadalmi cselekvéseket a maguk természetes közegében, résztvevő megfigyelésen alapuló terepmunka, illetve kvalitatív interjúkra épülő kutatás során vizsgáltam. A tartósan távollévők és a holdudvar elérése végett kérdőíves (online és interjú) felmérést végeztem. Elemeztem a progresszív szervezetek kiadványait, honlapját. Integrációs lépéseiket hivatalos dokumentumok, egyéni és csoportos interjúk alapján; támogatottságukat szja 1%-os statisztikák feldolgozásával vizsgáltam. A mozgalomról való vélemények, a progresszív zsidókhoz való egyéni és intézményi viszony megismeréséhez hivatalos nyilatkozatokat, online média- és sajtóanyagok, releváns portálok közléseit, a zsidó vallási irányzatok képviselői között folyó kerekasztal-beszélgetések diskurzusait elemeztem, és interjú adatfelvételt is készítettem (Szász 2002, 2010, 2011).

E tanulmányban a progresszív irányzat jellemzőivel, a közösségi-felekezeti vonzás tényezőivel, illetve az identitásformálódás közösségben való kutatásának néhány aspektusával foglalkozom, és a kutatás néhány eredményét mutatom be részletebben.

### **3. A progresszív judaizmus**

#### ***3.1. A progresszív irányzat rövid története***

A zsidóságban mindig voltak újtó mozgalmak, de igazán markáns, modernizáló változást a XIX. század elején szárba szökkenő reformer mozgalmak indítottak el. Két meghatározó irányzat alakult ki, a liberális és a reform judaizmus, amelyek gyökerei a XVIII. századi felvilágosodásig nyúlnak vissza. Moses Mendelssohn német filozófus, a zsidó felvilágosodás nagy alakjának gondolatai is termékenyítően hatottak rá, aki a judaizmus újraértelmezését szorgalmazta, mondván: az vallássá tett törvény lett.



Annak érdekében, hogy a szövegek megértését elősegítse, irodalmi német nyelvre fordította a Biblia egyes részeit (Szász 2010).

A liberális judaizmus az 1830-as évek Németországában bontakozott ki, és innen terjedt el szerte a világon. Újfajta vallásfilozófiájára a közép-európai zsidó értelmiség nagy gondolkodói hatottak, Martin Buber, Gershom Scholem, Franz Rosenzweig (vö. Löwy 1988). Szemlélete rokon a buberi gondolattal, amely a törvények értelmét kereső és azok szellemében cselekvő vallásosságot tartja a zsidóság követendő példájának az ún. háláchikus<sup>315</sup>, a vallási törvényeket betű szerint követő életforma helyett (Buber 1940). A reform judaizmus hasonló alapelvek mentén fejlődött ki, és az angolszász területeken lett igazán népszerű. Az Amerikai Egyesült Államokba német hatásra jutott el az irányzat, és ott terjedt el leginkább, mivel életképes választ adott az amerikai kultúra növekvő szekularizációjára és az asszimilációs nyomásra azáltal, hogy vonzó alternatívát kínált a zsidósággal való szakítással, a zsidó önazonosság elvesztésével, illetve feladásával szemben (Silverstein 1994).

A liberális és reform zsidó mozgalom a felvilágosult, modern életvitel közepette igyekezett megteremteni a zsidó identitás és a vallás megőrzésének lehetőségét és helyét: a hagyományos előírások kornak megfelelő újraértelmezésével, a szertartások megújításával. Sok helyütt nemzeti nyelven imádkoztak, és bizonyos vallási előírásokat el is hagytak (pl. a táplálkozásra vonatkozó szigorú kósersági előírásokat). Mindkét irányzat elkötelezett a nemek és minden ember teljes egyenjogúsága mellett az élet minden területén, így a hitéletben is.

A liberális, reform és rekonstrukcionista<sup>316</sup> irányzatok követőit tömöríti a Progresszív Judaizmus Világszervezete (World Union for Progressiv Judaism, röviden WUPJ), amely 1928-ban alakult meg Berlinben. 45 országban képviselteti magát; több mint 1200 zsinagóga és 1,8 millió hívő tartozik hozzá. Az Európai Régiónak 163 tagszervezete van.

A progresszív felfogás és gyakorlat jellemzőit a *Függelékben* mutatom be részletesen.

### **3.2. Progresszív zsidó közösségek Magyarországon**

Hazánkban a XIX. század közepén már voltak rövidéletű reformkezdeményezések Horn Ede (Einhorn Ignác) vezetésével, amelyek kevésbé törvényorientált, de annál pezsgőbb hitéletet és „korhoz illő” magyar nyelvű istentiszteleteket szorgalmaztak (Frojimovics et al. 1995:137-141; Szász 2010).

A progresszív irányzat hazai megjelenése a rendszerváltozás időszakához kötődik. 1989 a viharos politikai változások, a nagyszabású átrendeződések időszaka volt Magyarországon. Az 1980-as évektől sorra jöttek létre különféle csoportok, egyesületek, szerveződések, mozgalmak, vallási közösségek, amelyek újfajta identitásokat kínáltak tagjaiknak, vagy lehetővé tették az addig peremre szorított identitás-elemek nyílt kifejezését. A Szim Salom<sup>317</sup> Közösség csoportszintű szerveződésből – a felélnéköltő civil társadalmasodás folyamatának részeként – vált 1992-ben hazánk első progresszív zsidó közösségévé. A Szim Salom annak a zsidó reneszánsznak is nevezett folyamatnak a terméke, amelyben a társadalmi változások nyomán a lefojtott identitáselemek felszínre törhettek, ami az átalakulás okozta bizonytalansággal

<sup>315</sup> *Háláchikus*: a zsidó vallás életviteli és rituális szabályrendszerének (a háláchának) megfelelő.

<sup>316</sup> A rekonstrukcionista mozgalom az 1920-as években kezdett kibontakozni az amerikai konzervatív irányzat belüli alternatívaként. Követői a reform irányzattól eltérően a háláchikus kérdések eldöntését nem az egyénre, hanem a helyi közösségre, annak normaképző erejére bízzák.

<sup>317</sup> A *Szim Salom* jelentése: „Adj békét!”. Ezzel kezdődik az *Amida* (az „állva mondandó ima”) utolsó áldása.

sokakat a zsidó gyökerek felkutatása sarkallt. Az identitáskeresés, az új közösség utáni vágy nem ritkán – kinél időlegesen, kinél tartósan – a zsidó tradíciókat ápoló közösségek felé vette az irányt (Szász 2002, 2010).

A Szim Salom Közösséget olyan emberek alapították meg, akik kettős, magyar és zsidó identitással rendelkeztek, és igényük volt a hagyományok megismerésének és megélésének Magyarországon újszerű, modern megvalósítására. Annak, hogy egy kis baráti társaság a progresszív mozgalomhoz csatlakozott, egy angol progresszív zsidó házaspárral való találkozás állt a háttérben: az ő tapasztalataik keltették fel érdeklődésüket, és általuk kerültek kapcsolatba az angliai mozgalommal.

A Bét Orim<sup>318</sup> Közösséget a Szim Salomból kiváltak egy csoportja alakította meg 2006-ban. A Szim Salom alapító tagok életében is fontos szerepet játszó Raj Tamás rabbi kezdte el tanítani a közösséget, és elhívta testvéröccsét, Raj Ferenc amerikai reform rabbit is.

A Szim Salom Kelemen Katalin rabbival 2004-ben, a Bét Orim Raj Ferenc rabbi vezetésével 2008-ban alapított hitközséget. Egyházi státuszukat 2012-ben elvesztették a jogszabályi környezet megváltozása miatt. Jelenleg vallási tevékenységet végző szervezetként működnek tovább.

A közösségek eleinte tagjaik személyes kapcsolathálózatán keresztül bővültek, illetve olyanok csatlakoztak hozzájuk, akik olvastak róluk, felfigyeltek a programjaira. Később olyanok is jöttek, akik külső rendezvényen találkoztak a közösség képviselőivel vagy az interneten bukkantak rá a honlapjára. Egyeseket a programok, másokat az irányzat szellemisége, a barátságos közösség vonzott, vagy egy meghatározó személy (vallási vezető, barát), a tanulás lehetősége. Többen közeli hozzátartozójuk elvesztése után mentek el a közösségbe, mások egyéni útkeresésük során.

#### **4. A közösségi, felekezeti vonzás fontosabb elemei**

Az elfogadás, a tolerancia, a gondolati és emberi nyitottság mindkét közösségre jellemző. A progresszív irányzatok alapeszméje, és a hazai közösségek gyakorlatban megvalósuló elve is az, hogy sokféleképpen lehet hinni és értelmezni a zsidó tanításokat, sokféleképpen lehet zsidó életet élni, hagyományt tartani. – Meg szokták kérdezni, hogy akkor mi az irányzat közös alapja? A zsidó tradíció tisztelete és a kornak megfelelő, rugalmas megújításának természetesnek tartása. Az emancipáció érvényre juttatása a hitéletben, minden ember egyenlőnek tételezése. Az etikai törvények követése, a társadalmi igazságosság előmozdítása és védelme, a gyengék megsegítésre. Vallják, hogy nincs egyetlen igaz út, amely mindenki számára üdvözítő és követhető lenne.

A hazai közösségek napjainkban mindenekelőtt azokat szólítják meg, akik a zsidó hagyománytól jobbra elzártan éltek, és ismeretbővítéssel, élményszerzéssel közelednének a zsidó kultúra és hagyomány felé. Nyitva állnak minden érdeklődő előtt; vegyes házasságban élő, vegyes származási háttérrel rendelkező embereket is szívesen fogadnak. Különösen szimpatizálnak vele azok a férfiak és nők, akiknek vallási kontextusban is igénye van a gondolati szabadságra, az emancipált felfogásra és gyakorlatra, a szabad választás lehetőségére. A közösségekbe járó tagok és érdeklődők döntő többsége értelmiségi, jobbra egyetemi végzettséggel. Családi háttérük heterogén képet mutat: zsidó családok, vegyes házasságban élők is vannak közöttük.

A progresszív közösségek számos tanulási, művelődési, közösségi programot kínálnak. A zsidó valláshoz és hagyományhoz való közeledésnél nem szabják kritériumnak a vallásosságot, a zsidó szokások gyakorlását az egyén választására

---

<sup>318</sup> A Bét Orim jelentése: „Fények háza”.

bízzák, ezért a zsidóság iránt érdeklődő és ahhoz részint intellektuálisan, részint érzelmileg (de nem vallásos hittel) közeledő szekuláris zsidók is vonzó lehetőséget lát(hat)nak benne. A nem zsidó háttérű egyének számára a progresszív irányzat nyitottsága, szellemisége, illetve a progresszív közösségek programjai, a hozzájuk érkezők barátságos fogadtatása teszi vonzóvá az irányzatot és a hazai közösségeket. Több értelmiségi és fiatal számára a pozitív zsidó identitás felépítésének reményén<sup>319</sup> túl a gondolati szabadság, valamint a megújulási mozgalmakban rejlő potenciál és dinamizmus miatt szimpatikus az irányzat.

Tapasztalataim azt mutatják, hogy a progresszív irányzat egyszerre tölt be hagyományörző és -megújító, vallási és világi-kulturális funkciókat. A progresszív zsidók e funkciókat mind igénylik, és az ellentmondás csupán látszólagos. Az asszimilált zsidóság jelentős része ugyanis a zsidó kultúrától jórészt elzártan élt, és ma sem kíván szigorúan törvényorientált zsidó életmódot követni. A progresszív közösségekben lehetőség kínálkozik arra, hogy megismerjék a zsidó tradíciót, értelmezzék, adott esetben újraértelmezzék, az átvett formákat új tartalommal töltsék meg, vagy átalakítsák oly módon, hogy azok átélhetővé, követhetővé váljanak számukra, és hozzájáruljanak zsidóságuk megéléséhez és felépítéséhez.

Hazánkban a bevett (ortodox, neológ és status quo ante) zsidó vallási irányzatok aggódnak amiatt, hogy a nagyobb szabadságot megengedő reformer irányzat tőlük csábít el híveket. Valójában a tényadatok és a kutatási eredmények ezt nem támasztják alá. Elsősorban azokat szólítja meg, azoknak kínál alternatívát és azoknak vonzó, akik a hagyományos irányzatoknál nem találják meg (vagy úgy érzik, hogy nem találnák meg) a helyüket, akik keresik zsidó közösségüket, illetve akik a vallási életben is igénylik az emancipáció érvényre juttatását.<sup>320</sup> Az elfogadó attitűd vonzó azoknak is, akik vegyes házasságban élnek, vagy háláchikusan nem számítanak zsidónak.<sup>321</sup> A zsidó kultúra iránt érdeklődő, modern szemléletű értelmiségiek számára a gondolati szabadság, a hagyományról való szabad gondolkodás, a kornak megfelelő interpretációk miatt szimpatikus az irányzat. Ugyanakkor nincs (kiváltképp tömeges) elvándorlás a hagyományos irányzatoktól a progresszív közösségek felé.

## **5. Identitásépítés progresszív zsidó közösségben**

A progresszív közösségek sokféle lehetőséget nyújtanak a zsidósághoz való közeledésre, ismeretszerzésre, a zsidó identitás tartalmi gazdagítására, kifejezésére. Kulturális, közösségi és spirituális élményekkel támogatják az egyéni és kollektív zsidó identitásépítést. Szabadelvű, modern felfogásuk és gyakorlatuk vonzóvá, illetve élhetővé tesz egy olyan zsidó életformát, amely a zsidó vallási-kulturális gyakorlatok felelevenítése közepette táplálja az egyéni és kollektív zsidó önazonosság érzetét.

A progresszív közösségekhez csatlakozóknak többes identitásuk van: magyar, zsidó és európai (vagy egyéb). A magyar kultúra részeseként szeretnék megélni zsidóságukat, törekszenek arra, hogy többes identitásuk harmonikusan megférjen egymással.

A közösségek tagjai, illetve a hozzájuk kötődő egyének két csoportra oszthatók aszerint, hogy a közösséghez való csatlakozásuk után hogyan változott az identitásuk. Egy részüknek korábban nem volt erős a zsidó identitása; a közösségben töltött idő során identitásuk erősödött, érzelmileg intenzívebbé, tartalmilag gazdagabbá vált.

---

<sup>319</sup> Kovács András szintén rámutat arra, hogy a fiatal generáció közül „sokan keresnek pozitív öndefiníciót saját zsidóságuk számára, amelyet aztán nyíltan vállalnak. Sőt, maga a nyílt vállalás is az identitássteremtés része” (Kovács 2002:38).

<sup>320</sup> Az egalitárius szemlélet nemcsak a nők, hanem sok férfi számára is szimpatikus.

<sup>321</sup> A zsidó vallásjog szerint zsidó az, akinek édesanyja zsidó, vagy aki betér a zsidó vallásba.

Más részüknek korábban is erős volt a zsidó identitása, és éppen ezért csatlakoztak egy zsidó közösséghez. Náluk inkább az a jellemző, hogy új színekkel, tartalommal telítődött zsidó identitásuk, és progresszív zsidó identitásuk is kialakult.

A zsidó identitás erősödésével párhuzamosan nem gyengül magyar identitásuk (magyar zsidónak tartják magukat), és attól, hogy zsidó közösségbe járnak, nem távolodnak el a többségi társadalomtól. Zsidó önazonosságuk érzete orientálja (és nem determinálja) érdeklődésüket, társas kapcsolataikat, bizonyos témák iránti attitűdjüket, élénkebbé teszi a zsidóságot érintő események, híradások iránti figyelmüket. Megmutatkozik zsidó témák iránti érdeklődésben, az ismeretbővítés igényében, kultúra- és médiafogyasztásban, valamint a zsidó hagyomány felé fordulásban is. Jellemző, hogy a közösségekbe járó diákok, kutatók és művészek zsidó témákat is feldolgoznak.

A zsidó hagyomány iránti érdeklődés van, akinél mindig is megvolt, másnál egyéni útkeresés, egy meghatározó találkozás vagy olvasmányélmény folytán élenkült fel. A progresszív zsidó közösségek tagjai több zsidó szokást, hagyományelemet tartanak most, mint korábban, gyermekkori családjukban. Ez alól azok a háború előtt született emberek kivételek, akik hagyományőrző, vallásos családban nevelkedtek, majd eltávolodtak a vallástól – ugyanis ők ahhoz képest kevesebbet tartanak (de szívesen adják át tapasztalataikat az érdeklődőknek).

A progresszív zsidó közösségekhez csatlakozók körében a zsidósághoz való viszony nem értelmezhető csupán a szekuláris-vallásos, illetve az asszimiláció-disszimiláció oppozíció mentén. Mindenki asszimilált családban él, szekuláris milióból jön, ám a valláshoz való viszonyuk, a vallásosság mértéke igen heterogén képet mutat. Többeknél a zsidó vallás megismerése, a zsidó hagyományok ápolása a zsidóság megélésének és kifejezésének, pozitív zsidó identitás felépítésének és megerősítésének útja. Másoknál történeti, művelődéstörténeti érdekesség, amely iránt zsidósághoz való kötődésük miatt fordult az érdeklődésük.

Vannak, akik nem a vallási-spirituális érdeklődés, hanem inkább a közösségiség, illetve az intellektuális érdeklődés miatt járnak a közösségi programokra (közte a tanulási alkalmakra, liturgia órákra, szombatfogadásokra, kulturális rendezvényekre), közösségi ünnepekre. Mások, ahogy több ismeretre tesznek szert, és rutinosabbá válnak a liturgiában, annál jobban élvezik e pillanatokat, s annál közelebb kerülnek a valláshoz is, és annál inkább nyitottak újabb ismeretek befogadására. A zsidó szokások (vagyis bizonyos vallási gyökerű hagyományelemek) felvétele kis lépésekben, belső késztetés, tanulás, felkészülés után történik. A privát szféra mélyebb vallásossága (napi imával, áldásokkal, a kósersági szabályok növekvő betartásával) egy szűkebb (de bővülő) körre jellemző. A Szim Salomban a fiatalabb generáció körében a vallás iránti érdeklődés, a gyülekezeti hitéletbe való bevonódás, illetve a mind több vallási-kulturális gyakorlat felelevenítése az elmúlt években kifejezetté vált (egyik fiatal tagjuk rabbinikus tanulmányokba is kezdett). A Bét Orim Közösségben is mind jobban érzékelhető a fiatalok részéről megmutatkozó spiritualitás iránti igény.

A progresszív közösségek tagjainak kialakult bizonyos progresszív zsidó önazonossága, mondhatni felekezeti identitása, amely a többségnél inkább a közösséghez való tartozás érzésén és tudatán, az irányzat értékeivel, ideológiájával való azonosuláson alapul, mintsem a konkrét vallásgyakorlaton, tehát inkább kulturális, mint vallási helymeghatározásként értelmezhető. A vallási-felekezeti vonzás legfontosabb elemei a közösségiség, a hagyomány megismerése, ápolása, a tanulás, továbbá az egyéni és kollektív identitásépítés lehetősége.

## ***Személyes hangok, vélemények***

A két közösséggel kapcsolatban a barátságos, elfogadó légkört szinte mindenki megemlíti: a kedves fogadtatást, a tagok, gyakrabban járók a szorosabb érzelmi kötődést is, az egymással való törődést, szolidaritást. Illetve az *összetartozás* alapjait: a közös jegyeket (*közös érdeklődés, közös élmények*), az összetartozás érzését, a *közös identitástudat* meglétét. A kapcsolatok érzelmi, (társadalmi, közösségi) integrációs, kommunikációs, mentális oldalát: kapcsolatok, új barátságok létrejöttét, továbbá az őszinte beszélgetéseket.

Arra a kérdésre, hogy mit kaptak a közösségtől, szintén az érzelmi, kapcsolati tényezőket emelik ki a leggyakrabban, valamint a zsidó hagyományok megélésének lehetőségét, az érdekes előadásokat, programokat, zsidó identitásuk pozitív tartalmakkal gazdagodását. A Bét Orimban (B.O.) a Raj fivérek személyét, a Szim Salomban (Sz.S.) Kelemen Katalin rabbit és a programok egy-egy vezetőjét, akiktől ismereteket, kedvességet, odafigyelést kaptak.

A következő interjúrészletekben erről vallanak a két közösség tagjai.<sup>322</sup>

*„Sok ismereteket, tudást, kedvességet kaptam”. (34 éves nő, Sz.S.)*

*„Én itt találtam meg a közösségemet”. (63 éves nő, Sz.S.)*

*„Egy barátságos, vallásos, zsidó közösségre vágytam. Megtaláltam”. (79 éves nő, Sz.S.)*

*„A zsidó vallás megélésének, ápolásának lehetőségét. Közösséget”. (36 éves nő, Sz.S.)*

*„Rájöttem, mit jelent reform zsidónak lenni. Pozitívabban gondolkodom. Nyilvánosan is felvállalom bárhol a zsidóságot”. (36 éves férfi, Sz.S.)*

*„A közösen gondolkodó, értelmező beszélgetéseket szeretem. Érdemes tenni a Szim Saloméért, hogy az itt megfogalmazott gondolatok, ez a szellemiség fennmaradjon, éljen”. (46 éves nő, 2000-ben, Sz.S.)*

*„Nagyon tetszik az a nyitott gondolkodás, amit itt megtaláltam. Úgy tudnám ezt kifejezni, hogy lélegezni tudok itt. Tehát nem érzek szűk, behatárolt korlátokat. Nekem az is nagyon imponál, hogy teljes egyenjogúság van, nő a rabbi. Bárkit szeretettel fogadnak, aki nem zsidó, az sem érzi kívülállónak magát”. (30 éves nő, 2003-ban, Sz.S.)*

*A Bét Orimban „elfogadást, befogadást, kaptam, nagyszerű közös élményeket, a zsidósággal kapcsolatos tudást, spirituális élményeket. Harmonikusan meg tudom élni a zsidóságot, van egy közeg, ahol ezt gyakorolhatom. Amióta ide járok, még inkább fokozódott bennem az az érzés, hogy a zsidóság közösségközpontú vallás”. (25 éves nő, B.O.)*

*„Nagyon sok szeretetet, odafigyelést kaptam. Raj Tamástól rengeteget, ő volt az a tanítómester, akitől tanulni lehetett. Mindenki számára nagyon sokat jelentett”. (76 éves nő, B.O. alapító)*

*„Pontosan olyan embereket, amilyeneket keresek. A programok során pedig értékes ismereteket”. (69 éves nő, 2 éve B.O. érdeklődő, nem zsidó háttérű)*

*„Péntek esténként a hét lezárását, családi közegben a sábbat megünneplését, a nagy ünnepek élményeit, kulturális programokat és barátokat. Egy tanfolyamon vehettem részt: ‘Bevezetés a zsidóságba’, Raj Ferenc tartotta, nekem nagyon sokat adott, lelkiekben, szellemiekben”. (25 éves férfi, tervezi a B.O. tagságot, nem zsidó háttérű, de érdekli a zsidó kultúra, 2007-től rendszeresen jár)*

*„Tartalmas előadásokat”. „Szélesebb látókört”. „Biztos identitást”. „A hagyományok megélését”. „Pozitív zsidó identitást”. (B.O. tagok, érdeklődők)*

---

<sup>322</sup> Az interjúk zöme 2006 és 2010 között készült. Korábbi interjúrészletek a *Parázs* című kötetben olvashatók (Szász 2002).

*„A Bét Orim közösség fontos jellemzőjének tartom a kölcsönös megismerést, a közös történelmi tudat meglétét, a kölcsönös támogatást, a közös véleménynyilvánítást, kölcsönös megbecsülést. Mit kaptam? Megértést. Pozitívan változtak a zsidósággal kapcsolatos érzéseim. (...) Ami változott az életemben: új, közösségi tudatom van”. (41 éves férfi, B.O.)*

## 6. Közösségi identitástörténetek

A közösségek alapító és későbbi tagjai is elbeszítették azt az építkező folyamatot, ahogy mozaikos érzésekből, tudásból erős(ebb), biztosabb, tartalmában sokszínű zsidó identitást építettek fel. Ezek az identitástörténetek nemcsak interjúszituációban, hanem – és ez sokkal fontosabb – a közösség előtt és a közösségnek is megfogalmazódnak. Elbeszélik, hogyan fedezték fel zsidó származásukat, mit jelentett számukra a zsidóság, és mit jelent ma, hogyan fordult érdeklődésük a zsidó hagyomány felé, hogy találtak rá a progresszív judaizmusra, illetve a közösségre, és *„hogyan találtak örömet és megelégedettséget a reform zsidó életforma elfogadásában”*.

### 6.1. Élettörténet és identitás

Ma már a társadalomtudományok bevett tézise az, hogy az identitás nem statikus, készen kapott, hanem konstruktív és folyamatosan változó. Belső és külső hatásokra alkotóelemeinek jelentősége és tartalma is megváltozhat, új elemekkel gazdagodhat.

Az identitás kvalitatív kutatói szerint az identitás lényege nem a külsődleges jegyekben, kvantifikálható tulajdonságokban rejlik, hanem éppen alakulásában, formálódásában és ennek körülményeiben, továbbá személyes megélésében és interpretálásában. Ezt a történetiséget a maga komplexitásában, a hozzá kapcsolódó szubjektív érzésekkel és értékelésekkel közvetett módon, az egyének elbeszéléseiből lehet megismerni (vö. Erős 2001; Kovács – Vajda 2002; Pataki 2001). Az élettörténeti módszer sokuk számára látszik alkalmasnak arra, hogy az életútján végigtekintő, a jelen perspektívájából azt újra- meg újraszervező és (a történéseket és önmagukat is) értelmező emberek elbeszéléséből képet kapjanak a narratív identitásról, és ez alapján elképzelésük legyen az egyének önazonosságáról.<sup>323</sup> Kvantitatív kutatás során is meg lehet ragadni egyes jellemzőit, a változás irányát, rá lehet mutatni a korábbi és a későbbi állapotok ismérveire és a közöttük lévő eltérésre, de a folyamat és az egyéni megélés rejtve marad. Kovács Éva szerint „a karakterek – az ugyanazonosság – számszerűsítése azzal a veszéllyel fenyeget, hogy szituatív megnyilvánulásokat tartunk állandónak, átmeneti csoportosulásokat szilárd közösségeknek tételezünk” (Kovács 2004:233). Megkérdőjelezi továbbá, lehet-e egyáltalán értelmezni a történetiség és az egyéni tapasztalatok ismerete nélkül a kvantifikált tulajdonságokat. „Van-e értelme ugyanazonosságot (...) kutatni úgy, hogy a vizsgált személyt vagy közösséget kiszakítjuk a narratív tudás birodalmából? (...) Tudunk-e értelmet tulajdonítani a kvantifikált jellegeknek anélkül, hogy e jellegek történetével (...) számolnánk? Nagyon valószínű, hogy nem. A kvantifikált ugyanazonosság-minták mögött ott várokoznak az elnémított hangok, ott mormognak a történetek” (uo. 227).

<sup>323</sup> „Az élettörténet önmagunk keresésének, megtalálásának, azaz a személyes identitás-alakulásunknak a rendszere. (...) A folyamatosan változó körülmények között gyakran komoly kihívások elé állítják identitásunkat. (...) A környezeti elvárások és a személyes fontosságok folyamatos feszültségben állnak egymással. A kettő közötti egyensúlyozásról szól élettörténetünk” – írja Bögre (2002:10). Ez a felfogás a német fenomenológiai szociológiát követő biográfikutatók véleményét tükrözi, akik az élettörténetnek kiemelt szerepet tulajdonítanak az egyén életében: úgy vélik, az önazonosságot egyedül az élettörténet képes megteremteni és megőrizni a folytonosan változó társadalmi körülmények között.

Magam is törekedtem az egyéni elbeszélések, értelmezések megismerését lehetővé tevő kutatási módszerek alkalmazására. Terepmunkáim során lehetőségem volt arra, hogy belülről is megismerjem, átéljem a történeteket, meghallgassam az emberek közléseit, tudakozódjak arról, amit gondolnak, s ily módon összefüggéseiben lássam azt, amit elemezni vagy hitelesen ábrázolni szeretnék (vö. A.Gergely 2005:25-29; McCurdy – Spradley 1987:5).

## **6.2. *Én-elbeszélések a közösségben***

A terepmunka során tettem szert olyan tapasztalatokra, amelyekben fontos adatgyűjtési és módszertani lehetőséget láttam. Nem interjú szituációban, hanem természetes közegükben elhangzott elbeszélésekről van szó. A közösség új és régebbi tagjainak bemutatkozásáról, amely során az elbeszélő összefoglalja, újrakonstruálja élettörténetét vagy annak fontosnak tartott részleteit. Kiderül belőle, milyen családból származik, mi a foglalkozása, hogyan fedezte fel a zsidóságát, miként élte meg zsidó önazonosságát, és ez hogyan változott az idők során. Elmondja, hogyan került kapcsolatba a közösséggel, mi keltette fel az érdeklődését. A hallgatóság figyel, kérdez. Engedi, hogy magával ragadja a történet, és gyakorta felidézi saját életének mozzanatait is. A közös jegyek, visszatérő témák, hasonló tapasztalatok az ismerősség érzését keltik, segítik az azonosulást, fokozzák a kohéziót, segítik a beilleszkedést, befogadást. A személyes történetek egyedi vonásai új szint hoznak, érdekessé teszik ezeket az alkalmakat.

A résztvevő megfigyelés során a részese lehettem a történetek nyomán kibontakozó diskurzusnak, megtapasztalhattam ezeknek az alkalmaknak az érzelmileg és gondolatilag egyaránt telített voltát, komplex, egyén és közösség számára is maradandó élményét.

Ezek az én-elbeszélések a narratív élettörténeti interjúktól több szempontból eltérnek, de sok tanulsággal szolgálnak. Nem a kutatónak, hanem a közösségnek szólnak. A történet megalkotásakor az elbeszélő számot vet a közösség elvárásaival, várakozásaival, visszatérő témákat – pl. hogy hogyan tudta meg, hogy zsidó – és újszerű, akár különleges elemeket sző bele. Az elbeszélés monológként indul, és interaktív párbeszédként folytatódik: a közösség tagjai is kérdeznek, megjegyzéseket fűznek az elmondottakhoz, felidéznek saját tapasztalataikat, érzéseiket. Ezeken az alkalmakon tehát a narratíva diskurzusban folytatódott, a személyes életút a közösség életébe folyt, a zsidó önazonosság érzése egy zsidó közösség felé mobilizálta az egyént, vagyis az érzésből társadalmi cselekvés lett, a személyes és a kollektív identitás (alakulásának folyamata) összefonódott.

## **6.3. *Különleges alkalmak, közösségnek szóló személyes történetek***

Ilyen történetek az egész életúton, a családi és személyes élettörténeten (és ennek társadalmi kontextusán) végigtekintve, a közösséghez való csatlakozás óta eltelt változásokat átgondolva, mélyen átérzett, és a személyes történet mellett a zsidó történelemre és tanításokra reflektált formában a betérések, bár/bát micvá (törvény fia/lánya), héber névadó szertartások során hangoznak el. Vagyis átmeneti rítusok alkalmával: az egyéni élet nagy fordulópontjainak közösségi rítusaihoz kapcsolódva.<sup>324</sup>

---

<sup>324</sup> Az átmeneti rítusok az egyéni élet egyik állomásából a másikba vezetnek. Egyik jelentőségük abban áll, hogy miközben felkészül rá az ember és „végigmegy” a stációin, egy kultúra részének és folytatójának élheti meg magát, a kollektív önazonosságon keresztül személyes önazonosságát gazdagíthatja.

Jelentőségük nemcsak személyes, családi, hanem a közösség számára is fontosak. Az egyéni identitás a közösségben formálódott, a közösség tagjaival való interakciókban és közös tevékenységek, élmények során. Visszajelzést, megerősítést jelentenek a közösség számára: céljainak megvalósulásáról, működéséről, szerepének fontosságáról az identitásépítésben, a hagyományátadás és a zsidó identitás személyes, családi, közösségi és társadalmi kontinuitásában. Erősítik a kollektív (közösségi, zsidó és reform zsidó) identitást.

Mindezek okán e szövegek időről időre a közösség hírlevelében is megjelennek.<sup>325</sup>

Részletek egy 32 éves nő felnőtt névadója alkalmából mondott beszédéből:

*„Amikor egyik este Katával<sup>326</sup> egyeztettem a mai nap forgatókönyvét, azt kérte, hogy szedjem össze pár mondatban erre az alkalomra, amit neki is elmondtam arról, hogy miért is szeretném ezt a névadást. (...) Az Úr Mózes V. könyve szerint kiróta ránk, hogy »Ezek a szavak pedig, amelyeket kijelölök neked a mai napon, legyenek szívedben. Véd be azokat gyermekeidbe, szólj róluk midőn házában ülsz és midőn az úton jársz, mikor lefekszel és amikor felkelsz». És évezredek keresztül életben tartotta a zsidóságot a tanulás és tanítás közti láncszemként élés feladata. – Ez a láncolat szakadt meg, mint annyi más zsidó családban, nálunk is, amikor apai nagyanyámat (...) Auschwitzba hurcolták, ahol azonnal megölték. Kisgyerek koromban azt, hogy zsidó vagyok, zsidók vagyunk, és hogy mit kell erről feltétlen tudni, azt nagyanyám elhurcolásának történetével illusztrálta az apám. Ezzel az identitásom egy pillanat alatt megszületett és veleszületett a hiányérzet. Mindig foglalkoztatott, hogy hogyan állíthatnék maradandó emléket nagyanyámnak és hogyan pótolhatnám az elvesztésével kihullott láncszemet? Lassan érlelődött meg az elhatározás, hogy nagyanyám nevének héber változatát felvéve tudok neki a magam módján emléket állítani. Amikor elkezdtem leírni ezt a pár mondatot, valami egészen furcsa dolog történt: újabb és újabb okok és indokok bújtak elő valahonnan a homályos háttérből a mai nap kérdésére. Zsidóságtudat és önazonosság, felvállalás vagy elhagyás, hit és annak megélése, egész és rész viszonya, nemzet és felekezet, vallás és folklór, tartalom és forma, emlékezés és jövőbe tekintés, hagyományhűség és haladás, egyén és közösség, és hosszan sorolhatnám a banalitásig csócsált témák körét. És egyszer csak világossá vált, hogy mi is a választásom igazi értelme. Én is egy láncszem vagyok. Köszönöm, hogy erre sor kerülhet, köszönöm, hogy eljöttetek.”<sup>327</sup>*

Részletek egy 31. életévébe lépő férfi bár micvá beszédéből:<sup>328</sup>

*„Köszönöm, hogy mindannyian eljöttetek bár micvá avatásomra. Ez egy különleges nap számomra, és különösen boldog vagyok, hogy megoszthatom veletek, ahogy életemben először olvasok a Tórából nyilvánosan. (...) A Tóra 2. könyve, a S'mot (azaz az Exodus), a zsidó nép születését idézi fel, ahogy egy átlagos közel-keleti törzsből – izraelitákból vagy héberekből – egyistenhívő néppé fejlődik. Az út rögzös, rögtön az elején (...) saját maguk és mások szenvedésein keresztül vezet az út önálló létezésükhöz és az Örökkévaló kölcsönös elfogadásához. (...) A Tóra*

---

Osztom Eisenstadt (1992:273) megállapítását, miszerint bizonyos hagyományelemek, illetve azok követése a kollektív identitás szimbólumaivá, és így a zsidó önazonosság megélésének eszközeivé, kifejezőivé váltak. A kulturális megőrzésben és kontinuitásban is felfedezni vélem ezek jelentőségét. A hagyományok megismerése és ápolása táplálja az egyéni és kollektív emlékezetet, demonstrálja és erősíti az etnikai, illetve csoportidentitást, jelentéstelivé és értékessé teszi a múlt örökségét, és segít megőrizni a jövő generációk számára.

<sup>325</sup> A hírlevelekben közölt tartalmak nyilvánosságot kapnak a közösség honlapján, ennek tudatában publikálják beszédük teljes vagy rövidebb változatát a rítusok „főszereplői”. Az itt olvasható, nagyon személyes vallomások tehát már átmentek ezen a „szűrőn”, ezért választottam azt az utat, hogy ezekből adok közre néhány részletet.

<sup>326</sup> Kelemen Katalin rabbival.

<sup>327</sup> Elhangzott 2009. november 21-én. Megjelent a Szim Salom 2009. decemberi hírlevelében.

<sup>328</sup> A bár micvá egy felnőtté avatási, átmeneti rítus, amelyen hagyományosan 13 éves korban mennek át a fiúk, felvállalva (annak felelősségét, megtiszteltetését és örömét), hogy a tórai törvények szerint, a Tóra szellemében élők az életüket. A zsidó hagyományátadásban való szakadás folytán a zsidósághoz visszatérők belső készítéstől hajtva életük későbbi szakaszában lesznek a törvény fiai.



két helyen említi az egyiptomi fogság időtartamát, az egyiknél 400, a másikonál 430 évnek számolja. Miből ered ez a különbség? Én, progresszív zsidóként kijelenthetem, hogy ez az én 30 életévem, amelyet a saját zsidó identitásom rekonstruálásával töltöttem. Miért is kellett újraépítenem? Mivel a nagyszüleim és szüleim generációjánál, a Soá (Holokauszt) és a kommunizmus miatt részben megszakadt a hagyomány láncolata, és ők is csak velem egy időben tudták megismerni és átélni a zsidó élet, és különösen a vallási élet ciklusainak nagy részét. Valamint vegyes házasságból származóként semmi sem magától értetődő... Az újjáépítés nem csak a személyes életemben van jelen. (...) a Szim Salom elnökeként szeretnék egy saját zsinagógát építeni közösségünknek (...). Az egyiptomi fogság és kivonulás a zsidó kultúra és vallás születését jelentette, de egyben évezredek óta »kísérti« a zsidóságot, sokszor jelenik meg ismétlődőként felismerhető mintaként. Nekünk itt és most nem abban az esetleges ismétlődésben van a helyünk. Helyette az Írásra, a tudásra és a hagyományra folyamatosan reflektáló, de abban nem leragadó progresszív magyar zsidóként lehetünk jelen. Meghatározhatjuk magunkat kultúraként, népként vagy vallásként, vagy ezek kombinációjában – nem az én feladatom ezt megmondani bárkinek, én csak egyszerűen példát szeretnék mutatni az ősi szöveg méltó felolvasásával”.<sup>329</sup>

#### 6.4. Minek a története?

Az elbeszélések kapcsán felvetődik a kérdés: vajon milyen történetek ezek? Megtérés-történetek? A zsidó hagyományhoz való visszatérés, vagy egyfajta etnikai visszatérés<sup>330</sup> története? Egyéni és közösségi útkeresések, rátalálások és egymásra találások története?

A közösségi be-, illetve megmutatkozások alkalmával szembeüvő, hogy az elbeszélők a származás és a zsidósághoz fűződő kapcsolat elmesélésével, illetve a zsidó tradícióval való kapcsolat hiányával, vagy az attól való elszakadással (és visszatalálással) kezdik történetüket, vagyis az ún. mentális és szociális/viselkedésszerű etnicitás (vö. Miller 2003) elemeivel; nem pedig a vallásos megtérés, spirituális élmények elbeszélésével – ellentétben a különböző keresztény felekezetek vagy az új vallási mozgalmak megtérés-történeteivel. Ez a zsidó közösséghez való csatlakozásuk, a zsidósághoz, a zsidó hagyományhoz, a zsidó valláshoz való visszatérésük etnikai alapját (illetve mozgatórugóit) mutatja.<sup>331</sup>

A kutatási eredmények elemzése tehát arra enged következtetni, hogy az egyének és csoportjaik esetében a zsidó hagyomány és vallás iránti érdeklődés, illetve a vallási tevékenységet is végző progresszív közösségekhez való csatlakozás mögött nem vallásos megtérés, hanem zsidó identitásuk érzete, önazonosságuk megragadásának és kifejezési módjának keresése áll (vallásos világnézettel vagy a nélkül). Felfedezhetők bizonyos etnikai jellegű elemek zsidó identitás- és összetartozás-érzésük hátterében, illetve ennek kifejezésében (pl. zsidó átmeneti rítusok, ünnepek megtartása, összetartozás-érzés, közös sors vagy történelmi tudat, a zsidó kultúra és a zsidóságot érintő események iránti fokozott érdeklődés).<sup>332</sup> Megállapítható azonban, hogy az etnikai önazonosság érzése önmagában nem motivál tanulásra, hagyomány-

<sup>329</sup> Elhangzott 2009. január 31-én. Megjelent a Szim Salom 2009. márciusi hírlevelében.

<sup>330</sup> A „visszatérés” kifejezés nem szűken az egyéni életben megvalósuló, egy korábbi eltávolodás utáni visszatalálásra utal, hanem általánosabb értelemben a zsidósághoz való közeledés folyamatára – ma már nemcsak vallási (megtérő), tradicionális (a hagyományokat őrző, visszatérő), hanem etnikai (a zsidósághoz visszatérő), illetve közösségi vonatkozásban is.

<sup>331</sup> A jelenség általánosabb érvényű, a visszatérés egyéb helyszínein is tapasztalható. E helyütt hadd utaljak Vincze megállapítására: „A visszatérés-történetek fontos nyitó szűzsége nem spirituális jellegű, mint a keresztény megtéréstörténetekben, hanem etnicitásra utal: a származás magyarázata és a »hogyan tudtam meg, hogy zsidó vagyok« mellett a következő strukturális egység az »első találkozás a zsidósággal mint etnikai csoporttal« története. A spirituális, emocionális konnotáció ritka és csak később kapcsolódik a történethez” (Vincze 2009:131).

<sup>332</sup> Kovács (2002:39) szerint a felújított hagyományok „kevésbé a vallásosság indikátorai, sokkal inkább egy kialakulóban lévő etnikai jellegű csoporttudat számára szolgálnak csoportazonosító jegyként”.

őrzésre, egy közösséghez való csatlakozásra: a zsidó identitás személyes és közösségben való megélésének, (re)konstrukciójának, kifejezésének vágya, egyéni és kollektív útkeresések alakítják az egyéni és társadalmi cselekvéseket (Szász 2010).

A közösségi identitástörténetek e folyamatot beszélik el, amelynek részint eredői, részint következményei, s amelyek igazi jelentősége a közösségben tárul fel és érthető meg.

## **7. A progresszív közösségek helyzete Magyarországon**

A progresszív közösségek élete, a hozzájuk csatlakozók identitásépítése, ennek lehetőségei, valamint az irányzat vágyott és lehetséges hazai szerepének kibontakoztatása nem független az irányzat megítélésétől, a progresszív szervezetek helyzetétől, anyagai lehetőségeitől, elfogadottságától. Ezért ebben a részben röviden áttekintem az irányzat megítélésének és a közösségek helyzetének alakulását, és elemzem ennek okait, körülményeit.

### **7.1. A progresszív irányzat hazai fogadtatása**

A zsidó identitás témájával foglalkozó kutatók többféleképpen is megfogalmazták azt a tézist, hogy a zsidó identitásra tradicionális értelemben is jellemző a sokszínűség, a zsidósághoz és a zsidó hagyományhoz való viszonyok különbözősége (vö. Szarvas 2005:183). Mindazonáltal a hazánkban bevett zsidó irányzatok a progresszív zsidó közösségek felfogását és gyakorlatát nem fogadták el, sőt, megkérdőjelezték azt, hogy egyáltalán zsidó közösség(ek)ről van szó. (Miközben a legnépesebb zsidó irányzathoz tartoznak.)

A Szim Salom több mint tíz évig szembesült és küzdött jogi és politikai elismerése hiányával, egyéni és intézményi ellenszenvvel, integrációs törekvéseinek elutasításával, a zsidóságban folyó diskurzusokból való kizártsággal. A Magyarországi Zsidó Hitközségek Szövetsége (egy neológ ernyőszervezet) nem vette fel tagjai sorába.<sup>333</sup> A progresszív felfogás és gyakorlat a hazai zsidó társadalmi mezőben is stigmatizált volt.

Megoldást kellett találniuk az ebből adódó problémáikra: anyagi helyzetük mai napig bizonytalan, zsinagógájuk nincs (bérelt lakásban vagy közösségi helyiségben tartják összejöveteleiket), saját rítusaik szerint való temetkezésük jogi helyzete és a rituális fürdő használatának kérdése nem rendezett. Létezésük anyagi, tárgyi, működési feltételeit tagjaik és szimpatizánsaik önkéntes tevékenysége, támogatása (tagdíjak, adományok, 1%-os felajánlások) mellett pályázati forrásokból és külföldi (főként WUPJ) támogatásból, progresszív hitközségek, magánszemélyek adományai segítségével igyekeznek megteremteni.

### **7.2. A változások értelmezése**

A rendszerváltozás utáni évtizedekben egyre több alternatíva született arra a kérdésre, mit jelent zsidónak lenni és hogyan lehet zsidóként élni a magyar társadalomban, hogyan lehet a tradíció és a modernitás viszonyát értelmezni, adott esetben újragondolni. A folyamat 2005 és 2008 között élénkült fel. 2005-ben a zsidóságban kialakuló sokszínűség a szervezetek szintjén kimondatott, és a tudományos szféra is elkezdett reflektálni rá. Ennek eredménye, kiemelkedő fóruma és egyben katalizátora

---

<sup>333</sup> Az elutasítás indoka norma- és értékalapú volt, ám háttérben finansziális, intézményi okok húzódtak, valamint a szerep-egalitárius szellemiséggel és a női rabbival szembeni ellenérzés, a híveik elvesztésétől való félelem, továbbá a zsidóság, a zsidó tradíció „eltűnése”, illetve a túlzott liberalizmus miatti aggodalom.

is volt a Magyar Tudományos Akadémián megrendezett „Párbeszéd a zsidóságról” című konferencia. A meglévő intézmények és ideológiák mellett új utakat, szervezeti és kommunikációs formákat kezdtek keresni és kialakítani a zsidósághoz kötődő egyének és csoportok, amely kiterjedt az online térre, zsidó blogokra és fórumokra is.

A folyamat eredőjeként a magyar zsidóságban a diverzitás, a gondolatok és intézmények pluralitása értékke válik, ami olyan társadalmi kontextust teremt, ahol a progresszív közösségeknek is helye van (hiszen az ő másságuk, sajátos nézőpontjuk és gyakorlatuk is része a sokféleségnek), és ahol partnerségre találhatnak.

A folyamat pozitív hatásai kétségtelenek. Elindult a progresszív és más zsidó közösségek közötti párbeszéd: kerekasztal-beszélgetések, viták, zsidó fesztiválokra való közös részvétel, illetve partnerségek, együttműködések keretében. A szervezeti kapcsolatok felvételében és megszilárdításában, a más közösségek képviselőivel való interperszonális és intézményi szintű kommunikáció hangnemében fontos szerepet játszanak egyrészt a régi barátságok, személyes kapcsolatok (vagyis granovetteri megfogalmazásban: a gyenge kötések ereje), a pluralitás értékkeént való igenlése, és ezzel a progresszív zsidók másságának elfogadása. A különböző zsidó szervezetekhez tartozó egyének és csoportok ismeretséget kötnek olyan online és offline fórumokon, ahol globális és lokális kérdéseket vitatnak meg, ahol a különböző szervezetekhez tartozók kicserélik gondolataikat. Egy-egy téma kapcsán érdeklődve fordulnak a különböző, s így a progresszív vélemények és gyakorlatok felé is.

Úgy tűnik tehát, hogy a párbeszéd és az új összefogások olyan folyamatokat indítanak el, olyan attitűdváltozást, konkrét eredményeket vagy lehetőségeket teremtenek, amelyeket a progresszív közösségek hivatalosan, szervezeti minőségükben korábban nem tudtak elérni.

Hangsúlyozni kell azonban, hogy a zsidóság sokszínűségét igenlők és ösztönzők célja nem az adott (progresszív vagy egyéb) zsidó szervezetek helyzetének javítása, hanem egy demokratikusabb zsidó mező, hitközségi és világi struktúra kialakítása. A különféle szervezeteket az együttműködésre azonban ennél konkrétabb célok sarkallják, gyakorta a saját szervezeti pozíciójuk javításának vágya, amely tehát eleinte mozgatórugója, később pedig következménye lehet egy demokratikus átalakulásnak. Mindenesetre a zsidó vallási és világi mezőben komoly harcok zajlanak az erőforrásokért és az értékek, viszonyok kijelöléséért.

### 7.3. Jövőképek

A progresszív közösségek helyzete, megítélése javult, nagyobb ismertségük és belső építkezésük nyomán taglétszámuk és holdudvaruk mérete, és ezzel társadalmi bázisuk, támogatottságuk növekedett. Ugyanakkor kétségtelen, hogy nem csatlakoznak hozzájuk tömegesen. A tények azt mutatják, hogy a magyar zsidóság jelentős része nem a progresszív judaizmusban keresi és találja meg válaszait. A nyugaton népszerű modell átvétele és hazai adaptálása nem vonja maga után automatikusan az ottani sikert. Más korban, eltérő társadalmi viszonyok, igények és történelmi tapasztalatok közepette jelent meg, ebből kifolyólag a vallási reform és a progresszív alternatíva jövője a társadalmi körülmények és az elkövetkező társadalmi változások függvényében sokféle irányú lehet.<sup>334</sup>

A progresszív irányzat követői és szimpatizánsai ugyanakkor a magyar zsidóság szempontjából is fontos szerepet tulajdonítanak a mozgalomnak és az egyes közösségeknek a zsidó identitás (re)konstrukciójában, a zsidó hagyományok megismerésében, megőrzésében, és így a teljes zsidó identitásvesztés elkerülésében. Úgy gondol-

---

<sup>334</sup> Amint erre a sokféle modernitás elméleti keretében rámutattam (Szász 2010).

ják, hogy olyan rétegeket tudnak megszólítani, akik hagyományos hitközségekhez nem csatlakoznának, és szekularizált életvitelű emberek számára is elérhetővé teszik a zsidó kultúrát és hagyományt.

Lehetséges tehát, hogy a progresszív közösségek által kínált (vallásos, hagyományőrző és kulturális) identitásoptionok hosszabb távon sokak számára jelentenek majd vonzó alternatívát. Az irányzat követői mindenesetre reménytelien látják a jövőjét.

## Hivatkozott irodalom

- A.Gergely András 2005 Kulturális antropológia: egy elmélet gyakorlata vagy egy történet elmélete? *Világosság*, 61(7-8):15-36.
- Bögre Zsuzsanna 2002 *Társadalmi-politikai változások hatása a vallásos identitás alakulására Magyarországon (1948–1990)*. Ph.D. értekezés. Budapesti Közgazdaságtudományi és Államigazgatási Egyetem, Szociológia Doktori Iskola, Budapest.
- Buber, Martin 1940 *A zsidóság megújulása*. MCSZ Ifjúsági Szakosztálya, Budapest (ford. a Makabea főiskolás munkaközössége).
- Eisenstadt, Shmuel N. 1992 *Jewish Civilization. The Jewish Historical Experience in Comparative Perspective*. New York, SUNY Press.
- Erős Ferenc 2001 *Az identitás labirintusai*. Budapest, Janus – Osiris.
- Kovács András 2002 Zsidó csoportok és identitásstratégiák. In *Zsidók a mai Magyarországon: az 1999-ben végzett szociológiai felmérés eredményeinek elemzése* (szerk. Kovács András), Múlt és Jövő, Budapest, 9-40.
- Kovács Éva – Vajda Júlia 2002 *Mutakozás. Zsidó identitás történetek*. Múlt és Jövő, Budapest.
- Kovács Éva 2004 Vakmerő tézisek az identitásról. In *Nemzet a társadalomban* (szerk. Fedinec Csilla), Teleki László Alapítvány, Budapest, 221-234.
- McCurdy, David W. – Spradley, James P. 1987 Ethnology and Explanation. In *Issues in Cultural Anthropology. Selected Readings*, Waveland Press, Prospect Heights, 1-11.
- Miller, Stephen 2003 Changing Patterns of Jewish Identity among British Jews. In *New Jewish Identities: Contemporary Europe and Beyond* (eds. Gitelman, Zvi – Kosmin, Barry – Kovács, András), CEU Press, Budapest, 45-60.
- Pataki Ferenc 2001 *Élettörténet és identitás*. Osiris, Budapest.
- Szarvas Zsuzsa 2005 Kötelékek. A többes identitás kérdései mai magyarországi zsidó közösségek példáján. In *Etnikai identitás, politikai lojalitás. Nemzeti és állampolgári kötődések* (szerk. Kovács Nóra – Osvát Anna – Szarka László), Balassi, Budapest, 182-193.
- Szász Antónia 2002 *Parázs. A magyar asszimilált zsidóság útkeresése. I.* Szim Salom Progresszív Zsidó Közösség (Etnoregionális Munkafüzetek 87., sorozatszerk. A.Gergely András), MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont, Budapest. Elektronikusan hozzáférhető: <http://mek.oszk.hu/02600/02683/>
- Szász Antónia 2008 A progresszív judaista mozgalom és a tradicionális zsidó értékek és normák. In *Értékek és normák interdiszciplináris megközelítésben* (szerk. Nagy Katalin – Orbán Annamária), Gondolat, Budapest, 97-107.
- Szász Antónia 2009 Határmezsgyén. Progresszív közösségek a zsidó vallási mezőben. *Publicationes Universitatis Miskolcensis, Sectio Philosophica*, Tomus XVI. – Fasciculus 1., E Typographeo Universitatis. Miskolc, 163-177. Elektronikusan hozzáférhető: [http://www.uni-miskolc.hu/~philos/2009\\_tom\\_XIV\\_1/163.pdf](http://www.uni-miskolc.hu/~philos/2009_tom_XIV_1/163.pdf)

- Szász Antónia 2010 *Progresszív judaizmus Magyarországon. Identitás-(re)konstrukció reform zsidó közösségben*. Ph.D. értekezés. Budapesti Corvinus Egyetem, Szociológia Doktori Iskola, Budapest.
- Szász Antónia 2011 A Bét Orim Reform Zsidó Közösség: alternatív zsidóság. *Kisebbségkutatás*, 20(4):550-583.
- Szász Antónia 2013 Női rabbik a zsidóságban. *AXIS – Vallástörténeti folyóirat* (Papság a világ vallásaiban); 2(1):83-99.  
<http://vallastortenet.hu/index.php/Axis/article/view/26>
- Vincze Kata Zsófia 2009 *Visszatérők a tradícióhoz. Elszakadás a zsidó hagyománytól és a báál tsuvá jelenség kérdései a rendszerváltás utáni Budapesten*. L'Harmattan, Budapest.

## FÜGGELÉK

### A progresszív irányzat felfogása és gyakorlata

A progresszív judaista irányzat szabadelvűsége gondolati és cselekvésbeli síkon egyaránt érvényesül, így a vallási megújulás tartalmi (vagyis ideológiai, teológiai) és formai (rituális/liturgikus, szokásbeli) jegyekben egyaránt jelentkezik.

A progresszív irányzat hívei a Tórát és a tórai törvényeket nem isteni eredetűnek, hanem Isten által ihletett, ám emberek által írottnak tételezik. Következésképp a parancsolatokról másképp gondolkodnak, mint a hagyományos irányzatokban, ahol azokat transzcendens eredetűnek vélik, s emiatt betartásuk számukra kategorikus kötelességnek minősül (Szász 2008). A progresszív zsidók a vallási törvények betartását nem betű szerint, hanem azok szellemében tartják megfelelőnek, és ekképp ajánlják. A parancsolatokat nem kizárólag a híres Tóra-magyarázók alapján interpretálják, hanem szabadon elmélkednek róluk, és adekvátnak ismerik el saját értelmezéseiket is. Az Istennel való kapcsolatot személyesnek és párbeszéd jellegűnek, a kinyilatkoztatást be nem fejezett folyamatnak tekintik. Az etikai törvények követésére helyezik a hangsúlyt. Bizonyos törvényeket nem örökérvényűnek, hanem abban a történelmi korban ismernek el relevánsnak, amelyben keletkeztek. Nézetük szerint a folyamatosan változó világban a judaizmusnak is mindig meg kell (tudni) újulnia.<sup>335</sup>

Mindazonáltal, céljuknak tekintik a zsidó tradíció megismerését, ám azt nem statikusnak, hanem folyamatosan változónak tartják, amely reagál a társadalmi változásokra, és az egymást követő nemzedékek tapasztalatait, a különböző kultúrák hatásait is magába építi. Ideológiájuk és a tradícióhoz való eltérő viszonyulásuk folyománya a vallási törvények újraértelmezése, a szertartások bizonyos mértékű racionalizálása (számuk csökkentése, hosszuk lerövidítése, a hagyományos kezdési időpontok elcsúsztatása), hogy a modern ember életritmusának és igényeinek jobban megfeleljenek. Úgy gondolják, hogy a zsidó tradíciónak a mai embert megszólítósnak kell lennie, ezért megváltoztatása, új elemekkel való gazdagítása megengedhető. Az istentiszteletekből kihagyják az ismétléseket, nem ragaszkodnak az imák eredeti szövegéhez, olykor formai újításokkal a mai kornak megfelelővé teszik, sőt, elfogadhatónak tartják újabbak kitalálását is.

<sup>335</sup> A Szim Salom Közösség ezt így fogalmazta meg: „A Tóra számunkra őseink hiteles beszámolója az ő Isten-élményükről, egy hosszú, belső fejlődési folyamatnak a feltárása. A Tóra Izrael egészének tudása Istenről, időhöz kötött és örökérvényű tanítások összessége. Az isteni revelációt nem a múltban lezárt egyszeri cselekedetként értelmezzük, hanem olyan találkozásként, amelynek minden nemzedék minden egyes tagja részesévé válhat. Ez az út a tanuláson, az imádkozáson és a micvák [parancsolatokkal] átszőtt életformán át vezet”.

A progresszív zsidóságban természetesnek tartják, hogy sokféleképpen lehet hinni és értelmezni a tanítást. Istent szintén különféleképpen gondolják el: ki gondoskodónak, ki teremtő, transzcendens hatalomnak, más az emberben élő moralitásnak. S vannak agnosztikusok és ateisták is a progresszív zsidóságban (ők a zsidó történelem és kultúra fontos részeként fogják fel a zsidó vallást és a zsidó tanításokat).

Az irányzat nagy szabadságot enged híveinek abban, mit tartanak meg a zsidó hagyományból, azon az alapelven, hogy inkább kevesebbet, de azt mélyebben átélve, személyes indíttatásból tegyék (amint ezt a Bét Orim rabbija is vallja).

A progresszív irányzat követői kinyilvánítják azt, hogy számukra bizonyos parancsolatok prioritást élveznek. Szerintük mindenkinek jogában áll a parancsolatok közül – az etikai törvények betartása mellett – szabadon válogatni, azokat a maga számára hierarchikusan rendezni, és mindenkinek magánügye, hogy – néhány alapvető, elsősorban etikai előíráson túl – milyen parancsolatokat tart be. (A Szim Salomban azt mondják, *„itt mindenki maga állítja fel saját hálácháját”*). Ebből következően nem kérik számon senkitől a parancsolatok betartását (így például azt sem, hogy valaki kóser háztartást vezet-e).

Természetesnek tartják azt is, hogy a tradíció magába építi a szekuláris világban megjelenő, számukra értéket képviselő ideákat. Ennek egyik ékes példajaként a világi életben növekvő emancipáció némi fáziskéséssel ugyan, de maga után vonta az emancipációs törekvéseket a vallási életben is.

A progresszív mozgalom elkötelezett a nemek és minden ember teljes egyenjogúsága mellett az élet minden területén. Az emancipációt érvényre juttatja a zsidó hitéletben is: egyenlő jogokat és köteleességeket biztosít a férfiaknak és a nőknek, a papi és a nem papi származásúaknak egyaránt.

A férfiak és a nők egyenlő eséllyel vehetnek részt a vallási, társadalmi és közösségi életben. Így a nők is betölthetnek bármely közösségi vagy zsinagógai posztot, lehetnek kántorok, rabbik, közösségvezetők, a Tóra tudós magyarázói.<sup>336</sup> A rabbi hivatás emancipációját illetően az Egyesült Államok, Anglia és Németország jár az élen.<sup>337</sup> Az első női rabbi Regina Jonas volt, akit 1935-ben avattak fel Németországban. Észak-Amerikában az első rabbinőt 1972-ben avatták Sally Priesand személyében. Magyarországon az első és eddig egyetlen női rabbi Kelemen Katalin, a Szim Salom rabbija, akit a Leo Baeck College-ban avattak rabbivá 1998-ban. A női rabbiságról lásd még (Szász 2013).

Az irányzat követőinek egalitárius felfogásából adódik a liturgia megváltoztatása. Szövegszinten a nemi státuszra vonatkozó részeket kihagyják vagy módosítják.<sup>338</sup> A nők is beleszámítanak a minjánba (a tíz imádkozó ember közösségébe), rituális tér- és tárgyhasználatuk nem különbözik a férfiakétól: magukra vehetik az imasálat és az imaszíjakat, nem kell elkülönülve ülniük a férfiaktól,<sup>339</sup> családjuktól, felmehetnek a Tórához nyilvános Tóraolvasás alkalmával, káddist (szent imát)

<sup>336</sup> A nők rabbi hivatás felé fordulásának történetéről áttekintő összegzés olvasható a *Jewish Virtual Library* oldalán: <http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Judaism/femalerabbi.html>

<sup>337</sup> Béatrice de Gasquet francia szociológusnő részletesen foglalkozik a nők vallási életben betöltött szerepeivel és a női rabbik helyzetével (Gasquet 2009).

<sup>338</sup> Például, a hagyományos imarendben a férfiak azt mondják: *„Áldott vagy Te, világ Királya, aki nem teremtettél nőnek”*, míg a progresszív zsidó férfiak és nők: *„..., aki kedvére teremtett”*. A *„minden férfira”* mondott áldásokat *„minden emberre”* mondják. Az *„Ábrahám Istene”* megnevezés helyett az *„Ábrahám és Sára Istene”* kifejezést használják.

<sup>339</sup> Az ortodox és a szigorúbb hagyományőrző zsinagógákban rács vagy függöny (mehicá) választja el a férfiak és a nők által használt teret. Neológ zsinagógákban a nők külön padsorokban vagy a karzaton foglalnak helyet.

mondhatnak halottaikért. Ezeket a Tóra a férfiak számára előírja, ám – mutatnak rá a progresszív zsidók – az nincs kikötve, hogy a nők ezeket nem tehetik.

A progresszív irányzatban a férj és a feleség viszonyát vallásjogilag is egyenlő alapokra helyezik. Az egyenjogúság a házasság körüli jogokban és szokásokban is megmutatkozik. A progresszív esküvőn a házasulandók egyenrangú, aktív félként vesznek részt, a házasságlevél (ketubá) kölcsönös kötelezettségeiket rögzíti a szeretetre és a törődésre. Számos hitközségnél a feleség is elindíthatja a válás vallási eljárását.<sup>340</sup>

A progresszív irányzatban nincs kitüntetett szerepe a papi származású kohanitáknak és a lévítáknak, akiket a hagyományos irányzatokban bizonyos kiváltságok illetnek meg, és (jórészt kiváltságaik megőrzése érdekében) több előírás vonatkozik rájuk.<sup>341</sup>

Az istentiszteletet általában a rabbi vezeti, de a liturgiában járatos laikusok számára is megengedett. Fontosnak tartják, hogy mindenki aktív részese legyen az istentiszteleteknek, ezért kántori kvalitásokat nem igénylő dallamokat tanulnak meg, és énekelnek együtt, illetve hagyományostól eltérő dallamvariációkat is felhasználnak (kortárs, táncházakból ismert dallamokat).<sup>342</sup>

Az 1980-as évektől az amerikai reform irányzat már nemcsak az anyai<sup>343</sup>, hanem az apai ágon zsidó származású egyéneket is elismeri zsidó származásúnak. (Európában a matrilineáris leszármazást veszik figyelembe; akinek csak az édesapja zsidó, annak be kell térnie.) Amerikában egyes reform rabbik hajlandók vegyes házasságokat celebrálni, amennyiben a házasulandó felek között egyetértés van abban, hogy a zsidó vallás szerint élnek és gyermekeiket is ebben a szellemben nevelik fel.

A hazai progresszív szervezetekben szívesen fogadják azokat is, akik nem anyai ágon zsidók, vallásjogilag azonban a WUPJ Európai Régió matrilineáris irányelvét követik, de a betérés elé nem gördítenek akadályokat; tanulási lehetőségekkel támogatják a betérni szándékozók felkészülését (Szász 2002:27-28; 2010).

A Világ megjavítása (Tikkun Olám) fontos eszme a progresszív irányzatokban. A progresszív zsidók a társadalmi igazságosságot a zsidó lét egyik központi elemének tartják, amelyet az egyén életében (jócselekedetekkel) is morális köteletség megvalósítani. Vallják, hogy figyelni kell az egyén belső életére (imádsággal, elmélyüléssel, meditációval, tanulással, énekléssel) és a környezetére is, ahol a békét kell keresni és előmozdítani, sokkal inkább hidakat építeni, mint határokat megvonni. Közösségeikben szívesen fogadják az érdeklődőket is.

---

<sup>340</sup> Hagyományosan a válás vallási eljárását csak a férj kezdeményezheti. Ha ezt nem teszi, akkor a nő – legyen akár polgárilag elvált – vallási értelemben továbbra is volt férjéhez van kötve. Amennyiben újráházasodik, a második házassága tiltott kapcsolatnak minősül, születendő gyermeke mamzer (tiltott kapcsolatból született) lesz, akinek tilos elfogadott kapcsolatból születettel házasodnia. A progresszív zsidóság igazságtalannak és így semmisnek tekinti ezt a törvényt, ezért több hitközségnél a nő is kezdeményezheti a válást, és hivatalos írást (getet) adhat volt férjének arról, hogy vallási értelemben is semmis a frigyük.

<sup>341</sup> A kohanitáknak és lévítáknak (Áron főpap, illetve Lévi törzsének leszármazottainak) kiemelt státuszuk van a hagyományos zsidó közösségekben: nyilvános Tóraolvasások alkalmával először őket hívják fel a Tórához, ők mondják a főpapi áldást, és kiváltságaikat őrizendő be kell tartaniuk számos előírást (közte olyat, amely tiltja elvált vagy betért nővel való házasságukat).

<sup>342</sup> A progresszív közösségekben is vannak kántorok, az istentiszteletek egy részén, illetve ünnepi istentiszteletek alkalmával énekelnek hol egyedül, hol a közösséggel együtt. A Szim Salomban a közösség egyik tagja, egy énekművész férfi vállal kántori feladatokat. A Bét Orim az ünnepekre egy énekesnőt is el szokott hívni, aki a hagyományos dallamvilágot jól ismeri, vendégkántorként énekel az ünnepi rendezvényeken.

<sup>343</sup> A zsidó vallási törvények azt fogadják el zsidónak, akinek édesanyja zsidó, vagy rabbinikus bíróság (bét din) előtt betér a zsidó vallásba.

## A progresszív felfogás és gyakorlat megítélése

A hagyományos irányzatok számára a Tóra és a háláchá egységes egészként követendő etalon.<sup>344</sup> A tórai törvények isteniek, ezért ezeket egyéni mérlegelés és válogatás nélkül be kell tartani, nincs elavulás (a törvények isteniek, tehát nem koptatja el őket az idő, nem lehetnek idejét múltak). Kötelező érvényűnek tekintik továbbá a rabbinikus döntvényeket is. Érték- és normarendszerükből adódóan a reformer szemlélet és gyakorlat számukra nem akceptálható. Továbbá, sokan gondolják úgy, hogy a diaszpórában élő zsidóságot évszázadokon át a zsidó tradíció (az ortodoxia szerint annak változatlan formában való) fenntartása, a hagyományos értékek szerint való életvitel, a zsidó tanítások által közvetített normák szigorú betartása őrizte meg, ezért a reformokban, a liberális felfogásban és gyakorlatban veszélyt látnak.

A progresszív/reform irányzat követői viszont úgy tartják, mozgalmuk az asszimilált rétegek számára a megnövekedett szekularizáció közepette is alternatívát nyújt a zsidó vallás és hagyomány megismerésére és követésére, és így hozzájárul a teljes zsidó identitásvesztés elkerüléséhez. Másfelől, a liberális felfogás nem a hagyománytól való elfordulást jelenti: inkább a személyes hozzáállásnak a szabadságát, egyéni kialakítását. Napjainkban egyre több progresszív közösségnél tapasztalható az, hogy igyekeznek személyes indíttatásból fakadóan egyre több előírást betartani, és héber nyelvű istentiszteleteket tartani. A hazai progresszív közösségekben is megmutatkozik az erre való törekvés, s mind jobban a fiatalok részéről.

A progresszív irányzat újszerű felfogását és gyakorlatát a másik pólushoz, az ortodoxiához képest mutatom be a következő táblázatban (1. táblázat).

1. táblázat. Az ortodox és a progresszív felfogás közötti különbségek<sup>345</sup>

<b>Ütközőpont</b>	<b>Ortodox felfogás és gyakorlat</b>	<b>Progresszív felfogás és gyakorlat</b>
<i>A Tóra eredete</i>	A Tóra isteni eredetű. A benne lévő parancsolatokat tehát transzcendensnek feltételezik. Betartásuk kategorikus kötelesség.	A Tóra isteni ihletettségű, de emberek által írott. Ezért a tórai parancsolatok hierarchikus rendezése, egy részük újraértelmezése, akár negligálása, megváltoztatása megengedhető, elfogadott.
<i>A normakövetés oka, mikéntje</i>	Kötelességből történik; szigorú. Preskriptív (előíró) felfogás van. Nem szükséges a meggyőződés. Az erkölcs felfogása teológiai (az erkölcsi normák Isten parancsai).	Személyes meggyőződésből történik. Igény van emotivista motívumra. Fontos az érzelmi, illetve gondolati elfogadás (a szellemiség megértése), a meggyőződés. Lehetséges a preferenciarendezés.
<i>A normakövetés motivációja</i>	Deontologista (kötelességelvű). [„Tedd meg, az eredménytől, következménytől függetlenül!”] Alapmotívum: a törvények tisztelete.	Konzekvencialista (következményelvű). [„Tedd meg, ha jó a következménye!”] A parancsolatok többségét – az alapvető erkölcsi normákat leszámítva – nem feltétlen kategorikus kötelességnek fogják fel.

<sup>344</sup> A „mindenki felállíthatja saját hálácháját” felfogáson a hagyományos irányzatok követői felhördülnek: szerintük „*nincs ilyen meg olyan háláchá*”; egyféle háláchá (zsidó út) van, mégpedig az, amelyet Isten jelölt ki számukra.

<sup>345</sup> Saját koncepció. Első megjelenése: 2006-ban az „Értékek és normák interdiszciplináris megközelítésben” című konferencián (Szász 2008).



<b>Ütközőpont</b>	<b>Ortodox felfogás és gyakorlat</b>	<b>Progresszív felfogás és gyakorlat</b>
	<p>A tórai parancsolatok kategorikus kötelességet jelentenek, és isteni eredetüknél fogva erős késztetést éreznek betartásukra. A rabbinikus törvények kevésbé kötelező erejűek, de előírtak és szokás erejüknél fogva is erős normatív nyomást gyakorolnak.</p> <p>A szocializáció során a külső normarendszert interiorizálják, ezért belső motivációt éreznek betartására, amely így önmagában rejti jutalmát.</p>	<p>Átbeszéljük, akár újra is értelmezzük az erkölcsi és egyéb törvényeket, szituációkat.</p> <p>Személyes értékeik, preferenciáik, ízlésük stb. szerint cselekszenek.</p> <p>Mind a cselekedeteiket, mind a normákat mérlegelik aszerint, hogy milyen következménnyel járhatnak. (cselekedet- és szabály-utilitarizmus)</p>
<i>Normakövetés, háláchához való viszony</i>	<p>A háláchá egységes egészként követendő etalon.</p> <p>Csak egy háláchá van.</p>	<p>A parancsolatok többsége közül mindenki szabadon válogathat, azokat a maga számára hierarchikusan rendezheti: felépítheti a „saját hálácháját”.</p>
<i>Normák értelmezése és megtartása</i>	<p>A régi Tóra-magyarázók tisztelete. Írott és Szóbeli Tan szigorú követése.</p> <p>Nincs elavulás.</p> <p>A cselekvés normák által meghatározott, a gondolat szabad.</p> <p>Szabad választás: a tekintetben van, hogy vallásos zsidó életet él-e valaki. Ha igen: meg van mondva, mit tegyen.</p>	<p>A ma emberének értelmezése is legitim.</p> <p>Sok norma nem általános, illetve nem örökérvényű. Adott kor és történelmi kontextus termelte ki.</p> <p>Nem követnek minden normát.</p> <p>Szabad választani. Szabad újragondolni, új szokásokat kitalálni.</p> <p>Nincs általános előírás a normakövetést illetően.</p>
<i>Emancipáció</i>	<p>Elutasítja.</p>	<p>Elfogadja, kinyilvánítja.</p>
<i>Tradícióörzés és -feltés</i>	<p>A zsidó tradíció változatlan formában történő őrzése, fenntartása fontos – a tradicionális normák szerint való életvitel tartja meg a zsidóságot.</p>	<p>A zsidó tradíció értékes; megismerése is értékes. Aktualizálása, átalakítása megengedett. Modern életvitelbe illesztve, változó formában őrződhet meg. Egyébként a többség nem tud aszerint élni.</p>

## Szipser Tamás

### Egy messiási zsidó közösség tagjainak identitása

#### Bevezetés

Magyarország területén jelenleg mintegy háromszáz különböző egyház és felekezet működik, melyek méretük és teológiájuk tekintetében nagyon különbözőek, de többségük valamely nagyobb világvallás (kereszténység, iszlám, judaizmus, buddhizmus, hinduizmus) keretein belül folytatja tevékenységét.

A következő oldalakon bemutatott közösség tagjai olyan sajátos vallási világgéppel rendelkeznek, amely alapvetően megnehezíti, hogy bármely fent említett klasszikus világvallás részeként tekintsünk rájuk. E gyülekezet tagjai ugyanis elfogadják Jézus Krisztust az emberiség megváltójának, de magukat mégsem tekintik kereszténynek, elnevezésükben a „zsidó” megjelölést használják, de túlnyomó többségük nem tartja magát zsidónak.

Az általam kutatott közösség teológiai alapjai minden kétséget kizáróan az úgynevezett *messiási judaizmus*ban gyökereznek, mely a 19-ik század elején szökött szárba Európában, de nagyobb mértékű terjedése csak az 1960-as évek második felétől figyelhető meg, elsősorban az Egyesült Államokban, de az elmúlt 15-20 évben Latin-Amerikában és a volt Szovjetunió területén is megjelentek közösségeik.

A legtöbb ma létező messiási zsidó közösség az úgynevezett Új Vallási Mozgalmak (New Religious Movements – NRM) fogalomkörébe tartozik, melyekről az amerikai szociológus Robert Neelly Bellah (idézi Hamilton 1998:254) azt állítja, hogy azok az anyagi, haszonelvű fogyasztói társadalom ellen lázadó ellenkultúra hatékonyabb eszközei. Az ellenkultúra az 1960-as évek végén jelent meg az Egyesült Államokban, valamint ezzel párhuzamosan más nyugati országokban. E fogalom lényege a fennálló társadalmi rendszer és konvenciók megkérdőjelezésében ragadható meg.

A szintén amerikai Steven M. Tipton (idézi Hamilton 1998:260) szerint azonban az ellenkultúra sok esetben vezetett a személyes kapcsolatok megromlásához, az emberi viszonyok káoszához, végső soron az ember elmagányosodásához. Az Új Vallási Mozgalmak megtartották az ellenkultúra lényeges elemeit, mint például az anyagi szemléletet és a társadalmi konvenciók elutasítását, de ugyanakkor fontosnak tartották hangsúlyozni, hogy az egyénnek valamiféle értékrendszernek is alá kell vetnie magát. A messiási judaizmus képviselői lényegében azt a társadalmi felfogást kérdőjelezték meg, hogy ha egy zsidó elfogadja Jézust megváltójának, akkor már megszűnik zsidónak lenni, azaz a hagyományos zsidó közösség keretein kívülre kerül. A mozgalomhoz csatlakozott zsidók azonban továbbra is szabadon megélhetik zsidó identitásukat, a Jézusban mint megváltóban való hit és a zsidó ünnepek megtartása számukra tökéletesen összeegyeztethető. A mozgalomban résztvevő nem zsidók pedig azzal a hagyományos keresztény felfogással szakítanak, hogy a zsidó vallási ünnepek és szokások ismerete vagy esetleg akár megtartása csorbítja a Jézusban való hitet, ezért attól tartózkodni kell.

A messiási judaizmus a Magyarországon kevésbé ismert vallási irányzatok közé tartozik. Szellemi gyökerei tulajdonképpen nem is köthetők szorosan a fentebb említett Új Vallási Mozgalmakhoz, de kétségkívül magán viseli annak főbb jegyeit, így különösen a társadalomban rögzült hagyományos felfogásokkal való szakítást.

Jelen dolgozatom célja annak bemutatása, hogy az általam megfigyelt magyarországi messiási zsidó közösség tagjait milyen szellemi-ideológiai vagy éppen lelki-érzelmi motívumok kapcsolják egymáshoz, azaz melyek azok a tényezők amelyek a csoportkohézió kialakulásában szerepet játszanak.

Ennek érdekében meg fogom vizsgálni a szóban forgó gyülekezet méretét, összetételét, a csoportba kerüléshez vezető körülményeket, a gyülekezet tagjainak a közösségükről alkotott véleményét. Mindezek alapján teljes képet kaphatunk egy olyan kis gyülekezetről, amely két hagyományos világvallás – a kereszténység és a zsidóság – között félúton próbálja a közöttük lévő szakadékot áthidalni.

A fentieket megelőzően külön módszertani fejezetben fogom bemutatni az adatgyűjtés módját, valamint részletesen bemutatom az általam kutatott közösség teológiáját és történetét. Mindezek a téma jobb megértését és a közösségről alkotott kép teljességét szolgálják.

## **1. A kutatás módszertana**

Kutatási terepem a Sófár Messiási Zsidó Közösség, melynek tagjai hetente kétszer gyűlnek össze istentiszteleti alkalomra a Skót Misszió Vörösmarty utcában található gyülekezeti termében. A közösség rabbijával, Orbán Bélával az interneten vettem fel a kapcsolatot 2011 októberében, miután egy, a világhálón végzett keresés keretében megtaláltam a közösség honlapját.

A kutatás során rendszeresen végeztem résztvevő megfigyelést a közösségen belül, melynek időtartama mintegy kilenc hónapot ölelt fel. Ezen időszak alatt nem csupán a gyülekezet méretét és belső szerkezetét sikerült feltérképeznem, de megismertem a közösséget alkotó személyek gondolkodásmódját és világképét is. A megismerést segítette a Sófár Közösség internetes csoportjához való csatlakozásom, ahol a tagok közötti diskurzus folyamatos információforrást jelentett számomra. A kutatásom előző fejezetben említett céljának elérése érdekében azonban szükségem volt egyéb szociológiai módszereket is alkalmaznom..

A közösséget alkotó tagok identitásának felméréséhez egy rövid kérdőíves kutatást is lefolytattam 2011 novemberében, azaz a kapcsolatfelvételt követő hónapban. Ezt azért tartottam fontosnak, mert a közösségről s az azt alkotó személyekről semmilyen ismerettel nem rendelkezttem, s a kérdőívek kitöltésével viszonylag gyorsan sikerült nagy tömegű információkhoz hozzájutnom. A kérdőíves kutatás révén előzetes képet tudtam alkotni az általam kutatott közösségről, s ez nélkülözhetetlen eszköz volt arra, hogy a válaszokból estelegesen valamilyen különleges vagy számomra feltűnő mintázatot kapjak, melyet a későbbiekben mélyinterjúk révén tudtam részletesebben is kibontani.

A kérdőívben szereplő kérdések jelentős részét Kamarás István *Keresztények* című munkájának felhasználásával szerkesztettem meg (Kamarás 2003:277-300). Kamarás maga is ismeretlen terepen mozog, amikor megkezdte kutatását a dunaföldvári Holic-csoportban. A Holic-csoport egy katolikus gyökerű vallási közösség, mely határozottan szemben áll a hagyományos keresztény egyházakkal és tagjai zárt kommunában élnek a Baranya megyei Dunaföldváron.

E közösséghez tartozók a helyes bibliai tanítást és az Isten szerinti életet tartják a kereszténység két alapvető kritériumának. Elutasítanak mindenfajta formalizmust, ünnepeik nincsenek, mivel úgy gondolják, hogy az első keresztényeknek sem voltak ünnepeik.

A fenti csoporttal kapcsolatos kérdőíves kutatás több kérdésért azért alkalmaztam a saját kutatásomban is, mert a két gyülekezet között számos hasonlóságot véltem felfedezni. Mindkét közösség elutasítja a hagyományos keresztény felekezetek

tanítását valamint a formális egyházi szervezet kialakítását is. Emellett még méretük is hasonló, azaz néhány tucat személy alkotja az aktív tagságot.

E fejezet keretein belül szeretném röviden bemutatni a kérdőíves kutatás eredményét s az abból levont következtetéseimet.

A kérdőíves kutatásban 13 ember vett részt, amely tekintve a csoport kicsiny méretét, jelentős számnak tekinthető. A tizenhárom kérdőívet kitöltött személyből tizenegyen a gyülekezet úgynevezett belső köréhez tartoznak, melynek összlétszáma a kutatásom időszakában mindössze tizenhét fő volt. A gyülekezet belső köréhez azokat a személyeket soroltam, akik rendszeresen, legalább havonta látogatták a gyülekezet Istentiszteleti alkalmait. Róluk és a közösséget alkotó egyéb részcsoportokról a 3.1 alfejezetben írok részletesen. A belső körbe tartozóknak tehát több mint 60%-a vett részt a kérdőíves kutatásban, amely így már alkalmas mérőeszköz volt a közösség feltérképezésére.

Az alábbiakban egyenként mutatom be a kérdőívben szereplő kérdéseket s az azokra adott válaszok eloszlását. A kérdőív formátuma e szakdolgozat 1. számú mellékletében található meg.

Az első kérdésben arra voltam kíváncsi, hogy a megkérdezettek mióta tagjai a közösségnek. A válaszolók közel fele (6 fő) csupán egy évnél rövidebb ideje volt a közösség tagja, ugyanennyi személyt találtam, akinek a közösséghez való csatlakozása a megkérdezést megelőző egy és öt év között történt meg. Végül csupán egyetlen olyan egyén volt, aki már több mint öt éve a közösség tagja, s egyet sem aki már legalább tíz éve, azaz a kezdetek óta vesz részt a gyülekezet életében.

Nos, ez alapján azt mondhatjuk, hogy a több mint egy évtizede működő Sófár Közösség jelenlegi belső köre az elmúlt néhány évben formálódott ki, s mint a későbbi interjúk során kiderült, a gyülekezetben egyébként is igen magas a fluktuáció.

A második kérdésben a tagok Sófár Közösséghez való csatlakozását megelőző vallási hovatartozására voltam kíváncsi. A válaszolók közül öten reformátusok, hárman baptisták, ketten evangéliumi keresztény gyülekezetek tagjai voltak a Sófár Közösséghez való csatlakozásukat megelőzően. Rajtuk kívül csupán egyetlen személy volt a zsidó közösség tagja, további ketten pedig felekezeten kívüliek voltak. Tehát a közösség tagjai többnyire protestáns (főleg református) háttérrel rendelkeznek.

Feltűnő, hogy csupán egy személy érkezett a zsidó felekezetből miközben a gyülekezet egy sajátos zsidó közösségként határozza meg magát. Szintén említésre méltó, hogy egyetlen tag sem tartozott a Római Katolikus Egyházhoz, hazánk legnagyobb felekezetéhez. A Sófár Közösség alapítója és rabbija maga is egy református közegben nevelkedett ember, aki szerint a reformátusok, s úgy általában a protestáns felekezetek tagjai jobban nyitottak az Ószövetségre, azaz a kereszténység zsidó gyökereinek a megismerésére, mint a katolikusok.

A kérdőív harmadik kérdése azt kívánta megtudakolni, hogy vajon a közösség tagjai párhuzamosan tartoznak e más gyülekezetekhez? A válaszolók közül tízen semmilyen más gyülekezetnek nem voltak tagjai, s csupán három személy számolt be párhuzamos gyülekezeti tagságról. A Sófár Közösségbe való tartozás nem zárja ki más gyülekezetek látogatását, azt mindenkinek a saját lelkiismeretére bízva. Maga a közösség azonban nem keresi az intézményes együttműködést más gyülekezetekkel.

Ezt követően arra voltam kíváncsi, hogy a gyülekezet tagjai hogyan kerültek kapcsolatba a közösséggel. A kapcsolatfelvétel jellegét alapvetően meghatározza a közösség kis mérete és viszonylagos elszigeteltsége más csoportoktól. Ezért érthető, hogy a válaszolók többsége (nyolc fő) az internet segítségével vette fel a kapcsolatot a közösséggel, négyen a barátaikon, további egy fő a házastársán keresztül került kapcsolatba a gyülekezettel.

A kérdőíves felmérés egyik legfontosabb kérdésének tartottam, hogy a megkérdezettek mennyire voltak vallásosak a közösségbe való kerülésüket megelőzően. Ezt a kérdést azért tartom lényegesnek, mert így megtudható, hogy a Sófár Közösségnek mekkora szerepe van az egyén vallási szocializációjában. A megkérdezett tagok közül hatan nagymértékben, hárman kisebb mértékben voltak vallásosak a gyülekezetbe való csatlakozásukat megelőzően. Négyen viszont egyáltalán nem voltak vallásosak életük korábbi időszakában.

A következő kérdésben a tagoknak arról kellett nyilatkozniuk, hogy mennyiben változott a gondolkodásmódjuk a gyülekezetbe való belépésüket követően. A válaszolók túlnyomó többségének (9 főnek) nagymértékben változott a gondolkodásmódja, három főnek csak kismértékben, s csupán egy főnek nem változott meg egyáltalán a gondolkodásmódja a közösségbe kerülésüket követően.

Érdekesnek tartottam megvizsgálni, hogy vajon a közösségbe kerülést megelőző vallásosság mértéke és a közösségbe kerülést követő gondolkodásmód megváltozása között kimutatható-e valamilyen összefüggés. Nos az eredmények azt mutatják, hogy mind a korábban nagy mértékben vallásosak, mind a vallástalanok többségének (mintegy 70%-nak) nagymértékben megváltozott a gondolkodásmódja a gyülekezetbe való csatlakozásukat követően.

Természetesen tisztában vagyok vele, hogy rendkívül kis mintával dolgoztam, de a fenti eredményből arra következtethetünk, hogy a Sófár Közösség rendelkezhet egy olyan speciális tanítással, amellyel nem csupán a korábban vallástalan, hanem a nagyon vallásos személyek sem találkoztak a közösséghez való csatlakozásukat megelőzően.

A közösség rendezvényeinek, Istentiszteleteinek látogatási gyakorisága, a gyülekezettel való kapcsolat szorosságát mutatja. A válaszolók közül öten hetente többször, ketten hetente egyszer, öten havonta legalább egyszer, de ritkábban mint hetente, egy fő pedig ritkábban mint havonta jár el a közösség rendezvényire. Mivel a megkérdezettek szinte kizárólag a belső körhöz tartoznak, ez alapján elmondható, hogy még ezen részcsoporthoz tagjainak a többsége sem vesz részt valamennyi gyülekezeti összejövetelen.

A kérdőíves kutatásban fontos szerepet szántam annak feltérképezésére, hogy vajon a gyülekezetbe tartozók kerültek-e konfliktusba amiatt, hogy a közösséghez tartoznak. Úgy gondolom, hogy a környezetükkel – elsősorban a családtagokkal és barátokkal – való konfliktusoknak fontos szerepe lehet mind a tagok, mind az egész csoport identitásának alakításában. Itt elsősorban arra gondolok, hogy a Sófár Közösség alapvetően egy sajátos tanítással és kulturális identitással rendelkező csoport, amelyhez való tartozás esetleg az egyén környezetének rosszallását váltja ki. Ezzel kapcsolatban azzal a hipotézissel éltem, hogy a tagok nagy többsége számára konfliktussal járt a gyülekezetbe való részvétel.

A válaszok alapján azonban megtudhattam, hogy a megkérdezettek többsége (7 fő) senkivel nem került konfliktusba, két fő a szüleivel, egy fő a barátaival, három fő pedig egyéb személyekkel került konfliktusba a gyülekezetbe való tartozás miatt.

A Sófár Közösség tagjaival végzett interjúk és a lefolytatott beszélgetések alapján megállapítható, hogy az általam kutatott gyülekezet konfliktusba került tagjai számára sem jelentett különösebb lelki tehertételt a közösséghez való csatlakozás. Ez leginkább azzal magyarázható, hogy ebben a közösségben a gyülekezetbe tartozóktól nem várnak el egy állandó és folyamatos elkötelezettséget, mint például az elkülönült lakóközösségben élő Holic-csoport tagjaitól, ami mindenféleképpen a korábbi emberi kapcsolatok drasztikus átértékelését vonja maga után.

A közösség zártságának egy fontos mutatója, hogy a gyülekezet tagjai elvárják vagy elvárnák-e, hogy a házastársaik is a közösség tagjai legyenek. A megkérdezett

tizenhárom fő közül mindössze hárman voltak, akik minden körülmények között elvárják, hogy házastársuk is a közösség tagja legyen. Ugyanakkor a válaszolók relatív többsége (6 fő) fontosnak tartja, de nem minden körülmények között, s végül négyen egyáltalán nem várják el, hogy házastársuk is a közösség tagja legyen. Ez alapján a Sófár Község nem tekinthető igazán zárt csoportnak, azaz a tagok többsége adott esetben képes kompromisszumot kötni meglévő, vagy leendő házastársával a közösségbe való tartozás kérdésében.

A kérdőíves kutatás következő kérdése a tagok vallási önmeghatározását kívánja feltérképezni, azaz a megkérdezetteknek a felkínált lehetőségek közül ki kell választani azt a meghatározást, amely érzésük szerint a legjobban illik magukra. A válaszolók többsége (7 fő) saját magát „Krisztus-hívó embernek” tekinti, további ötven magukat „Krisztus-hívó magyarnak” és mindössze egy fő „Krisztus-hívó zsidónak” tekintette.

Feltűnő, hogy senki sem választotta a „Keresztény-hitű magyar” vagy a „Keresztény-hitű zsidó” meghatározást magára nézve. Tehát a Sófár Község tagjai – mint majd a későbbiekben is látjuk – nem tekintik magukat kereszténynek, s nagy többségük a zsidósággal sem azonosul. S emellett nagyobb részük számára a magyarsághoz való tartozás sem igazán hangsúlyos, hiszen többen részesítették előnyben a „Krisztus-hívó ember” kifejezést a „Krisztus-hívó magyar”-hoz képest.

A kérdőíves kutatás számomra legizgalmasabb kérdése a közösség tagjainak vélekedése más vallásokról, gyülekezetekről. Egyetértve azzal, ahogy Kamarás István fogalmazott munkájában: *„amit másokról gondolunk, az rólunk is szól”* (Kamarás 2003:299), én is úgy gondolom, ahogy a közösség tagjai vélekednek másokról, abban megnyilvánul saját identitásuk is.

Ezért tehát arra kértem adatközlőimet, hogy a különböző általam megadott vallásfelekezeteket helyezték el egy 1-től 9-ig terjedő rokonszenv skálán, s amelyik csoporttal jobban szimpatizálnak, annak adjanak magasabb osztályzatot a skálán. Az eredményeket a jobb áttekintés érdekében táblázatba foglaltam, amit az alábbiakban közlök:

1. táblázat. A Sófár Község tagjainak vélekedése más vallásokról és felekezetekről  
*Kilencfokú rokonszenvskála*

<b><i>Felekezet megnevezése</i></b>	<b><i>Átlagos rokonszenvérték</i></b>
Zsidók	8,5
Reformátusok	6,3
Evangélikusok	5,2
Adventisták	3,9
Hít Gyülekezete	3,0
Muzulmánok	2,1
Jehova Tanúi	1,9
Római Katolikusok	1,7

Forrás: Kérdőíves kutatás

Az adatokból világosan látszik, hogy a zsidóság és a reformátusok kapták a legkedvezőbb, a római katolikusok és a Jehova tanúi a legrosszabb értékelést a közösség tagjaitól. A gyülekezetbe tartozókkal való beszélgetések alapján kiderült számomra, hogy a Jehova tanúi nevű csoportot *„tévtanítóknak”* tekintik akik *„kiforgatják a Biblia valódi jelentését”*. A közösségben egyébként sokan hasonlóan vélekednek az adventistákról is, bár őket kedvezőbben értékelték. Az előzőekben említett csoportokkal kapcsolatos vélekedést igen kifejezően adják vissza a közösség rabbijának

szavai, mely szerint „*két adventista felér egy jehovistával*”. Lényegében mind a két csoportot „*anti-krisztusi*” mozgalomnak tekintik.

A Római Katolikus Egyházzal kapcsolatban megemlíti annak „*uralmi-birodalmi*” jellegét, valamint a szent-kultuszt, melyek egyaránt elfogadhatatlanok a számukra. Ugyanakkor a közösség rabbija elismeri, hogy a Biblia-kutatás terén sokat lehet köszönni a katolikusoknak.

A Hit Gyülekezetét egy biznissz-egyháznak tekintik, amely „*ügyesen tud helyezkedni*”. A hagyományos protestáns egyházakról viszonylag kedvezően vélekednek, kihangsúlyozva a Bibliával való szorosabb kapcsolatukat.

Végül a legkedvezőbbben a zsidóságról vélekedtek, amely közel maximális átlagpontszámot kapott a tagoktól. Bár mint láttuk, a tagok többsége ugyan nem azonosul a zsidósággal, de az számukra mégis egy alapvető mérce, vagyis a „*Biblia választott népe*”<sup>346</sup> melytől tanulni lehet és kell is egy Krisztus-hívó embernek.

Ezt követően egy nyitott kérdést is feltettem a tagoknak. Arra kértem őket, hogy írják le azt a három szót, ami legelőször eszükbe jut a Sófár Közösséggel kapcsolatban. Úgy gondolom, hogy ez a fajta szabad asszociáció teszi a leginkább lehetővé, hogy gyors információt szerezzek arról a képről, amit a tagok saját gyülekezetükkel kapcsolatban alakítottak ki magukban. Mivel ez egy nyitott kérdés volt, ezért természetesen nagyon sokféle válasz kaptam, de voltak olyan szavak, amelyeket több tag is megemlített.

A válaszolók többször is említették a következő kifejezéseket: „*Krisztus*”, „*közösség*” és „*szeretet*”. Többen hangsúlyozták a bibliai tanítást is, amit a közösségekben kapnak, igaz azt különböző szavakkal fejezték ki, mint pl.: „*szellemi táplálék*”, „*igaz tanítás*”, „*ige*”. Ezen kívül egy-egy alkalommal említve a következő szavakkal írták le a Sófár Közösséget: „*őszinteség*”, „*összefogás*”, „*barátság*”, „*békesség*”, „*szabadság*”, „*szentség kapuja*”, „*testvérek*”, „*mennyek országa*”, „*rendeződés*”, „*szolgálat*”.

A fenti kifejezéseket végigolvasva számomra elsőre egy keresztény jellegű közösség képe rajzolódik ki, hiszen az olyan fogalmak, mint „*Krisztus*”<sup>347</sup> vagy „*szeretet*” kifejezetten a kereszténységre jellemző kifejezések. De mint a korábbi kérdésnél láthattuk a tagok egyáltalán nem azonosulnak a kereszténységgel. Ezt az ellentmondásnak tűnő jellegzetességet a 2.5 alfejezetben fogom részletesen kifejteni.

A kérdőívek feldolgozásával képet kaphattam a vizsgálatban résztvevők alapvető demográfiai jellemzőiről is. A válaszolók átlagéletkora 38 év. Heten férfiak, hatan nők. A megkérdezettek közül hatan Budapesten, öten vidéki városokban, ketten külföldön laknak. Ami a foglalkozásukat illeti, hatan szellemi foglalkozásúak, hárman fizikai munkások, ketten nyugdíjasok, egy fő önálló vállalkozó, s további egy fő munkanélküli volt a vizsgálat idején.

A kérdőíves kutatást követően 2012 márciusában egy több mint négy óra időtartamú félig strukturált mélyinterjút készítettem a közösség rabbijával, Orbán Bélával. Előre meghatároztam azokat a témaköröket melyekről információkat szerettem volna szerezni, figyelembe véve a kutatásom célját. Ezt követően további öt taggal is készítettem interjút, amelyben lényegében ugyanazon témakörök kibontását tűztam ki célul, mint amelyeket a gyülekezet rabbijával is érintettünk. Az interjúk során mindenekelőtt a tagok családi hátterének feltérképezését tartottam fontosnak, majd a korábbi gyülekezeti tagságról s a korábbi gyülekezettel való szakítás okairól kérdeztem interjúalanyaimat. Ezt követően tértem rá a Sófár Közösséggel való

<sup>346</sup> A Biblia ószövetségi részében Isten a zsidó népet választja ki és köt vele szövetséget.

<sup>347</sup> A „*Krisztus*” kifejezés a héber „*Messiás*” görög megfelelője. A kereszténységben Jézust tekintik a Krisztusnak, azaz a Messiásnak.

kapcsolatfelvétel körülményeire s az első benyomások értékelése. Végezetül a hangsúlyt a Sófár Közösség tagjainak a gyülekezetről alkotott képére helyeztem, valamint a közös ünnepek, rítusok tagok életében betöltött szerepét is igyekeztem megismerni.

A családi háttér és a korábbi gyülekezeti tagság szerepeltetését azért tartottam fontosnak, mert mint a kérdőíves kutatás adataiból is kiderült, a tagok többsége egy hagyományos keresztény környezetből származik, amelyet elhagyva jutottak el a Sófár Közösségbe. Úgy gondoltam, hogy a közösséget alkotók személyes identitását akkor tudom jobban megismerni, ha részleteiben feltárom azokat az okokat, amelyek a korábbi felekezetiükből való kilépéshez vezettek.

A Sófár Közösséggel való kapcsolatfelvétel és az első benyomások felidézését azért tartottam lényegesnek kutatásom szempontjából, mert kíváncsi voltam, hogy a jelenlegi tagok számára jelentett-e nehézséget a közösségbe való beilleszkedés. Ez szükségszerűen jár vagy járhat belső és külső konfliktusokkal melyek bemutatása magának a közösségnek a meghatározását is elősegíti.

Annak bemutatása, hogy maga a közösség mit is jelent a tagok számára, azaz hogyan tekintenek saját közösségükre, központi jelentőségű szakdolgozatom szempontjából. Itt annak feltárását tűztem ki célul, hogy melyek azok a szellemi-ideológiai vagy érzelmi erők, amelyek a közösséget összetartják. Itt keresek választ az egyén és a közösség önmeghatározása mögötti jelentéstartalomra is.

A közösséggel való kapcsolat miatt felvállalt esetleges konfliktusok vizsgálatával arra próbáltam választ kapni, hogy milyen feszültségekkel, lemondásokkal jár a közösséghez tartozás.

Mivel a közösségben megélt ünnepek, rítusok nagymértékben hozzájárulnak egy csoport identitásának kialakításához és fenntartásához, ezért lényegesnek tartottam ezt a témakört is érinteni.

A fenti témakörök bemutatása előtt azonban szeretném röviden vázolni a Sófár Közösség s ehhez kapcsolódva a messiási zsidó mozgalom teológiáját és magyarországi történetét. Mindkét terület bemutatását alapvető fontosságúnak tartom a közösség megismerése szempontjából.

## **2. A Sófár Messiási Zsidó Közösség elemzése**

A következő fejezetekben igyekszem részletesen bemutatni az általam kutatott közösséget.

Mint a bevezetőben is jeleztem, a célom, hogy feltárjam a gyülekezethez tartozók társadalmi összetételét, identitását és azokat a szellemi-ideológiai összetevőket, melyek a közösséget összetartják.

Mindenekelőtt megkísérlem meghatározni a közösség méretét, számba véve mindazokat, akik különbözőképpen kapcsolatban állnak a gyülekezettel.

Ezt követően olyan témákkal foglalkozok, melyeket a tagokkal készített mély-interjúk során igyekeztem feltárni, s amelyekről úgy gondoltam, hogy szerepet játszottak a Sófár Közösségbe tartozók identitásának, gondolkodásmódjának alakulásában.

Elsőként a tagok családi hátterét kívánom bemutatni, azaz a szülők vallása és vallással való kapcsolatát valamint hogy ez hogyan és mennyiben hatott a tagokra. Szintén ebbe a témakörbe tartozik, hogy a megkérdezett miként került először kapcsolatba a vallással, mikortól kezdték el foglalkoztatni vallási-bibliai kérdések.

Ezt követően térek rá a korábbi egyháztagsággal való szakítás körülményeire. Ebben a körben vizsgálom meg hogy az adott személy mely vallási közösségeknek volt



tagja a múltban és milyen tapasztalatokat szerzett ott s milyen tényezők vezettek a szakításhoz.

A Sófár Közösséggel való kapcsolatfelvételnél arra keresem a választ, hogy hogyan talált rá a közösségre, mik voltak az elvárásai és melyek voltak az első benyomásai a közösséggel kapcsolatban. Éreztek e bármilyen nehézséget a közösségbe illeszkedés során.

A közösségről alkotott kép bemutatását tartom szakdolgozatom legfontosabb részének, hiszen itt kaphatunk választ arra a kérdésre, hogy a megkérdezett tagok, hogyan is gondolkodnak gyülekezetükről, hogyan élik meg a közösséghez való tartozást.

Végül egy külön fejezetet szentelek a közösségben megélt ünnepeknek, jeles eseményeknek s azok tagok általi interpretálásának.

### **2.1. A Sófár Közösség méretének meghatározása**

Az általam kutatott közösség méretének meghatározását azért tartom fontosnak, mert így megtudható, hogy a közösség tanítása, világról alkotott képe mekkora hatókörben érvényesül.

Egyes közösségek nyilvántartják tagjaikat, esetenként külön eljárásokat is bevezetnek a csoportba való felvétel és kizárás kifejezéseként.

A Sófár Közösségben azonban semmilyen nyilvántartást nem vezetnek, s nem alkalmaznak semmiféle szimbolikus befogadási, vagy kizárási szertartást. Mindezek mellett a közösségben a fluktuáció is igen jelentős volt az elmúlt években.

Fontosnak tartom azt is megemlíteni, hogy a Sófár Közösséggel többféleképpen tartják fenn a kapcsolatot mindazok, akiket vonz a közösség által terjesztett tanítás. Ennek megfelelően a közösség méretét többféleképpen is meghatározhatjuk.

A közösséggel való kapcsolattartás minősége szerint a következő koncentrikus körök rajzolódnak ki, melyeket bentről kifelé haladva vizsgálom meg:

*Belső kör:* mindazon személyek összessége akik a kilenc hónapos megfigyelési periódusban rendszeresen, havonta többször keresték fel személyesen is a közösséget a szokásos szerdai vagy szombati Istentiszteleti alkalmakkor.

*Külső tagság:* ide azokat a személyeket soroltam akik tagjai a Sófár Közösség internetes csoportjának s ily módon magukat a közösség részének tekintik. A gyülekezetben őket leginkább a „távollevők” kifejezéssel illetik. Ők ritkábban, mint havonta jutnak el a közösség Istentiszteleti alkalmaira, de mégis szoros kapcsolatban állnak a belső körbe tartozó személyekkel.

*Rejtett hallgatóság:* mindazok, akik a megfigyelési periódusban egyszer sem jelentek meg a közösség Istentiszteletein, de ugyanakkor rendszeresen hallgatják a gyülekezet rabbijának tanítását az interneten.

A kutatási időszakban az általam fentebb meghatározott belső kör tizenhét főből áll, kilenc férfi és nyolc nő. A belső kör tagjai egy személy kivételével a harmincas, negyvenes korosztályhoz tartoznak. Tizenketten közülük egymásnak házastársai.

Mindez azt jelenti, hogy a belső kör tagjai igen hasonló családi helyzetben lévő és hasonló életkorú személyek. Az ide tartozók számon tartják egymást, s az Istentiszteleti alkalmakon kívül is igyekeznek a kapcsolatot tartani egymással. A kapcsolattartás leginkább az interneten keresztül valósul meg, ugyanis a belső kör tagjainak több mint fele vidéken lakik.

A belső körhöz tartozók személyi állománya viszonylagos állandóságot mutatott a kilenc hónapos megfigyelésem alatt. 2011 októbere és 2012 júliusa között lényeg-

gében csupán egy személy hagyta el a közösséget, új csatlakozás e körhöz pedig nem történt.

Ugyanakkor a Sófár Közösség rabbija szerint a fluktuáció viszonylag jelentős a közösségben. Az elmúlt években a tagság teljesen kicserélődött, s mintegy harminc-harmincöt főre tehető azok száma, akik a közösség létrejötte óta, azaz 2001 óta elhagyták a gyülekezetet.

A külső tagságba tartozók számát némileg nehezebb meghatározni. Ehhez segítségemre szolgál a Sófár Közösség által a Facebook közösségi oldalon fenntartott virtuális csoport, melyhez huszonhat személy csatlakozott a csoport 2011 júliusi alapítása óta. E csoportból azonban tizenketten a belső körnek is a tagjai, így a fennmaradó tizennégy főt tekinthetem a külső tagságot alkotó személyek összességének.

A külső tagságnál volt egy bizonyos mértékű fluktuáció a megfigyelési időszakban, ugyanis 2011 októbere és 2012 júliusa között hárman távoztak a Facebook-csoportból, de szintén hárman kérték felvételüket oda.

A külső tagok rendszeresen hallgatják a közösség rabbijának prédikációját. Ők maguk is aktívan hozzászólnak a Facebook csoport oldalán megjelenő írásokhoz, véleményt alkotnak a közösséget érintő kérdésekről, olykor maguk is kezdeményezők egy-egy témának.

A külső tagok közül négyen külföldön élnek, de a többiek is általában Budapest-től nagy távolságra lévő településen (pl.: Pécs, Békés). E körbe tartozók alapvetően a nagy földrajzi távolság miatt nem tudnak részt venni rendszeresen a közösség által használt gyülekezeti teremben megtartott Istentiszteleteken. Számukra kiemelkedően fontos jelentősége van az úgynevezett „Csendes Napoknak” melyet a közösség évente néhányszor, a munkaszüneti napokhoz igazodva vidéken rendez meg. Ez az alkalom biztosít lehetőséget a két csoport számára a személyes találkozásra. A „*távollévőkkel*” való érzelmi kapcsolat fenntartását elősegíti, hogy a külső körbe tartozók nagyobb része szintén a harmincas-negyvenes korosztályt képviseli.

Mindezek alapján összesen mintegy harminc főben lehet meghatározni azok körét, akik a Sófár Közösséghez tartozónak tekinthetik magukat, s akiknél a közösséghez való tartozást jól kifejezi az Istentiszteletek rendszeres látogatása vagy Csendes napokon való jelenlét és az internetes csoportban való részvétel.

A Sófár Közösség rabbijának tanítása azonban nem csupán a közösség életében résztvevőket érinti. Mind a szerdai, mind a szombati prédikáció hanganyagát a közösség egy tagja rendszeresen feltölti az internetre. Az bárki által letölthető és hallgatható.

Orbán Béla elmondása alapján nagyjából háromszázan töltik le maguknak a tanítást negyven különféle országból. Ez a rejtett hallgatóság tehát jóval szélesebb kört ölel fel, mint az előző két csoport. A rejtett hallgatóság pontos méretét, összetételét nem volt lehetőségem meghatározni. Orbán Béla szerint leginkább vidéken élő idősebb emberek tartoznak ebbe a körbe, akik nem értenek egyet egyházuk tanításával, ugyanakkor ezt nyíltan nem merik felvállalni nehogy „*ellenségnek*” tekintsék őket szűkebb közösségükben.

A közösség méretével kapcsolatban fontosnak tartom megemlíteni az Istentiszteleteken megjelentek átlagos létszámát is. Az általam végzett megfigyelés időszakában a szombati Istentiszteleten átlagosan tíz-tizenkettő személy jelent meg, a szerdai „*kötetlenebb*” beszélgetéseken ennél is kevesebben, rendszerint öt-hét fő volt a résztvevők száma. Rajtuk kívül számos alkalmon jelen volt egy-két „*látogató*” is, akik érdeklődésüktől vezérelve életükben először kerültek kapcsolatba a közösséggel, de – legalábbis a megfigyelési időszak kilenc hónapja alatt – többé nem jelentkeztek.

A következő fejezetekben azokat a tényezőket próbálom megvizsgálni melyek a közösség életében részt vevő tagok identitásának formálásában szerepet kaptak.

## 2.2. A családi háttér hatása az identitásra

A módszertani fejezetben részletesen kifejtett kérdőíves felmérés alapján már előzetes képet kaptam arról, hogy a Sófár Közösség általam megkérdezett tagjainak túlnyomó többsége valamely hagyományos keresztény, rendszerint protestáns (református, baptista stb.) felekezetnek volt a tagja mielőtt a közösséghez csatlakozott volna.

Az ezt követően interjúra felkért öt személy mindegyike protestáns családi környezetből származik, bár közülük egy megkérdezett rendelkezett egy zsidó nagyszülővel. A előző személyeken kívül a közösség rabbija, Orbán Béla szintén református közösségben nevelkedett, de anyai részről zsidó származású.

Mindezek alapján megállapítható, hogy a Sófár Közösség egyik általam megkérdezett tagja sem származik a zsidó hagyományokat akárcsak formálisan is megtartó családból. Mindannyian keresztény környezetből indultak el, s ott szerezték első vallási élményeiket, benyomásaikat. Szinte valamennyien vallásos családból származnak vagy legalábbis olyan családból, ahol fontosnak tartották a hittanra járást, a Biblia megismerését.

Egyik interjúalanyom Eszter, aki már több mint tíz éve tagja a Sófár Közösségnek, 12 évesen tudta meg, hogy anyai nagymamája zsidó<sup>348</sup>. Ő azonban kicsi korától kezdve evangélikus vallású édesapjánál nevelkedett, ahol a hit megélése mindennapos élmény volt számára. *„Egész kicsi koromtól fogva jártam hittanórákra, később minden vasárnap Istentiszteletre. Hamar megismertem a Bibliával, a bibliai fogalmakkal, történetekkel, és mióta az eszemet tudom, sosem volt előttem kérdés, hogy hiszek-e Istenben. Olyan természetes volt nekem ez a hit, az esti imádkozások, az Istentiszteletekre való járás, mint a levegővétel”.*

Másik interjúalanyom Artúr református családból származik. Bár az ő családja kevésbé volt vallásos Eszteréhez képest, de a vallási ismeretek megszerzését az ő szülei is fontosnak tartották gyerekkorában. *„Édesanyám egészen kicsi koromban beíratott hittanra. Ami sokkal inkább alapszintű Biblia-ismeret elsajátítás volt, nem gyerek-teológia. Ekkor talán hittem egyfajta formával rendelkező Istenben szakállal, felhőkkel és hasonlókkal”.*

Miklós már gyermekkorától fogva aktív tagja volt lakóhelye református közösségének, ahol alkalma nyílt az ünnepek és a vallási rítusok megismerésére. Már tíz éves korában forgatja a Bibliát, s igyekszik megismerni a Szentírás mélyebb összefüggéseit. *„Apám a tatai egyházkerület egyik református presbitere volt, anyám pedig görög-katolikus. Anyuék szülei ezt a görög katolikus vallást elég komolyan tartották. A református templom pedig az iskola mellett volt. Ott konfirmáltam, de már előtte is igyekeztem részt venni minden alkalmon”.*

György édesapja kifejezetten vallásellenes nézeteket hangoztatott, de édesanyját foglalkoztatták a hitbeli kérdések. Így ezen beszélgetőpartnerem is viszonylag korai életszakaszában ismerkedik meg a vallással: *„Tizenhárom éves koromban mint református konfirmáltam. Volt egy vasárnapi biblia iskola ahová jártam s aztán volt ez a lehetőség és édesanyám megkérdezte hogy akarom-e, s aztán megcsináltam. De erről csak egy papírom van ennyi. Aztán bementem kamaszba s nem is érdekelt, hogy mi volt, hogy volt”.*

Az általam megkérdezett tagok tehát már a korai gyermekkorukban találkoztak a vallással, bár sokuk számára ez még nem jelentett erősebb hitbeli meggyőződést,

---

<sup>348</sup> A zsidó vallás hagyományai szerint a zsidóság anyai ágon öröklődik, így beszélgetőpartnerem a zsidó vallásjog szerint zsidónak számít.

elkötelezettséget. Aztán életük egy bizonyos fordulópontján mégis kialakult bennük egy határozott vallási érdeklődés és elkötelezettség.

György egy „megfoghatatlan belső indíttatásból” érezte, hogy a vallással mélyebben is foglalkoznia kell. Ekkor már 38 éves volt, tehát huszonöt év telt el a konfirmációja óta. *„Négy évvel ezelőtt éreztem erősen igazán, hogy itt most már nincs vacillálás, ezt komolyabban kell venni. Ekkor éreztem azt, hogy nekem be is kellene merítkeznem”.*

Artúrnál a mélyebb vallási érdeklődés már a gimnázium végén kezdetét veszi, ami egy fontos döntési ponthoz kapcsolódik. *„Gimi végén pályaválasztás volt, akkor rám tört a szokásos egzisztenciális krízis, hogy mi a szerepem a létezésben és ha azt már sejtem vagy tudom, akkor hogyan tudom azt elérni. Utána elkerültem főiskolára és főleg a negyedik, utolsó év végén kezdtem egyre többet olvasni a Károli féle Szent Bibliát. Néha nem bírtam letenni. Ekkoriban gyakran próbáltam imádkozni is. Sokat gondolkodtam Istenről”.*

A Sófár Közösségbe vezető út első állomása tehát minden általam megkérdezett személy esetében a gyermekkori vallásos légkörrel vette kezdetét. Ez tette lehetővé, hogy már egészen korán elsajátítsák a vallással kapcsolatos fogalomkészletet s nyitottá váljanak a bibliai tanításra.

Interjúalanyaim többsége azonban életük során kénytelen volt átértékelni addigi vallási nézeteit, vagy legalábbis azokat a tanításokat, amelyeket a gyermekkori környezetből kapott. Ez sok esetben vezetett útkereséshez, s különböző vallási közösségekhez való csatlakozáshoz, mint ahogy a következő fejezetben látni fogjuk.

### **2.3. A korábbi egyháztagsággal való szakítás okainak bemutatása**

Mivel a Sófár Közösséget alig több mint tíz évvel ezelőtt hozták létre a mai formájában, ezért az abba tartozó tagok mindegyike valamilyen más vallási közösségből került a gyülekezetbe.

Vannak olyan tagok, akik közvetlenül abból az egyházból érkeztek amelybe beleszülettek, s vannak akik egy hosszú útkeresés eredményeképpen jutottak el a Sófárba. Emellett fontosnak tartom megemlíteni, hogy a belső körbe tartozó tizenhét személy közül mindössze egy olyan személy található, aki párhuzamosan egy másik gyülekezetbe is eljár, további kettő személy pedig egy baptista gyülekezetnek is a tagja volt, de ők éppen a megfigyelési időszakban szakítottak gyülekezetükkel.

Eszter nevű beszélgetőpartnerem helyzete annyiban sajátos a többiekéhez képest, hogy ő – mint ahogy az előző fejezetben is említettem – rendelkezik egyedül zsidó felmenőkkel, s ez a tény nagy szerepet kapott vallási identitásának megváltoztatásában, ami az evangélikus vallással való szakításban öltött testet. Ebben a szakításban a döntő lökést az evangélikus közösségben általa tapasztalt antiszemita légkör adta meg. *„Ekkor elmondtam, hogy anyai ágon zsidó származású vagyok, nagymamám holokauszt túlélő, egy rabbi dinasztia sarja, stb. Magam is egyre többet kezdtem foglalkozni a zsidó történelemmel, szokásokkal, ünnepekkel, hagyományokkal, és magával a héber nyelvvel. Aztán abban az időben a politikai helyzet elég erősen jobboldali irányt kezdett venni, és egyre gyakoribb lett a zsidózás. Nem egyszer fennhangon a jelenlétemben szidták a zsidókat, nyíltan kimondták nem éppen a legkedvesebb véleményüket róluk, s kezdtem feszélyezve érezni magam köztük”.*

Interjúalanyom számára tehát saját zsidó identitásának megélése okozott nehézséget abban a hagyományos közegben, amelyben nevelkedett. Mindez egy útkereséshez vezetett, amelynek végén megtalálta a Sófár Közösséget. Eszter azonban nem csupán a közösséggel fordult szembe, hanem annak tanításával is. *„Nem csak a*

hallgatók között dúlt az antiszemitizmus, de jelen volt a teológiai tanításokban is, amikor például azt mondta az Ószövetségi Tanszék vezetője,<sup>349</sup> hogy az Izraelelől szóló történetek az Ószövetségben csak mítoszok, kitalált történetek, legendák. Felháborodott a lelkem belül: kitalált történet az egész? Akkor én egy fiktív valaki vagyok? Ekkor tudtam: azonnal el kell jönnöm onnan”.

György a református egyházból érkezett, s bár több református gyülekezetbe is eljárt a Sófár Közösségbe való eljutását megelőzően, de egyikben sem találta meg számítását. Legutoljára egy csepeli református gyülekezet tagja volt, ahol problémát jelentett számára a gyülekezetbe tartozók igen magas életkora, ami megnehezítette számára a mélyebb emberi kapcsolatok kialakítását. A gyülekezetből való távozásában azonban nem az előzőekben említett ténynek volt döntő hatása. *„Én akartam volna még többet, szerettem volna még többet tanulni, fejlődni. A pappal nagyon keveset beszéltem, olyan szolid volt, olyan visszafogott... Nem tudtam előrelépni dolgokban. Kezdett egysíkúvá válni a dolog. Folyton a megtérésről prédikált. De mondom én már megtértem, már negyven éves vagyok, itt meg vannak nyolcvan, kilencven évesek és még mindig a megtérésről prédikál...”*

György fontosnak tartja a közösséghez való tartozást is, de nem a közösségtől várja el, hogy előbbre vigye őt a hitben. A fenti interjúalanyom tehát nem elsősorban egy új közösséget akart keresni, hanem egy olyan bibliai tanítást, amely segíti szellemi fejlődésében, amely hozzájárul ahhoz, hogy tovább tudjon lépni egy magasabb szintre hitének megélésében, s ahol mindennek szimbólumaként be tud merítkezni saját akaratóból. *„A hagyományos kereszténység nagyon light-os dolog. Csak altatják az embert, hogy Isten jó, meg Isten irgalmas, de a törvényről nincsen szó”.*

A fenti adatközlők azon egyházakból érkeztek a Sófár Közösségbe, amelybe születésük óta tartoztak. A továbbiakban olyan interjúrészletek következnek, amelyekben szereplők egy hosszú útkeresés révén jutottak el az általam vizsgált gyülekezetbe.

Artúr az édesanyjával és testvérével együtt tagja a Sófár Közösségnek. Györgyhez hasonlóan ők is elsősorban egy számukra igaz tanítást kerestek, amely útmutatóként szolgál számukra az életben. A rendszeres közösségi élményre ők is kisebb hangsúlyt helyeznek, amit jól kifejez az a tény, hogy ők csupán a külső tag-ságához tartoznak, de mégsem tagjai más gyülekezetnek, ahová rendszeresen eljár-nának személyesen is. Artúr több kisegyház gyülekezeteit is megjárta édesanyjával, többek között a Hit Gyülekezetét és a Pünkösdi Egyházét is, de *„ezeket sem éreztem soha vallásomnak, főként a hitgyűlit. Nem kerültem egyikhez sem olyan közel, hogy rossz élményeim is lehessenek, de a hitgyűlit messziről is elég furcsának tartottam. Elkönnyveltem magamban, hogy lehet igaz az egész jelenség, csak én nem vagyok alkalmas a befogadására”.*

Interjúalanyom később tudatosan kezdett el foglalkozni a Bibliával, s ennek megfelelően keresett egy olyan tanítást amelyet el tud fogadni a maga számára.

Miklós valódi útkereső, aki a református egyház elhagyása után szintén a kisegyházakhoz fordult, majd azokból kiábrándulva jutott el a Sófár Közösségbe. A végleges szakításoknak az ő esetében is szellemi-ideológiai okai voltak, melyeket konkrét eseményekhez is tud kötni. A református egyházból fokozatosan ábrándult ki, mert nem érezte azt, hogy a lelkészek közelebb vinnék őt Istenhez. Aztán tizennyolc évesen *„azt láttam, hogy a református templom oldalára ki van írva, hogy imád-kozzatok a világ reformátusaiért. Nem tudom, de ez engem annyira megérintett, én úgy kibuktam rajtuk, hogy mondom itt a vége. Hát miért nem minden emberért imádkozunk?”*

---

<sup>349</sup> Eszter az Evangélikus Teológia hallgatója volt.

Fenti beszélgetőpartnerem a Hit Gyülekezetéhez csatlakozott ahol meg is tért, de abban a közösségben is konfliktusba került a vezetőkkel, mely szintén a vallási nézetek mentén bontakozott ki.

Összefoglalásként megállapítható, hogy valamennyi interjúalanyom szellemileg elégtelennek érezte azon közösség tanítását, ahová tartozott. Nem elsősorban egy új közösséget kerestek maguknak, hanem olyan új tanítást, amely elindítja őket egy számukra értékesebb szellemi állapot felé. S ennek megfelelően a Sófár Közösségben valóban sokkal nagyobb hangsúlyt helyeznek magára a tanításra, mint a közösségi élmény átadására. Hiszen ebben a közösségben a prédikációk mellett nem találunk olyan szimbolikus közösségi rítusokat, mint például a közös éneklés, tánc vagy a karizmatikus élmények átélése mint oly sok más gyülekezetben.

Ebben a fejezetben tehát az eredeti közösséggel való szakításig jutottunk el, amely további keresést eredményezett az interjúalanyaim számára. A következő fejezetben a Sófár Közösséggel való kapcsolatfelvétel módját és a kezdeti elvárásokat fogom bemutatni.

## **2.4. Kapcsolatfelvétel a közösséggel**

Mint a módszertani fejezetben ismertetett kérdőíves felmérésből is látszik, a belső körhöz tartozó tagok többsége az internet segítségével fedezte fel a Sófár Közösséget s nem barátokon vagy rokonokon keresztül. Valószínűsítettem, hogy a külső tagoknál ez az arány még magasabb. Ez alapvetően azzal magyarázható, hogy az amúgy is kis létszámú aktív tagok elsősorban a maguk számára keresnek „szellemi táplálékot” s nem folytatnak térítői tevékenységet.

A Sófár Közösség aktív tagjai tehát – leszámítva két baráti házaspárt – egymást korábban nem ismerték, a kapcsolatuk a közösségen belül kezdődött.

A legtöbb interjúalanyom egy tudatos keresés-kutatás eredményeképpen találta meg a Sófár Közösséget.

A külső tagsághoz tartozó Artúr ezt a kutatást a következőképpen írja le: *„Körülbelül főiskola után két évvel rábukkantam a neten a Sófár honlapjára, amit megmutattam anyámnak, mint érdekességet hogy „ez biztos érdekel téged: messiáshívő zsidók”. Ő elkezdett mélyebben elmerülni az ott található tanításokban és utána visszajelezte nekem, hogy nagyon jónak tartja. Letöltöttem én is pár írott és hallható tanítást is, és eléggé tetszett a teológia, de lehet inkább jobb szó rá az anti-teológia, hogy szinte minden egyes tanítás arra a problémára irányult, hogy a történelmi és modern kereszténység egyaránt az emberi autoritások miatt alkalmatlan arra, hogy a hívő és Isten között közvetlen kapcsolat tudjon kiépülni”.*

Fenti adatközlőm tehát az édesanyjával folytatott diskurzus eredményeképpen döntött úgy, hogy számára ez a közösség illetve tanítás illeszkedik a legjobban a világnézetéhez. Olyan tudatos választás volt ez, ahol nem volt szerepe emberi-közösségi kapcsolatoknak, csakis a szellemiségnek.

György szintén az interneten talált rá a Sófár Közösségre. A keresésben az elsődleges cél továbbra is egy olyan közösség megtalálása volt, ahol be tud merítkezni őszintén. Ehhez volt szüksége egy olyan bibliai tanításra, szellemiségre, amely végig tudja őt vinni ezen az úton. Ugyanakkor fontosnak tartotta azt is, hogy lehetőleg legyenek fiatalok a közösségen belül, akikkel meg tudja osztani megtérése tapasztalatait.

Végül hosszas internetes kutatás során jutott el a Sófár Közösség honlapjára, ahol olyan tanítást hallott *„amitől ledöbbentem. Az egész stílusától... S már akkor voltak olyanok, amin így elkezdtem gondolkozni, rágódni rajtuk. Aztán olyan szint-*

re jutott ez az érdeklődés, hogy mondom erőt veszek magamon és írok levelet Bélának”.

Miklós, miután távozott a Hit Gyülekezetéből is, egy kis helyi imaközösséghez csatlakozott, amely egy néhány főből álló házi csoportként működött mindenféle szervezeti kénysztől mentesen. Számára a hit megélésének ilyen közvetlen formája ugyan megfelelő volt, de mégsem volt lehetősége a szellemi fejlődésre. Így a keresést tovább folytatta. *„2006-ban a feleségemmel kimentünk Ausztráliába. Mindent eladtunk itthon. De csak négy hónapig maradtunk ott, mert jött ez a betegség. Akkor én elkezdtem az interneten keresgélni s megtaláltam a Sófárt. Volt egy tanítás a Sabbath Bo, hogy indulj. S emlékszem a Béla beszélt nagyon keményen. Aztán hallgattam más tanításokat is és nagyon tetszett. Mondtam a feleségemnek, hogyha Isten megsegít és hazajövünk, akkor ide el kell menni...”*

Miklós évekig csak „rejtett hallgatója” volt a Sófár Közösség tanításainak. Két év után jutott el személyesen is a gyülekezetbe, amelynek jelenleg a belső köréhez tartozik.

A tanítás tudatos kiválasztásának szintén tipikus példája az Olaszországban élő Zsanett is aki ugyan az interneten „véletlenül botlott” bele a Sófár Közösségbe, de ezt követően szakított azzal az evangéliumi keresztyén közösséggel,<sup>350</sup> ahová tartozott. *„Azon gondolkodtam, hogyha a keresztyénység gyökere zsidó, akkor bizonyosan van mit tanulnunk a zsidó néptől, így találtam egy-két számomra érdekes zsidóktól írt cikket persze mindig a hittel kapcsolatban, amit megosztottam a gyülekezetemben, s erre azt a kérdést kaptam, hogy krisztushívők e akik írták, s erre gondoltam, hogy tényleg nem-e az az igazi beteljesedés”. Fenti beszélgetőpartneremnél a zsidóság úgy jelenik meg, mint saját hitének autentikus forrása, melyet megismerve teljesebb életet élhet.*

Eszternél ez a fajta tudatos, a tanítás jellegén alapuló választás azonban nem figyelhető meg. Az evangélikus közösségben való csalódást követően számára első-sorban egy olyan közösség megtalálása volt a cél, ahol sajátos kettős identitását szabadon megélheti. *„A szobataráshom egyik nap beállított egy kis cédulával, a kezembe nyomta, és azt mondta: Eszter, neked itt a helyed! Egy meghívó volt, a SÓFÁR Jesua HaMassiah-ban (Jézus Krisztusban) hívó Zsidó Közösség szombati Istentiszteleti alkalmára. Először nem hittem a szememnek. Még egyszer újra-olvastam: Jézus Krisztusban hívó Zsidó közösség? Hát létezik ilyen? Hát vannak még mások is, akik zsidók, és hisznek Krisztusban? Alig bírtam kívánni, hogy szombat legyen!”*

Eszter a tanítás ismerete hiányában vette fel a kapcsolatot a közösséggel, míg a többiek igyekeztek megismerni a közösség rabbijának tanítását s azt egyfajta racionális elemzéssel összehasonlítani saját elképzeléseikkel.

A kutatásom során kíváncsi voltam arra is, hogy mik voltak az első benyomásai az interjú alanyaimnak a Sófár Közösségről, s találkoztak-e olyan nehézségekkel amelyek lassították a közösségbe illeszkedésüket. Különösen arra a kérdésre helyeztem a hangsúlyt a beszélgetőpartnereimnél, hogy a Sófár Közösség nevében is szereplő „messiási zsidó” elnevezés milyen érzéseket, esetleg gátlásokat keltett bennük a kapcsolatfelvételnél. Mindezt azért tartom fontosnak megvilágítani, mert az interjúalanyaim többsége nem zsidó származású, s nagyobb részüknek szinte semmilyen személyes kapcsolata nem volt korábban zsidó emberekkel vagy közösségekkel.

---

<sup>350</sup> Az evangéliumi keresztyénység egy protestáns mozgalom, amely nagy hangsúlyt fektet az egyéni megtérésre s a Biblia üzenetének a mindennapi életben való alkalmazására. Főleg Amerikában és a harmadik világban terjedt el a mozgalom. Híveinek száma világszerte meghaladja a félmilliárd főt.

Miklós számára problémát nem jelentett problémát a közösséggel való személyes kapcsolatfelvétel. Elmondása szerint „*Vannak dolgok, amiket nehezen magyaráz meg az ember magának. Én már 2000 körül kerestem a kapcsolatot messiáshívó zsidókkal. Olyan embereket akartam keresni, akik komolyan veszik a hitüket. Aztán megismertem a Dobner Győzöt, aki egy zsidó származású baptista ember, aki nagyon okosan megmagyarázott újszövetségi dolgokat*”.

Fenti adatközlőm elsősorban teológiai alapon közelíti meg a messiási zsidókkal való kapcsolatát. Véleménye szerint a zsidóknak is szükségük van Jézus Krisztusra, ez jelenti számukra a beteljesedést. Emellett a Krisztusban hívó zsidókat hiteles személyeknek tekinti, akiknek erős kapcsolatuk van a Bibliával. „*A törvény csak eszköz és nem cél. A cél eljutni Krisztushoz, legyen akár zsidó, vagy görög, vagy magyar az ember. Nekem jó együtt lenni velük (a krisztus hívó zsidókkal). S azért is akartam elmenni, mert éreztem rajtuk a hitelességet, s itt is ragadtam hála Istennek*”.

Miklós az első személyes találkozást „*nagyon bizalomgerjesztőnek*” írja le, ahol szabadon beszélhetett a többiekkel a hitéről. Adatközlőmben a kapcsolatfelvételt megelőzően felmerült, hogy esetleg a közösségben valamilyen sajátos öltözködési szabályok (például a hagyományos zsidó fejfedő a kipa viselése) vannak érvényben. A bizalom kialakulásában azonban szerepet játszott az is, hogy a Sófár Közösségben semmilyen megkötés nincs az öltözködési szokásokat illetően. Mindez azt jelenti tehát, hogy senkitől sem várják el, hogy ismeretlen vagy szokatlan szabályrendszereknek vessék alá magukat. Miklós így emlékszik erre: „*Megkérdeztem, hogy milyen ruhába jöjjenek, mire Béla csak annyit válaszolt, hogy gyere úgy ahogy vagy... mint egy normális ember*”.

Artúr számára szintén zökkenőmentes volt az első találkozás a közösséggel: „*A hódmezővásárhelyi „csendes napok” közel volt ide Békéshez, és elmentem, hogy bemerítsenek. Pont félbeszakítottam a megérkezésemmel Béla tanítását, mert pont akkor toppantam be. Mivel már hallottam előtte tanítását, nem volt újdonság, mint élmény. Utána beszélgettem velük, és még párszor a skótba is felmentem. Nem volt olyan drámai a megismerkedésem velük. Nem vártam el semmit tőlük*”.

György szintén különösebb szorongások nélkül kereste fel először személyesen a közösséget. Benne is felmerült az előzetes kép, hogy egy sajátos „népviseletű” gyülekezetbe fog érkezni, ahol „*valami nagyon bölcs rabbit képzeltem el, persze ez is egy sztereotip baromság, hogy biztos nagyon be lesz öltözve kipába meg imasálba, meg ott lesz valami százötvenmillió ember, mert a hangfelvételekből arra következtettem, hogy ez egy nagy gyülekezet*”.

Interjúalanyom az első benyomásaival kapcsolatban a közösség feléje irányuló szeretetét, őszinteségét és nyíltságát említette meg beszélgetésünk során.

Eszter nevű adatközlőm az első élmények felidézését saját zsidó identitásának kontextusába helyezi el: „*Pontban kezdésre megérkezett Béla – mint később megtudtam, a közösség vezetője –, aki rám nézett, s mindenféle köszönés és bemutatkozás nélkül csak annyit kérdezett: van valami közöd a zsidósághoz? Kicsit hidegzuhanyként ért a kérdés, aztán válaszoltam: anyai ágon az vagyok. Mire ő: látszik. És szó nélkül továbbment. Ekkor zsidóztak le először pozitívan. Ekkor éreztem először, hogy van egy hely, ahol jó zsidónak lenni, ahol nem lógok ki a sorból, ahol lehet szabad az ember*”.

Összefoglalásként megállapítható, hogy szinte valamennyi interjúalanyom elsősorban egy számára megfelelő szellemiséget és tanítást keresett, a Sófár Közösséghez való csatlakozást megelőzően. Éppen ezért mind a közösséggel való kapcsolatfelvételt mind a későbbi beilleszkedést is megkönnyítette, hogy ebben a gyülekezet-



ben valóban az igehirdetésre s a Biblia megértésére helyezik a hangsúlyt, s mindenfajta formalitást igyekeznek mellőzni.

Emellett fontos kiemelni, hogy a közösség viszonylag kicsi mérete lehetővé teszi, hogy az új tagok ne érezzék magukat elveszve a gyülekezetben, s ez segíti megnyílásukat egy olyan emberi közösségben, amely nagy hangsúlyt fektet a személyes problémák kibeszélésében.

Mindezek alapján láthatjuk, hogy néhány interjúalanyomban élt némi sztereotípiá vagy inkább előkép a Sófár Közösséggel kapcsolatban, amit nem lehet elválasztani attól a tényről, hogy a gyülekezet egy sajátosan zsidó közösségként határozza meg magát. Ezek az elképzelések azonban nem jelentettek akadályt a kapcsolatfelvételben, hiszen alapvetően mindannyian pozitívan viszonyultak a zsidósághoz.

A közösség elnevezésében szereplő „zsidó” kifejezés a tagok számára alapvetően nem etnikai-kulturális jelentést tartalmaz, hanem teológiai vonatkozásokat, mely szerint a Biblia teljes terjedelmében csakis a zsidó gyökerek megismerése révén válik megérthetővé számukra. Artúr mindezt így foglalja össze: *„Izrael zászlóvivő és nem egy privilegizált, felsőbbrendű nép. Isten rájuk bízta az ígését. Arról is hallhattunk tanításokat, hogy nem azért kapták ezt a feladatot, mert különbek voltak, sőt! Az Ő szövetség ad alapot az Újnak és az Új ad értelmet (beteljesedést) az Ónak! Az Új nélkül nem lehet megérteni az Őt”*.

A következő fejezetben részletesen foglalkozom a már a gyülekezetbe beilleszkedett tagok közösségről alkotott képéről és a közösséghez való tartozással esetlegesen járó konfliktusokról. Ezek feltérképezése alapvetően fontos a tagok és az egész gyülekezet identitásának meghatározásában.

## **2.5. A tagok Sófár Közösségről alkotott képe**

Mint a kérdőíves kutatásból is láthattuk a Sófár Közösség tagjainak többsége valamely protestáns felekezet tagja volt a közösségbe kerülést megelőzően. Vannak közöttük vidékiek és budapestiek, szellemi és fizikai munkások egyaránt. Többségüknél megfigyelhető, hogy már a közösségbe kerülésüket megelőzően is többé-kevésbé vallásosak voltak, foglalkoztak a Bibliával és tudatos keresés révén kerültek a gyülekezetbe.

Az interjúkat megelőző rövid kérdőíves felmérésben szerepeltettem egy nyitott kérdést is, melyben arra kértem adatközlőimet, hogy írják le azt a három szót amely először eszükbe jut a Sófár Közösséggel kapcsolatban. A válaszadók a leggyakrabban az alábbi három kifejezést említették meg a közösséggel kapcsolatban: *„Krisztus”, „közösség”, „szeretet”*.

Emellett szeretnék visszautalni a kérdőív azon zárt kérdésére is, mely a tagok személyes önmeghatározását tudakolta. A válaszadók többsége a „krisztus-hívó ember”, vagy a „krisztus-hívó magyar” meghatározást választotta a felkínált lehetőségek közül, miközben a „keresztény” szót tartalmazó kifejezésekkel egy tag sem azonosította magát. A „Krisztus-hívó zsidó” kifejezéssel pedig kizárólag a kis számú zsidó származású tag azonosul. Mindezek alapján azt mondhatjuk, hogy a Sófár Messiási Zsidó Közösség tagjai mind magukra, mind közösségükre elsősorban úgy tekintenek, mint egy *„Krisztus-hívó”* vagy *„Krisztus-követő”* közösségre. De vajon milyen lelki-szellemi tartalom húzódik meg ezen meghatározás mögött? S tulajdonképpen miért nem azonosulnak a kereszténységgel, amely szintén az Újszövetségen és Jézus tanításain, azaz az evangéliumokon alapszik? A következőkben többek között erre a kérdésre keresem a választ.

Ahhoz, hogy megértsük a közösség idegenkedését a „keresztény” jelzőtől, röviden vissza kell térnem a teológiai fejezetben említett *„uralommentes igehirdetéshez”*. Ennek központi gondolata, hogy a bibliai tanítást olyan gyülekezetekben kell

lefolytatni, amelyek nem rendelkeznek semmilyen formális szervezeti struktúrával, s így nem alakulnak ki hatalmi erőviszonyok a csoporton belül. A „keresztények” éppen azért nem ismerhetik teljes mértékben Isten akaratát, mert Isten uralma helyett egy emberi hatalmat, saját egyházuk hatalmát fogadták el. A Sófár Közösség tagjai emellett, úgy tekintenek a keresztényekre, mint akik tagadják a Biblia zsidó illetve ószövetségi alapjait.

Az általam megkérdezett tagok a „keresztény” jelzőt *„elcsépett, nehezen meghatározható, képlékeny”* kifejezésnek tekintik. Emellett pedig a kereszt, mint szimbólum használatától is tartózkodnak, mert ahogy a közösség rabbija fogalmaz: *„A kereszt egy idő után jelvénnnyé, sőt hadijelvénnnyé lett. Egy hatalom emblematikus kifejezése, mely természetesen nem mentes attól, hogy Krisztus illegitim helytartói és alattvalói szinte megbélyegzőként használták. Mai nyelven: önkényuralmi jelképpé lett a kereszt. Így nem a feltámadás már a lényeg, hanem Krisztus nevében a hatalom gyakorlása”*.

Az előzőekben sikerült bemutatni azokat a teológiai-ideológiai okokat melyek miatt a közösség tagjai visszautasítják a keresztény jelző használatát saját magukra. Ezt követően a Krisztus-követés fogalmát járom körül, hiszen ennek segítségével kaphatunk választ a közösség legfontosabb öndefiníciójára.

Interjúalanyaimmal való beszélgetés során mindegyikük kihangsúlyozta azt a *„felesleges sallangoktól”* mentes letisztult bibliai tanítást, amit a gyülekezetben kapott. Lényegében ezt tekintik a gyülekezet legfontosabb jellemzőjének.

Miklós ezt a következőképpen fogalmazza meg: *„Ebben a közösségben van egy világos bibliai tanítás, nincs mellébeszélés, meg hasonlók. Ahogyan Béla beszél, annak a keménysége az nagyon összevág az én elképzelésemmel. Az igazságot nem szeretik az emberek. Azt akarják hallani, hogy mi minden adatik meg neked s az Isten téged megáld, ezt szeretik az emberek. De hogy mi mindent kell tenned azt már nem szeretik hallgatni...”*

A bibliai tanítás *„keménységét”* egy másik interjúalany Zsanett is kihangsúlyozza: *„Az első időszakban, amikor elkezdtem hallgatni a prédikációkat, s volt egy-két levélváltás is, bizony sűrűn „hanyatt vágott” az üzenet, s dolgozott a szíke, így ezzel egyetemben a fájdalom, a kétség, a megszeppenés stb. ... megismervén valamely törvényt, bizony egyből magamon éreztem az ítéletet... így azzal együtt bűnösségem fájdalmát...”*

György szintén azt emelte ki beszélgetésünk során, hogy a gyülekezetben a *„lényegről”* beszélnek, s nincsenek olyan *„felesleges”* közös ceremóniák, mint például közös éneklés, zenélés, dicsőítés stb. Interjúalanyom szerint *„Ez nagyon kevés embert érdekel, ez is valamit mutathat. Tudod a szűk út. Van a keskeny út, amin kevesen járnak”*.

Artúr a tanítás letisztult jellegét hangsúlyozza ki: *„Az az egyház vagy gyülekezet, ami megengedi magán belül az Isten Igéjének szokássá merevítését, azt képtelen vagyok gyakorolni. A Sófárban ilyet nem tapasztaltam. Itt a bizonyságok tiszta szellemében vannak felismerve”*.

Egy másik külső tag a Jézusban való hitét így foglalja össze: *„Fantasztikus, hogy az ember itt a földön is tud értelmes életet élni Krisztus által, Ővele és Őbenne. Ha Krisztus nem jelenik meg testben, akkor a pogányoknak nem hirdettetik az evangélium. Ebben az esetben nekem sem lehetne üdvösségem, hiszen én is pogány, azaz nem zsidó származású vagyok”*.

A Krisztus követés a tagok számára tehát elsősorban a bibliai üzenetek megértését s a mindennapi életben való alkalmazását jelenti. Ennek megfelelően a Sófár Közösségre úgy tekintenek, mint egy olyan helyre ahol egy világos, bibliai alapú útmutatást kapnak a társadalmi életben való eligazodásra.

Éppen ezért a közösségben a tagok nagy hangsúlyt fektetnek az egyéni bizonyosságok, a magánéletben felvállalt konfliktusok kibeszélésére. A közösség rabbija folyamatosan a személyiségük „fejlesztésére” ösztönzi a tagokat, ami alatt elsősorban a felelősségteljes, önálló felnőtt életet érti. A közösség rabbija mindezt a következőképpen fogalmazza meg: *„Tiszteld!... No nem anyucit apucit, hanem azt, amit Isten szerint tettünk és teszünk... Isten Rendje, hogy a gyerekek felnőnek, és a szülők „testvérek”, de mindenképpen egyenrangúak vagyunk velük... Befejeződik a gondoskodás, és az elvárás mindkét részről! A kisfiú családfővé válik, a férj és feleség egységben van, akkor lehet pozitív változás”*.

Ez a fenti idézet összevág a teológiai fejezetben kifejtett *„uralommentes ige-hirdetés”* elmélettel. Így válik központi kérdéssé az önálló felnőtt identitás kialakítása és megélése mind a gyülekezetben, mind a magánéletben.

A tagok gondolkodásmódján visszatükröződik a Clifford Geertz által említett vallásos szemléletmód, mely *„túlhalad az élet realitásain olyan tágabb valóságok felé, amelyek kijavítják és kiegészítik azt”* (Geertz 2001:102). Ez azt jelenti, hogy valamennyi gyülekezeti tag a vele megtörtént eseményeket az Isteni akarat szempontjából vizsgálja és értelmezi, tehát tágabb jelentést ad egy-egy történéseknek. Ide tartozik többek között a családi és partner kapcsolatok megélése vagy a munkahely-választás. Az egyén olyan választásait, amelyek később hátrányosan befolyásolják az életüket, utólagosan *„nem Istentől való”* cselekedetnek minősítik.

A gyülekezet tagjai közül különösen a külső tagsághoz tartozók hangsúlyozták ki a szerető és befogadó légkört, mint a közösséget jellemző tulajdonságot. Ez talán azzal is magyarázható, hogy ők csak ritkábban, mint havonta találkoznak személyesen a többi taggal, s ez a találkozás számukra erősebb közösségi élményt ad, mint azok számára, akik rendszeresen jelen vannak az istentiszteleteken. Interjúalanyaim közül Artúr szinte csak az általam későbbiekben bemutatott Csendes Napokon tud együtt lenni a közösséggel. *„Tisztább kapcsolatokat érzek, látok itt, mint bárhol, ahol eddig voltam. Tényleg testvéri a szónak az értelmében. Meg tudom számolni két kezemen, hogy hányszor beszéltem ott pár emberrel és mégis természetesnek érzem az egész közösségi létet velük. Úgy érzem, egy szellemben vagyok velük”*.

A kérdőíves felmérésben arra is kíváncsi voltam, hogy a megkérdezetteknek változott-e a gondolkodásmódja, amióta a gyülekezetbe jár vagy hallgatja az ottani tanításokat. Egy ember kivételével minden megkérdezettnek változott kisebb vagy nagyobb mértékben a gondolkodásmódja.

A változás sokféle módon nyilvánult meg a tagok életében. György a hagyományos keresztény ünnepekhez viszonyul másképpen, mint eddig. Számára a karácsony megünneplésének már nincs akkora szerepe, mint korábbi életében. *„Természetesen, mint mindenki más, így én is a világban a világ szerinti formalitások és szokások közt éltem és aszerint tartottam, ünnepeltem az ünnepeket...; na, de mit is ünnepelünk? Isten volt az, aki megmutatta, hogy mi van a színpalak mögött, mik a külsőséges dolgok és hogy ezek a hagyományok, szokások liturgiák hogyan keverednek össze hellenisztikus pogány szokásokkal”*.

Szinte minden interjúalanyom hangsúlyozza a mértéktartó életet, az agresszív viselkedés elítélését valamint az alkohollal és a dohányzással való teljes felhagyást, mely számos tag életében volt jelen korábban. Ezt a legtömörebben egy külső tag, a Vajdaságban élő Krisztián fogalmazta meg a Sófár Község internetes oldalán a közösségnek címezve: *„Tegnap este kólát mentem venni, séta közben szemembe tűnt, hogy a fiatalság nagy része milyen úton halad, azaz az a bizonyos éjszakai élet útján..., valamikor én is engedtem azoknak a hasztalan, halott dolgoknak, a vedelésnek, trágár beszédeknek, stb., hitetlen cselekvéseknek, hatásoknak, de most*

*már hála az Úrnak, az Atya színe előtt a Szent Szellem által Üdvözültem, és átadhatom magam Jesua HaMassiah-nak”.*

Végül meg kell említenem, hogy Eszter számára a Sófár Közösség a fentiekén kívül egy speciális jellegzetességgel feltétlenül rendelkezik. Ott ugyanis egyszerre élheti meg szabadon zsidóságát és Jézus Krisztusba vetett hitét. Mindez számára zsidó identitásának kiteljesedését jelenti. *„Számomra az Ó-és Újszövetség Egy szövetséget jelent, elválaszthatatlan egymástól, mint ahogy zsidó identitásom is elválaszthatatlan a Messiásba, Jesua HaMassiah-ba (Jézus Krisztusba) vetett hitemtől. Megtaláltam és megélem azt, amire mindig is vágytam. Kiteljesedett lett az életem. Nem elfogultságból, vagy hőzöngésből mondom, de tudom, hogy ezt máshol, egy „szimpla” keresztény vagy egy „szimpla” zsidó közösségben nem tudtam és nem tudnám megélni”.*

A kutatásom során kíváncsi voltam arra is, hogy a megkérdezett tagok, mit tekintenek a közösség pozitív és negatív jellemzőinek. Mindezek tisztázásával ugyanis pontosabb képet kaphatunk arról, hogy a tagok hogyan is vélekednek a gyülekezetükről. A pozitívumok a közösségbe való tartozást erősítik, míg az esetleges negatívumok akár szerepet játszhatnak a közösséggel való későbbi szakításban is.

Szinte mindannyian kiemelik pozitívumként a tanítás és bibliamagyarázat számukra hiteles és tiszta voltát, valamint hogy *„itt őszintén keresik és járják azt az utat, ami az Igazság és az Élet, azaz Krisztus”.* Többen megemlítették a közösségben érezhető *„szabadságot”,* ami kifejeződik abban, hogy itt nem skatulyáznak be senkit s nem kívánnak egyetlen embert sem *„uralmuk alá”* hajtani.

Negatívumként többen megemlítették, hogy a tagok között nagy a földrajzi távolság, nem alakult ki igazán szerves közösség. Miklós szerint a közösséget nem éli meg igazán senki sem a gyülekezetben. Az elmúlt években igen nagy volt a fluktuáció is. Sokan jönnek-mennek, elsodródnak a közösségtől. Miklós egy biblia gondolattal fejezi ezt ki: *„kell, hogy együtt szenvedjünk ha csak egy is szenved közülünk, kell hogy együtt örüljünk ha dicséretben részesülnek közülünk”.*

A kérdőíves felmérésben fontosnak tartottam rákérdezni, hogy a tagok egyáltalán kerültek-e konfliktusba a Sófár Közösséghez való tartozásuk miatt.

Mint azt láthattuk, a megkérdezett tagok valamivel több mint a fele semmilyen konfliktust nem tapasztalt a környezetével. Ez nyilván azzal is magyarázható, hogy a közösség tagjai semmiféle „térítési” tevékenységet nem folytatnak, még a szűkebb baráti körükben, sőt családtagjaik, vagy rokonságuk között sem. Egyik interjúalanyom, Artúr ezt így fogalmazza meg: *„Nem volt soha konfliktusom. Magamtól soha nem hozom szóba senkinek, de ha a beszélgetés arra terelődik, akkor minden szemérmesség nélkül el szoktam mondani miben hiszek, és, ha tovább gördül a beszélgetés, akkor a Sófárt is megemlítem. Úgy gondolom, hogy a dogmatikusan értelmezett „tegyetek tanítványokká minden népeket” idézet Jézustól szokott sok esetben konfliktusokat okozni. Én ezt következetesen kerülöm”.*

Azok a tagok akik konfliktusról számoltak be, rendszerint vagy a szüleikkel vagy azzal a vallási közösséggel kerültek konfliktusba, ahová a Sófár Közösségbe való kerülésüket megelőzően jártak.

György nevű interjúalanyomnak az édesapja nem támogatta fia Istenkeresését. György így emlékszik erre vissza: *„Ő egyszer feltette a kérdés, hogy most választhatsz, vagy Istent választod, vagy apádat! Én nyugtáztam az ő szavait, és mondtam neki, hogy figyelj: egyértelműen Istent fogom választani, és semmiféle leuralás itt emberileg nem jöhet szóba”.* Ebből az idézetből is kiérződik a Sófár Közösség tanításának a már fentiekben említett jellegzetessége, azaz az uralom és emberi kényszerek elvetése, csakis Isten akaratának elfogadása és teljesítése.

Egy másik adatközlőm a Sófár Közösséget megelőzően egy evangéliumi keresztény közösség tagja volt hosszú éveken át. A közösségében nem nézték jó szemmel, hogy egy „zsidó beütésű” gyülekezet tanítását hallgatja, amely tanításokról egyébként interjúalanyom be is számolt közössége néhány tagjának. Végül, amikor választania kellett a szakítás mellett döntött.

E fejezet összefoglalásaként mindenekelőtt megállapíthatjuk, hogy az általam kutatott gyülekezet nagy hangsúlyt fektet az egyén probléma megoldási és megküzdési képességeinek folyamatos javítására. Ez összhangban van mindazzal, amit az amerikai Roy Wallis írt az úgynevezett „világ-igenlő” vallási csoportokról (Hamilton 1998:255). Ezek a csoportok arra ösztönzik tagjaikat, hogy fokozzák az emberekkel való kapcsolattartás hatékonyságát, valamint az én-fejlesztést állítják mondanivalójuk középpontjába.

A közösség tagjai olyan, többségében nem zsidó származású és nem zsidó identitású egyének, akik magukat Krisztus követőinek tartják s e minőségükben vágnak egy hiteles, tiszta bibliai tanítás után, melyet ebben a közösségben találtak meg. A közösségbe való tartozás többségük számára kevésbé fontos és hangsúlyos a bibliai tanítás hitelességéhez képest. Mindezt a legtalálóbban talán a közösség egyik külső tagja fogalmazza meg: *„Én Krisztus testéhez tartozom, s annak a tagjai nemcsak a Sófárban vannak, tehát nem hiszek az egyedül üdvözítő helyek létezésében, s pont ez az, ami miatt tetszik ez a közösség”*.

Ennek következtében erős csoportazonosság nem is alakult ki a közösségen belül, melyet jól mutat a közös rítusok (éneklés, zenélés) teljes hiánya és a gyülekezet rabbija által gyakorolt „uralommentes ígehirdetés” is.

Bár az általam kutatott gyülekezetben kisebb hangsúlyt helyeznek az ünnepek közös megtartására, ennek ellenére ebben a gyülekezetben is megfigyelhetők olyan közösen megélt események, melyre a közösség tagjai egyfajta „ünnepként” tekintenek. A következő fejezetben ez események egyes tagok életében betöltött szerepét és jelentőségét fogom bemutatni.

## **2.6. Közös ünnepek és rítusok**

A Sófár Közösségben leginkább a hit egyéni megélésének tulajdonítanak nagyobb szerepet, melyet bizonyoságként egymás elé tárnak az istentiszteleteket megelőző közös beszélgetések alkalmából.

Ennek ellenére a Sófár Közösségen belül is vannak olyan kiemelkedő közösségi események, amelyeknek különös jelentőséget tulajdonítanak mind a maguk, mind a gyülekezet életében. Kutatásom során két ilyen „rendkívüli” eseményt sikerült azonosítanom, nevezetesen az úgynevezett „Csendes Napokat” és a bemelegítési alkalmakat.

A „Csendes Napok” a közösség által megrendezett olyan esemény, melyet valamely vidéki településen tartanak meg egy több napos, folyamatos együttlét keretében. Ezen az eseményen a rendszeres Istentiszteletektől távol levő külső tagok is részt vesznek. Tulajdonképpen ekkor van lehetőség arra, hogy a közösség valamennyi tagja személyesen is találkozzon egymással, s ezáltal erősödjön a lelki kötődés a gyülekezetben résztvevő valamennyi személy között.

A „Csendes Napok” a lelki-szellemi együttlét megnyilvánulása, egy sajátos „kivonulás a természetbe”, ahol a tagok nem csupán egymással, de Istennel is találkoznak, s teljesen megnyílnak egymás előtt. Orbán Béla, a közösség rabbija ezt így magyarázza: *„Tehát egy lecsendesülés arra, hogy most beszéljünk arról, amiről máskor nem beszélünk. Vagy nincs rá lehetőség, vagy most tényleg beérett ez. És*

*ezek akkor megadják azt a lehetőséget, hogy nem megy a vonat, nem rohanok, meg nem vár a fakanál, meg a gyerek”.*

Formailag az esemény közös étkezésekkel zajlik, majd közös Istentisztelet veszi kezdetét, ahol a rabbi tanítását hallgatják végig a megjelentek. Ezt követően a rabbi igyekszik alkalmat találni arra, hogy minden egyes hívővel négy szemközt beszélgeszen az őket foglalkoztató problémákról, amelyek rendszerint a családi életet érintik. *„Ez egy helyreállítás, vagy mondhatnám tanácsadásnak is. Tehát hogy Isten szerint, törvény szerint mi a teendő. Azért van bennem már elég rutin, hogy ránézek valakire, és tudom, hogy valamit mondani akar és a harmadik kérdés után tudom, hogy mi a probléma. S akkor van, amikor házasságot kell menteni, van, amikor halott után meg kell valakit vigasztalni, ezek a dolgok speciális döntés igényelnek”.*

A közösség tagjai számára a „Csendes Napokon” való részvétel a lelki feltöltődés, megerősödés lehetőségét hordozza magában. A gyülekezet már hónapokkal az esemény kezdete előtt megkezdte a felkészülést a „Csendes Napokra”. Sokan megírják a közösségnek, hogy az élet mely területéről szeretnének beszélgetni, véleményt cserélni a többiekkel, mások a helyszín kiválasztásával és lefoglalásával foglalatoskodnak.

A közösség egyik külső tagja Artúr így fogalmazza meg a „Csendes Napokkal” kapcsolatos érzéseit: *„Ez egy kiváló alkalom, hogy több nap is csak Istenről szóljon. Nem vagyok egy minta hívő, szellemi életem többet edzhetném. Nem csak a Csendes Napokhoz kötöm, de ilyenkor kicsit ki tud szakadni az ember a hétköznapi rutinból, és „meg tudja mosni a lábát” azoktól a dolgoktól, ami ráragadt ott, amerre járkált előtte”.*

A szintén külső tag Zsanett számára a „Csendes Napok” elsősorban a közösség tagjaival való találkozást jelenti, ami lehetőséget ad számára a másik személy életét, érzéseit megtapasztalni, esetleg tanácsot, segítséget nyújtani: *„Jó személyesen találkozni a testvérekkel, bátorító látni, amikor évről évre láthatod hogy útjában előrehaladva egyre inkább szabaddá lesz és virul a másik, máskor meg ott lenni amellet a testvér mellett, akin látod hogy valami miatt kicsit elkókult, talán csak annyira hogy meghallgasd... de közben még szótlanul is ott légy, mert bizony látszik rajtad, hogy „Testvérem, van víz!” ... meghallgatni a másik bizonyosságát, szíve kívánságát...”*

Valamennyi interjúalanyom hangsúlyozta, hogy a „Csendes Napokon” az egész közösség ki tud kapcsolódni a hétköznapiakból, a napi hajszából. Egymásra és Istenre odafigyelve élik meg igazán a közösséghez tartozást, melyet a szokásos Istentiszteleteken kevésbé érzene át. Tulajdonképpen megállapítható, hogy ez az esemény rajzolja ki leginkább a közösség határait, hiszen ekkor megjelennek mindazok akik valamilyen formában ehhez a gyülekezethez tartozónak érzik magukat. S ennek megfelelően a résztvevők száma átlagosan harminc fő szokott lenni az Istentiszteleteken megjelenő tíz-tizenkettő fő helyett.

A „Csendes Napok” keretében esetenként bemerítkezést is szoktak végezni egy-egy új taggal, aki arra már lelkileg felkészültnek érzi magát. Ugyanakkor bemerítkezésre a „Csendes Napoktól” függetlenül is sor kerülhet.

Kerekes Boglárka Eszter a Magyarországi Szabadkeresztyén Gyülekezet Ifjúsági Csoportjáról írt munkájában a bemerítkezés lényegét a következők szerint határozza meg: *„A vízbe való teljes elmerülés jelképezi a bűnök számára való meghalást, a feljövétel pedig Jézus feltámadásával való egyesülést, mely révén az embernek lehetősége van egy új, tiszta életre”* (A.Gergely – Papp 2007:206).

A bemerítés alapfeltétele, hogy a hívő érett döntés alapján megvallja hitét, megbánja bűneit, azaz megtér Istenhez.

A Sófár Közösség rabbija a fenti megfogalmazással alapvetően egyetért, ami egyben azt is jelenti, hogy mind a Szabadkeresztyén Egyházban mind a Sófár Közösségben a megtérés és a bemerítkezés elválik egymástól és az úgynevezett „gyermekkeresztelést” egyaránt elutasítják.

A Szabadkeresztyén Egyházban a bemerítkezés során a hívők többek között kijelentik azt is, hogy elfogadják az Egyház hitvallását s ezáltal válnak a gyülekezet tagjává (A.Gergely – Papp 2007:206). A Sófár Közösségben azonban ez a szimbolikus aktus teljesen hiányzik. A bemerítkezést tehát nem kapcsolják össze a csoportba való belépés mozzanatával s egyébként sem alkalmaznak semmilyen tagfelvételi rítust. Mindez tökéletesen összhangban van a Sófár Közösség rabbija által hirdetett „uralommentes” teológiával azaz *„Pál is kimondja, hogy én nem merítettem be senkit. Ő is kimondja, hogy nem az enyém, nem az övé, hanem egyedül az Istené, tehát itt arról szól a történet, hogy látható irányban kifejtődik minden, ami benned megtörténik. És szeretnél úgy élni, ahogy Isten akarja Yeshua vezetésével”*.

Orbán Béla, a Sófár Közösség rabbija alapvetően egy „tanúnak” tekinti magát, aki elkíséri a bemerítkezésre készen álló személyt a bűnöktől való megtisztulás útján. A bemerítkezés tehát semmiféle földi, vagyis emberi hatalom alá nem történhet meg, csakis Isten uralma alá.

Az általam kutatott közösségben így vannak olyan személyek, akik már a gyülekezethez való csatlakozást megelőzően merítkeztek be őszinte döntés alapján, s így módon már nincs szükség arra, hogy ezen a rítuson ismét átessenek.

A Sófár Közösség a bemerítkezés rítusát természetes környezetben folytatja le, tehát valamely folyó partjára gyűlnek össze a hívek évente néhány alkalommal. Mindez szintén azt szimbolizálja, hogy csak Isten közvetlen uralmát fogadják el s nem gyakorolják intézményes keretek között ezt a szokást.

A bemerítkezés esetenkénti megtagadása egyes arra jelentkezőktől előfordul ugyan, bár arra csak ritkán kerül sor. A Sófár Közösségben ilyen eset lehet, ha nem őszinte a jelentkező, vagy ha csupán másnak a kedvében járva kívánja megtenni ezt a fontos lépést. Ezért van lényeges szerepe a gyülekezetben a bemerítkezést megelőző felkészítő beszélgetésnek, amely lehetővé teszi a bemerítést végző személynek, hogy megismerje a jelentkező valós szándékát.

Interjúalanyaim közül Eszter a Sófár Közösségben merítkezett be. Ő is kihangsúlyozza, hogy nem azért kívánta megtenni ezt a lépést, hogy tartozzon valahová, hanem azért, mert zsidóként Isten örök törvényében kíván járni. Mindezt egy tudatosan felvállalt döntésnek tekinti. *„Nem fűztem hozzá valami nagy csodaváró dolgokat, hatalmas mennyei megnyilvánulásokat, nagyon is reálisnak éreztem ezt az egészet. Nem vártam tőle semmi extrát, de azt tudtam, hogy ha ezt a lépést megteszem, innentől kezdve nincs játék: elindulok egy úton, melyen felelős és számon kérhető vagyok”*.

Egy másik beszélgetőpartnerem, Artúr a következőképpen fogalmazza meg a bemerítkezésével kapcsolatos gondolatait: *„Foglalkoztatott a bemerítés gondolata, de azt sem akartam dogmatikus módon meglépni csak, hogy kipipáljam a hívő-lista következő tételét gondolkodás nélkül. Kíváncsi voltam mi az értelme és miért olyan fontos. Utána úgy éreztem, hogy ennek sok jelentősége önmagában nincs, „csak” egy jel az emberen, és az utána lévő következetes kapcsolat fenntartás Istennel a fontosabb inkább. Kicsit provokatív módon azt is mondhatnám, hogy nem jelentett maga a bemerítés érzelmileg semmit nekem, de persze mint jel van jelentősége”*.

Figyeljük meg, hogy mindkét adatközlőm mennyire racionális cselekedetként éli meg ezt a vallási rítust, amely nélkülözi azt a fajta ünnepélyes légkört, ami például a Szabadkeresztyén Gyülekezetnél figyelhető meg, melyet Kerekes Boglárka Eszter a következő módon fest le: *„A gyülekezet ezt mindig egy újabb megmenekülő élet felett*

való örömujjongásnak éli meg. A bemerítkezettek számára pedig az alkalom során több örömforrás is akad: érezni, hogy a gyülekezet befogadja őket, hogy valami új kezdődik az életükben...” (A.Gergely – Papp 2007:207).

A Sófár Közösség tagjai számára a bemerítkezés egy fontos állomás ugyan, de nem elsősorban egy örömforrás, hanem sokkal inkább egy felelősségteljes élet kezdete. A gyülekezet belső köréhez tartozó egyik tag a következőképpen foglalja össze a bemerítkezés jelentőségét: *„hogy üdvösséged legyen, erre a Krisztusnak átadott életű embernek ígérete van, de ez nem azt jelenti, hogy ki lehet kerülni a tisztulásokat szabadulásokat az életünkben, tehát folyamatos megszentelődés van nem pedig »varázsütés«”. Mindehhez a közösség rabbija még hozzáteszi, hogy „amennyiben valaki nem indul el megszületése után, nem megy végig a növekedés benne (a benne növekedő krisztusi...), vagy megáll és engedetlenségbe kerül, egy idő után akár el is veszíthető az üdvösség..!”*

A közösség bemerítkezéssel kapcsolatos gondolatai mögött világosan kiérződik a gyülekezetben részt vevő tagok identitásának legfontosabb jellemzője a *„Krisztus követés”*, melyet az előző fejezetben tárgyaltam. A *„Krisztus követők”* számára a bemerítkezés nem jelent automatikus büntelenséget, sőt az egyénnek fokozottabban kell törekednie az Isteni törvény, a bibliai ige érvényre juttatására saját életében.

Végül fontosnak tartom megvilágítani a gyülekezet tagjainak hozzáállását mind a hagyományos keresztény, mind a hagyományos zsidó ünnepekhez. Minderre azért szeretnék kitérni szakdolgozatomban, mert mint a teológiai fejezetben említettem, a gyülekezet egyfajta híd szerepét tölti be a két nagy világvallás – a zsidóság és kereszténység – között. A tagok hagyományos ünnepekhez való hozzáállása további információkat szolgáltat a gyülekezetet alkotók identitásáról.

Mivel a Sófár Közösség tagjainak nagy része hagyományos keresztény családból származik, ezért alapvetően a keresztény ünnepekkel kerültek közvetlen kapcsolatba. Többségük a keresztény ünnepeket a családokban „szokásos” módon ünnepelték. Mindez annyiban változott a gyülekezethez való csatlakozás után, hogy a külsőségeket, mint például a karácsonyi ajándékvásárlás, karácsonyfa állítás igitelkeznek mellőzni, s egyébként is számukra az Istennel és a Bibliával való kapcsolat nem az ünnepek formális megtartása mentén hangsúlyozódik ki.

A megfigyelésem kilenc hónapjába a karácsony ünnepe is beleesett, mely éppen szombati napon vette kezdetét, amikor a gyülekezet a szokásos délutáni Istentiszteletét tartja meg. A közösség rabbija szerint *„A karácsonyt minden tekintetben felülírja a szombat. A szombati alkalom mindenkié. Mi „messiáshívők” vagyunk, ami nem azonos a kereszténységgel... A lényeg, hogy egyedül róla beszéljen minden szavunk. Az Igéről, mely az Örökkévaló Isten Akarata, bizonyosságai, és ígéretei. Lehet és kell jól ünnepelni, és a karácsony és szilveszter jó alkalom és lehetőség Istenről beszélni és bizonyosságot tenni Jeshua HaMassiah-ról (a Krisztus Jézusról)”*.

A Sófár Közösség tagjai a Szenteste idején is összegyűltek és megtartották saját Istentiszteletüket. A hagyományos keresztény ünnepeknek tehát nincs akkora jelentősége az életükben, mint a nagy keresztény egyházak hívóinek. Hiszen számukra minden egyes nap Istenről kell, hogy szóljon. Ugyanakkor követve a gyülekezet rabbijának gondolatait, karácsony este, családi körben is igitelkeznek elmélyedni a Bibliában. Egyik interjúalanyom György meghatottan meséli el a saját családjával átélt szentestét, amelyből kiderül, mennyire fontosnak tartja, hogy házastársa is megértse a Biblia üzenetét: *„Karácsony este ültünk az asztalnál, ahogy máskor is ilyenkor szoktunk. Most azonban megkértem anyámat, hogy olvasson fel a Bibliából. Majd a felolvasás végén anyósom élettársa megkérdezi, hogy tulajdonképpen Isten és Jézus két különböző személy? Már éppen válaszolni akartam, amikor feleségem megszólal és kijelenti, hogy Isten és Jézus egy és ugyan az. Hát én*



*levegőt alig kaptam az ámulattól. Úgy érzem ez egy bizonyosság, hogy Isten munkálkodik az életében”.*

Mint az előző fejezetben is említettem, az általam kutatott gyülekezetben nem helyeznek hangsúlyt a külsőségekre, ezért nem gyakorolják a zsidó ünnepek rituális megtartását sem. Ehelyett a közösség tagjai azok szellemi tartalmának és jelentésének a megértését hangsúlyozzák ki. A zsidó ünnepek időpontjában a közösség rabbija az Istentisztelet keretében beszél azok bibliai jelentőségéről s emellett elmagyarázza a tagoknak, hogy a mai zsidóság mindezt hogyan is éli meg. A gyülekezet rabbija, mindezt így foglalja össze: *„Az ünnepek lényege nem az ünnep formalitásának betartása. Különösen érvényes ez a Jom Kippur esetén, hiszen nekünk Jeshua HaMassiah által minden napunk lehet Engesztelés Nap, sőt szükséges naponta rendezetten élnünk. Egymással és Istennel kiengesztelten, békeszövetséget megtartva folyamatosságban élnünk. Ha ez nincs, akkor a zsinagógai ünnep nemcsak hamis, hanem látványos hazugság. Minket nem az ünnepek tartanak össze, hanem a Szentháromság Egy Isten”.*

A fenti megfogalmazás egyértelműen megvilágítja a közösség álláspontját az ünnepekkel kapcsolatban. Az ünnepek legfeljebb egy lehetőséget szolgáltatnak az Istennel való kapcsolat kifejezésére s azok olyan állomások, melyek szellemi tartalmát kell megismerni. A közösség tagjai úgy gondolják, hogy nem szabad engedni, hogy az ünnepeket pusztán önmagukért tartsuk meg elfelejtkezve a legfontosabbról, hogy minden egyes nap melyet megélünk, Istentől kell, hogy szóljon.

A gyülekezet külső tagságához tartozó Zsanett már a közösséghez csatlakozást megelőzően sem ünnepelte meg a karácsonyt, a zsidó ünnepeket pedig azért nem tartja, mert *„tisztában vagyok azzal, hogy azok a zsidó népé, mégis úgy érzem, hogy azon ünnepek jelentőségét megélem a hitemben, szellemi értelemben”.*

A közösség nem zsidó származású tagjai tehát az ünnepek megélésében a „*testi rítusok*” helyett a szellemiségre helyezik a hangsúlyt.

A gyülekezet zsidó származású tagjai azonban igyekeznek a zsidó ünnepeket is hagyományos keretek között megtartani s ezek alkalmából rendszerint felkeresik valamelyik zsinagógát. Ez a gyülekezetben semmilyen feszültséget nem okoz. A közösség valamennyi tagja ugyanis a zsidóságra úgy tekint, mint *„akikre Isten az ígését bízta”*.<sup>351</sup>

A Sófár Község rabbijának igen szoros személyes kapcsolata van a Kiskunhalasi Zsidó Hitközséggel, amelyet minden évben felkeresnek egyszer, s így módon a nem zsidó származású tagoknak is lehetősége van betekinteni a zsidóság hitéletébe. A 2012-es évben a zsidó pészach ünnep idejére esett a két közösség találkozója.

A Sófár Község egyik nem zsidó származású tagja a következőképpen írja le fenti eseménnyel kapcsolatos élményeit a gyülekezet internetes csoportjának oldalán: *„Kedvesen fogadtak, a Hagadát<sup>352</sup> is valamennyire felolvasták, meg magyaráztak is belőle. Személyesen megtiszteltetésnek tartottam, hogy részt vehettünk mi is, úgy gondolom, hogy a kapcsolatok lehet, idővel szorosabbak lesznek közöttünk, és folytatódni fognak. Én nem tudom, hogy szellemben mi történt, annyit tudok, hogy Ők is, úgy ahogy mi is, Isten kegyelmére és gyógyulására vagyunk szorulva. Itt nem misszionálásról volt szó, hanem a kölcsönös elfogadásról”.*

A Sófár Község tagjai valamennyien tisztában vannak a zsidóság bibliai üdv-történetben játszott fontos, mondhatni nélkülözhetetlen szerepével, s ebből fakadóan

<sup>351</sup> Az Újszövetség részét képező Római Levél 3:2 szakaszában olvashatjuk ezt a szövegrészletet Pál Apostoltól. A Sófár Község tagjai azt vallják, hogy az ószövetségi események és törvények ismerete alapvető fontosságú az Újszövetség helyes értelmezéséhez..

<sup>352</sup> A pészach ünnepét bevezető széderesti szertartás imakönyve. Tartalmazza mindazokat az imákat, melyeket ezen alkalommal mondani kell.

erőteljes tiszteletet éreznek a „választott nép” iránt. Ugyanakkor mindannyian tudatában vannak saját „bibliai elhívásukkal” is, melyet a közösség egyik tagja így foglal össze röviden: „*ne felejtsünk el a mi Istenünknek mindig, mindenben hálát adni, akaratát követni, s hogy erre alapozódjanak a kapcsolataink is*”.

Kutatásom során egy olyan vallási közösséget ismertem meg, melynek tagjai ugyan a Bibliát teljes terjedelmében elfogadják, de nem azonosulnak sem a hagyományos kereszténységgel, sem a hagyományos zsidó közösségekkel. E csoportba tartozó személyek nem keresnek sem karizmatikus élményeket, sem közösségi rítusokat, s a misztika is igen távol áll tőlük. E helyett a Biblia üzenetének megértésére, a bibliai tanítás és az azzal kapcsolatos erkölcsi szabályok mindennapi életben való alkalmazására helyezik a hangsúlyt, egy jobb, számukra igazabb élet megtapasztalása céljából. Ezt tekintik ők „Krisztus-követésnek” s e célból gyűlnek össze hetente kétszer, szabad akaratukból, mindenféle közösségi formalitás és szabályzórendszer nélkül, kizárólag a Szentírás üzenetére koncentrálva.

A Sófár Közösség jelenleg Magyarország egyetlen olyan vallási csoportja, amely teológiájában a messiási judaizmust vallja magáénak. Az Egyesült Államokban és a világ számos más országában azonban több száz messiási zsidó közösség működik. A messiási zsidó mozgalomhoz tartozó gyülekezetek összetételéről kaphatnánk bővebb képet, ha egy következő kutatás során a Sófár Közösség jellemzőit összehasonlíthatnánk más országokban működő messiási zsidó csoportokkal.

Emellett ez a dolgozat csak egy rövid bepillantást nyújtott egy olyan közösség életébe melynek a gyülekezet rabbijának szavaival élve: „*nincs kezdete és nincs vége, nincsenek határai sem térben sem időben*”. De, hogy valóban képes lehet-e ez a lazán szervezett kis közösség fennmaradni, vagy nyomtalanul elporlad, mint oly sok kisebb gyülekezet, arra valóban csak az idő adhatja meg a választ. Éppen ezért izgalmas kutatási területnek tartanám annak vizsgálatát is, hogy a Sófár Közösséghez hasonló, formális szervezet nélküli, „önkéntes vallási társulások” kiállják-e az idő próbáját, képesek-e tartósan, több generáción át is működni. Ehhez több évtizedes longitudinális vizsgálatok lefolytatására lenne szükség, melyben a kutatók különböző időpontokban keresnek fel egy adott közösséget s vizsgálják meg annak állapotát.

## **Melléklet: az interjúra felkért személyek főbb adatai**

### **Béla**

Születési év: 1950

Lakóhely: Budapest

Foglalkozás: Nyugdíjas, A Sófár Messiási Zsidó közösség rabbija

Család vallási-származási háttere: Édesanyja zsidó származású, de különböző protestáns felekezeteknek volt tagja élete során.

### **Eszter**

Születési év: 1983

Lakóhely: Budapest

Foglalkozás: GYED-en lévő kismama

Család vallási-származási háttere: Édesanyja zsidó származású, de reformátusnak keresztelték, édesapja evangélikus

A Sófár Közösségnek 2001 óta a tagja.

**Miklós**

Születési év: 1968

Lakóhely: Tata

Foglalkozás: Önálló vállalkozó

Család vallási-származási háttere: Édesanyja görög katolikus, édesapja református.

A Sófár Közösségnek 2008 óta a tagja.

**György**

Születési év: 1969

Lakóhely: Budapest

Foglalkozás: Bolti eladó

Család vallási-származási háttere: Édesanyja református, édesapja ateista.

A Sófár Közösségnek 2009 óta a tagja.

**Artúr**

Születési év: 1976

Lakóhely: Békés

Foglalkozás: Grafikus

Család vallási-származási háttere: Szülei reformátusok

A Sófár Közösségnek 2009 óta a tagja, a külső tagsághoz tartozik.

**Zsanett**

Születési év: 1977

Lakóhely: Usini, Olaszország

Foglalkozás: -

Család vallási-származási háttere: Szülei ateisták, egyik távoli felmenője nazarénus volt

A Sófár Közösségnek 2011-ben lett a tagja, a külső tagsághoz tartozik.

**Irodalomjegyzék**

A.Gergely András – Papp Richárd szerk. 2007 *A szakralitás arcai. Vallási kisebbségek, kisebbségi vallások*. Nyitott Könyvműhely, Budapest.

Greetz, Clifford 2001 *Az értelmezés hatalma*. Osiris Kiadó, Budapest.

Hajós Médi 1994 *Életem (Az Ő nevéért)*. Parakletos Alapítvány, Kiskunfélegyháza.

Hamilton, Malcolm B. 1998 *Vallás, ember, társadalom*. Aduprint Kiadó, Budapest.

Kamarás István 2003 *Kis magyar religiográfia*. Pro Pannonia Kiadó, Pécs.

*Szentírás a Neovulgáta alapján* 2002 Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest.

Újvári Péter szerk. 2000 *Magyar Zsidó Lexikon*. Makkabi Kiadó, Budapest.

**Internetes forrás**

*A zsidó evangelizáció mai kihívása Magyarországon*. Nachamu Ami Alapítvány.

<http://nachamuami.hu/media/medialibrary/2012/01/feridoga.pdf>

## Tillmann Lili Eszter Zsidó gyermeknevelés Budapesten

*„És beszéld el fiadnak, és tanítsátok azokra a ti fiaitokat,  
Szólván azokról, mikor  
Házadban ülsz, mikor úton jársz,  
mikor fekszel, és mikor felkelsz” (Mózes V. 11.19.)*

*„Neveld a gyermeket a neki megfelelő módon” (Példabeszédek 22:6.)*

### 1. Témaválasztás

Témaválasztásomhoz és kutatásomhoz nagyjából egy időben, 2007 őszén történt esemény vezetett. Egy ismerős család gyermekeire vigyáztam: Ros Hásánákor<sup>353</sup> anyuka fontosnak tartotta, hogy gyermekeinek a cukrászdában flódnit vásároljon, s ezt azzal indokolta, hogy szeretné, ha megédesítené gyermekei következő évét. Ez a gesztus egy vallását nem gyakorló családban történt, ahol előtte semmi jelét nem tapasztaltam a zsidósághoz való bármiféle tartozásuknak, kapcsolódásuknak.

A másik mozzanat Papp Richárd által tartott Zsidó vallás antropológiája szeminárium keretében történt, amikor az őszi nagyünnepekkor látogatást tettünk a Bethlen téri zsinagógába. Felfigyeltem arra, hogy néhány kisgyermek a hagyományostól eltérő kipát visel, volt köztük Micimackós, terepmintás, és Thomas, a mozdony (vonatos) kipa<sup>354</sup> is.

Mindkét mozzanat a gyermekeken keresztül jól ábrázolja a zsidó vallás és kultúra hagyományához való egyéni és közösségi kapcsolódás alakulását napjainkban. A fentebb említett két példa alakította ki kezdetben kutatásom kérdésköreit és azok értelmezési irányvonalait. Olyan kérdések megválaszolására igyekeztem anyagokat gyűjteni, mint az, hogy a szülők számára vajon miért fontos, hogy átadják gyermekeiknek a zsidó hagyományokat és hogyan teszik vallásukat a gyermekek számára vonzóvá? A különböző generációk hogyan és milyen közös tudást, tapasztalatot adnak tovább gyermekeiknek, illetve ezek a tapasztalatok hogyan és mennyiben módosulnak a tágabb történelmi és társadalmi kontextusban? Mivel édesítik meg a vallásba és a hagyományokba való belenevelődés, az enkulturáció folyamatát? A judaizmus komplex egészéből mely részekkel akarják gyermekeiket megismertetni és vajon miért pont azokkal? Milyen kompromisszumokat kell meghozniuk annak érdekében, hogy összeegyeztessék saját maguk és gyermekeik számára a hagyományokat és a modern városi életformát?

Ezek voltak azok a kezdő impulzusok, amelyek arra ösztönöztek, hogy alaposabban is beleássam magam ebbe a témába. A kutatás egy térben és időben behatárolt „itt és most”-ra érvényes leírást szándékozik adni a Budapesten élő, magukat zsidónak nevező mikrotársadalom néhány szereplőjéről. A fontosabb kérdéskörök és a rá adott sokszínű válaszok mögött meghúzódó azonos mintázatokat is vélhetünk

<sup>353</sup> Zsidó újév ünnepe, az őszi ünnepek (Jóm Kippur, az Engesztelés Napja; Szukkot, a sátoros ünnep; Szimchát Tóra, a Tóraadás ünnepe) kezdete. A Ros Hásánával kezdődő tíz napon dönti az Úr el, hogy kit jegyez be arra az évre az élet könyvébe. A zsidó újév első tíz napja a mérlegelés, a számadás ideje. Mézbe mártott alma és mézes kalács, általában vett mézes ételek hivatottak jelképezni (és biztosítani) a gazdag eljövendő esztendőt (vö. Száraz 2004; Féner – Scheiber 1985).

<sup>354</sup> Kipa, jarmülke, kappel: Fejfedő, melyet a férfiak imádkozás közben viselnek, s általában a zsinagógában is viselnek. A zsidó vallásban a fiúgyermekek 3 éves koruktól kell, hogy kipát hordjanak (vö. Száraz 2004:94).

felfedezni, melyek árnyalt képet festhetnek a mai magyar zsidóság hagyományhoz való hozzáállásáról, a tradícióhoz való rugalmas és személyes kötődésekről.

Gyermeknevelés témájával foglalkozó kutatásomat fiatal, kisgyermekes zsidó édesanyák között végeztem. Kezdetben zsidó gyermekek bébiszittereként is főként az édesanyákkal és gyermekeikkel kerültem kapcsolatba, ez vezetett el ahhoz a kiindulóponthoz, hogy interjúalanyaim zsidó identitásának alakulását vizsgáljam meg a gyermeknevelésen keresztül.

Az általam ismert társadalomtudományi, szociológiai és kulturális antropológiai tanulmányok hangsúlyai inkább a zsidó közösségek vizsgálatán alapultak, kitérve a nők közösségben és a rituális életben való helyzetére, szerepére. A zsidó vallási hagyományokban a nők szerepei a nyilvános rituális életben való részvétel helyett (manapság már mellett is) inkább az otthon, a családi háttér megteremtéséhez kötődnek. „A kultúra jel- és jelentésrendszereinek kutatásakor nem lehet kizárólag csak a kulturális gyakorlat látványos, nyilvános tereit megfigyelni, mivel a zsidó hitélet nem koncentrálódik csupán a hitközségek világára, ismerni kell az otthonok rejtett világát is” (Papp 2004:67).

Részt vevő megfigyelésen alapuló kutatásom a zsidó otthonok „terepére” fókuszál. Az adatgyűjtést narratív interjútechnikával felvett interjúk egészítik ki. A kutatás megkezdésétől terepnaplót vezettem, melyben észrevételeimet, megfigyeléseimet rögzítettem. Modla Zsuzsa korábban készült zsidó identitást vizsgáló kulturális antropológiai tanulmányában így foglalja össze a narratív interjú technika felhasználásának előnyeit: „A szocializációra, s ezen belül az identitásra irányuló kutatásban azért előnyös ez a módszer, mert a személyiség, illetve a társadalmi azonosságtudat az egyén életének azon rétegeibe tartoznak, melyek nem figyelhetők meg közvetlenül” (Modla 2007:275). Interjúalanyaimmal saját otthonaikban készítettem interjúkat.

Az előzetes tereptájékozódásom során már kirajzolódott, hogy többféle alternatíva, megvalósítási kísérlet létezik, a tradícióval való sokszínű kommunikáció, ezért úgy gondoltam, hogy ahhoz, hogy a hagyománnyal való személyes kapcsolódások sokszínűségét a lehető legárnyaltabban tudjam bemutatni, ezért az interjúalanyokkal való kapcsolatépítést az ún. *hólabda-módszerrel* végeztem.

Kiindulásként a saját családi és baráti ismerős zsidó családokkal kezdtem, s az ő további ajánlásaikkal folytattam az interjúalanyok kiválasztását és a narratív interjúk készítését. Az elkészült interjúk végeztével arra kértem beszélgetőpartnereimet, hogy ajánljanak olyan további ismerősöket, akiket ők fontos állomásnak, vagy valamiért érdekesnek tartanak a kutatás szempontjából. Így az egyik személyes kapcsolat vezetett el a következőhöz. Biztosítva, hogy belül maradjak a körön, és a beszélgetőpartnereimet saját otthonukban interjúvolhassam meg. A kutatás eddigi kérdései mellett így lehetőségem nyílik majd a jövőben kutatási adataim kapcsolathálózati elemzésére is.

## **2. A terepről**

A közösség, a zsidóság szokásainak ismerete alapvető fontosságú a kutatás szempontjából. A zsidó vallásról és kultúráról való tudásomat kezdetben bevezető könyvekből majd Papp Richárd *A zsidó vallás antropológiája* című kurzuson alapoztam meg. Ezeknek az előzetes tájékozódások során formálódtak meg bennem a zsidó gyermeknevelés kutatás kérdései.

Fordulópontot jelentett számomra a kutatás szempontjából, hogy beköltöztem a XIII. kerületbe, oda, ahol interjúalanyaim nagy része lakik. Szerencsés véletlen következtében bébiszitteri állást vállaltam egy zsidó családnál, és egy éve napi szinten tartom velük a kapcsolatot.

A család 3 éves gyerekeivel (két ikerkisfiú) együtt én is gyakorlatban tanultam bele a judaizmusba, az anyuka egyszerre mesél nekik a zsidó hagyományokról, és lát el engem is magyarázatokkal. Ő lett az egyik kulcs adatközlőm, vele illetve a családjával „éltük” végig a zsidó évet. Rajtuk keresztül sok más zsidó családot is megismertem a kerületben, beleláthattam az őket foglalkoztató mindennapi örömekbe és problémákba, kezdve az óvodaválasztástól az Újév megünneplésén át a Szarvasi táborig<sup>355</sup> tartó várakozásokig sok mindenbe.

Ezen kívül többször részt vettem a Hanna Női Klub<sup>356</sup> rendezvényein is, ahol zsidó nőkkel együtt tanultunk az ünnepekről, fontos női szerepekkel és feladatokkal ismerkedtünk meg, továbbá a kutatás témájához is hasznos adatokat is lehetőségem volt gyűjteni. A klub vezetője fontosnak tartja a zsidó életvitel megismertetését a résztvevőkkel előadásokon, közösségteremtő programokon keresztül. Egyik interjúalanyom vitt el a Hanna Klub egyik purimi<sup>357</sup> rendezvényére, azóta is gyakran együtt megyünk Mártával.

Az előzetes könyvekből, illetve intézményekből összeszedett tudásom így a „terepen” folyamatosan bővült, gyereknyelven, a gyerekekkel együtt tanultam meg én is sok mindent, hallottam a szülők magyarázatait gyermekeik számára bizonyos nevelési-és vallási, kulturális kérdésekben.

Ennek segítségével jutottam az elmúlt két évben tapasztaltak és tanultak alapján, hogy az interjúk folyamán használt „belső kategóriákból” egyre többet értettem meg. Az émikus módszer a belülről jövő megértésen, az empátián alapszik, ahogy a kutató beleéléssel közelít az általa vizsgált, saját hagyományaitól eltérő kultúrához, megpróbálja azt belülről, az adatközlők szemléletmódján, belső kategóriáin keresztül megismerni, megérteni, és közvetíteni a saját kultúrája felé (vö. Geertz 1994; Borsányi 1988). Ehhez alapvető feltétel a kölcsönösség és a bizalom megteremtése a kutató és a kutatott között.

Kölcsönösség – avagy a csere mikéntje – értelmében nemcsak én kérdeztem interjúalanyaimat, természetes volt, hogy ők is valamit meg akarnak ismerni, érteni belőlem. Azt szerették volna tudni, hogy mi az én személyes kötődésem a zsidósághoz, miért fontos számomra ez a kutatás. Beszélgetőtársaim feltételezték, hogy az, aki ilyen kutatási témával foglalkozik, ezt bizonyára saját etnikai kötődése okán teszi.

Fő adatközlőmnek, Mártának és férjének – amikor egy internetes hirdetés alapján megkerestek – elsődleges szempont volt bémisztteri kiválasztásomkor, hogy ismerjem és tiszteljem a zsidó kultúrát és vallási hagyományokat. Ehhez előzetes internetes keresést lefuttatva választottak ki. Látni érdeklődésem, és ismerve a kutatási témámat, fontosnak tartották, hogy bevezessenek a zsidóság kultúrájába és vallási hagyományaiba. A náluk töltött szabad óráimban is – amikor a gyermekek délután aludtak – zsidó irodalommal láttak el, olyan zsidó programokra invitáltak meg, ahová ők maguk is eljártak.

Tillmann vezetéknevemből adódóan – ami valójában sváb származásomra utal – sokan természetesnek vették, hogy jómagam is zsidó vagyok. Érdeklődésem a zsidóság iránt nem új keletű, filozsemita családból származván szüleim mindig is fontosnak tartották, hogy megismertessenek engem és testvéreimet a kereszténység

---

<sup>355</sup> 1990 óta minden nyáron megrendezett Közép- és Kelet Európai nemzetközi zsidó ifjúsági és családi tábor, mely a sportoláson, különböző szabadidős tevékenységeken túl elsődleges céljának tekinti a résztvevőket megismertetni a zsidó kultúrával, hagyománnyal.

<sup>356</sup> A lubavicsi közösség által havonta-kéthavonta (a zsidó év ünnepeihez kapcsolódó) megtartott női klub, ahol a lubavicsi rebbecek közreműködésével minden korosztályból jelenlevő zsidó nő megismerkedhet az adott ünnepkörrel, elmélyítheti zsidóságról való ismereteit.

<sup>357</sup> Purim szó sorsvetést jelent. A zsidók Perzsiából való megmenekülésének ünneplése, Eszter könyve szerint.

„idősebb testvérként” felfogott judaizmussal. Továbbá, mivel felmenőim között voltak zsidó származásúak is (habár nem anyai ágon, halachikus értelemben),<sup>358</sup> ezért – amint azt az alább közölt párbeszéd is mutatja – egyszerre voltam érdeklődő kutató, és „közülük való” is:

- Anna: Te zsidó vagy?
- Adrienn: Hát, nézz, rá a Lilire!
- Anna: Igen.
- Adrienn: Ez a te véleményed?
- Anna: Igen.
- Lili: Igen is, meg nem is.
- Adrienn: Akkor jól tudtam.

Ebből a bizalmi helyzetből adódóan – hogy valamilyen szinten maguk közül valónak tekintettek – adódhatott az, hogy egyrészt beengedtek privát szféráikba, az otthonaikba, másrészt megosztottak olyan bensőséges, intim információkat is, amit egy távolabbi pozícióból talán nem lett volna lehetséges. „A beszélgetésben a nyelv a Másikkal való találkozás, a Másik és önmagunk megértésének, a közvetítésnek az eszköze” (Kovács – Vajda 2002:27). Ehhez járult hozzá a hólabda-módszer, amely az ismeretségen keresztül juttatott el engem az adatközlőkhöz. Ezek együttesen segítettek abban, hogy megteremtve a beszélgetések, az interjúfelvétel biztonságos helyzetét, lehetőségem legyen megismerni és megérteni a gyermekneveléssel és saját identitásukkal kapcsolatos elgondolásaikat.

### 3. A módszer

Többek között azért is a Gabrielle Rosenthal-féle narratív interjú technikát alkalmaztam, mert úgy gondoltam, hogy segítségével az interjúalanyok – miközben a gyermeknevelésről beszélnek – saját identitásukat is megfogalmazhatják. „Az interjú helyzetben keletkező narratívában az elemző nemcsak az Én felszíni szövegének, hanem a szöveg nyelvi megformálásán keresztül megnyilatkozó lényének, személyes identitásának, identitásának különböző arcainak megértésére is lehetőséget kap” (Kovács – Vajda 2002:27). Az antropológia kérdésfelvetéséhez hasonlóan ez a technika is émius adatokat gyűjt. „Az interjú mélyebb megértést tesz lehetővé, mint a kérdőív, mert az interjúalany azt is beleszólheti a szövegébe, amire nem kérdezőnk. Ami nekünk nem jutna eszünkbe, s a kérdőívvel szemben az interjú a tudattalan működésébe is bepillantást enged” (Kovács – Vajda 2002:12).

Az azonosságtudat olyan narratív konstrukció, visszatekintő átértékelés, amely koherenciát próbál teremteni, jelentést akar adni az alkalmilag és különbözőképpen szerzett tapasztalatok összességének. Az elbeszélés individuális jellegű, ugyanakkor a kulturális narráció is egyszerre, kulturális-közösségi jellemzői vannak.

Az általam feltett kérdésre született különböző válaszok tartalmazzák beszélgetőpartnereim kötődését a judaizmushoz, identitásuk alakulásában a házasság majd gyermekvállalás, gyermeknevelés szerepét, mely közösségbe tartozónak definiálják magukat, hogyan és miért (miért nem) választanak zsidó oktatási intézményeket stb. „Az elbeszélte történetben, emlékezetünkre támaszkodva újra és újra megfogalmazzuk önazonosságunkat, s életünk eseményeit az elbeszélésbe beleszólva megéljük saját történetiségünket” (Kovács – Vajda 2002:18).

Az interjúalanyok megkeresése kezdetben ismerősökön és barátokon keresztül történt. Olyan fiatal, kisgyermekes anyukákat kerestem, akik valamilyen szinten kapcsolódnak a zsidósághoz. A kapcsolódás szintjét nem én határoztam meg, hanem az

---

<sup>358</sup> A zsidóságon belül a leszármazás anyai ágon öröklődik.

interjúalanyaim, illetve az ő további javaslataik, hogy kivel kellene még beszélgetnem. Azt szerettem volna, ha viszonylag véletlenül gördül tovább ez a hólabda, természetesen itt is akadtak olyan tényezők, amelyek jelentősen módosították az interjúalanyok elérhetőségét. Kisgyermekes anyákról lévén szó ez jelentősen függött az ő illetve családjuk időbeosztásától. Előzetes telefon-egyeztetések után az interjúkat az alanyok lakásán vettem fel.

Az interjúk rögzítése minden esetben diktafonnal történt, időkeretük átlagosan egy–másfél óra volt. Minden interjú esetében biztosítottam beszélgetőpartnereimet, hogy a tanulmányban a felismerhetetlenség érdekében anonim módon fognak szerepelni.

A kutatás kezdetén összeállítottam egy nyitó kérdéssort, mely arra vonatkozott, hogy hogyan lehet ma Budapesten, egy nagyvárosi közegben zsidóként gyermeket nevelni, továbbá, hogy milyen családi-közösségi és vallási hagyományok alapján nevelik gyermekeiket és ezt miért tartják fontosnak. Arra bízattam őket, hogy mindenről beszéljenek, ami a témával kapcsolatban eszükbe jut, és ne arra törekedjenek, hogy az én elvárásaimnak feleljenek meg, hanem azokat mondják el, amik szerintük fontos.

A kezdő kérdés feltétele után értő hallgatóként voltam jelen mindaddig, amíg a beszélgetőpartnerem abba nem hagyta az elbeszélését. Az időközben felmerült kérdéseimet lejegyzeteltem, figyelve arra, hogy ne akasszam meg a beszéd folyamatát, hiszen a beleszólás, rákérdezés értelmezési zavarokhoz vezethet. Meg kell adni a lehetőséget, hogy az elbeszélő maga alakítsa ki a válogatást, a mondandó prioritását, maga hozza létre történetet. Ezek után – ügyelve arra, hogy kérdéseim ne tartalmazzanak értelmezést, értéktartalmat – az addig hallottakból egy-egy ki nem fejtett epizód bővebb elbeszélésére kértem fel őket. Amikor ezzel a résszel is végeztünk, és maradt még olyan téma, amelyet a kutatás szempontjából feltétlenül érinteni szerettem volna, akkor ezeket a kérdéseimet is feltettem. Az interjúk legépelésénél a beszédfolyamatot a legkisebb veszteség nélkül, teljes valójában adtam vissza.

Az elemzést az Atlas.ti tartalomelemző szoftver segítségével végeztem el, mely lehetővé tette a szövegben az azonos tartalmi egységek összehasonlítását.

A gyűjtött anyag rendszerezése és értelmezése a kutató számára mindig nehézségeket okozhat, hiszen egyrészt meg kell, hogy őrizze a történet eleven és valódi értelmét, másrészt pedig szisztematikusan kell elrendeznie azt és tudományosan értelmeznie.

A felvett, majd legépelt beszélgetésekből származó szövegeket Ricoeur hermeneutikai módszerét követve két szinten elemeztem. Először a szöveg struktúráinak szintjén, másodszor pedig a szöveg implicit jelentéseit, mélyen rejlő összefüggéseit bontottam ki. „A kutató, aki az értelmező módszert alkalmazza, személyes viszonyban áll a tanulmányozott milióval, nem független, külső megfigyelő, hanem közvetlen tapasztalatokat szerez a terepen. A feladat nem az, hogy igazolja vagy megcáfolja az előzetes feltevéseket, hanem az, hogy a kutatás folyamán vagy annak eredményeként megszilárdítsa az elméleti feltevéseket és a kutatási kérdéseket” (Gur 1992:142).

Az interjúkban megjelenő, visszatérő, hangsúlyos témák adták aztán azt a vezérfonalat, amelynek mentén a megismert adatok, felfogások mintázatokba rendezhetőek és értelmezhetőek. A kutató feladata ezek elemzése és jelentéstulajdonítása, összhangban az interjúalany által tulajdonított jelentéssel. Ahhoz, hogy az egyes részeket összefüggésükben és helyi értékükben elemezni tudjam, fontos volt ismereteket szereznem a zsidó vallási és kulturális hagyományok mibenlétéről.

Dolgozatom felépítése a következők szerint halad: az első részben igyekszem leírást adni az magyar zsidó identitás konstruálásának társadalmi és történelmi hátteréről. Ezt követi annak bemutatása, ahogyan interjúalanyaim „rátaláltak” saját zsidó



identitásukra, majd az ezt követő részek szólnak kapcsolódásukról a zsidó tradícióhoz, kitérve hagyományos nemi szerepekre és a szombat megtartására. A további részekben szó esik majd a párválasztás, házasság és körülmetélés identitásjelző funkciójáról is. Az ezt követő rész a gyermeknevelés, szocializáció és enkulturáció fogalmainak bemutatásával és egymáshoz való viszonyával foglalkozik. Az utolsó nagyobb egység a vallásos gyermeknevelés otthoni, családi szerepéről szól, arról, ahogy a szülők „bevezetik” gyermekeiket a saját kultúrájukba, eztán kitérek a zsidó oktatási intézmények választásának motívumaira, végül a gyermekekkel együtt tanulásra s a gyermekek által történő reszocializációra és a családok életére való visszahatás kérdésének megválaszolására.

#### **4. Zsidó identitás**

Mindenek előtt fontosnak tartom tisztázni, hogy mit is értek azon, amikor a kutatás résztvevőit zsidóként határozom meg. Megközelítésem a konstruktivista szemléleten alapul, azt képviseli, ahogyan az interjúalanyaim magukat meghatározzák, konstruálják. Interjúalanyaim származásukat tekintve zsidók, zsidó identitásuk kialakulása fokozatosan tevődött össze, többségük felnőttként ismerkedett meg a tradícióval. Mára eljutottak odáig, hogy gyermekeiket tudatosan zsidóként nevelik. Kutatásom résztvevői kisgyermekes édesanyák, (mindannyian az 1970-es években születtek), rajtuk keresztül az otthon, a család a szocializáció elsődleges színterét vizsgálom, a folyamatosan bővülő körök legbelsőjét.

Az identitás meghatározása Erikson szerint az a másoktól megkülönböztethető, önálló egységként való létezés, „a személyes azonosság és a folyamatosság szubjektív érzésének megléte, amely egy közös világkép azonosságában és folyamatosságában való hittel párosul” (Erikson 1991:402).

Az egyén számára identitásának formálódásában fontos mozzanat társadalmi környezetéhez fűződő viszonya. Habár az Erikson-i felfogás értelmében az identitás minden egyes ember személyes sajátossága, mégis, a szülői minták, kulturális és társadalmi benyomások hatására formálódik ki. Kiemelendő a kulturális feldolgozás jelentősége, mert az egyén környezetének mintakészleteiből merítve, a többiekkel való kölcsönhatások sorozatán keresztül konstruálja meg önmagát (vö. Sárkány 2000). „Azt mondhatjuk, hogy a személyiség fejlődése előre meghatározott lépcsőfokokon halad keresztül, amely fontos személyek és intézmények egyre bővülő körével való kapcsolat készségét is jelenti” (Erikson 1991:439). Az egyén önmagáról alkotott képe kulturális jelenség, hiszen elválaszthatatlan társadalmának összetevőitől, saját rendezőelveiről alkotott képeiről. „Az egyén fejlődése és a társadalomban történő változások nem választhatóak külön. A személyes történetet meghatározza az őt körülvevő világ. A pszichológiai és társadalmi identitás kölcsönösen definiálják egymást” (Pető 1992:130). Interjúalanyaim zsidó identitásának összetevőit jelentősen befolyásolták a magyarországi történelmi és társadalmi események, ezért a következőkben szeretném röviden bemutatni.

#### **5. Holokauszt utáni identitásstratégiák**

A történelmi és társadalmi háttér bemutatásakor fontosnak tartom témám szempontjából áttekinteni az általam vizsgált holokauszt-túlélő<sup>359</sup> harmadik és negyedik

---

<sup>359</sup> Dolgozatomban egyaránt használok a holokauszt és a soá kifejezést is. A holokauszt szó jelentése: égő áldozat. Felajánlás Istennek, lemondás valamiről hálaadásként. A Második Világháború népiértása

generáció identitásának vizsgálásához az e témában korábban született, magyarországi zsidó identitáskutatásban mérőföldkövekként értelmezhető állomásokat. Igyekszem diakróm módon összefoglalni azokat a szociológiai, pszichológiai és kulturális antropológiai kutatások eredményeit, amelyek mérvadóak saját munkám szempontjából.<sup>360</sup>

A második világháborút és a soát követően Magyarország szovjet fennhatóság alá került, ez meghatározta a megmaradt, illetve hazatért zsidóság további létét is. A kommunizmus metanarratívájának értelmében nem számított többé a vallási-származási különbség ember és ember között, lehetővé tette az új rendszerbe való beilleszkedést, a korábbi rettenetes tapasztalattól és az ezzel járó stigmától való szabadulást. A soá emlékét a kommunista rendszer tabuként kezelte, hallgatáson és a múlt tagadásán keresztül próbálta meg nem történné tenni, ez a beszédmód szivárgott át a magánbeszélgetésekbe is. Míg korábban a kérdés úgy vetődött fel, hogy ki zsidó és ki nem, a soá tapasztalata az addig együtt élőket áldozatokra és tettesekre, ill. néma szemlélőkre osztotta (vö. Kovács – Vajda 2002:40).

A vészkorszak utáni második generáció számára a soában való sorsközösség élménye képezte a zsidó identitás alapját, ebben az értelemben a zsidóság egyet jelentett az üldözött csoporthoz való tartozással. A negatív identifikáció „olyan kellemetlen élményeken és érzéseken nyugszik, mint a félelem, a fenyegetettség s az a címke, hogy az ember valami különböző, idegen, alacsonyabb rendű” (Melchior 1992:175).

A szülők próbálva szabadulni a múlt eseményeitől, sokszor tudatosan elhallgatták gyermekeik előtt az üldözött csoporthoz való tartozás tényét. „Az extrém trauma egyik következménye, mint ismeretes, a hallgatás, a kommunikációképtelenség, a traumatikus élmény hozzáférhetetlenné tétele, „enkapszulációja”. Éppen a túlélő-szülőknek ez a hallgatásba burkolózása, kommunikációképtelensége az, ami tudattalanul tevődik át a második generációra, létrehozva a „túlélőszindrómának” nevezett egy haloványabb, diffúzabb megismétlődését, az ún. „második generációs tünet-csoportot” (Erős:2000:51).

Holokauszt témája körüli hallgatás, mint a trauma következménye, a traumatikus élmény hozzáférhetetlensége, és a feldolgozatlanság következtében felnőtt úgy egy generáció, hogy sokszor egyáltalán nem voltak tisztában származásukkal, a trauma elhallgatása a származás tagadásához vezetett. „A hallgatás elhárító stratégiája a származás tudatos eltagadását vagy tökéletes tabusítást jelentette, amelynek másik oldala a család történetének, a kollektív családi emlékezetnek a megsemmisítése” (Erős 2000:58). *„Na, most, mivel már az én és a férjem szülei is a holokauszt után születtek, ezért semmilyen zsidó identitást nem kaptak. Olyannyira, hogy az én anyukám felnőtt korában tudta meg, hogy akit ő a keresztanyjának hisz, az nem is a keresztanyja, meg nem is a névadó anyja, merthogy ők zsidók, és nincsen megkeresztelve sem. Náluk volt karácsonyfa a háború után, egyáltalán nem jártak zsinagógába, de nem is keresztelték meg a gyerekeiket, mert valahol ez is megtörtént, de náluk nem”* – mesélte egyik interjúalanyom, Sára.

A rejtőzködés, a marginális identitás voltak még a legjellemzőbb identitás-stratégiák a magyarság számára a Második Világháborút követően. „A marginális zsidó identitás többnyire azokban az interakciós helyzetekben aktualizálódik, amikor

---

azonban nem ilyen önként felajánlott áldozat volt a zsidóság részéről, hanem genodícium, soá. A soá jelentése szerencsétlenség, csapás, megsemmisítés, megsemmisülés (vö. Kovács – Vajda 2002). Azért tartottam meg a holokauszt kifejezést is, mert interjúalanyaim többnyire így hivatkoznak rá.

<sup>360</sup> Itt főként Karády Viktor, Virág Teréz, Erős Ferenc, Kovács András, Kovács Éva és Vajda Júlia munkásságára hivatkozom a bibliográfiában megjelenő szerzők alapján.

a személy ellenséges reakciókat, identitás- fenyegetettségeket tapasztal” (Erős 2000:66).

Kettős kommunikáció és kettős értékrend alakult ki zsidók és nem zsidók között, máshogyan beszéltek „maguk között”, mint a külvilággal, ahol a rejtőzködés és külső egyenlősítések következtében nem lehetett tudni, hogy ki melyik oldalon áll (vö. Kovács – Vajda 2002:45-48). Ez különböző konfliktusok forrásává vált, és sajátos identitásstratégiákat kényszerített ki. „Az, hogy az egyének milyen identitásstratégiákat alkalmaznak, sok egyéb tényező mellett az adott társadalom politikai és hatalmi viszonyaitól függ” (Erős 2000:56).

Az így felnövekedő harmadik generáció identitását döntően a kortárs csoport határozta meg. A csoporton belüli egymásra ismerés sokszor a közös hallgatáson nyugodott, sokak számára megdöbbenő volt annak felismerése, hogy baráti társaságuk azonos származásúakból áll: ez az esemény a tudattalanul vagy töredékesen megélt emlékek összeálltak és új fényben mutatkoztak (vö. Gur 1992).

„A zsidó identitás rekonstrukciójának ez a folyamat a fiatal generáció körében már a nyolcvanas évek vége felé megindult, de a kommunista rendszer szétesése után gyorsult fel. Ennek oka egyrészt az etnikai és vallási identitások iránti igény általában vett felerősödése, ami természetes jelenség nagy társadalmi változások idején” (Kovács 2002).

A nyolcvanas évek vége felé kiéleződtek az etnikai, vallási, közösségiség megélésére vonatkozó igények, s a rendszerváltás magával hozta a zsidóság vallási, etnikai és kulturális intézményekbe való szerveződését, civil kezdeményezések nyomán kulturális egyesületek, oktatási intézmények, folyóiratok születtek. „A magyarországi politikai változások új megvilágításba helyezték az itteni zsidóság problémáit. 1989-et követően megszűnt a külső cenzurális nyomás, amely a „zsidókérdés”, a zsidó identitás és az antiszemitizmus problémáinak nyilvános megvilágítását lehetetlenné tette. Oldódni látszanak az öncenzúra reflexei is. Különféle zsidó szervezetek, s különféle zsidó kiadványok adnak ma teret annak, hogy a magyarországi zsidók átgondolják a zsidósághoz való viszonyukat, a zsidó identitás sokféle változatának belső eltéréseit és hasonlóságait” (Erős 1992:5).

A zsidó identitás különböző fajtái jelentek meg: a negatív, rejtőzködő identitást felváltotta a pozitív identitás, megkezdődött a különféleképpen értelmezett zsidó öntudat újrafelfedezése. A szabad választási lehetőségek következtében a hangsúly a felvállalás vagy elrejtés dilemmájáról áttevődött annak megválaszolására, hogy a zsidó identitás mely mintáival lehet azonosulni? A közösséggel, a vallással, vagy a kulturálissal, netán a tradicionálissal? „Az identitásstratégiák olyan identitáspolitikai eszközök, amelyeket a hátrányos helyzetű csoportok, etnikai és egyéb kisebbségek tagjai alkalmaznak egyéni szinten vagy kollektíven a pozitív szociális identitás kivívásáért, az aktuális csoport-hovatartozással járó vélt vagy valódi negatív következmények, identitás-sérülések kiküszöbölése, vagy a pozitív identitást fenyegetések elhárítása érdekében” (Erős 2000:57).

Kovács András 1999-ben végzett szociológiai felmérése alapján a kulturális és vallási hagyományhoz való viszony alapján hat csoportot különített el: a tradíció teljes hiányától kezdve, a tradíciót feladók, távolodók, szimbolikus tradícióőrök, a visszatérőkön át a tradícióőrökig. „Ma Magyarországon a zsidósághoz való viszony skálájának egyik végpontján azok csoportja áll, akik szigorúan ragaszkodnak a vallásos hagyományokhoz, akiknek a tradíció határozza meg életvitelét. A skála másik végpontján azok találhatók, akik számára zsidó mivoltuk legfeljebb a családi emlékezet hátsó szobájában raktározott származási tény, amelynek nyilvános jelentősége nincs, személyes fontossága csekély. Az országban élő zsidók többsége a két szélső csoport között helyezkedik el, identitásának tartalma lehet a hagyomány valamilyen szinten

való fenntartása, lehet szekuláris, etnikai-nemzeti azonosságtudat, de ugyanígy a felmenők emlékének ápolása, a zsidó kultúrához való kötődés, vagy egyszerűen a magyarországi társadalomban, a zsidó környezetben való otthonosság és védettség érzése” (Kovács 2002).

Interjúalanyaim életében a zsidó vallási és kulturális hagyományok különböző mértékben és intenzitással vannak jelen. Általánosan elmondható, hogy viszonyuk a tradícióhoz nem születésüktől fogva adott, hanem egy olyan szerzett identitás, amely identitás megszerzéséért beszélgetőpartnereim maguk dolgoztak meg. Személyes és rugalmas kötődésük a tradícióhoz ennek a zsidó identitás felé vezető útnak az állomásai, kezdve megismerkedésüket a hagyománnyal a tudatos zsidó gyermeknevelésig. „A mai zsidó identitás egyik jellemző sajátossága az egyéni értelmezés és szabadság lehetősége. Ez a választásnak nemcsak azt a fajta szabadságát jelenti, hogy valaki melyik irányzathoz kíván csatlakozni, hanem a tradícióhoz és egyáltalán a zsidósághoz is meglehetősen laza és egyéni kapcsolódások lehetőségét is” (Szarvas 2005:185).

A tradícióval való kommunikáció nemcsak közösségenként változhat, hanem akár egy egyén életszakaszain belül is, a különböző élethelyzeteknek, életkornak megfelelően. Tanulmányomban ezt a sokszínűséget szeretném példák segítségével megvilágítani, bemutatván interjúalanyaim sajátos megoldási kísérleteit a tradícióval való kommunikációjukon keresztül.

## 6. „Rátalálás” a zsidóságra

Interjúalanyaim (a holokauszt-túlélő harmadik generáció) a rendszerváltást követően, illetve környékén voltak fiatalok, éltek meg az szocialista rendszer felbomlását és a zsidó vallási és kulturális hagyomány újjáéledését. Ők azok, akik már járhattak zsidó tanítási intézményekbe, fiatalként részt vehettek a feléledő, megújuló budapesti zsidó életben. Többségük fiatalként, felnőtt fejjel ismerkedett meg a zsidósággal, tanulta újra a vallási és kulturális hagyományokat, vettek részt a Szarvasi táborokban, a Szohnut által szervezett izraeli utakon.

Zsidó identitásuk felnőtt korukban megépített, szerzett identitás, választásuk, hogy zsidóként szeretnének élni és ebben a szellemben gyermeket nevelni tudatos döntések sorozatán alapszik. „Az újra felfedezett gyökerek (bár nem szükségképpen) serkentik, hogy az egyén megalkossa a maga választotta pozitív társadalmi identitás egyes tartományait. Ez esetben az identitás, mely tudatosan választott jegyek hordozója, mélyebb, mint az, amely belülről adatott, vagy amit kívülről aggattak rá, ezért jobbára felszínes és tartalmatlan” (Melchior 1992:181).

Annak eldöntése, hogy hogyan viszonyulnak a *háláchához*, „a zsidó úthoz”, hogyan oldják meg az előírások betartását, az írott hagyomány gyakorlatba való átültetését, nemcsak egyénenként, hanem az életúton belül is többször változik. Mindenkinek magának kell kialakítania az útját a saját zsidó identitásához. Ez az ún. „*à la carte judaizmus*”, a lehetőségek tárházából az egyénnek megvan a saját értelmezési lehetősége, hogy a tradícióhoz és a zsidósághoz egyénien kapcsolódhasson. Ez jelentősen kontextus függő, a különböző élethelyzetekben máshogy vetődik fel az identitás megfogalmazásának kérdése, és az ezekre adott válaszok. „A mai nemzedék számára már nem az a kérdés, hogyan fedezze fel (újra) a zsidóságát, hanem az, hogyan deklarálja, hogyan élje meg, a létező utak közül melyiken és merre induljon, hogyan tapossa ki sajátját” (Szarvas 2005:189).

Az itt következő fejezetekben azt szeretném bemutatni, hogy interjúalanyaim életeseményeik hogyan alakítják zsidó azonosságtudatukat és ez hogyan hat vissza később gyermekeik nevelésére, illetve a gyermeknevelés hogyan erősödnek meg

beszélgetőtársaimat saját identitásukban. Alább szeretném bemutatni főbb interjúalanyaimat: Sárát, Annát, Mártát, Petrát, Adrienn és Katát.<sup>361</sup>

A megkérdezett hat nő fiatal felnőtt kora egybe esett az interjúalanyaim által „zsidó reneszánszként” emlegetett vallási megújulással, a rendszerváltást követően. „A serdülőkor eljövetelével, amikor kikerülhetetlenül szembe kell nézni a jövőbeli szerepekkel, kiéleződnek az identitásproblémák” (Erikson 1991:412). Többségük ekkortájt kezdett el foglalkozni saját zsidóságával, megismerkedni kortársaik, barátaik közreműködésével, a zsidó kultúrával, a vallás hagyományaival. Anna így foglalja össze a generációjára jellemző, fentebb említett, a soá utáni zsidó identitáshoz való viszonyulását nemzedékének: *„Így igazából a nagyszüleim voltak azok, akik utoljára zsidó hagyományokkal foglalkoztak. Mert azért az identitás megvolt, én mindig is tudtam, hogy zsidó vagyok, soha nem volt egy ilyen váratlan, hogy egyszer bejelentették, hogy úristen és akkor én dobtam egy hátast! Nem, ilyen soha nem volt. De nem foglalkoztunk vele, nem volt téma”*.

Petra, azon kevesek közé tartozott, aki családjában is zsidó nevelést kapott, így értékelte a feléledő budapesti zsidó életet: *„Tizenévesen, addig az volt a zsidó élet, hogy elmentünk a zsinagógába három másik család gyerekével lógtam a szőnyegporolón, az egyik ebből rokonok voltak, az unokatesómék. Ahhoz képest nagyon-nagy változások történtek, hogy az ifjúsági szervezetek elkezdtek a táborokat, iskolákat alapítottak, ez nagyon-nagy embertömeget megmozgatott. Volt olyan gyerek, a Wesselényiben, akit megkérdeztek, hogy neked kid zsidó? Hát a szomszédom – hangzott a válasz. Azért jött oda, mert a szomszédja mondta neki, hogy milyen jó ez az iskola. Szóval ez ilyen elég érdekes volt”*.

A holokauszt-túlélő második, de gyakrabban harmadik generáció megismerkedése a zsidósággal nem a családjaikban történt meg, sokan ebben az új, rendszerváltást követő, felszabadult légkörben kezdtek el visszamenőleg származásukkal foglalkozni. Ennek a generációnak már megadatott, hogy tudatosan is zsidó közösséget, civil szerveződések keressen. „A zsidósággal való e pozitív identifikáció alapján egy individuum megalkothatja a maga többé vagy kevésbé kidolgozott és változatos tényezőkből előálló zsidó identitását” (Melchior 1992:176). Interjúalanyaim identitáskeresésének fontos állomásaként nevezték meg a Szarvasi táborokat, sokan közülük itt kötöttek életre szóló barátságokat, ismeretségeket, találták meg későbbi házastársukat. Annát édesanyja küldte el Szarvasra, a lány akarata ellenére. Mégis, Anna azóta tartja magát zsidónak, amióta először hazajött Szarvasról: *„És a kéthetes tábor után tényleg úgy jöttem haza, hogy anyukám nem értette, hogy miket beszélek, tényleg, olyan szavakat használtam, hogy így ő előtte abszolút, soha nem hallott. Iszonyúan elkezdett foglalkoztatni az egész téma, olvastam, Exodus, ilyen könyv, olyan könyv. Úgyhogy elkezdtem ifjúsági szervezetbe járni, így a sulis, ami egyáltalán nem érdekelt, tényleg mindent, a mindennapjaimat ez töltötte ki”*.

Márta baráti köre is Szarvasról való: *„Sok olyan ismerősünk van, akiknek onnan vannak a nagyon jó barátságaik, pl. a férjem és a legjobb barátja egy szobában laktak Szarvason. Ilyen nagyon sok barátság van, ami úgy kezdődött, hogy egy szobában laktak Szarvason, úgyhogy a Szarvas az egy ilyen nagyon-nagyon kultikus hely. Hát mondjuk 12 napra összelökni csomó nagyjából hasonló közegekből jövő, hasonló érdeklődésű gyereket, akkor nyilván ott azért nagyon jó emberi kapcsolatok alakulnak ki”*.

Márta szerint sokan szándékoltan a zsidó pártalálás végett is mentek el Szarvasra: *„Pl. ahol én a férjemet megismertem, egy ilyen közösségi táborban, ott*

<sup>361</sup> A dolgozat függelékében található interjúalanyaim rövid bemutatása.

*tényleg köztudott volt, és mindenki ezt így ki is mondta, hogy mindenki azért volt ott, hogy bepasizzon, becsajozzon. De ettől mi még eszméletlen jóban voltunk, eszméletlen sok saját nembeli baráttra leltünk, mert ott tényleg hasonló érdeklődés, nagyon sok hasonlóság. De ott mindig azért ez egy fontos szempont volt a közösségben. Eszméletlen mennyiségű pár lett, aztán, hogy ez most stabil nem stabil stb., az más kérdés”.*

Többük számára jelentős hatással bírtak még az akkoriban fellendülő, baloldali cionista szerveződések, melynek keretében lehetőség nyílt az Izraelbe történő utazásra, illetve kint maradásra. Márta életében is Szarvas, illetve a Szochnut út volt jelentős hatással: *„Szochnut sokkal nagyobb feladatot látott itt, akkor még lehetett kimenni, tehát az én generációmban a legtöbb embernek amilyen élményei vannak, ugye ez a Szarvas, ami nagyon-nagyon közösségképző élmény is, meg egy személyes élmény is, meg többet megtudott a zsidóságról meg ilyenek. Sokan, köztük én is voltam kint, a Szochnut anyagi támogatásával egy ilyen tíznapos Izrael-megismerő úton, ezek a dolgok voltak. Akkor sokan voltak kint, egy évre, két évre Izraelben tanulni”.*

Interjúalanyaim mind jártak Izraelben, ketten közülük hosszabb időt is kint töltöttek tanulással. Adrienn így emlékszik vissza erre az útra: *„Én is úgy voltam Izraelben, ilyen Szochnut úton, teljesen lenyűgözött, az egész szervezettsége, hogy mennyire tudják, hogy mit akarnak, beletáplálják az emberbe”.*

Mint ahogy a fentebb idézett interjúrészletekből is kiderül, az 1989 utáni időszak egybeesett interjúalanyaim kamasz, illetve fiatal felnőtt korával, így amikor választ kellett adniuk az őket foglalkoztató életkori kérdésekre, akkor ehhez járult hozzá felhajtóerőként a társadalmi változások hatására feléledő zsidó vallásos megújulás, amit sokan *„zsidó reneszánszként”* is értékelnek. Ebben az időszakban a sok hasonló családból származó fiatal segítette egymást a zsidó identitás megtalálásában, valamint a budapesti zsidó élet kialakításában. A Második Világháború és a soá tragikus eseményeinek hatására ennek a generációnak adatott meg az, hogy oktatási intézményekben, civil szervezésekben ismerkedhessenek meg a zsidósággal, visszacsatlakozhassanak ahhoz a tradícióhoz, amelyhez szüleiktől, nagyszüleiktől – a fent említett történelmi és társadalmi okok miatt – nem kaphattak mintákat.

## **7. Kapcsolódás a tradícióhoz**

A diaszpórában élő zsidóság számára fontos az önmeghatározás szempontjából a külvilághoz, a nem zsidó világhoz való viszony, továbbá magán a zsidóságon belül a judaizmushoz való kapcsolódás intenzitása is. Adva van a rituális-halachikus tradíció, mely egy érték- és normarendszert nyújt a zsidóság számára, melyben összekapcsolódik elméleti és gyakorlati útmutatás arra nézve, hogy hogyan kell élni. *„A háláchá a zsidó törvény általános megnevezése: magában foglalja a mértékadó végső döntéseket éppúgy, mint a legspecifikusabb kérdéseket. Mindenekelőtt az Írott és a Szóbeli Tórában szereplő bibliai jogszabályokkal és parancsolatokkal foglalkozik, ezen kívül a rabbinikus törvénykezéssel és jogalkotással... A háláchá szó azt jelenti: járt út. A háláchá nem elmélet, hanem gyakorlat. A háláchá nem filozófia, hanem jog. Bár a hit alapján fejlődött ki, a hangsúlyt a cselekvésre helyezi. A háláchá parancsolatok – micvák – minden helyzetnek és körülménynek megfelelő alkalmazásával foglalkozik”* (Donin 2003:37).

Esetünkben mintaként adva van a *háláchá*, a zsidó út, amely meghatározza az elvárások szintjét különböző szerepeket és kötelességeket előírva férfiak és nők számára, továbbá a *„valóság”*, ahogy a háláchá a gyakorlatba átültetődik. A tradícióval

való egyéni párbeszédben interjúalanyaim sajátos módon interpretálják maguk számára a *háláchá* szabályait, nemi szerepeket. Az átélés sokszor fontosabb, mint az előírások maradéktalan betartása.

## 8. Hagyományos nemi szerepek és kötelességek a zsidó vallási tradícióban

Ebben a fejezetben röviden szeretnék pár szót szólni a zsidó tradíción belül a férfiak és nők hagyományosan eltérő vallási és kulturális szerepeiről, feladatairól és kötelességeiről. Ez jelenti azt az alapot, amihez interjúalanyaim sajátosan kapcsolódhatnak, amihez képest maguknak a tradíciót interpretálják.

Születésétől kezdve a fiú- és a lánygyermeknek eltérő kötelességeik és feladataik vannak. Leánygyermek születésekor az édesapa a Tóra elé járul. Az újszülött ekkor ünnepélyesen megkapja héber nevét, melyet természetesen a család határoz meg. Többnyire a közelmúltban elhunyt rokon (nagyszülő, dédszülő) nevét szokás így átörökíteni a család legifjabb tagjának.

Fiúgyermek születésekor az apa kötelessége: „Vallási előírásaink szerint a születést követő 8. napon az újszülöttet felveszik Ábrahám szövetségébe. A szertartást héberül *brisz milónak*, vagy röviden *brisznek* nevezzük, a köznyelvben pedig körülmetélésnek, *malenolásnak*. E parancs teljesítése az apa kötelessége” (Deutsch 1988). A fiúk a körülmetélés alkalmából kapnak nevet. Ezen a néven lesz később a bár micvá. Ezt a nevet írják házasságlevelére, ez kíséri bánatban és örömben, egész élete során. Ezen a néven emlékeznek meg róla halála után, amikor Káddist mondanak vagy mázkirt imádkoznak érte.

A következő fontos lépcső a 3 éves kor, szintén döntő fontosságú a zsidó fiúgyermek életében, hiszen formális zsidó képzése 3 éves korukban kezdődik. Ekkortól kell befedni a fejüket, kipát hordaniuk. Ortodoxoknál gyakori, hogy a fiúgyermek 3 éves korukig növesztik hajukat, és születésnapjuk alkalmából vágják le először.

A felnőtté avatás rítusai a lányoknál a zsidó naptár szerint 12 évesen, a fiúknál 13 éves korukban történik. „A 13 éves fiú neve *bár micvá*, a parancsolat fia, a tizenkét éves lányé *bát micvá*, a parancsolat lánya” (Donin 2002:259). a fiúk bár micvójuk alkalmából lesznek először a Tórához felhívva, innentől kezdve vehetnek részt a minjában is, ekkor teljesednek ki vallási kötelezettségei és kiváltságai és jogai is.

A hagyományos zsidó vallásban a nők szerepei, kötelességei jelentősen eltérnek a férfiakétól. A Tórában szereplő, időhöz kötött törvények, a 613 törvény csak a férfiak számára kötelező érvényűek: 248 parancs ún. „cselekvő parancs”, a fennmaradó 365 parancs pedig „tiltó” jellegű. A nőkre mindössze ezek a tiltó jellegű parancsok vonatkoznak.

A tradíció szerint a nők szerepei és feladatai az otthonhoz, a családi élethez kötődnek. „A zsidó hagyomány (így a Talmud is) az asszonyt héber szóval *bájit*-nak, háznak, otthonnak nevezi, hiszen mindig a feleségtől függ, hogy a családi fészek nem csupán lakás, hanem a szó nemes értelmében otthon lesz-e vagy sem” (Blasz 2000:5).

A Tórában levő három, kizárólag nőkre vonatkozó törvény: A péntek esti (szombati) és ünnepi gyertyagyújtás; a kalács (*barchesz*) készítése, illetve az ebből adandó *challó*; a havi ciklus utáni megtisztulás, a *niddó* törvénye. Továbbá ide tartozik még a kóser háztartás vezetése is. Vannak még a külső megjelenésre vonatkozó előírások is, ilyen nőknél a fej befedése, ill. paróka viselése is.

A zsidó nők legfontosabb hagyományos feladata a gyermekek nevelése. „Nagyobb jutalmat ígér a teremő a nőnek, mint a férfiaknak. Honnan e nagy érdemük? – kérdik bölcseink. Mert ők vezetik gyermekeiket a tanházba” (Berachoth trakt. 17. A), továbbá „A gyermeknevelést tartották bölcseink szem előtt, az anyának

azon felülmúlhatatlan érdemét, hogy gyermekét az isteni tannak, a hitnek, a vallásnak és Izraelnek nevei” (Blasz 2000:6). Donin a zsidó gyermeknevelés elsődleges célját így foglalja össze a héber *chinuch*, nevelés fogalma alapján: „Elsősorban beléjük neveljük a zsidó örökség erkölcsi és etikai értékeit, másodsorban ösztönözzék őket a tórai parancsolatok, a micvák teljesítésére, továbbá átadják nekik a Tóra, a Talmud és a legfontosabb forrásművek ismeretét, végül kialakítsanak bennük a zsidó néppel való azonosság érzését” (Donin 2003:122).

Interjúalanyaim a háláchát a maguk módján interpretálják, a parancsolatok betartását sok esetben a modern városi életkörülményeik, munkájuk befolyásolja, nehezíti meg. Továbbra is elmondható, hogy az emancipáció ellenére még mindig az édesanyáké a legfontosabb szerep a gyermeknevelésben. Emellett a nők egyre nagyobb számban vesznek részt a zsinagógai, rituális életben. Beszélgetőtársaim közül ketten, Petra és Kata – akiknél eredeti családjukban, fiatalkorukban is jelen volt a zsidó vallási tradíció – tettek eleget a felnőtté avatás, a *bat micvá* rítusának. A kóser háztartás vezetése egyedül Petráéknál van jelen, Sáráék szombaton tartják meg a kóser étkezés szabályait, a többi családnál igyekeznek eleget tenni a tisztátalannak tartott sertésevés tilalmának, illetve a tejes és a húsos ételek elválasztása jellemzi Mártáék háztartását. A szombati gyertyagyújtás kérdésének megválaszolása előtt szeretnék áttérni a szombat ünnepének jelentőségére és megtartására interjúalanyaim életében.

## 9. Szombat

Ahhoz, hogy megnézhessük hogyan alakul ma a tradícióhoz való kapcsolódás a családokban, fontos annak ismerete, hogy mi az az alap, amihez interjúalanyaim sajátos megoldási kísérletekkel kapcsolódnak. Itt szeretném bemutatni a vallási elvárási minta és a megvalósítás közti sokféle lehetőség a szombat megtartása kapcsán. Meglátásom szerint ez jól ábrázolja napjainkban az egyéni, családi kommunikációt a zsidó vallási tradícióval.

„A zsidó kultúra legnagyobb ünnepe a szombat, mert egyaránt emlékeztet a világ teremtésére, és az egyiptomi kivonulás történetére. A világot Isten hat nap alatt teremtette, a hetedik napon, szabbatkor pedig megpihent. Ezt a pihenést éli át újra és újra a zsidó ember azáltal, hogy semmilyen teremtő munkát nem végez ezen a napon. A Misná bölcsei pontosan megállapították a szombaton tilos munkákat, a 39 alapmunkát és a belőlük származó munkaágakat is. Ezek a Tórában található három tiltott munkának – szántás, aratás, tűzgyújtás – az adott kor viszonyaihoz igazodó kiterjesztései (vö. Papp 2004:82).

Donin szerint a szombat az egész judaizmus kulcspontja. A szombat célja, hogy szent nap legyen, *jom kádos*, különbözzék a többi naptól. Nem a lustálkodás napja, hanem a hét csúcspontja, amely köré a többi nap csoportosul (vö. Donin 2003:66-67). „A hetedik nap szent: el kell különíteni az öltözék, a szokások, az étkezés, az elfoglaltság megváltoztatásával és a Teremtőhöz való viszony más fajta kifejezése által” (Wouk 1993:37).

A szombat megélésének különböző szintjei vannak jelen interjúalanyaim életében. Elmondásaik alapján a kisgyermek mellett többféle „könnyítést” vezettek be, így a „maguk módján” próbálják meg tartani a szabbatot. Általánosságban elmondható, hogy a családokban megvan az igény a parancsolatok betartására, és a vallásos életre, de – mint mondják – a kisgyerekek mellett egyelőre nehezen tudják megvalósítani a törvények szisztematikus megtartását.

Márta, amennyire teheti, megpróbál a gyermekei mellett szombaton jobban törekedni az előírások betartására, számára a szombat megkülönböztetésének törek-



vése a mérvadó. *„Mi pl. nem vagyunk szombattartók, nagyon nagy az igényünk arra, hogy pénteken elmenjünk istentiszteletre, meg legyen egy szép vacsora, meg minden, de ez a gyerekekkel jelenleg megoldhatatlan. De mondjuk pl. ez egy olyan dolog, hogy nagyon nagy igény van rá. Nagyon remélem, hogy amikor a gyerekek nagyobbak lesznek, egyre jobban fogjuk tudni megoldani. De mondom, nem vagyunk szombattartók, tehát beülünk az autóba stb. De a gyerekek abban nőnek fel, hogy én nem szoktam szombaton házimunkát végezni. Mondjuk, csak azt végzem el, ami nem ilyen napok közt átvihető, mondjuk a mosogatást. De amit meg lehet oldani más napokon is, pl. a takarítást, azt mondjuk, mindig vasárnap végzem”.*

Annáéknál a péntek egyelőre a kisgyerekek mellett leginkább a pihenésről, kikapcsolódásról szól. *„A férjemnek nagy vágya volt, hogy majd mi mindig, milyen nagy vacsorákat adunk, gyertyát gyújtunk, de hát így látjuk, hogy péntek van, végre nyugi meg ilyesmi. Két pici mellett, ha ezt egy vallásos hallaná, nem tudom, megölne engem, de most én ezt egy picit macerának érzem. Később biztos, ha majd a gyerekeknek lesz rá igényük, meg még nem érnek a bulizós korba, akkor lesznek itthon, és akkor le fogunk ülni, és akkor valami mesélős akármi. De most, nekem a péntek az, hogy most végre, vége a hétnek, és így semmi több. Az így abszolút nem. Mást meg nem”.*

Interjúalanyaim számára a szombat egyik legfontosabb jellemzője a családdal való nyugodt együttlét. Sáraék, amennyiben tehetik, igyekeznek megfelelni a szombat vallási előírásainak. *„Jó, érzés péntek este meggyújtani a gyertyát, kicsit úgy ízé, mittudomén, átöltözni szép ruhába, megenni egy szép vacsorát, egy jó vacsorát. Ez tényleg olyan jó”.* Kataéknál is a családdal való együttlét az egyik fő motiváció a szombat megtartása mellett: *„Sábeszkor, szombaton ebédünk együtt, mint egy család, péntek este gyertyát gyújtunk. Kb. ennyi, amennyiben ez megnyilvánul”.*

Sára elmesélte, hogy gyermekük, Dávid születése óta tartanak szabbatot, és leginkább abban az esetben, amikor környezetük, időbeosztásuk lehetővé teszi ezt számukra. *„Mi sem vagyunk igazán vallásosak, egyedül a szabbatot tartjuk, tehát a hét többi napján disznóhúst eszünk, meg mindenféle ilyesmit, egyedül a szabbatot tartjuk, azt meg csak a saját kedvünkre. A szombaton mindenki nagyon csodálkozik, de azért ezt sem ilyen nagyon kockafejűen tartjuk, mert ha mondjuk, elmegyünk valahová, általában nem szeretünk elmenni, mert jó ez az egy nap, de ha mégis elmegyünk valahová, akkor ott nem tartunk, mondjuk, egy társasággal nyaralunk, akkor ott nem tudunk tartani a többiek között. Egyébként meg jólesik. A férjem 12 órát dolgozik hétköznapi, és jól esik kikapcsolni a telefont, a számítógépet és egy kicsit itthon lenni valóban”.*

Sára beszámolt arról is, hogy hogyan készül fel egy szombatra, és milyen nehézségekbe ütköztek az előírások megvalósítása kapcsán. *„Hát én már csütörtökön el szoktam kezdeni főzni, és vannak kóser edényeim, azokat külön szekrényben tartom. Nagyon macerás, mert akkor csütörtökön mindent le kell takarítani, lepakolom a konyhapultot, leterítek ilyen műanyagot, tényleg kiégetem a sütőt, ha előtte sült benne valami, ami nem kóser, meg ilyesmi. Na, hát a péntek az ugyanez, mert még előtte lehet főzni, azzal nincs gond, a szombat az macerásabb. Az ebéd, amit tudunk, azt melegen tartjuk, amit nem, azt hidegen esszük, azzal annyira nagy gondunk nincs. Most már rájöttünk, hogy hungarocellel kibélelt kartondobozba tesszük a kaját, és az úgy működik, mint egy termosz, az melegen tartja. Voltak ilyen gondjaink a szombattal, például sokáig nem jutott eszünkbe, hogy ha sokáig kinyitjuk a hűtőt, akkor felkapcsolódik a villany. Aztán meg az egy ilyen automatikus mozdulat, hogy az ember, amikor kijön a wc-ről, akkor lekapcsolja a villanyt, még akkor is, ha előtte égett. És lekapcsolom. Ezeket ilyen nehezen szoktuk*

*meg. Meg hogy, szombaton még előre kell gondolnunk, hogy előtte, mielőtt bejön a szombat meg kell fürödni, mert akkor bekapcsol a bojler, tényleg, vannak ilyen dolgok”.*

Adrienn az ortodox bölcsőde hatására sok mindent megtanult a szombattal kapcsolatban. *„De előtte, míg kicsik voltak, akkor igyekeztem minden péntek este, amíg GYES-en voltam otthon, akkor nagyobb vacsora volt, meg ún. szabbatolás volt. Amióta a gyerek bekerült az oviba, és ott tanulta, és akkor itthon is péntek este gyertyát gyújtunk, meg mindig van kalács és bor, az utóbbi időben már én sütöm. Sőt, hogyha be kell ülnöm péntek este a kocsiba, akkor abban a pillanatban beülök a kocsiba. Ilyen problémákat és határokat nem szabok. Szóval mi gyújtunk gyertyát, ülünk kocsiba, a mai modern életnek megfelelően azért tartjuk, illetve nem tartjuk a sábbátot, szóval ilyen lájtos módon. De mindenestre megyünk zsinagógába”.*

Petráéknál is a hangsúly az elválasztáson van, nem az előírások maradéktalan betartásán. *„Szombaton ez a gyertyagyújtás, ez egy ilyen családi hagyomány – mindig együtt. A szombatot úgy tartjuk, hogy a férjem, kicsit jobban tartja, mint mi. Mondjuk úgy, hogy ő tényleg tartja, mi pedig megkülönböztetjük a szombatot a többi naptól, ahogy meg van írva a Tórában. De nem úgy, ahogy azt előírnák a törvények. Tehát, én, amíg a gyerekek nem lettek, én is tartottam, aztán, amikor megszülettek a gyerekek, én is szembesültem azzal, hogy most vagy állott kaját adok nekik, mert nem lehet megmelegíteni. Akkor azt mondtam, hogy nekem fontosabb, hogy a gyerekem friss kaját egyen, mint, hogy ne tegyem fel föni az ételt, vagy a kakaót ne melegítsem meg, hanem fél napig melegítsem a platán, hogy átmelegedjen. És akkor én ezt gyorsan így abba is hagytam, de annyit tartunk, hogy egész más itthon a hangulat. Ugye péntek este gyertyát gyújtunk, a Sári elmegy a zsinagógába, nem utazunk, nem nyúlunk pénzhez, nem megyek el velük vásárolni. Csak sétálni. Mindig szombaton sétálni szoktunk. Tehát ilyen szempontból abszolút más, mint a többi nap. De mondom, hogy én leoltom a lámpákat is, és a kaját is megmelegítem. Mert nekem ez fontos. Tehát én ilyen öntörvényűen tartom a szombatot. Egy vallásos erre azt mondaná, hogy oké, akkor te nem tartod a szombatot, mert az ő szemszögükből ez nem szombattartás. Számomra az”.*

Összegzésként elmondható, hogy a szombat ünnepének jelenléte és megtartása interjúalanyaim életében „lájtos” módon van jelen, nem feltétlenül a háláchá aprólékos „macerás” betartásán van a hangsúly, hanem azon, ahogy ők azt saját maguknak és családjaiknak interpretálják. Sajátosan értelmezett viszonyulásuk ehhez az ünnephez jelentősen függ a modern városi körülményektől és kisgyermkeiktől.

A tiltó parancsolatok helyett igyekeznek inkább a tevőleges parancsolatokat megtartani, mint például a szombati gyertya meggyújtása Katáéknál, Sáraéknál, Adriennéknél és Petráéknál családi körben. Az ünnep megélésének egyik legfontosabb jellemzője a családi együttlét megteremtése, alkalom a gyertyagyújtásra és a családdal való minőségi idő eltöltésére, közös, családi étkezések kapcsán. Interjúalanyaim döntéseit a háláchá betartása és saját, illetve gyermekeik kényelmére való törekvés dilemmájában többnyire az utóbbiak a döntőek, habár – az interjúalanyaim elmondása alapján – a törekvés megvan bennük, javarészt azonban ennek megvalósítását gyermekeik későbbi életkorára teszik.

## **10. Párválasztás, Házasság**

A törvény és a hagyomány értelmében a házasság szertartásával jön létre az új család. „A zsidó hagyomány általános szemlélete a házasságról az, hogy az egyik legfőbb célja a gyermeknemzés. Az utódok létrehozása micvá, a bibliai parancs: Szaporodjatok és sokasodjatok továbbá a zsidó házastárs választásának teljesítése” (Donin 2003:116). A

zsidó nép fennmaradásának egyik alapfeltétele a homogén, zsidók között megkötött házasság.

A párválasztással, házasodással, gyermekvállalással kapcsolatban a szülőknek saját identitásukról is kell „dönteniük”, a zsidó pár választása is identitásjelző funkcióval bír. *„Akkor kezd ám az ember nagyon zsidó körökben tudatosan mozogni, mert persze előtte is vannak ilyen-olyan barátai, de tudatosan akkor kezdenek sokan zsidó körökben mozogni, amikor rájönnek, hogy lassan családot kéne alapítani, hogy most már így azért meg kéne találni azt az embert, akivel. És akkor sokan kezdenek el ilyen körökben mozogni”* – vélekedik Márta saját tapasztalata alapján a párválasztásról.

Adatközlőim egy kivételével zsidó házastársat választottak társuknak, és a hagyomány által szentesített zsidó házasságot kötöttek, Kata vegyes házasságban él. A vegyes házasságok sok konfliktus lehetőségét rejthetik magukban, a különböző vallással rendelkező felek ünnepeinek megtartása és a gyermeknek átadott vallás kérdésének kapcsán. Kata férje nem zsidó, gyermekeiket mégis Kata kívánságára zsidó szellemben nevelik.

Sára fiatal felnőttként ismerkedett meg a zsidósággal, házassága és gyermekének születése óta próbál zsidóként élni: *„Én is elkezdtem zsinagógába járni, nagyon élveztem és olyan érdekesnek tartottam, mintha az indiánokat néztem volna meg. De előbb-utóbb bennem is kigyulladt az a szikra, hogy én is idetartozom. És aztán, amikor megismertem a férjemet és megszületett a gyereünk, akkor, innentől kezdve élünk zsidó életet”*.

Petra, aki egy neológ rabbi feleségeként éveken át foglalkozott a közösségen belül társközvetítéssel, tapasztalatait így összegezte: *„A gyerek, amikor családjuk lesz, abszolút felébreszti bennük a zsidóságot. A legtöbb embernek tizenéves korában – mármint az én generációmnak – tök intenzív, ez volt az élete, zsidóság meg ilyenek, és akkor egyetemen eltűnt, nem láttam tíz évig. És akkor ébredt fel benne a vágy meg az érdeklődés, hogy újra, és valamit kéne kezdeni ezzel a zsidósággal, amikor családjá lesz. És ott áll egy gyerekkel, hogy valamit mégis csak kéne adnia ennek a gyereknek, valamilyenfajta kultúrát meg nem tudom mit adni. És akkor így visszatérnek”*.

Adrienn és férje is egy javarészt zsidókból álló baráti körben ismerkedtek meg egymással, és ekkor döntötték el, hogy házasságukban zsidóként szeretnének élni, és gyermekeiket is ebben a szellemben szeretnék nevelni. *„És amikor összeházasodtunk, akkor a zsidó hagyományok szerint házasodtunk össze, és már akkor megegyeztünk abban, hogy számunkra ez lesz a mérvadó. Hogy miért mérvadó? Nekünk azért, mert mi pont nem ebben nevelkedtünk föl, és igazából szerettük volna visszahozni a háború előtti hagyományokat a családukba”*.

Mint az az fent idézett interjúkból is kiderül, adatközlőim számára zsidó identitásuk szempontjából fontos volt a zsidó házastárs választása. A zsidó társ választása segítheti a házastársakat saját zsidó identitásuk megélésében. Ehhez fontos volt az ilyen körökben való tudatos mozgás, melyre lehetőséget adott a már említett „zsidó reneszánsz” jelensége is. A zsidó hagyományok által szentesített házasságkötés adhatja meg azt az alapot, amelyben megkezdődhet a zsidó gyermeknevelés. Itt el is érkeztünk a gyermekszületést követő identitásjelző állomásához, a körülmetélés parancsolatának teljesítéshez.

## 11. Körülmetelés

Gyermekeknevelés szempontjából fontos mozzanatnak tartom annak kérdését, hogy a szülők eleget tesznek-e a tradíció azon elvárásának, hogy gyermekeiket kezdettől zsidóként, a zsidó vallás szellemében neveljék. Annak a szülőnek, aki gyermekét, kisfiát zsidóként, zsidónak szeretné nevelni, hamar meg kell hoznia erre vonatkozó döntését, hiszen a zsidó vallás hagyományainak értelmében a fiúgyermek 8 napon, a *brís milá*, szövetségkötésként lesz felvéve a zsidó vallás közösségébe. A szövetség megpecsételésnek jele a körülmetelés, a *málenolás*.

A több generáción keresztül megszakadt hagyomány folytatását is jelentheti ez, megadhatja a gyermek számára annak lehetőségét, hogy zsidóként vallásosabb életet élhessen, mint a szülei, nagyszülei éltek. *„A fiamat 8 napon körülmetéltük, és zsidó nevet kapott, ami fontos volt a számomra. A zsidó vallásban, amíg nem kap nevet, nem metélik körül a gyereket, a lélek nem tud a testbe beszállni. Ekkor már az én anyukám nem élt, de ez egy rendkívül fontos dolog volt ahhoz, hogy az ígéreteimet betartsam, és a családom gyökerei és a tradíció tovább működjének”* – emlékszik vissza a vegyes házasságban élő Kata.

Annáéknál is egyértelmű volt, hogy fiaiknak biztosítsák a zsidóként való élés lehetőségét, az e szellemben való nevelés itt is a körülmetéléssel kezdődött. *„De hát az sem volt kérdés, hogy a gyerekek zsidónak lesznek nevelve. Na, most ugye, ez kezdődött azzal, hogy két fiunk van, körülmetélték őket 8 napon, tehát ez így egy pillanatig nem volt kérdés. Nem biztos, hogy fognak neki örülni, ezen most már nagyon változtatni nem tudunk”*.

A vegyes házasságban felnövő Adrienn és férje is – mint fentebb említettem –, házasságkötésükkor egyeztek meg abban, hogy gyermekeiket zsidóként fogják felnevelni, így egy kompromisszumos megoldással mindkét családi oldalnak eleget téve vállalták a körülmetelés megtételét: *Ugye volt kilenc hónapunk eldönteni, hogy 8 napon málenoljuk-e vagy nem. Hát, két hetesen sikerült, szóval kompromisszumok voltak. Nem szertartás keretében, hanem a Madarász utcai kórházban megtörtént, de rabbi jelenlétében. És ez egy nagyon szép kompromisszum volt a két oldalról a családnak, hogy megfeleljen. Úgy gondolom, hogy a Daninak is megadtuk azt a lehetőséget, akár vallásosabb zsidó életet is élhet, mi adunk, amit tudunk. Aztán ha meg nem lesz zsidó felesége, akkor meg egészségügyi műtétnek fogja fel. Szóval a mi időnkben ez a fiúnál nem volt egy általános, vagy nagyon ritka volt, ebből a korosztályunkban nagyon sok ellenérdekek vannak”*.

A körülmetelés döntésének a meghozatala a tragikus múltbéli események hatására még a mai napig megosztja a családokat. Sáráék szerették volna málenoltatni kisfiúkat, Dávidot, de heves nagyszülői tiltakozásra végül nem tették. *„Akkor rögtön elkezdte mondani mindenki, hogy persze, mert a Karcsikát is úgy lőtték le, hogy milyen jól bujkált, aztán letolatták velük a nyilasok a gatyáját és akkor mittudomén. Aztán így a Dávid nem lett körülmetélve, úgyhogy, ha majd valamit akar felnőttkorában, akkor vagy megteszi saját magának, vagy nem”*. Mégis, ha még egy fiúk születne, vállalnák a körülmetélést – nyilatkozott erről később Sára.

Habár – mint a fent idézetekből is kiderül – interjúalanyaim fiúgyermekeik számára a körülmetéléssel kezdődően biztosítják a zsidó vallás szellemében való élet lehetőségét, és jelentős számban végeztetik el gyermekeiken a körülmetélést, a múlt még mindig sok család esetében kísért, és komoly mérlegelésre készteti a szülőket. Van, akinek az idősebb generáció tiltja meg, van, ahol a körültekintőbbek kórházban, rabbi jelenlétében tesznek eleget a körülmetelés előírásának. Ugyanakkor a vegyes házasságban élők is málenoltatnak.

Interjúalanyaim a vallásos nevelés kapcsán gyermekeik számára felnőtt korban is szeretnék megadni a döntés szabadságát, a körülmetéléssel jelentős lépéseket tesznek fiúgyermekeik zsidóként való további, felnőtt élet folytatására.

## **12. A gyermeknevelés főbb fogalmai**

Dolgozatomban második részében arra teszek kísérletet, hogy megpróbáljam a gyermeknevelés szerepét a zsidó identitás formálódásában megragadni, bemutatva az elsődleges és a másodlagos szocializációs színtereket és ezek jelentőségét az azonoságtudat kialakulásában. „A szocializáció fogalma az emberi személyiség alakulására irányuló nézőpontból fogja át az életvilágot, mert a szocializáció egyik legfontosabb funkciója a személyes identitás formálása” (Somlai 1997:19).

A dolgozat címében jelenlevő gyermeknevelés kifejezés egy tágabb fogalomkört foglal magába, beleértve a szocializációt és az enkulturáció folyamatát is. A pontosabb megértés kedvéért először szeretném a főbb fogalmakat és változókat azonosítani, körülhatárolni, majd az egymáshoz való viszonyukat tisztázni. Ezen túlmenően remélhetőleg alkalmam nyílik rávilágítani a kulturális antropológiai módszer és szemlélet sajátosságaira is.

A gyermeknevelés minden esetben a családban kezdődik, ez a szocializáció elsődleges közege. A szocializáció a kultúra integrálásának legfőbb eszköze, lehetővé teszi a családtagok egymáshoz, a gyermekekhez és a közösséghez, a szélesebb értelemben vett társadalomhoz és a létfenntartáshoz való kapcsolódását. „Szociális identitás azt a közösséget is jelenti, amelyben az egyén létezik: az ego nem külön sziget. Az az erő, amely az egész életen át képes összebékíteni az ellentéteket és megszüntetni a kétértelműséget, a szülői és a közösségi példák révén alakul ki és marad fenn” (Erikson 1991:404). A közösségbe való beilleszkedés, a közösségi kapcsolatok, a családok, generációk kapcsolódásai is a nevelés eszközei, illetve a kultúra a következő generációk felé való továbbításának alapvető módja.

Ahhoz, hogy akár egyetlen család, közösség, etnikai csoport enkulturáció, szocializációs elveit holisztikusan megértsük, meg kell ismernünk azt a kulturális és történeti hátteret, amelyben e folyamatok zajlanak. Ez pedig a kultúra egészének megismerését jelenti, hiszen egyetlen kulturális aspektus sem önmagában, környezetéből kiragadva kap jelentést, minden egyes rész csak a többi feltárt aspektussal összefüggésében, kapcsolódásában érthető és értelmezhető.

Bodrogi Tibor szerint a nevelés: „arra a folyamatra vonatkozik, melynek során az egyén elsajátítja mindazokat az ismereteket, magatartási formákat, erkölcsi és társadalmi normákat, melyek a társadalomban való éléshez szükségesek. Lényegében tehát arról van szó, hogy az egyik nemzedék átadja a másiknak kultúráját, közvetíti a meglevő ismereteket” (Bodrogi 1997:390).

Jelen esetben interjúalanyaim többnyire nem azt a tudást adják át gyermekeiknek, melyet szüleiktől, nagyszüleiktől kaptak, hanem a saját felnőttkorban megszerzett identitásukat, és rajta keresztül a kultúrájukat közvetítik gyermekeik felé. A fentebb említett történelmi és társadalmi események hatására a kulturális átörökítés folytonossága a Második Világháború, a soá és az azt követő állampárti időszak hatására a családok nagy részében megszakadt. A holokauszt utáni harmadik generáció esetében a tradíciót felnőtt fejjel kellett elsajátítaniuk, előlről kezdve a visszakapcsolódást a háború előtti vallási és kulturális hagyományokhoz.

A kultúra integrációja nem egymástól elkülöníthető mozzanatként, hanem összefüggéseikben és azok összességüként közvetítődik a gyermekek felé. A kultúra ily módon mint ezek egésze integrálódik, mert ezek együttesen alkotják a kultúrát. Dinamikus folyamatról lévén szó, a hagyomány az, ami a kultúra transzmisszióját

biztosítja. „A kultúra kollektív mintázatai tárgyak, eszmék, hitek, normák sokaságát jelentik” – írja Somlai (1997:54), továbbá „az adaptáció értelmében az ember úgy válik egy kultúra és társadalom tagjává, hogy a gyermekkortól kezdve átveszi az adott kultúra mintázatát. Ennek során újratermelődnek az egyéni ismeretek, készségek, szükségletek és magatartások, velük együtt pedig a társadalmi struktúrák, intézmények és kulturális sztenderdek, jelentésrendszerek” (Somlai 1997:84).

Az enkulturáció fogalma a kulturális tudás átadását jelenti a következő generációk felé. Az átadás kifejezés helyett itt inkább közvetítésről, a kulturális tartalmak egyik nemzedéktől a másik felé való közvetítéséről van szó, mely a születéstől kezdődően egész életen keresztül tart.

A család, a szűkebb közösség valósítja meg a gyermek enkulturációját. Ugyanakkor minden egyes család egy kultúra része, azt képviseli, arra nevel, olyan adaptációs folyamat, mely egy konkrét kultúrába való beilleszkedésként, tanulási folyamatként, továbbá egy kulturális komplexumba való integrálódásként fogható fel. Az enkulturáció az adott kultúrára jellemző karakterjegyek tanulásának folyamata, s a tanulás legszélesebb kategóriáit öleli fel, beleértve minden egyes tartalmat, amely az embert, mint kultúrával rendelkező és kultúrára képes lényt emberré teszi.

A szocializáció legjobban a társadalom felől közelíthető meg, hiszen egy nagyobb közösséghez, társadalmi egészhez való integrációként érthető meg, ehhez kap az egyén az enkulturáció révén kulturális mintákat. Egy magyarországi zsidó család saját kultúráját (vallási, étkezési, öltözködési, viselkedési stb.) szokásait közvetíti a fiatalabb generációk felé, a zsidó kultúrába nevel bele, mégis, kiterjed a többségi, nem zsidó társadalomba való beilleszkedésre is.

A továbbiakban rátérek annak tárgyalására, hogy – az édesanyák elmesélése alapján – miként hat a szülők identitása a szocializáción keresztül a gyermekekre, illetve milyen elemekből épül a gyermekeken keresztül megfogalmazott identitás, hogyan hat vissza a gyermeknevelés a tágabb családra és környezetre. „Ha az azonosulást nem a szubjektum/objektum kettősségében, hanem egy személyközi mezőben, az identifikáló (általában szülő), és az identifikálandó (a gyermek) kapcsolatának részeként képzeljük el, olyan fogalmakhoz juthatunk, melyben az identifikáló és az identifikálandó egymást tekintetbe vevő, a Másikra kölcsönösen reflektáló viszonyában mindkét fél dolgozik a maga identitásán” (Kovács – Vajda 2002:24).

Az adott kultúra által meghatározott beavatási rítusokon keresztül válik fokozatosan az egyén a nagyobb közösség tagjává. A behaviorista felfogás szerint a megfigyeléses mintakövetés a legfontosabb része a szociális tanulásnak. „Eszerint az ember megfigyel valakit és tanulni tud tőle úgy, hogy a megfigyelt személy modellé válik, akinek tevékenységét, viselkedését és reakcióit rögzíti, s azután reprodukálja magában” (Somlai 1997:59).

A gyermek életében kezdetekben a szűkebb környezet, a család játssza a legfontosabb szocializációs közeget, és identitásalakító szerepet. „Kisgyermekkorban az otthoni szokások, a szülők értelmezési mintázatai jelentik a magától értetődő és adott rendet, amelynek még nincs alternatívája” (Somlai 1997:74). *„Ezek a vallási dolgok inkább úgy vannak, hogy az ember azt mondja a gyerekeknek, hogy mi azt nem esszük meg. Vagy nyilván ők még kicsik, de ha majd jobban lesz az a dolog, hogy de miért? Meg: de hogy? Meg mi azt az ünnepet nem ünnepeljük. Inkább arról van szó, hogy elmondjuk nekik, hogy mi hogyan csináljuk a dolgokat. Nyilván ők ezt látják, nekik valószínűleg nekik majd ez lesz a természetes, mert az olyan családok, akik nagyon hasonlóan csinálják a dolgokat, csak a gyerekek már kicsit idősebbek, ott ezt látom, hogy aki ilyen családba nő bele, annak ez a természetes. A gyereknevelésnek ez az egyik része, hogy mit lát itthon. Azt gondolom, hogy egy egészséges szinten kell nekik megadni az identitásukat, illetve így ennek az alapjait. Hogy én*

*így folyamatosan, tényleg, ugyanúgy, mint a játék, meg ugyanúgy, mint az evés, a mindennapjai része legyen, és ne legyen se több, se kevesebb. És aztán majd, ha érdeklí, megkérdezi, hogy mi ez a könyv?”* – vélekedik erről Márta.

A szülők motivációi többféle mintázatot mutatnak, a gyermeknevelést értelmezhetjük a szülők „meghosszabbított” identitásának, azt a kulturális tudást adják tovább gyermekeiknek, amelynek ők is a részesei lettek – ezt elsajátíthatták gyermekkori családjukban, de interjúalanyaim többsége felnőttként tanulta meg a zsidóság kulturális és vallási hagyományait. „A szülő identitásának alakulását és azt, ahogy az identifikálóként gyermeke felé fordul, érzékenyen befolyásolják más felnőttekkel való kapcsolatai. A gyermeknek a szülővel való azonosulása így nem csupán a családi környezet függvénye, hanem a szülőket körülvevő felnőtt világon keresztül a társadalmi viszonyrendszerekbe, a gyerekhez való viszonyt meghatározó tradíciókba is beágyazódik. A szülői minták a környezettől, az adott társadalom vagy közösség hagyományaitól, azok konkrét megjelenési módjaitól, szokás- és értékrendjétől függnék” (Kovács – Vajda 2002:24).

Ezeket a mintázatokat tanulja meg a gyermek az enkulturáció során, kezdetben családjá körében, később az oktatási intézményekben, emellett pedig a kortárs-csoporttal való kapcsolatai során. „Az emberi egyed gondolkodásmódjának fejlődése döntő módon függ beszédképességétől, illetve a vele kommunikáló felnőttek és gyermekek beszédétől. A környezet jelentésvilágát, s vele a kultúra szimbólumkincsét a gyermek az elsődleges szocializáció folyamatában sajátítja el. A beszédképesség, a gondolkodás, az érzelmek és motivációk egyidejű fejlesztésével azonban hozzájut társas és társadalmi szerepeihez, illetve Én-identitásához” (Somlai 1997:55).

Interjúalanyaim gyermekeik nevelése kapcsán arra törekednek, hogy megadják a zsidó identitás alapjait gyermekeik számára. *„Ez végül is a zsidóságnak ez a lényege, hogy amit lát otthon az ember, az a zsidóság”* – állítja Petra. Ehhez kapcsolódik Márta is: *„Tehát én azt gondolom, hogy az az alap, talán a legfontosabb válasz talán a te kérdésedre, hogy mi magunk vagyunk egy bizonyos szinten vallásosak, és ebbe élnek a gyerekeink. Minél több dolgot betartunk, és nyilván, ha mi betartjuk, a gyerek ebbe a környezetben nő föl. Ami nem jelenti azt, hogy felnőttként be fogja tartani, de ez lesz az ő közege gyerekként. Mi azt szoktuk mondani a férjemmel, hogy eléggé baptista módon neveljük a gyerekeket. A baptisták ugye azok az emberek, akik engedik, hogy felnőttként válasszon a gyerek vallást, és mi úgy gondoljuk, hogy a gyerek lássa az alternatívákat is, és nyilván reménykedünk, hogy majd felnőttként is ezt fogja választani, de nem erőltetjük agyon”*.

Interjúalanyaim legfontosabbnak a szülők hitelességének kérdését helyezték a gyermeknevelés középpontjába. *„Én szerintem, ha a szülő tisztába teszi magában ezt a zsidóságot, meg identitást, szerintem, hogy ki zsidó a családban, meg ki nem, akkor szerintem így rendben van. Igazság szerint én azt mondom, hogy ez pontosan ugyanolyan, mint bármi a gyereknevelésben. Hogy ami természetes, és amin látja a gyerek, akkor ő is természetesen veszi. Ha látja, hogy a szülő kéztördelve, álmatlan éjszakák után úgy dönt, hogy végre meggyújtja a Hannuka-gyertyát és kiteszi a karácsonyfát, azt akkor átveszi a gyerek. Ahogy interpretálja otthon a szülő ezt az egészet”*.

Az általam megkérdezett édesanyák számára a gyermeknevelés legfőképpen saját felfogásuk és az ezt tükröző életvitel példájának mutatását jelenti. Azt a mintát adják tovább gyermekeiknek, amelyet ők maguk életük folyamán összeraktak, sajátosan interpretált hozzáállásuk a zsidó vallás hagyományaihoz és a judaizmus kultúrájához közvetítődik gyermekeik felé.

Amellett, hogy interjúalanyaim igyekeznek gyermekeik számára megadni a zsidó vallás alapjait, a későbbiekben szeretnék megadni számukra a szabad döntés lehetőségét arra nézve, hogy vallásos zsidóként akarnak-e felnőtt korukban tovább élni.

Ahogy az általam megkérdezett édesanyák többsége is maga hozta meg ennek döntését felnőttkorukban, ők sem akarják saját döntésüket rákényszeríteni gyermekeikre. Fontosnak tartják gyermekeiket a tradíció szellemében nevelni, az ehhez szükséges tudást környezetükből, ismerőseik példáiból is gyűjtik.

Mai budapesti zsidó élethez igazodva interjúalanyaim mellett, hogy továbbra is ők azok, akik a gyermeknevelésben leginkább közreműködnek, többségük emancipált nőként otthonuktól távol is dolgozik. Itt kerülnek azon dilemma elé, hogy gyermekük felügyelete és később taníttatása milyen oktatási intézményben történjék.

### 13. Az oktatási intézmény választásának motívumai

A szülők számára fontos döntés, hogy az otthon közegéből kikerülve gyermeküket milyen oktatási intézménybe adják, milyen másodlagos helyszínen történjen a gyermek szocializációja. Vannak, akiknél ez a kérdés már bölcsődés korban felmerül, másoknál az óvoda- ill. iskolaválasztás kapcsán kell erre választ találniuk.

Jelenleg Magyarországon a szülőknek már lehetőségük van gyermekeiket bölcsődés kortól egészen felnőtt korig zsidó oktatási intézményekbe járatniuk.<sup>362</sup> Míg az 1949 és 1989 közötti állampárti időszakban csupán a Dob utcai óvoda és az Anna Frank Gimnázium működött, a szülők ma már választhatnak kétféle bölcsőde (Trendeli és Gan Menachem), négyféle zsidó óvoda (Wesselényi, Benjámín, Gan Menachem, Lauder Javne), és háromféle zsidó iskola és gimnázium (Wesselényi, Lauder Javne, Scheiber Sándor) között. Az említett zsidó oktatási intézményekben kóser konyhát vezetnek, és a gyermekek az intézmény profiljától függően többé-kevésbé részesülnek héberoktatásban, és a zsidóság vallási és kulturális hagyományainak elsajátításában.

Az oktatási intézmények választásának motívumai többféle irányvonalat rajzolhatnak ki. Interjúalanyaim általános felfogása, hogy a zsidó iskolák nem nyújtanak magas követelményeket a gyermekek számára. Különböző stratégiák vonatkoznak annak eldöntésére, hogy a családdal megegyező, illetve eltérő kultúrájú oktatási intézménybe adják-e gyermekeiket. Ennek eldöntésében közrejátszanak a szülők saját oktatási intézményben szerzett múltbéli tapasztalatai, az interjúalanyok saját „zsidóvá válásukat” hogyan befolyásolták az állami, illetve zsidó környezetben való tanulásuk, továbbá mit tartanak fontosnak gyermekeik számára: elsajátítani, elmélyíteni egy zsidó oktatási intézményben a kulturális és vallási tudást, vagy inkább a világi tantárgyakban és a nem zsidó környezetben való helytállásra felkészíteni a gyermekeket. *„Ha adtam egy erős vallási identitást a gyerekemnek. A mai világban nem tudom, hogy kiteszem-e hogy lezsidózzák ennek nap, mint nap, vagy nem. Nem tudom, jó-e. De ez a világ, tehát, lehet, hogy jó, de meg kell szoknia. Lehet, hogy védeni akarom a gyerekeimet”.*

Anna és Márta saját középiskolai tapasztalata alapján nem szeretné gyermekét zsidó közoktatási intézménybe íratni, mert számukra fontosabb az oktatás színvonala, mint az iskolából hozott zsidó kultúra. Fiatalkorukban mindketten állami iskolába jártak, és az iskolán kívül kerültek kapcsolatba a zsidósággal.

*„Régebben voltak ott ismerőseim, akik velem egyidősek, akik oda jártak. Nem tudom, hogy véletlen-e, hogy mondjuk, akik alattam eggyel-kettővel a Wesselényi-*

---

<sup>362</sup> Ld. Margit Patrícia: *Mérlegen a zsidó óvodák*, ill. Gadó János *A zsidó oktatás szellemi erőtere* c. írását.



ben hárman jártak egy osztályba. Tehát, hogy miért járnak hárman egy osztályba? Nem azért, mert olyan hatalmas színvonalra van az iskolának. Lehet, hogy ez a részemről valami rosszindulatú dolog, lehet, hogy tök véletlen volt, de hát más iskolák meg dugig vannak gyerekekkel. Meg hát mondjuk, ott a Lauder, ami meg nekem túl liberális. Tehát, én azt gondolom, hogy – zsidó iskolától teljesen eltekintve – a gyerekeknek szükségük van arra, hogy 14-18 éves koruk között, hogy ott igenis azt mondják meg, hogy be kell menni. És igenis követeljenek. És miért van az, hogy csomóan röhögve mondják, hogy igen, én a Lauderben 8 évig tanultam héberül és nem beszélek egy szót sem? Hát erre ő lehet büszke, az iskola viszont kevésbé” (Anna).

Hasonlóan vélekedik erről Márta: „Mivel mi mindig állami iskolákba jártunk, ez következik abból is, hogy mennyi idősek vagyunk, meg ilyesmi. Mi sosem éreztük, hogy ez gond. Mi mindig úgy éreztük, hogy a vallás, meg a vallási hovatartozás, kulturális hovatartozás az teljesen összeegyeztethető az iskolával. Nyilván olyan jellegű iskolát kell választani és nem olyat, ahol az iskola hagyományai egy másik valláshoz, meg egy másik kultúrához kötődnek”.

Az is fontos szempont lehet ennek eldöntésére, hogy maguk a szülők milyen elvárásokkal adják gyermekeiket zsidó oktatási intézményekbe. Vannak olyan családok, ahol a szülők gyermekeiken és az oktatási intézményeken keresztül szeretnének visszatérni a zsidósághoz, és ebben keresik az ilyen intézmények segítségét. „Sokan – kimondva vagy kimondatlanul – az iskolától várják az identitás manifestálódását, azt, hogy a gyerekek zsidósághoz való viszonya világos, határozott formát öltjön, s ezzel őket magukat is segítse e viszony kialakításában, újraértelmezésében” (Szarvas 2005:190). „Tanulnak olvasni héberül, egy 3 éves kortól hagyomány a zsidó gyerekeknél. És a fiam is már 6 betűt tud, én teljesen el vagyok ettől ájulva, mert nekem felnőtt fejjel kellett meg tanulnom héberül olvasni” – vélekedik Sára.

Más családokban az otthonról hozott zsidó identitás folytatásaként tekintenek a zsidó oktatási intézményekre, annak érdekében, hogy a gyermeknek ne kelljen elsajátítani a „kettős kommunikációt”, hanem lehetőleg kulturálisan homogén környezetben mozoghasson az otthon és a másodlagos szocializáció intézményei között, a gyermeket ne zavarja meg a különböző kultúrák közti átjárás. „Megtaláltam ezt az óvodát, ami hála a Jóistennek, hogy van nagyon sokat ad a gyerekeknek. Nevelés szempontjából, tanulás szempontjából, nyelv szempontjából. Nem gondolom, hogy vallásosabb nevelést kap a fiam, mint amit mondjuk megkapott volna tőlem a tradíciók által. De nagyon örülök neki” (Kata).

Van, ahol a szülők gyermekeiket csak kis korukban küldik zsidó bölcsődébe és óvodába, iskolás koruktól kezdve pedig állami, világi iskolákba. Ilyen esetekben a döntést a tanulmányi sikeresség mellett a nem zsidó világban való későbbi helytállás igénye is motiválja. „Teljesen egyértelmű volt, hogy a Benjámín óvodába fognak járni, hiszem a 13. kerületbe, majd Zuglóba költöztünk, és a legközelebbi hozzánk egyértelműen a Benjámín óvoda. És ez nem volt kérdés a párommal, hogy mi a gyerekeket zsidó óvodába szeretnénk íratni, mert tudtuk, hogy nem szeretnénk zsidó intézménybe iskoláztatni a gyerekeket. Most még a kicsi óvoda, addig elég sok impulzus jön az óvodából, akkor lesz ez majd fontos, amikor majd ő is iskolába elkerül. Mint említettem, nem szerettünk volna zsidó intézménybe küldeni a gyerekeket. Pontosan azért, mert láttuk azt, hogy ez az óvodának mennyire előnye, hogy nagyon ki van hegyezve a zsidóságra, amit el is vártunk, nagyon jól megtanulták. Én úgy gondolom, 6 éves korig, amit így megtanult, az megmarad benne. Viszont figyelembe kell vennünk, hogy hol élünk, milyen országban élünk. Én úgy gondolom, hogy felelőtlen dolog lett volna, kvázi gettóban nevelni őket, egy olyan

szintű burokból, hogy utána mondjuk ne tudnának beilleszkedni, az adott társadalomba illetve őket megbélyegezzék” – mondta Adrienn.

Petra számára, aki egy neológ rabbi feleségeként, továbbá saját tapasztalatai alapján állítja azt, hogy ha elég erős az otthoni zsidó identitás, akkor a gyermeknek nem szükségszerű, hogy még az oktatási intézményekben is csak zsidó gyermekekkel legyen körülveve, sőt, úgy véli, hogy a többféle kultúrában való mozgás gazdagítja gyermekét: *„Igazán az én gyerekeim nem az iskolában meg az óvodában fogja megtanulni a zsidóságot. Úgyhogy én kifejezettem örülök, hogy nem egy ilyen gettó életet él, hogy csak zsidók”*. Hasonlóan vélekedik erről Anna is: *„És csak azért beadni, hogy zsidók között legyen, szerintem nem elsődleges. Ha akarja, úgyis meg fogja találni a zsidóságát. Sőt, azt gondolom, hogy jobb is, ha nem oda jár. Mert igenis tudja, hogy nemcsak zsidók vannak a világon, és nemcsak olyan környezet veszi körül, ahol ez totál természetes, hanem tanulja meg, hogy igen, van, ahol ezt nem verjük nagydobra, meg van, ahol nem ez a legfőbb beszédtema. És ezt szerintem akkor tudja, ha nem oda jár. Úgyhogy, mondom, nekem se ezek a tanulmányi dolgok nem tetszenek, meg nem akarom, hogy csak zsidók vegyék körül mindenhol”*.

Szülők saját identitásának felvállalása, a titok megmutatása is jelentős szerepet játszhat a zsidó oktatási intézmények választásakor (vö. Kovács – Vajda 2002:147, 207). *„Amikor 19 éves koromban egy fiú által bekerültem egy zsidó társaságba, és akkor jött ez az AHA-érzés, „Aha, hogy megtaláltam, hazaértem”! És azóta az óvodában több volt osztálytársammal futottam össze, és a gyerekeink együtt járnak a zsidó óvodába. És így a szülők újra találkoznak, az olyan érdekes, a kimondatlanból kimondott lett. És akkor jajj, te is itt vagy, úgy örülök, hogy látlak stb.”*. (Adrienn).

A többségében nem zsidó külvilággal való konfrontáció egyik fő ütközési pontja a keresztény ünnepek és az ehhez kapcsolódó népszokások, legfőképpen a karácsony kérdésköre. Petra a nem zsidó óvodán keresztül fontosnak tartja, hogy gyermeke megismerkedjen a keresztény tradícióval is. *„S közben az oviban párhuzamosan meg megünnepeli az ottani húsvétot, télapót, és ezt teljesen szét tudja választani az itthoni dolgoktól. Ebben semmi mesterséges nincs. Még az életében nem mondta azt, hogy de jó lenne, ha itthon is lenne karácsony meg húsvét. Neki ez a természetes, hogy vannak az ovis ünnepek, meg vannak az itthoni ünnepek. Most is volt egy ünnep az oviban, a Lúdnap, én még sosem hallottam Lúdnapról, de az óvodában ezt is megtanultam, és akkor ő mondja. Ja, nem, hazajött tavaly, és mondta, hogy Hattyúnap lesz az óvodában. Mi lesz az óvodában? Hattyúnap. Mondom, erről nem tudok. És akkor kiderült, hogy az a Márton napi lúdnap. Mondta, hogy valami fehér állat, repül”*.

A kettős kötődés kialakítása az édesanyák többsége számára fontos. Van, aki az általános iskolával gondolja elkezdni, van, aki már szekuláris óvodába íratja gyermekét. Interjúalanyaim válaszaiból általánosságban levonható, hogy inkább kiskorban szeretnék gyermekeiket a család kultúrájával megegyező oktatási intézménybe küldeni, ahol a gyermek az otthoni kultúrával kiegészülve játékosan megalapozhatja zsidó identitását.

Abban megegyező az édesanyák véleménye, hogy a gyermekek vallásos nevelésének legfontosabb helyszíne a család. Az iskolától azt várják el, hogy megköveteljen, és hasznos dolgokat tanítson gyermekeiknek.

## 14. A tradíció közelebb hozása és együtt tanulás a gyermekkel

Kisgyermekes családok vallási nevelését vizsgálva interjúalanyaim arról számolnak be, hogy ünnepeiket és a hozzájuk kapcsolódó szokásokat igyekeznek „gyermekbarát” módon, a gyermekek számára minél átélhetőbb formában tartani. Ez vonatkozhat akár a zsinagóga helyetti otthoni ünneplésre, vagy a rítusok rövidített verziójára is. „A legtöbb elmélet szerint az identifikáció folyamatában alapvető, hogy az egyén életében legyen olyan modell, amellyel személyes kapcsolata van” (Gur 1992:148). *„Meg azért mi így igyekszünk mindent nagyon közel hozni hozzájuk. Tehát ugye van ez a gyertyagyújtás utolsó napja, a Hannuka, nekünk olyan a hannukai gyertya-tartónk, amit az Ikeában vettünk, ilyen tök egyszerű mécses tartót, és arra vettem ilyen gyerekbarát matricákat, kutyát, macskát meg nem tudom, mit, és azok vannak felragasztgatva. És ugye kell, egy legyen, amiről gyűjtjük és azon meg ilyen kis csillagocskák vannak. Tehát az így meg van különböztetve. Tehát azért azt szeretném, hogy ne az legyen, hogy mi ott valamit csinálunk, és ő nekik semmi közük, hanem na, ma akkor ezt gyűjtjük meg, amin a cica van, holnap azt, amin a kutya, tehát így nekik ezt így, nekik próbáljuk közelebb hozni a dolgokat”* – mesél Márta a saját készítésű hannukiáról. Ez az első olvasásra akár profánnak is tűnhető megoldás kezdetben alkalmas lehet a gyermekek figyelmének megragadására, és majd idővel, amikor már megértik a Hannuka ünnepét, áttérhetnek a szülők hagyományos hannukiáira is.

Petráék családjában is inkább a tradíciót hozzák közelebb a gyermekekhez, minthogy szigorúan alkalmazkodjanak a vallási előírások pontos betartásához. *„Minden ünnepet tartunk, gyerekbarátan zajlanak. Ez azt jelenti, hogy pl. Széder este nem megyek el velük a közösségi Széder estére, hanem általában a szüleimhez megyünk, ilyen rövidített verzió megy. Tehát nem ülnek végig egy 3 és fél órás Széder estét”*.

A zsidó kulturális identitás segítség ahhoz, hogy interjúalanyaim összerakjanak olyan családi rítusokat, amelyek segítik a család, mint egység megfogalmazását és egy tágabb egységbe való beletartozás reprezentálását. A zsidó hagyományok rugalmas betartása lehet az, ami a gyermekek számára vonzóvá teheti vallásukat. Aztán, ahogy nőnek fel, folyamatosan ismereteket szerezhhetnek arra vonatkozóan, hogy az, ami eddig számukra játékosan volt tálalva, valójában milyen hagyományos vallási és kulturális jelentéseket hordoz.

Témám szempontjából fontosnak tartom megemlíteni a Zsidongók füzettsorozatot, mely hiánypótlónak számít a magyarországi zsidó gyermekirodalom területén. A kiadványok szerzője X Y rabbi felesége, Petra, azzal a szándékkal kezdett bele a kiadásba, hogy egyszerre segítsen a gyermekeknek – és rajtuk keresztül a szülőknek – megismerkedni a zsidósággal. A Zsidongó könyvsorozat elsősorban kisgyermekes családoknak készül, akik szeretnék gyermekükkel megismertetni a zsidó hétköznapi és ünnepek hagyományait. Ezután a témát feldolgozó versek, dalok, feladatok játékok és mesék segítségével a gyerekek könnyedén és játékosan ismerkednek meg az ünnepi hagyományokkal.

Az ünnepi Zsidongó könyvek bemutatják az adott ünnep történelmi hátterét és a hozzá fűződő szokásokat. 2008 decemberében jelent meg az első, Hannukai Zsidongó, ezt követte a Purimi, majd a Pészachi, végül 2009 őszén megjelent az Őszi Ünnepeket tárgyaló Zsidongó.

Interjúalanyaim családjában ezek a kiadványok fontos szereppel bírnak, hiszen tematikusan, a nagyobb zsidó ünnepeket veszik sorra, és feladatokkal, ötletekkel segítik a szülőket gyermekeik számára közelebb hozni, megismerni és megélni a zsidóságot.

Ahogy fő adatközlőm családjában, Mártáéknál is láttam, a zsidó ünnepekkor évről-évre előkerülnek ezek a könyvecskék, forrást biztosítva a kisgyermeknek vallásuk megismerésére.

*„Itt lehet egyébként megemlíteni, hogy a X Y rabbinak a felesége, Petra, ebben nagyon sokat tesz, hogy ő megírta, meg lehet, hogy még fog is írni a Zsidongókat. Tehát minden ünnepről egy ilyen rövid, a gyerekek kezébe adható mesekönyvszerű füzetecskét, és ő nagyon jó ötleteket hoz, hogy hogyan lehet ezt a gyerekekhez közel hozni. Úgyhogy nyilván ez is egy olyan dolog, amit a gyerekek egyre jobban fognak érteni és élvezni”.*

Adrienn számára, aki házassága, majd gyermekei születése kapcsán kezdett el foglalkozni a zsidósággal szintén jelentős szerepet töltenek be ezek a kiadványok.

*„Én elhatároztam, amikor ők születtek, hogy én ezt velük fogom megtanulni, amit gyerekként nem tanultam meg. Hát ez teljesült. Én ugye gyereknyelven tanultam most meg a zsidóságunkat, a hagyományainkat, sok mesét, szóval a mélyére valószínűleg majd nyugdíjas koromba fogok eljutni. Bár ugye a rabbi mondja, hogy tanulni, tanulni, tanulni! Van itthon nagyon szép Bibliánk, vettünk szép könyveket, sok zsidó kiadványunk van, amik bevisznek a zsidóságba Nem tudom, ismered-e a X Y Petrának a könyveit? Ezek mind megvannak, szóval az ő szintjükön teljesen naprakészek vagyunk”.*

A könyvsorozat szerzőjének fontos célkitűzése volt az is, hogy az asszimilált, vagy a zsidóságról kevés tudással rendelkező szülők számára is járható útnak mutassa be a zsidó vallást és kultúrát, és a gyermekeken keresztül a szülőket is bevezesse a zsidóságba. A szerző így nyilatkozott munkájáról és az ezzel kapcsolatos tapasztalatairól, visszajelzéseiről:

*„Én azt gondolom, hogy nagyon sok embernek fontos, hogy zsidó könyvből olvasson, tanítsa a gyerekeit. Ez egy nagyon furcsa dolog, hogy nagyon sok családban nagyon sok gyerek többet tud a zsidóságról, mint a szülő. Azért ez a könyv rejtve a szülőknek van írva, nem a gyerekeknek. Gyerekeknek is, mert vannak benne feladatok, meg ilyenek, de igazából én úgy írom ezeket a könyveket, hogy feltételezem, ezt a szülő elolvassa, és ő maga is, életében először olvassa azt, amit olvas. Tehát én erre építek, nem arra, hogy van egy alaptudása a szülőnek, és akkor a gyerekek csak segít megtanulni ezt, hanem ők együtt tanulják.*

*És nagyon nehéz, mert ugye a vallás teli van törvénnyel, a zsidó vallás. Törvény törvény hátán, amiket a magyar zsidók nem tartanak. És ehhez képest, ha írsz egy könyvet a zsidó vallásról, tehát, hogy úgy mutatni be ezeket a törvényeket, hogy az mégse legyen, ne az legyen, hogy „Hát igen kislányom, ide ez van írva, de mi nem csináljuk” – mert akkor inkább nem veszi meg.*

*Tehát én nem ezért írom a könyveket, hogy a szülő átlapozza a könyvet csupa tabu téma miatt. És ezért nagyon odafigyelek arra, hogy minden egyes ünnepet úgy írok le, „vannak zsidók, akik böjtölnek Jom Kippurkor, de aki nem böjtöl, az is ugyanolyan zsidó. Ezt minden egyes ünnepnél eljátszom, hogy ezeket és ezeket csinálják a zsidók, de aki nem így csinálja, vagy nem ennyit csinál, attól ő még ugyanúgy zsidó. Ez a mondat többször szerepel a könyveimben, mert nem szeretném, hogyha ebből, tehát ez nem egy vallási agymosásként csinálni, hanem csak bemutatni. Méghozzá úgy mutatni be a hagyományokat, hogy azt kényelmesen tudja olvasni egy nem vallásos anyuka vagy apuka a gyerekének. Tehát ez a célom vele.*

*A későbbiekben inkább szeretnék elméleti kérdésekkel foglalkozni, amik olyan kérdések, amikbe a szülők belebotlanak. Hol lakik Isten? Hogyan lettünk? Hannuka és Karácsony közti párhuzam közte és hogy jött? Ha egy szülő kicsit is törődik a vallásával, az nem ússza meg, hogy ezeket feltegyék a gyerekek. És én ezen szeretnék*

*segíteni, hogy ez igazából egy családi beszélgetést indító témák. Én adok egy pár mondatos választ, remélhetőleg a szülő is kialakít valami véleményt a dologról”.*

Az édesanyák gyermekekkel tanulják meg, azt, amit gyermekként nem tanítottak meg nekik a szüleik. Ezek a könyvek szolgálhatnak a szülők számára annak előmozdítására, hogy életükben helyet teremtsenek a zsidósággal való foglalkozásnak. A neológ rabbi feleségének émikus definíciója a „tankönyvekben”: az is zsidó, aki nem tartja be a törvényeket. Ez nagy segítség lehet az olyan szülők számára, akik saját judaizmusban való járatlanságuk ürügyén nem mernek kapcsolódni a tradícióhoz. Ezek a kiadványok is közreműködhetnek abban, hogy a gyermekeken keresztül a szülők is megismerhessék, gyermekeikkel együtt megélhessék saját zsidóságukat.

## **15. Reszocializáció és visszahatás**

Ez a fejezet annak kérdését vizsgálja, hogy milyen hatással van a gyermekek zsidó nevelése a szülőkre, nagyszülőkre, a tágabb család életére. Hogyan értékeli a vizsgált generáció – a holokauszt utáni második-harmadik nemzedék – ezt a megújuló zsidó életet, amely előtte generációkon keresztül megszakadt?

Itt szeretném megemlíteni a gyermekeken keresztül megélt és felfedezett identitást, mely a hagyomány megismerésére, elsajátítására készíti a szülőket, nagyszülőket, és, amely, identitásuk újrafogalmazására készítheti őket. „Megteremtették saját, életteli közösségi világaikat, melyekben gyakran gyermekeikkel együtt, sőt azok segítségével találtak újra vissza zsidó azonosságukhoz, együtt nyitva meg az utat szüleik nemzedéke felé, hogy ők is visszatérhessenek feladott és eltemetett zsidó létélményükhöz” (Vajda – Kovács 2002:55).

*„Most már a nagyapám is, a nagyapám felesége is Hannukára fel szokott minket hívni, hogy az egyik gyertyagyújtás nála legyen. És akkor elénekeljük együtt az énekeket, kapnak ajándékot, szóval neveljük mi is a családjunkat”* – meséli Adrienn.

Sok nagy család esetében reszocializációnak lehetünk tanúi, a gyermekek számára könnyebben elsajátítható a zsidóság, számtalan lehetőség áll rendelkezésére, az oktatási intézményektől kezdve a civil szerveződésekig. Petra szerint azok a szülők, akik nem részesültek zsidó nevelésben, nem ismerik a zsidóság vallási és kulturális hagyományait, gyermekeiknél nehezebb helyzetben vannak, mégis, lehetőségük van a gyermekekkel együtt beletanulni a zsidóságba. *„A gyerek eljár ilyen zsidó helyekre, a szülő meg most szegény hová járjon, ahol megtanulja? A gátlásaikat hová tegyék? Nagyon sok embernek gátlásai vannak, felnőtt korban, hogy na most akkor belekezdeni, és akkor tehát csak úgy érzik, hogy kéne valami, de hogy hogy kérdezd ezt meg? Nagyon bonyolult ez a zsidó kultúra meg vallás, mondjuk, nem csodálom, hogy nagyon sokan nem veszik a bátorságot meg erőt, hogy belevágjanak, hogy nahát, akkor most elkezdem”.*

Saráék szüleinek családjában is ilyen visszahatásnak lehetünk tanúi. Saráék a fiúk születése óta tartják fontosnak a kóser étkezési szokások betartását, ezt is csak szombaton, szabbatkor. *„Úgyhogy ez kicsit meglepte őket, amikor mi úgy döntöttünk. Mi sem vagyunk igazán vallásosak, egyedül a szombatot tartjuk, tehát a hét többi napján disznóhúst eszünk, meg mindenféle ilyesmit, egyedül a szombatot tartjuk, azt meg csak a saját kedvünkre. Ezen megrökönyödtek, meg nem is tetszett a családnak”.*

Sára édesanyja, aki felnőtt korában tudta meg, hogy zsidó, nem lelkesedett különösebben lánya és unokája zsidó életmódjáért. Mégis, az unokájukkal való kapcsolat volt az, ami arra készítette a nagymamát és a nagypapát, hogy elkezdjenek közeledni a tradíció felé.

*„De anyu is felnőtten, most tanult meg gyertyát gyújtani, csak a fiam kedvéért. Mondjuk volt már olyan, hogy az apuval már eljöttek is velünk egyszer-kétszer zsinagógába, de á, ők nem, nem is akarnak. Egyáltalán nem. Ami nagyon érdekes volt, hogy a dédit ez mennyire megérintette, hogy mondtuk, hogy mi ezt szeretnénk, és hogy akkor, még mielőtt meghalt, hogy mennyit elkezdett ezen agyalni, azon gondolkodott, hogy ő is elmegy, de nem bírta rávenni magát. De aztán találkoztak is a testvérével, akkor erről beszélgettek, olyan imák jutottak eszükbe, amiket a háború előtt imádkoztak utoljára, meg történetek, meg ilyenek voltak”.*

Mártáék nem vezetnek teljesen kóser háztartást, arra ügyelnek viszont, hogy ne egyenek sertéshúst, és eleget tegyenek a tejes és a húsos ételek elválasztásának.

*„Úgyhogy én azt gondolom, nálunk ez úgy volt, hogy az anyuék kevésbé voltak vallásosak, mint mi. És az is egy nagyon érdekes dolog, hogy amikor mi elkezdtük azt, hogy nem eszünk sertést, meg nem esszük össze, akkor először viszonylag nagy volt az ellenállás. Azt gondolták, hogy ez egy ilyen manír, vagy nem tudom. És aztán jött az, amikor már elfogadták, de annyira nem tudatosították, hogy még mindig úgy készítették az ételt, és akkor mi mondtuk, hogy ezt mi így nem esszük meg!”*

Adrienn és férje tudatosan igyekeztek visszatérni a hagyományokhoz, és ez a gyerekeken keresztül kiterjedt a nagyszülőkre majd a tágabb családra is. *„A gyerekek is egyrészt a Meliskámát szépen mondják, a nagyapám elhűl, hogy ezt a gyerekek honnan tudják? Kimaradt. Ő tanult gyerekkorában, meg az én gyerekeim. Kimaradt egy generáció. És beszélgettünk vallási dolgokról, és néz rám, hogy neked ilyeneket direkt nem tanítottam, te ezt honnan tudod? Szerezzük az óvodában, amit lehet, onnan hozunk tőlük. És a családba mi hoztuk ezt vissza egyértelműen. Amit tart a család, azt kifejezetten mi adtuk. Gondolom, hogy ez is jelent valamit, hogy mi tudunk úgy élni, hogy ezt tiszteletben tartják, számítunk mi annyira, sőt, náluk inkább reneszánsz, hogy általunk jött vissza, hogy jó, mi van, meg hogy ezek a mi hagyományaink!*

*És akkor volt először, hogy a háború óta a családuk együtt volt Széder este. Voltunk tizenakárhányan, és négy generáció. A legfiatalabb volt a fiam, olyan két éves volt, és a legidősebb volt 97 éves. És a nagyapám, meg a testvére együtt ültek az asztalnál gyermekkoruk óta, és mindezt Torontóban. Minden élő rokon ott volt, és jó érzés volt”.*

Az idősebb generáció tiszteli gyermekeinek döntését, és igyekeznek a szülők partnerei lenni a zsidó gyermeknevelésben. Van, ahol meglepődnek, de általánosan jellemző, hogy a nagyszülők az unokák kedvéért felelevenítik a rég nem használt ismereteiket, vagy a szülők segítségével megismerni, elsajátítani a judaizmust. A nagycsaládi kohézió lehetséges alapja a gyerekeken keresztül való visszatalálás a zsidó tradícióhoz.

## **16. Összegzés és kitekintés**

Az általam megkérdezett zsidó édesanyák számára azért fontos gyermekeiket bevezetni a zsidó kultúrába és vallás hagyományaiba, mert – kettejük kivételével – nem ebben a közegben nőttek fel saját, gyermekkori családjukban. Elmondható, hogy interjúalanyaim felnőttként újratanulva a tradíciót tették szert saját zsidó identitásukra. Gyermekeik számára igyekeznek azok születésétől fogva biztosítani a zsidóként való szocializációt. Ez kezdődik a zsidó származású házastárs választásával, gyermekek születése kapcsán a fiúk esetében a körülmételés döntésének meghozatalával. A szülők gyermekneveléshez való ismereteiket többféle forrásból szerzik, gyakran az

oktatási intézményekből „hazahozott”, gyermekeken keresztül illetve velük együtt megtanult judaizmus ismeretanyagából.

A gyermekek zsidóként való nevelése reszocializációt mutathat a tágabb család tagjaira nézve is. Sok esetben az idősebb generációk unokáikon, gyermekeiken keresztül kerülnek ismét kapcsolatba a zsidó vallás és kultúra hagyományaival. A több generációra megszakadt tradíció így lehetőleg a holokauszt-túlélő harmadik és negyedik generáció tovább folytatódhat.

Az általam megkérdezett édesanyák sajátos módon interpretálják maguk és gyermekeik számára a tradíciót, a sok esetben rugalmasan értelmezett előírások megélése a fontosabb, a tradíció gyermekbarát módon való értelmezése közvetítődik a gyerekek felé, ez lesz az, ami az otthon kultúráját alapozza meg.

Végezetül a kutatás lehetséges további irányairól szeretnék pár mondatot ejteni. A jövőben szeretném folytatni, kibővíteni kutatásomat, további interjúk készítésével, illetve olyan témák tárgyalásával, melyre a dolgozat keretei nem adtak lehetőséget. Gondolok itt a nem zsidó külvilággal való kapcsolódásra, a zsidó év ünnepeinek megélésére, a szülők zsidó gyermekük névválasztására.

Kitérnék annak vizsgálatára is, ahogyan a zsinagóga és a közösségi élet befolyásolja a családok kapcsolódását a zsidósághoz, milyen irányok és megvalósítási lehetőségek adnak mintát az adott zsinagóga által képviselt értékek. Szeretném megvizsgálni a mai magyar zsidó szervezetek és civil közösségek szerepét a gyermeknevelésben, különösképpen az általuk szervezett gyermekprogramokra.

További kutatási terveim között szerepel környezetem, a XIII. kerület zsidó életének vizsgálata a gyermeknevelésre fókuszálva, felhasználva a hólabda-módszer által kirajzolódó kapcsolathálózatokat.

Esetleges kutatási irány lehet még az eddigi kutatásban résztvevő édesanyák férjeivel készített interjúk feldolgozása is. Szándékomban áll részt venni és terepmunkát a szarvasi családi táborban, s tovább követni interjúalanyaimat az iskolaválasztás döntésének meghozatalában.

## **Függelék**

### Sára

Felnőttként ismerkedett meg a zsidósággal, nem kapott zsidó nevelést. Házassága és a gyermekszülés hatására kezdett el foglalkozni zsidó identitásával. Dávid fiát nem metéltették körül a nagyszülők kérésére. Dávid ortodox zsidó bölcsödébe jár, a bölcsődés közeg hatására tanult bele Sára és férje a zsidóságba. Szombattartók, emellett hétköznapi nem vezetnek kóser háztartást. Sára ezekről az élményeiről gasztroblogot indított, melynek hatalmas a népszerűsége. Sokan Sárától tanulják a zsidó vallás hagyományait, és a kóser konyhavezetés szabályait, Sára fontos szereplője a jelenlegi zsidó kulturális életnek, tévé-műsort vezet, szakácskönyvet ad ki és meghívott előadónak részt vesz zsidó rendezvényeken. Több zsinagógába is járnak.

### Anna

Zsidó identitására jelentős hatással volt a Szarvasi Ifjúsági tábor, ahová édesanyja küldte el. Ettől fogva kezdett el Anna zsidó körökben mozogni, és számára egyértelművé vált, hogy zsidóként szeretne élni egy zsidó férj oldalán. Barátai nagy részét és később férjét, Gábort is zsidó ifjúsági szervezetekből ismerte meg. 3 hónap együtt járás után követte Gábort Izraelbe, ahol mindketten tanultak, majd Gábor bevonult két évre katonának. Közben hazajöttek Magyarországra megházasodni, esküvőjüket a zsidó vallás hagyományainak megfelelően tartották. Amint Gábor kint leszerelt,

hazaköltöztek Magyarországra. Három fiúk van, Dávid, Ádám és Benjamin, mindegyikőjüket 8 naposan körülmetéltették. A gyerekek nem járnak zsidó oktatási intézményekbe. Ha idejük engedi, a Frankel Leó úti zsinagógába járnak.

#### Márta

Gimnazistaként került kapcsolatba a feléledő budapesti zsidó élettel az unokatestvére révén. Innentől kezdve barátaival zsidó önképzőkört alakítottak, részt vett a cionista Shomer eseményein is, rendszeresen járt Szarvasra is, ahol megismerte férjét, Pétert. Zsidó esküvőt tartottak, két ikerkisfiúk született, Ádám és Tamás. Mindkettőjüket 8 naposan körülmetéltették. Egy év állami bölcsőde után iratkoztak be az ortodox zsidó bölcsődébe. Sokféle zsinagógába járnak, legszívesebben azért a Károly Mihály téren levő neológ zsinagógát választják.

#### Petra

Egy neológ rabbi felesége. Otthon zsidó nevelésben részesült, mindig is zsidóként tekint magára. Iskolába és gimnáziumba az ortodox Wesselényi utcai iskolába járt. A zsidóság kultúrájában való tudását többek között Izraelben és Svédországban mélyítette el, öt évet tanult Izraelben. Aktív szervezője és résztvevője volt a 90-es években feléledő budapesti zsidó életnek: részt vett zsidó rendezvényeket, táborokban, cionista szerveződésekben. Férjét is így ismerte meg 13 évesen. Két lányuk született, Anna és Szonja. A zsinagógában foglalkozott a gyermekek oktatásával, Talmud-Tórára való tanításával, a közösségben kipróbálta magát házasságközvetítőként is. Az oktatásban szerzett tapasztalatai indították el őt arra, hogy ismertető könyvsorozatot jelentessen meg fiatal zsidó szülőknek a nagyobb zsidó ünnepekről és az ehhez kapcsolódó hagyományokból. Gyermekeit nem szeretné csak zsidó közegben nevelni, nagyobbik lánya nem jár zsidó óvodába. Később a Lauder Javne iskolába szeretnék íratni lányait.

#### Adrienn

Vegyes házasságban nőtt fel, édesanyja zsidó, mégis, apja katolikus vallásában nevelkedett fel. 19 éves volt, amikor ismerkedett meg a zsidósággal egy párkapcsolata révén. Innentől kezdve datálhatjuk érdeklődését a zsidóság felé. Zsidó férjet választott, döntésük, hogy zsidóként szeretnének élni, ekkorra tehető. Anna lányukat, majd Dani fiúkat is a Benjamin zsidó óvodába írtatták, az óvoda közössége segítette őket a zsidó vallási hagyományokkal való megismerkedésben és elmélyülésben, „gyermeknyelven” tanulták a zsidóságot. Szombattartók, nem vezetnek kóser háztartást, de nem esznek sertéshúst sem. Az óvoda után nem szeretnék gyermekeiket zsidó oktatási intézménybe küldeni. Az óvodai barátokon keresztül kerültek el a Károly Mihály téri neológ közösségbe, ahová heti rendszerességgel járnak.

#### Kata

Holokauszt túlélők gyermekeként a kezdetektől fogva tisztában volt zsidó származásával, otthon családja jiddisül beszélt. A hagyományoknak megfelelően négy éves korától kezdve járt Talmud-Tórára. Zsidó iskolába járt, 21 éves korában beutazta Európát, járt Izraelben is. 22 évesen férjhez ment egy nem zsidó férfihoz, együtt nevelik fel a férfi előző kapcsolatából származó fiát is. Sokáig nem született közös gyermekük férjével, míg végül 9 év házasság után megszületett Dani, majd 3 évre rá Nóri. Danit 8 naposan körülmetéltették. Mindkét gyermek az ortodox zsidó bölcsődébe majd óvodába járnak. Felváltva járnak a különböző zsinagógákba, ezzel is elősegítve a sokféle közösség és nézőpont megismertetését a gyerekekkel.



## Irodalom

- Attias, Jean-Christophe – Benbassa, Esther 2003 *A zsidó kultúra lexikona*. Balassi, Budapest.
- Blasz Ede 2000 *A zsidó házasság törvényei*. Makkabi, Budapest.
- Bodrogi Tibor 1997 *Mesterségek, társadalmak születése*. Fekete Sas, Budapest.
- Bohannon, Paul – Glazer, Mark szerk. 1996 *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Panem, Budapest.
- Deutsch Róbert – Landeszman György – Lőwy Tamás – Raj Tamás – dr. Schőner Alfréd – dr. Singer Ödön 1988 *Halljad Izrael! A zsidó vallás alapjai*. MIOK, Budapest.
- Donin, Hayim Halevy 2003 *Zsidónak lenni*. Göncöl, Budapest.
- Erikson, Erik H. 1991 Az életciklus: az identitás epigenezise. In *A fiatal Luther és más írások*. Gondolat, Budapest, 437-498.
- Erős Ferenc 1992 A zsidó identitás szerkezete Magyarországon a nyolcvanas években. In *Zsidóság, identitás, történelem* (szerk. Kovács M. Mária – Erős Ferenc – Kashti, Yitzhak M.), T-Twins, Budapest, 85-96.
- Erős Ferenc 2000 Narratív rekonstrukciók és identitás-stratégiák a holocaust utáni második generációban. In *Diszkrimináció és üldöztetés: hatások és következmények Konferencia* (szerk. Bárdos Katalin – Kardos Péter), Animula, Budapest, 51-68.
- Féner Tamás – Scheiber Sándor 1985 *...és beszéld el fiadnak...: Zsidó hagyományok Magyarországon*. Corvina, Budapest.
- Gadó János 1997 A zsidó oktatás szellemi erőtere Magyarországon. Szombat 1997.04.01, <http://www.szombat.org/archivum/gado-janos-zsido-iskolak-magyarorszagon-i-versenykepes-ideologia-e-a-zsidóság-1352774024>
- Gur, Naomi 1992 A kortárscsoport szerepe a magyarországi zsidó fiatalok identitásának kialakulásában. In *Zsidóság, identitás, történelem* (szerk. Kovács M. Mária – Erős Ferenc – Kashti, Yitzhak M.), T-Twins, Budapest, 141-155.
- Geertz, Clifford 1994 Sűrű leírás. In *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások*. Századvég, Budapest, 170-200.
- Karády Viktor 2002 *Túlélők és újrakezdők*. Múlt és Jövő, Budapest.
- Kovács András szerk. 2002 *Zsidók a mai Magyarországon*. Múlt és Jövő, Budapest.
- Kovács Éva – Vajda Júlia 2002 *Mutatkozás. Zsidó identitástörténetek*. Múlt és Jövő, Budapest.
- Melchior Malgorzata 1992 Zsidó identitás a stigmatizáció és a személyes választás között. In *Zsidóság, identitás, történelem* (szerk. Kovács M. Mária – Erős Ferenc – Kashti, Yitzhak M.), T-Twins, Budapest, 173-182.
- Modla Zsuzsa 2007 Mai magyar zsidó fiatalok szocializációja. In *A szakralitás arcai* (szerk. A.Gergely András – Papp Richárd), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 269-297.
- Papp Marianna 2007 „Mécse az Örökkévalónak az ember lelke”. A visszatérés és a Sábész kapcsolatának jelentései egy budapesti ortodox zsidó közösségben. In *A szakralitás arcai* (szerk. A.Gergely András – Papp Richárd), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 314-360.
- Papp Richárd 2000 A fonott kalács. Egy zsinagógai beszélgetés értelmező leírása. *Kultúra és Közösség*, 2004(4):91-99.
- Papp Richárd 2004 *Van-e zsidó reneszánsz? Múlt és Jövő*, Budapest.
- Papp Richárd 2009 *Miért kell Kohn bácsinak 4 hűtőszekrény? Nyitott Könyvműhely*, Budapest.

- Pető Katalin 1992 „Engem az antiszemitizmus sodort a zsidók közé”. Az identitás-tudat változásai. In *Zsidóság, identitás, történelem* (szerk. Kovács M. Mária – Erős Ferenc – Kashti, Yitzhak M.), T-Twins, Budapest, 128-140.
- Sárkány Mihály 2000 Az identitás kutatása az amerikai kulturális és a brit szociál-antropológiában. In *Kalandozások a 20. századi kulturális antropológiában*. L'Harmattan, Budapest, 101-114.
- Somlai Péter 1997 *Szocializáció – A kulturális átörökítés és társadalmi beilleszkedés folyamata*. Corvina, Budapest.
- Szarvas Zsuzsa 2005 Kötelékek. A többes identitás kérdései mai magyarországi zsidó közösségek példáján. In *Etnikai identitás, politikai lojalitás* (szerk. Kovács Nóra – Osvát Anna – Szarka László), Balassi, Budapest.
- Száraz Miklós György 2004 *Írd fel házad kapujára!* Helikon, Budapest.
- Wouk, Herman 1993 *Én Istenem*. Zsidó Nevelési és Oktatási Egyesület, Budapest.

## Vincze Kata Zsófia Zsidó mikro-város képzet Budapesten

Dolgozatom azt próbálja körüljárni, hogy hogyan teremt, hogyan talál ki, képzel el, vagy hoz vissza a múltból a mai vallásos zsidóság „zsidó tereket”, és miként teremt ebben a „saját” térben „saját” rendet.

E tanulmány 2006-ban íródik, ezeket az állapotokat tükrözi, és természetesen tisztában van azzal, hogy a zsidó közösségek változása az állami és a nemzetközi szervezetek támogatásától függően, a zsidó iskolákat lassan befejezők generációja révén egy újfajta, a politikai elitben is legitimizálódni látszó antiszemita retorika révén rendkívül gyorsan változhat.

Megvizsgálom, milyen alapon beszélhetünk zsidó közösségekről: milyen koherenciateremtő faktorok hozzák létre, majd működtetik a vallásos zsidó közösségeket, és milyen szerepe van mindebben a „zsidó tereknek”. Milyen belső konfliktusok jönnek létre, akkor, amikor a „zsidó tereket” különféle képpen építené fel, vagy képzel el a zsidóság? Milyen virtuális rendteremtő eszközökkel (formális és informális intézmények térhódításával, emlékezőtechnikák alkalmazásával, reprezentációs és rejtőzködő felületek működtetésével, nyelvteremtéssel) igyekszik a vallásos zsidóság kialakítani a makro-városon belül a saját mikro-városát, illetve milyen belső határokat hoznak létre ezen mikro-városban?

### Zsidó mikro-város konstrukciós technikák Budapesten

Dolgozatomban azt igyekszem körvonalazni, hogy miként teremt, hogyan talál ki, képzel el, vagy hoz vissza a múltból a mai budapesti zsidóság „zsidó tereket”, hogyan történik a terek és intézmények kisajátítása („zsidósítása”, „kóserolása”), és hogyan teremtdik ebben a „saját” térben „saját” rend.

Kutatásomban a résztvevő megfigyelés élettörténetek, visszatérés-történetek elemzésével párosult. Ezeket a rögzített vagy fejben jegyzett interjúkat *lazán strukturált, irányított beszélgetéseknek* nevezném, azaz nem egy előregyártott kérdőívet „kérdeztem le”, hanem kötetlen beszélgetések folyamán, a több szálon futó élettörténetben szerteágazó témák során bontakozódhatott ki a megtéréstörténet. Előadásom konklúziói egy nagyobb volumenű kutatásra alapulnak, amelyben 202 esetet dolgoztam fel, és 50 részletes életútinterjút, illetve megtéréstörténetet elemeztem.<sup>363</sup>

AZ ELTE Szociológiai Intézet Kisebbségkutató Intézetének felmérési adatai szerint a zsidóság 1966–1979 között született generációjának 20%-a az úgynevezett visszatérők csoportjába tartozik, ennek pedig 10%-a „szigorúan vallásos”. Ugyanakkor a felmérés azt is kimutatja, hogy a *Soát* megélt, illetve közvetlenül a háború után születettek generációjával szemben a fiatalabb (harmadik) generációkban a legerősebb a zsidóság különféle pozitív aspektusaihoz való kötődés, illetve a zsidó életformának valamilyen gyakorlata (Kovács 2002:25). Az idézett kutatásban a

<sup>363</sup> Ebből 202 vallásos életben résztvevő személy közül 120 **visszatérő** (azaz, aki a hagyományokat felnőttként, adott intézményeken keresztül tanulta „vissza”, és nem a családban látta, ezt nevezzük báál tsuvának); 15 „**visszatérő**” (akik a háláchá szerint nem számítanak zsidóknak, viszont a reform közösség annak tekinti őket); 10 **újra visszatérő** (hozerim báál tsuvá, akik gyerekkorukban, általában a háború előtt vagy közvetlenül utána, vallásos családban nőttek fel, a szocializmusban azonban kiléptek, később pedig újra vallásosakká lettek); 4 **kilépő**, aki visszatért a valláshoz, majd felhagyott ennek gyakorlásával); és 31 **betérő**. Továbbá 22 ún. **liefer** (a hagyományba beleszülető).

viisszatérők csoportjának differencia specificája a felmenőikhez viszonyított erőteljesebb zsidó tradícióőrzés, bizonyos zsidó hagyományokhoz való viisszatérés.

Mindebből kiderül, hogy a dolgozatom szempontjából releváns fiatal generáció (1999-ben 18-35 évesek) jelenleg sokkal (gyakran kétszeres arányban) több hagyományt követ, mint saját gyerekkorában a szülei családjával. Például a 26-35 évesek 13%-ának családja tartott Chánukát gyerekkorukban, jelenleg viszont ugyan-ezen generációnak már 41%-a tart. Szombatot 6% tartott a gyerekkorban, jelenleg viszont már 18% vallja magát e felmérés szerint szombattartónak. Kóser háztartást a gyerekkorban 6%, jelenleg felnőttként ugyanezek 14%-a tart. További tíz, ezekhez hasonló zsidó tradíció-elem arányát megfigyelve kiderül, hogy a fiatalabb generáció minden elem követésében erősödő tendenciát mutat a gyerekkori családhoz képest. A kutatás ennek alapján állítja, hogy „*a szekularizációs folyamatok a legerőteljesebben a mai idősebb korosztályokban mentek végbe*”, ezzel szemben „*a legfiatalabb korosztályokban viszont jól látszanak a tradícióhoz való viisszatérés bizonyos jelei*” (Kovács 2002:23-24). Mindezek alapján Kovács András a viisszatérők csoportját a teljes minta alapján 13%-ra, a fiatal generációban pedig (18-35) 20-21%-ra teszi. A csoport tagjai közül – a felmérés alapján – többségben vannak a nők, szüleik általában diplomások, ők maguk vállalkozók vagy értelmiségi foglalkozásúak és jellemzően budapestiek. Ugyanakkor 15%-uk felnőttként „tudta meg”, hogy zsidó származású, és csupán 49% úgy mond a családban „természetes úton”. Kovács szerint ugyanakkor „*szignifikáns többségüknél a családban a zsidóságról «szinte sose esett szó.»*... E hagyománytisztelő csoport csupán 10%-a viisszatérő a vallási hagyomány „szigorú követése” értelmében (Kovács 2002:32).

Ugyanakkor a mai tapasztalat azt mutatja, hogy az ortodox értelemben vett fiatal vallásos generáció majdnem teljes egészében *báál tsuvá*,<sup>364</sup> azaz a valláshoz való viisszatérő.<sup>365</sup> Jelenleg Magyarországon a báál tsuvá sematikusán sűrítve annyit jelent, hogy valaki a szocializmus éveiben nem vallásos életvitelű zsidó családban nőtt fel, vallását önkéntes elhatározás, saját választás alapján *tanulta*, és nem a hagyományba való beleszületés révén „örökölte”, illetve a *tsuvá* (megtérés) útján gyakorolni kezdte, majd a továbbiakban a zsidó vallásjognak, azaz a *háláchának* megfelelően igyekezett élni.

Úgy gondolom, a valláshoz való viisszatérésben rendkívül fontos szerepet játszik, hogy az 1980-as évektől egyre nagyobb publicitást kapott az a jelenség, hogy a társadalomtudományokban tanulmányok, interjúk jelentek meg arról, hogy a zsidók a háború után elhallgatni, elrejtteni, letagadni kényszerültek zsidóságukat. A történet-szociológia felfedezése közvetlen hatással volt a fiatal, értelmiségi vallástalan zsidóságra. Az egy-két generációs vallási hagyomány-felejtés következtében a tudomány által, kívülről felfedezett zsidóság, ezt a felismerést önfelfedezésként is megtapasztalta, ebben a folyamatban pedig rehabilitálódott a hagyományhű vallás-gyakorlat imázsa, ez pedig maga után vonta a zsidó hagyományok megismerését, tanulását, gyakorlatát.

Az identitás zsidó aspektusainak felfedezése folyamán a zsidóság egy része megteremti, kitalálja a saját elképzeléseinek, ismereteinek megfelelő hagyomány „tipikus” jegyeit, bizonyos népszerű pozitív sztereotípiákból táplálkozva, és fokozato-

<sup>364</sup> A héber szavak esetében a továbbiakban a kiejtés szerinti átírást követem. Az askenázi és szefárd kiejtést a közösség használatához alkalmazkodva, illetve az idézett szövegekben egyaránt használom.

<sup>365</sup> A vallásos zsidóság másik része betérő, vagy háláchikusan nem zsidó, illetve filozemita nem-zsidó. Összesen 10 olyan ortodox értelemben vett vallás-gyakorló személyről tudok, akik a hagyományt a családjukban tanulták, ennek angol terminusa, a *lifer* kifejezés (vö. Davidman 1991:15), amely a pontos fogalom-megfeleltetés miatt a nem angol szakirodalomban is ezzel a terminussal használatos.

san elkezdődik a „sajátos” zsidó terek kialakítása, amelyek a zsidónak mondott jegyekkel töltődnek fel. Az 1990-es évek báál tsuvá közössége nem véletlenül kamasz, vagy kamaszodó, és nem véletlenül kötődik a „zsidó reneszánsz” fogalom is ehhez az időszakhoz. Gyakran a zsidó identitást és az ehhez tarozó kellékeket csupán szalmaláng-jellegű romantikus lelkesedésből, szabadon választható kuriózum-identitásopcióként fedezik fel és használják. Ennek a lelkesedésnek (is) tulajdonítható a vallásos közösségek erős fluktuációja. Természetesen ezzel nem akarom elvitatni a stabilan vallásosnak maradó báál tsuvák vallásos megtérésének hitelességét, csak hangsúlyoznám, hogy a virtuális látszat ellenére<sup>366</sup> ezek nagyon kis magot képeznek ebben a jelenségben.

Milyen szinteken beszélhetünk zsidó város-teremtésről? Úgy gondolom, egyrészt léteznek empirikusan ellenőrizhető, a magyarországi zsidó múltra épülő, vagy külföldi minták alapján megteremtett zsidó közösségek, intézmények és események (megtartott ünnepek, közös tanulások, tudományos fórumok). Másrészt viszont létezik ennek a meglévőnek a közbeszédben való hiperbolizálása, amely a létező mag köré felépít egy zsidó város-vágymítoszt. E vágymítosz a jelen hiperbolizálása és eufemizálása mellett, ellentmondásosan sokszor aranykor-sírató, múltmentő nosztalgiázó, toposzokból is építkezik. Természetesen sokszor szétválaszthatatlanul összefonódik az empirikusan megtalálható és a közbeszédben konstruálódó zsidó mikrováros-kép.

Kik alkotják a zsidó mikro-várost? Daniel J. Elazar az Encyclopedia Judaica COMMUNITY szócikkében a közösséget szociális kapcsolatok egységeként határozza meg, amelynek ideális modelljét a *Kehilah Kedoshahban* látja.<sup>367</sup> Ehhez hasonlóak a néprajzi, szociológiai lexikonok definíciói is: többnyire mindegyik a koherencia, a közös elem, elvi konszenzusok, egyetértések, szociális kapcsolatok meglétére teszi a hangsúlyt.

Amikor naiv egyetemistaként olyan közös pontot, közös nevezőt, vagy közös kulturális jelentést teremtő aspektust kerestem a különféle zsinagógai, vagy egyéb vallási csoportok között, amely többé kevésbé körülhatárolható, definiálható, amivel megragadható (legalábbis elméletileg) e „csoport” rájöttem, hogy ilyen nincs. Vagyis nem feltételezhetem, hogy a zsidó vallásos vagy a vallással valamilyen viszonyban álló közösségek homogén (sajátos jelentésekkel kommunikáló) csoportokat alkotnának. Ezért a budapesti zsidó közösségekről esettanulmányt írni vágyó társadalomkutatónak igen kreatívan kell használnia minden interpretációs koherencia-teremtő technikáját ahhoz, hogy „sajátos” kulturális jelentéseket, s ezek által meghatározható közösséget kovácsoló commune senset találjon ki, lévén, hogy maguk a valláshoz visszatérők is sokkal inkább az egymástól való életmódbeli és vallásértelmezési szemléletbeli **eltéréseikben** határozzák meg önmagukat, mintsem azonosságaikban (legtöbbször még a báál tsuvá státuszt sem ismerve el a másiktól). Ezért, amikor közösségekről, csoportokról beszélek, azt csak a fogalmi egyszerűség kedvéért teszem, de nem gondolom úgy, hogy ez valamiféle tényleges vagy imaginárius kulturális közös nevező alá hozható, vagy omnipotens kutatói „rálátással” kutatható, megfogható, jelentéshordozó entitás lenne, ahol a közösség, a saját kultúra határai, illetve a közösség tagjainak kapcsolathálója egybeesnének. Empirikus kutatás alapján sokkal inkább úgy tűnt, hogy ami voltaképpen megteremti a városban lévő „zsidó falut”, az elsősorban **víták** és csak másodsorban a virtuális és tényleges konszenzusok hálója. (Például: mi alapján kapcsolódik párbeszédbe egy reform-zsidót egy Chábád Lubaviczhoz tartozó zsidóval? A konfliktus, az egymástól való

<sup>366</sup> Honlapok tucatjai keltik azt az illúziót, mintha a vallásos zsidóság tömegeket mozgatna meg Magyarországon. Ld. [www.zsidó.com](http://www.zsidó.com), [www.zsido.lap.hu](http://www.zsido.lap.hu)

<sup>367</sup> COMMUNITY: Encyclopedia Judaica 5. köt. 1971:808-809.

eltérés alapján, vagy még jobban sarkítva: az sem biztos, hogy egymás zsidó voltát elismerik egymásról.)

A konfliktus mint képlékeny, szeszélyes, ám igen jellemző viszonyulási mód a vallási közösségeken, alcsoportokon, klikkeken belül a következő alapokon jöhet létre: 1. személyes konfliktusok (csetepaté, személyes ellenszenv). 2. A hagyomány értelmezésében való diakronikus konfliktus kivetítése a jelenbe (hangsúlyosabban a haszidok és ortodoxok, neológok és ortodoxok, modern ortodoxok és haszidok, és végsősorban a kombinációk az összes lehetőségen keresztül végigsorolhatók). 3. A szinkronikus hagyomány-értelmezési konfliktusok (a *liefer*, azaz a hagyományba beleszületettek és a báál tsuvák között, az adott irányzaton belüli variációk között, a vallásosak és a kilépők között). 4. A hatalmi harcok (státusz-, funkció-, anyagi érdek).

A diakron konfliktus a jelenben térben is megnyilvánul. Azáltal, hogy valaki elkötelezi magát egy irányzatnál, belép egy történelmi, hagyományos konfliktusláncba is (például a haszid és a rabbinikus, ortodox és neológ irányzatok között), azaz egy diakron konfliktushoz csatlakozik. A történelmi konfliktusok a közösségek külsőbb körei számára gyakran elsősorban üres szóhasználatot jelentenek, de nem járnak a koncepcionális konfliktusra történő tartalmi reflexióval. Ez magyarázza azt, hogy a közösségek közötti átjárás általában a külső körök tagjai köreiben történik. Az adott irányzat tartalmi koncepciójával mélyebben azonosuló belső kör vagy nem jár át más helyre, vagy legalábbis világos számára, ki „meddig mehet el”.

Az elmondottakból megállapítható, hogy a vallásos közösségek között folyamatos **időbeli és térbeli konfliktusos interakció** tartja fent a kapcsolatot.

Ha abból indulunk ki, hogy a vallásos közösségek létrehoznak egy közös (érdekek és konfliktusok mentén szerveződő) szociális hálót, akkor vizsgáljuk meg, milyen infrastruktúra áll mindez mögött. Ténylegesen zsidók által működtetett és használt intézmények, például: kóser pékség, hentesbolt, pizzeria, kóser szálloda, mikve, stb. Hitközségek, vallási szervezetek, alapítványok. Zsidó tanházak, és most csak a vallásos oktatásra gondolva: Kollél, Orzse, Chabad jesivája, szabadegyeteme, Pesti Súl, és az újabb litvis tanulóközösségek, követhetetlenül felbukkanó és eltűnő kultúrcentrumok, szabad egyetemek, alternatív jesivák. Továbbá a valláshoz kevésbé kötődő budapesti zsidósággal konnotálódott formális és informális, tágabban értett intézményei: zsidó magazinok, folyóiratok, könyvkiadók, mai budapesti zsidó filmek, zsidó klubok, zsidónak mondott kávézók, éttermek, zsidó bárók. A zsidó mikrováros intézményrendszerét töltik fel a zsidó zenekarok, a zsidó városrészek tudatos „belakása”, zsidó utcák megjelölése, zsidó középületek sajátos használata, zsidó könyvesboltok, zsidó fesztiválok, zsidó koncertek, zsidó táborok, zsidó kirándulások, zsidó szintársulatok, szervezett zsidó városnézés, zsidó múzeumok, emlékhelyek köré szervezett rendezvények. Másfelől: létezik (elkülöníthető) magyar zsidó kortárs irodalom, a jiddiskeit ernyője alatt, vagy szervezőereje mentén használatban vannak zsidó irodalmi motívumok, mai budapesti magyar zsidó zenestílus, zenei akkordok és zsidó képzőművészeti stílusjegyek, az újabb magyar zsidó szleng, a jiddis szavakat előszeretettel használó judaizáló nyelvezet, ugyanakkor felismerhető a kortárs zsidó giccs, románc, opera, sőt zsidó ponyva stb.<sup>368</sup> Megteremtődnek a zsidó kulturhéroszok soraiban a „nagy” zsidó festők, népszerű írók, költők, zeneszerzők, zenészek,

<sup>368</sup> Sok esetben egyáltalán nem magától értetődő az, hogy egy adott intézmény miért „zsidó”, miért neveznek egy nem kóser, Wesselényi vagy Dob utcában (tehát az úgynevezett zsidó negyedben) lévő kávézót „zsidó kávézónak”, ahol a vendégek nagy része természetesen nem zsidó? Sokan azért említik és használják zsidó kávézóként ezeket a helyeket, mert a tulajdonos vagy zsidó, vagy olyan filozemita, aki szervez zsidó programokat, vagy van olyan kávézó, amelyet nagykalói rebbe látogatásával szintén „kóserolt”, ettől kezdve a hivatkozásokban ez a hely „zsidó helyként” szerepel.

zsidó filmeket rendező zsidó rendezők, amelyeknek alkotásait ismételten használni annyit jelent, mint fémjelezni vagy szignózni (vagyis „kóserolni”) a teret vagy egy eseményt. A város „zsidós-használatának” gesztusát jól mutatja az egyik internetes oldal kifejezése amely, Budapestet „*Judapestként*” említi. Erre utal a „*Zsidniland*” elnevezés (Gantner – Kovács 2006:1, 11), vagy a Lipótváros egyik szegmensére még mindig használt „*gettó*” kifejezés is. Vagyis a nagyváros makro-infrastrukturája alatt, vagy ezen belül, ez mellett kialakul egy zsidó mikro-infrastruktúra, amelynek informális aspektusai gyakran a múlt romantizált emlékképeiből inspirálódnak, kiemel bizonyos zsidó hagyományokhoz, vagy kitalált zsidó hagyományokhoz kapcsolható elemet, amellyel kijelöli, megjelöli, megteremti a zsidó mikrovárost Budapesten belül Judapestet. Mindez pedig a zsidó tér megteremtéseként, a tér kóserolásaként is értelmezhető.

Mivel a nagyléptékű makro-világ (nagyváros) politikai harcai, nemzeti törekvései, kulturális sikerei, politikai érdekharcai – a Soá utáni törés, és az újabb antiszemitizmus hullámok következtében – inkább idegenek, lakói többnyire ismeretlenek, a mindehhez tartozó történelmi múlt pedig rossz emléké. Ebben az értelmezhetetlen környezetben azonban létezik a „saját” mikrovilág, amely kisebb léptékű, ezért beláthatóbb, ismerősebb és némiképp rejtett. (A mikrovilágnak létezik, vagyis megteremtődik a belső nyelve, belső-használatú viccei, szokásai, azaz egyfajta saját rendje). A „zsidó mikrováros Budapest közepén” társadalmi eseményei közelebbről követhetőbbek (nemcsak a zsidó újságok révén, hanem személyesen is), lakói az informális információáramlásnak (blog, facebook network, pletykának, belső híreknek) köszönhetően megismerhetőek, ellenőrizhetőek. Politikai és kulturális harcai saját érdeknek számítanak (pl. zsidó vallási, politikai és kulturális szervezetek, programok). Csoportjai valamilyen érdek- vagy konfliktus-viszonyban vannak egymással, de mindenképp tudnak egymásról. A többségi társadalom makrovilágán belül, a zsidók számára e kisebbségi társadalom sokkal közelebbről artikulált, ezáltal sajátként interiorizálódik és ebben a saját térben, saját értékrendszerben zajlik a további fragmentáció, hierarchizálódás, társadalmi és kulturális szerveződés.

Íme egy példa, arra hogy miként konstruál centrumot a mikro-város. Interjúszövegekből, a zsidó vallásos élet mindennapi mozgásából kiderül, hogy a magyarországi ortodoxia a Kazinczy utca köré szerveződik, nemcsak a gyakorlati vallási praxisban, hanem azok mentális térképén is, akik egyébként nem használják az ide tartozó intézményrendszert. Itt, a régi zsidó gettó területén belül, a Kazinczy utcában van az a hely, ahol megtalálható az ortodox zsinagóga, az egyetlen mikve, kóser étterem, kóser pékség, kóser húsbolt, a Kollel (tanház), parókabolt, a közelben kóser borárus, egy-két kóser bolt, kegytárgyakat és vallásos könyveket árusító bolt, vagyis az a vallásos infrastruktúra, amelyet a vallásos családok naponta használnak. Közismert, hogy a vallásos családok igyekeznek a Kazinczy utca közelében lakni.

Interjúszövegeimből a Kazinczy utcának mint a magyarországi vallásos zsidóság kognitív térképen elhelyezkedő „középpontnak”, „hiteles zsidó helynek”, szignifikáns funkciója abban is kiemelkedik, hogy ez az egyetlen olyan hely, amelynek, ha nem is a koncepcióját, de a szimbolikus „hekserjét” mindenki elfogadja. Másrészt ugyancsak az interjúszövegek mutatnak rá arra, hogy zsidó közösségekben, körökben, csoportokban a Kazinczy utca sokszor mintegy ismeretlenül, vagy hallo-más alapján kialakított vallásos élet-idea, az igazi ortodox életvitel jelképévé magasztosul, vagy éppen ellenkezőleg – ám szintén empirikus tapasztalatok nélkül – a hitbuzgóság sötét, fanatikus, félelmetesen elmaradott helyévé minősül.

Néhány példa erre feljegyzésekből: 1. Az Arachim nevű nemzetközi outreach szervezet tanítója tanácsolja a vallással ismerkedők számára: „*Ha komolyan akarod csinálni ezt a vallást, akkor a Kazinczyba kell menni, a többiek nem komolyak*”.

2. Vitaestet szervez valaki, az est során többször hangsúlyozza, hogy bárki lehet a süteményből, mert a Hannából, a Kazinczy utcai kóser étteremből van... 3. Valaki mesél egy izraeli ortodox barátjáról: „... erre a sábeszre muszáj a Kazinczyba mennem, mert a cháredi barátom csak a Kazinczy utcában hajlandó imádkozni”. 4. A Kazinczy utcai ortodox vallásossággal kapcsolatos leggyakoribb, kognitív hiperlatívuszt magában rejtő nyelvi szerkezet egy adott cselekvés legitimizálására használt összehasonlítás: „a Kazinczyban is így csinálják”.

A negatív előítéletek ilyen elképzelésekből táplálkoznak: „a Kazinczyban senki nem olvashat világi könyveket”, „feketék” (ti. öltözetük), „bezárkóznak”, „ha nem tudsz héberül, jiddisül, kinéznak, elüldöznek onnan”, „ha nem élsz olyan fanatikus, mint ők, keresztülnéznék rajtad”. A képzetek legtöbb esetben közvetlen ismeretek nélkül, hallomásból, előítéletből építkeznek, és amint a megfogalmazások mutatják, ezeket egyrészt az „autentikus hagyományhű ortodox” vallásosságra való felnéző csodálat, másrészt a vallásos hétköznapi életformától való félelem és klasszikus antiszemita motívumok alkotják.

A Kazinczy utca a hiány helyén válik centrumává ennek a zsidó mikrovárosnak, mivel ez az egyetlen hely, ahol az egykori kiterjedt kóser infrastruktúrából valami megmaradt. Tehát nem az infrastrukturális lefedettség, az intézmények felhalmozódása teremt centrumot a Kazinczy utcából, hanem a város többi kóser intézményének elpusztulása.

A saját mikrováros teremtés módszerei között szerepel a nyelvi eszközökkel való rendteremtés. Nem csak a „judaizáló” nyelvhasználatra gondolok (például jiddis, héber szavak keveredésére a magyar nyelvbe), hanem a kognitív nyelvészet módszereivel megragadható értékjelentésekre. Például annak a kifejezésnek a mindennapi nyelvhasználatba beépült állandósult jelentésére, hogy valami „rendben van”. A vallásos zsidók számára ez azzal egyenlő, hogy valami 'kóser', valami háláchikus szempontból megtehető, megehető, nem ütközik vallási tilalomba. Megkísérelem Szilágyi N. Sándor kognitív nyelvi modellek elemzésekor felállított jelentés-struktúra módszerével (Szilágyi N. 1997:11-57). elemezni a zsidó vallásos zsargonban használt „rendben van” kifejezés jelentéseit.

Értékjelentés: hangsúlyosan pozitív, térdimenzió-implikáció: 'belső', 'bent lévő', a beszélőhöz 'közel' álló. Denotatív jelentései: alapjelentés: 'valami benne áll a rendben'; metonimikus jelentés – kiterjesztett – jelentés: 'kóser', 'háláchikusan megfelelő', 'rituálisan tiszta' (amely váltakozva használható a rendben van kifejezéssel). Érdekes módon a zsidó vallásos zsargonban éppen a kifejezés metaforikus – kiterjesztett – jelentései csatolnak vissza a zsargonon kívül lévő nyelvhasználat jelentéseihez. Ez pedig az adott mondat szerkezetének jelentésétől függ, például a 'rendben' szó metaforikus jelentése „a műtét rendben folyt” mondatban a 'komplikáció-mentes műtét' helyén/jelentésében áll. Vagyis a zsargon a metonimikus jelentést használja alapjelentésként, a standardban használt alapjelentést pedig áttételes módon a metaforikusként.

Továbbá, ha elfogadjuk Szilágyi N. Sándor tézisét (George Lakoff nyomán), miszerint a nyelv olyan kategóriákat hoz létre, amelyeknek egyedüli szelekciós értéke a beszéd- és megértésségi hatékonyság (nem pedig a „valóságnak” való minél pontosabb megfelelés), akkor a mai báál tsuvá vagy vallásos zsidó zsargon szerint a „kóser”, tehát „rendben van”, nem azt jelöli, hogy minden, ami nem kóser, az nincs rendben, azaz nincs benne a rendben, vagyis a világegyetem ún. káoszába tartozik, hanem csak azt – a pragmatikai jelentés szempontjából –, hogy minden, ami nem kóser, a saját közösségen, és a saját téren belül nincs rendben. A nyelvhasználatban él egy olyan pragmatikai reáliája is a jelentésnek, amely arra vonatkozik, hogy valaki háláchikusan



zsidó, vagyis anyai ágon zsidó, ezt pedig papírokkal bizonyítani is tudja, vagy például körül van metélve (így „rendben van”, felhívható a Tórához), az, aki zsidónak szeretné elfogadtatni magát, de például csak apai ágon zsidó, nincs körülmetélve, vagy a közösség által felállított vallási kritériumoknak nem felel meg, azaz „nincs rendben”. Ugyanakkor a hagyomány szerint a nem zsidók hiába kezdenének el kósert enni, áldást mondani, mikvébe járni, naponta Tórát tanulni, ez a háláchá szerint „nincs rendben”.

A „rendben van”, tehát a „saját” jog- és értékrend szerint kizárólag a saját közösségre vonatkozik ebben a jelentésben. Ugyanakkor a kóseriség fokozatai szerint a közösségek belső tagolódása szerint variálódik, például: *„Nekünk itt rendben van, de a Kazinczyban ezt nem ennék meg”. „Itt rendben van az átlátszó harisnya, de a chárádiekhez csak pamutharisnyában mehetsz, hogy mert ott nem látszhat ki a bőröd”. „Nekem rendben van a dobozos tej, de ha XY jön hozzám, akkor vennem kell Chalav Israel tejet”. „Inkább pörköléssel kóseroljuk a petrezselymet, hogy mindenkinek, aki hozzánk jön, rendben legyen”, egy hászid nő: „én be nem mennék a Dohányba, az ott nincs rendben”.*

A báál tsuvá nyelvhasználat pragmatikai szerepében folyamatosan implikálódik a rítusok egyik elsődleges funkciója is: a fennálló rendnek a folyamatos megerősítése. Ezt a funkciót hangsúlyossá teszi az a körülmény, hogy a báál tsuvá eddig nem e rend szerint élt, hanem *visszatért e rendhez*. Ezért a gyakori „rendben van-e” kérdés a visszatérés helyének folyamatos artikulálását, megismerését is tartalmazza.

Ugyanakkor interjúk során úgy tűnt, a báál tsuvá történet makro-struktúrája, terminológiáját, belső motivációkereső logikáját, racionalizálási technikáját és szemléletét pedig – számos kivételtől eltekintve – az etnocentrikus, dichotómikus értékítélet-alkotás jellemzi, amely a „belső”, „saját”, „kóser”, „rendezett” „ismert”, rendszert, teret és köröket szembeállítja a „külső”, „tisztátalan”, „idegen”, „kaotikus”, „megismerhetetlen” világgal.

Erre utal a „kipörgés” kifejezés. Azaz, miért jelölik úgy a belső nyelvben, hogy valaki vallásosságának intenzitását lazítva az ortodoxiából *„kifelé pörög”* (vagy *kiszáll, kilép*) a kevésbé szigorú vallásosság vagy a szekuláris életvitel felé. Vagyis a nyelv kognitív szemantikai struktúrája magában hordja azt az „értékelő”, pontosabban „értékítelő” attitűdöt, amelyet a legdemokratikusabb értelmezés sem tud eltüntetni: ti. a báál tsuváság kétirányú fokozatokban mérhető – „lazább”, „kevesbé vallásos”, a gyűrű külsőbb peremén van. (Nota bene: a „bepörög” /ti. az ortodoxabb életforma felé/ jelentése ugyanebben a belső nyelvben a „becsavarodik”, „megbolondul”, „beszippanthoz” kifejezés szemantikai mezőjével is érintkezik.)

A „judaizálás”, különféle megnyilvánulása Európa más országaiban is megfigyelhető,<sup>369</sup> azonban a különbség Magyarországhoz képest az, hogy Németországban, Lengyelországban, Csehországban többségében nem zsidók szervezik, élesztik fel, képzelik el vagy alkotják meg az egyre népszerűbb „disney-esített” (Samuel 2001:106-108) „Zsidnilandet” (például a klezmerkoncertek, zsidó fesztiválok, kaftános, pajeszos, kalapos jelmezek szerepeltetése révén). A berlini, krakkói, prágai zsidó fesztiválokat, klezmerkoncerteket, zsidó színházakat, irodalmi esteket, filmeket nem zsidók szervezik nem zsidóknak zsidókról (Gantner – Kovács 2006:1-18). Az ott tapasztalható „zsidó reneszánsz” a zsidók egykori helyén, ám nélkülük történik. A különbség Magyarországhoz viszonyítva az, hogy nálunk elsősorban zsidó származásúak teremtik meg saját maguknak ezt a zsidó mikrovilágot, és noha a szándékuk az is lenne, hogy a külvilág felé megszelídítve mutassák be önmagukat, sokkal több negatív visszajelzés érkezik feléjük e nyilvános színrelépés, térfoglalás miatt, mint bárhol

<sup>369</sup> vö. Webber 1994; Pinto 1996; Bodemann 1996; Gruber 2001; Gantner – Kovács 2006.

máshol Európában.<sup>370</sup> A másik lényeges eltérés Európához viszonyítva, hogy Magyarországon sokkal hangsúlyosabb a vallás „komolyabban vett” funkciója, valamint a vallási identitás gyakorlata, akkor is, ha néha ez csupán manifesztív. Ennek oka azon túl, hogy Magyarországon – szemben a fentebb említett országokkal – a Soá után is folyamatosan fennmaradt zsidó közösség, és a 19 századtól a zsidóság elsősorban vallási közösségként képezett elkülöníthető csoportot, 1990 után a báál tsuvá jelen-ségben is keresendő, amely azonban mára már sokkal inkább egy intézményrend-szeren keresztül lélegeztetett etnikulturális csoportnak tűnik.

Zárszóként elmondható, hogy Közép-Európában egyedülálló módon Magyarországon létezik jelenleg egy fiatal vallásos zsidó réteg, amelyet a hagyományhoz való értelmezői viszony csoportokra oszt. Ez a vallásos réteg majdnem teljes egészében „visszatérőkből” áll, nagy részük számára a zsidó identitás nemcsak elhívás, hanem inkább hivatás.

Mára már az is világos, hogy a gazdag intézményrendszer és a magyarországi zsidóság nem nagyon talál egymásra. Kutatások sora bizonyítja, hogy a megbecsül-hető zsidó lakosság kevesebb mint 10 százaléka mutat bármiféle elkötelezettséget e zsidó intézményrendszer, vagy a zsidó közösségek iránt. Ennek számos oka mellett talán a zsidó identitás promotálásának módjában, tartalmaiban is lehet, és nem utolsósorban annak, hogy a mai közép európai idegengyűlölet és antiszemitizmus az etnikai nacionalizmusra, sőt az etnikai nacionalizmus keresztény jelzővel ellátott változatára épül, ami nem elhanyagolható módon a politikai nemzetből az etnikailag nem „odatartozókat” kizáró típusú kollektív nemzeti identitást helyez központjába. A szimbolikus kizárás egyrészt összerántja, újraszervezi, sőt kohéziót teremthet a zsidó csoportok között, ugyanakkor a rossz emléké szeparált, etno kulturális, „törzsi” alapon szeparált identitáspolitika távol is tartja a magyar zsidókat.

Tehát egyrészt Magyarországon valóban léteznek zsidó jellegű létesítmények, intézmények, olyan helyek, terek, ahol zsidók csoportosulnak, másrészt viszont erre ráépül egy hiperbolizáló technikával megalkotott mitikus „zsidó városkép”. Vagyis Budapesten létezik egy konstruált zsidó mikrovilág, szimbolikus shtetl, amelynek létrejöttében és folyamatos újrakonstruálásában a valláshoz és a tágabb értelemben vett zsidó hagyományhoz való visszatérésnek is lényeges szerepe van.

## Irodalom

- Bodemann, Y. Michal 1996 *Gedächtnistheater. Die jüdische Gemeinschaft und ihre deutsche Erfindung*. Rotbuch Verlag, Hamburg.
- Davidmann, Lynn 1991 *Tradition in a Rootless World. Women Turn to Orthodox Judaism*. California Press, Berkley, Los Angeles, Oxford.
- Encyclopedia Judaica* 1971 Jerusalem. COMMUNITY. 5. köt. 808-809.
- Gantner Brigitta Eszter – Kovács Mátyás 2006 „Zsidniland” A zsidó kulturális tér Közép-Európa városaiban. Egy új értelmezési lehetőség. In A.Gergely András – Bali János (szerk.): *Város-képzetek. Az antropológiai megismerés árnyalatai*. 2007:107-121. Valamint *Antroport*, on-line: [http://antroport.hu/lapozo.php?akt\\_cim=93](http://antroport.hu/lapozo.php?akt_cim=93)
- Gruber, Ruth Ellen 2001 A Virtual Jewish World. In *Jewish Studies at the CEU: II. Yearbook*. (Public Lectures 1999-2001) (ed. Kovács András), CEU, Budapest.
- Kovács András 2002 Zsidó csoportok és identitásstratégiák a mai Magyarországon. In *Zsidók a mai Magyarországon* (szerk. Kovács András), Múlt és Jövő, Budapest, 9-40.

---

<sup>370</sup> Ld. [www.kuruc.info.com](http://www.kuruc.info.com)

- Pinto, Diana 1996 A New Jewish Identity for Post-1989 Europe. In *JPR Policy Paper* No. 1. Institute for Jewish Policy Research, London.
- Samuel, Raphael 2000 Theme Parks – Why Not? In *The City Cultures Reader* (eds. Miles, M. – Hall, T. – Borden, I.), Routledge, London, New York.
- Szilágyi N. Sándor 1997 *Hogyan teremtsünk világot?* Erdélyi Tankönyvtanács, Kolozsvár.

**Zimre Fanni**  
**Zsidó női létmódok és identitáskonstrukciók**  
**egy budapesti közösség tükrében**

**1. Bevezetés**

*„A zsidóság egy olyan klub, mely örökös klubtagságot biztosít: belépni lehet, de kilépni már nem. Hiszen ugyanúgy zsidónak számít az, aki nem tartja a vallását, sőt az is, aki nem is tudja, hogy zsidó”.<sup>371</sup>*

Köves Slomó (ennélfogva a Chabad lubavicsiak)<sup>372</sup> önironikus állásfoglalása az identitás kérdésköre kapcsán rendkívül gondolatébresztőnek bizonyult számomra. A nyitott szellemiségű előadás többekben ültetett el mélyebb megfontolásra érdemes kérdéseket, önreflexív mérlegelési válasz-készítést. Ez a jelzett „klubtagság” számára azonban mindennapos kihívás, az „új betérő” vagy a megismerni törekvő kutató számára viszont kulcskérdések dimenzióit is idézheti, többek között azért, mert ha identitás-csoporthoz tartozhat az is, „aki nem is tudja, hogy zsidó”, akkor még inkább ide tartoznak azok, akiktől a zsidóság „tudata” szükségszerűen jön: a nők, az anyák, s gyermekeik. Ez utóbbi, ironikusan körvonala az „virtuális” klubtagságot tekintem tehát vizsgálándónak, olyan leíró és értelmező tematizálással, melyben fölmerülő kérdések interpretálására, megválaszolására szeretnék vállalkozni dolgozatomban.

A Magyarországon élő kisebbségek helyzete, életmódjuk, életkörülményeik alakulása már évekkel korábban is foglalkoztatott, így előző (BA) szakdolgozatomban is a kortárs zsidó életmóddal, a zsidó családi élettel foglalkoztam. Évekkel ezelőtt elkezdett munkámat több okból is továbbgondolásra érdemesnek láttatom, nem utolsósorban olyan kommunikációs gesztusnak, mely az érintettekkel, kutatásom alanyaival kapcsolatos közgondolkodással összefüggésben mintegy tudományos kötelezettséget is jelent számomra, megfontolnivalót mások számára. Jelenlegi munkámat előző dolgozatom folytatásaként szeretném kezelni, melyben arra keresek választ, mit jelent ma Budapesten ortodoxként, vallásosként, vagy „csupán” zsidóként élni? Mit jelent az az ortodox zsidó életstílus manapság, amit a Chabad képvisel? Hogyan látják a Chabadot mint szervezetet, mint életformát az ott tevékenykedő nők? Milyen feladatkörökben kell teljesíteniük a nőknek? Megfelel ez a hagyományos értelemben vett női szerepeknek? (Kiváltképp a zsidó kultúrában, ahol élesen elhatárolt szerepek jutnak a nőknek és a férfiaknak). Mi is számít hagyományos női szerepnek? Hiszen a nők helyzete nagy mérvű átalakuláson ment keresztül az utóbbi százötven évben. Ezenkívül arra is szeretnék választ kapni, mindezen kérdésekről hogyan vélekednek a Chabad rendezvényeire járó, olykor ott dolgozó, ám magukat mégsem „Chabadosnak” definiáló nők. Milyen kép él bennük a Chabadról, és milyen a Chabadban őrölkük?

Teljes munkám közzétételére jelen körülmények között nincs mód. Ezért ki kell hagynom a Chabad mozgalom történetének, kialakulásának, eszmerendszerének és a hagyományos női szerepek történeti és jelenkori bemutatását.

Kutatási módszereim kvalitatív jellegűek voltak, melyek közé tartozott a zsidó nőkkel készített mélyinterjúk (melyek vagy a Chabad nőtagjaival, vagy a rendezvényekre járó hölgyekkel készültek), a Chabad által szervezett programokon való résztvevő megfigyelés, a szakirodalom feldolgozása és tartalomelemzése. Januárban

---

<sup>371</sup> Az idézet Köves Slomótól, az Egységes Magyarországi Izraelita Hitközség (EMIH) vezető ortodox rabbijától származik. Az Óbudai Zsinagógában a szombatfogadással egybekötött előadás 2011. március 25-én hangzott el.

<sup>372</sup> A Chabad lubavicsi irányzat alapította az EMIH-et.

lehetőségem nyílt a Marom Egyesület jóvoltából egy hetet Izraelben tölteni, ahol nagyon sok érdekes, olykor lenyűgöző élettörténettel találkozhattam. Ezen tapasztalatokkal is igyekeztem árnyalni és színesíteni kutatási anyagomat.

## 2. A Chabad lubavicsi irányzat története

A Chabad lubavicsiak 1989-ben kezdtek el tevékenykedni Magyarországon. Oberlander Báruch rabbi és felesége a Rebbe küldötteként érkeztek Budapestre, hogy a zsidó hitéletet segítsék és fellendítsék.

A Chabad 2004-ben létrehozta az Egységes Magyarországi Izraelita Hitközséget (EMIH), „amely a hagyományokhoz valós ragaszkodást és a világ felé való nyitottságot tűzte zászlajára”.<sup>373</sup> „Az EMIH egy új, konzervatív értékek és ősi gyökerek után kutató fiatal nemzedék képviselője, amely a Statusquo irányzat megújításával egyesíti az autentikus értékrendet és ortodox hagyományokat a nyitottsággal és dinamikus gondolkodással”.<sup>374</sup> A közösséget talán a legjobban egy modern szolgáltatási szerepvállalással lehetne jellemezni. Legfőbb céljuk a magyar zsidóságnak azt a túlnyomó többségét elérni, aki már generációk óta eltávolodott gyökereitől, nem ismeri a hagyományokat, és nem is tartja azokat. A hazai, kb. nyolcvanezres lélekszámúra becsült, nagyrészt Budapesten élő zsidóság csupán kevesebb, mint 10 százaléka jár rendszeresen zsinagógába.

Mivel a zsidóság jövője (múltja és legfőbb hagyománya is) az oktatástól függ, minden korosztály számára megteremtették a tanulás és az ismeretek bővítésének a lehetőségét, rendkívül sok közösségformáló programot szerveznek. A Chabad lubavicsiak a gyermekek számára óvodát, iskolát és délutáni programokat, nyári táborokat hoztak létre, amelyben a vallási oktatás mellett a világi oktatásra is nagy hangsúlyt helyeznek. A felnőttek számára 1998-ban megalapították a Pesti Jesivát, amely a Vasvári Pál utcai zsinagógában működik, 2003-ban pedig a Zsidó Tudományok Szabadegyetemét (ZSTSZ), ahol a Tóráról, a Talmudról, a Kabbaláról, a zsidó történelemről és filozófiáról szerezhetnek széleskörű ismereteket. A nők számára 2005 óta működik a Hanna Klub, az egész család számára pedig a vidéki, külföldi zárandokutak, kirándulások, táborok, közösségi Széder-estek, nyilvános Hanukai gyertyagyújtás, a Zsidó Sátor a Sziget Fesztiválon és sok más színes program ad lehetőséget a tanulásra, a kikapcsolódásra és nem utolsósorban a zsidó identitás átélésére.

Mindezeket a közösségformáló programokat abban a reményben szervezik, hogy egyre több zsidó származású ember kezd el érdeklődni a vallása iránt, és talál vissza gyökereihez. „Köves Slomó elmondása alapján a Jesiva működésének célja, hogy minél több „elveszett” zsidóban keltsék föl az érdeklődést saját zsidósága iránt, és tanítsák, bevezessék a vallási, a ‘zsidó életbe’ azokat, akik érdeklődnek gyökereik iránt” (Bethlenfalvy 2007:50). Mindezek mellett foglalkoznak könyvnyomtatással gyermekek és felnőttek részére egyaránt, időszakos folyóirat- és lapkiadással (Egység, Gut Sábész) és ortodox rabbiképzéssel, amelynek eredményeképpen hatvan év után először avattak ortodox rabbit az országban Köves Slomó személyében. Igyekeznek megkönnyíteni a vallásos zsidók életét: új mikvét<sup>375</sup> avattak 2005-ben, 2006-ban Kóser Központot hoztak létre, hivatásos mohél<sup>376</sup> áll rendelkezésükre, és rabbinikus bíróságuk esküvőket, válásokat bonyolít le.

<sup>373</sup> <http://www.zsido.com/szoveg/41/Tevenyseg>

<sup>374</sup> <http://www.zsido.com/szoveg/3/Hitkozseg>

<sup>375</sup> Mikve: rituális fürdő. A zsidó nők havonta egyszer, menstruációjuk végétével, illetve hajadonok házasságkötésük előtt használják a mikvét. A vallásos zsidó élet elengedhetetlen tartozéka (Jólesz 1993).

<sup>376</sup> Mohél: a körülmétélést végző személy.

### 3. A Chabad lubavicsiak Budapesten

A következőkben a nők közösségi szerepvállalásával és a budapesti Chabad lubavicsi közösséggel szeretnék foglalkozni. Arra kívánok választ adni: mit jelent számukra zsidónak lenni, ki számít zsidónak felfogásuk alapján, milyen identitáskonstrukciókkal rendelkeznek a Chabad nőtagjai, illetve a rendezvényekre járó nők. Mindemellett ki szeretnék arra is térni, mi a Chabad fő küldetése itt Magyarországon, illetve hogyan kommunikálnak környezetük felé.

#### 3.1. Mit jelent zsidónak lenni?

Köves Slomó, az EMIH vezető rabbija tavaly, az Óbudai zsinagógában egy nyitott szellemiségű előadás keretében arról beszélt, milyen nehéz meghatározni azt, mit is jelent zsidónak lenni. A kérdés komplexitására először nem világított rá, ahogy fogalmazott, *„nem mondja meg a tutit”*. Arra kérte a résztvevőket, hogy kis csoportokban beszéljenek erről, majd miután megegyeztek valamiben, mindenki megoszthatja gondolatát, melyről egy diskurzus alakulhat ki. Persze végül elmondta saját, ezzel együtt a Chabad állásfoglalását a témakört illetően.

A zsidóság fogalma rendkívül összetett, ezért nagyon nehéz megragadni a jelentését. Mi is a zsidóság? Nép, nemzet, nemzetiség, kisebbség, faj, etnikum, vallás, tradicionális közösség, kultúra, életmód, életérzés, identitás vagy éppen származás? Nem lehetne egyértelműen azt mondani, hogy a zsidóság kisebbség, hiszen Magyarországgal ellentétben Izraelben egyértelmű többséget alkotnak a zsidók. Azt sem állíthatjuk, hogy nép vagy nemzetiség, hiszen ahhoz szükséges földrajzi közelség, közös történelem, közös nyelv és kultúra – márpedig ezen összetartó kapcsolatokkal a zsidóság azóta, mióta diaszpórában (és ezzel együtt nem homogén zsidó környezetben) él, nem rendelkezik. „A zsidók i.sz. 70 óta<sup>377</sup> szétszórásban élnek. (...) Ez hozta létre a mai értelemben vett zsidóságot, és ez ad magyarázatot arra, miért élnek meg oly sokféleképpen zsidóságukat a zsidók” (Fenyves 2010:75). A világ 13 millió zsidójának körülbelül a fele beszél héberül, és egyértelműen nem rendelkezik ugyanazokkal a kulturális szokásokkal egy magyar és egy marokkói zsidó, és nem is érzik egy nemzethez tartozónak magukat. Azt sem lehet határozottan állítani, hogy a zsidóság csak vallás lenne, hiszen (annak ellenére, hogy a vallásos zsidók úgy vélekednek, lehetetlen különválasztani a vallásosságot a zsidóságtól) a hitüket nem gyakorló zsidók, illetve azok, akik nem is tudják magukról, hogy zsidók, vagy éppen azok, akik megtagadják saját zsidóságukat, ugyanúgy a nép tagjainak számítanak.<sup>378</sup> Köves Slomó önironikus meghatározása szerint *„a zsidóság egy olyan klub, mely örökös klubtagságot biztosít: belépni lehet, de kilépni már nem”*. Zalman Posner is ezt a gondolatot fogalmazza meg a chaszidizmus szellemében: *„kiélhetjük zsidó voltunkat örömmel és hálatelt szívvel, vagy megkísérrelhetjük a szabadulást tőle, de bármit tegyünk is, nem tudunk változtatni a tényen, továbbra is zsidók maradunk”* (Posner 1994:16). Valamiféle életérzésnek is lehetne mondani, mely megint csak meghatározhatatlan – embere válogatja, hogyan éli meg, és hogyan viszonyul zsidóságához. A genetika sem kizárólagos kritérium, hiszen az is zsidónak számít, aki betért. Ugyanakkor fontos megemlíteni, hogy a Chabad nézőpontja szerint csak az számít zsidónak

<sup>377</sup> A jeruzsálemi szentély lerombolásának ideje.

<sup>378</sup> Bármily meglepő, „a zsidó identitáspolitikának részét képezi a zsidó identitás nem vállalása” is (Fenyves 2010:19).

genetikai szempontok alapján, aki anyai ágon zsidó.<sup>379</sup> Egyfajta közösségformáló erőnek is lehetne nevezni, ám mivel a közösségek legfőbb összetartó ereje a vallás (és az előbbieken említettek alapján nem minden zsidó vallásos), ez sem kizárólagos érvényű.<sup>380</sup> Izrael állam megalakulásával pedig egy újabb lehetőséggel bővült a zsidó identitások köre, mégpedig az izraeli identitással, ám ez sem egyértelmű attribútuma a zsidóságnak, hiszen egy orosz vagy egy dél-amerikai zsidó egyáltalán nem rendelkezik izraeli identitással, és nem is mondanák magukat izraeli nemzetiségűnek. A problematikát Konrád György remekül foglalja össze: „kétségtelen, hogy a zsidók sokfélesége a legsokfélébb a világon. Szinte minden nyelv, kultúra, társadalmi helyzet és politikai család megtalálja a képviselőit közöttük” (Konrád 2011:19).

Tehát a Chabad felfogása szerint a zsidóság nem definiálható úgy, hogy az kizárólag vallás, kisebbség vagy nemzet lenne. Egyik sem tudja tökéletesen lefedni, de mindegyikből van benne éppen annyi elem, hogy az segítsen mindenkinek eldönteni, milyen motivációt érzékel közelinek, vagy Köves Slomó szavaival élve, *„széles a választék, mindenki csipegetheti a maga részét”*. Annyi bizonyos, hogy mindenképpen egy olyan alapvető értéknek kell lenni, mely minden zsidót összeköt, és nem negatív.

Az identitás kérdésköre kapcsán elengedhetetlen kitérni interjúalanyaim szocializációjára és ennek reprezentációjára vagy kommunikálására is. Kutatásom elején úgy gondoltam, hogy nem lesz szükségem arra, hogy a háború utáni évtizedeket elemző szociológiai műveket, tanulmányokat felhasználjam, de rá kellett jönnöm, hogy ez az időszak jelentősen vagy lényegileg meghatározóan befolyásolta interjúalanyaim életvitelét. A második világháború és a holokauszt töréspont volt a magyarországi zsidóság életében is. A holokauszt után a zsidók csupán kis része maradt vallásos, általános jelenségnek tekinthető a korszakban a vallástól való elidegenedés, eltávolodás. Nagyon sok családban, mint ahogy Kőbányai János fogalmaz, „a hagyomány tagadásának hagyománya” (Kőbányai 2001:41) alakult ki. Ezek után a zsidók kis hányada, csupán pár százaléka kapott vallásos neveltetést, nem hoztak szóba semmit, ami a zsidósággal bármi módon kapcsolatos, tabunak tekintették, vagy nem ritkán titkolták is a gyerekek előtt, így túlnyomórészt a következő generációk azt a mintát látták maguk előtt, hogy nem kell, nem fontos vagy éppen nem szabad zsidóságot firtatni, ha ugyan tudtak róla egyáltalán. (Az elhallgatás stratégiáit a következő fejezetben sokkal részletesebben kívánom bemutatni, most csupán egy vázaltszerű bemutatásra törekedtem az érthetőség végett). A háború utáni magyarországi zsidóság tehát egyfajta kommunikációs és identifikációs gettóba kényszerült, miután átvészelte a gettó korszakát és a holokauszt rémségét, s ezzel mintegy interiorizálta a környezet elhallgatást szorgalmazó elvárás-rendjét. Nem kérdés ebben a kényszerűen vállalt kommunikáció-hiányban a környező társadalmi normarend néma elfogadása, ugyanakkor a túlélőket feszélyező szégyen („...hogy jövök én ahhoz, hogy túléltem, miközben ... ott pusztult...?!”) és a kimondhatatlan kimondása is letiltódott a hétköznapi közlésmódok tartományaiban.

<sup>379</sup> Ez azt jelenti, hogy aki például apai ágon rendelkezik zsidó felmenővel, nem számít háláchikusan (a Talmudi törvények alapján), Izrael törvényei szerint és a Chabad számára zsidónak, így be kell térnie. Ám a betérést is csak akkor fogadják el, ha azt az illető náluk végzi el – tehát például egy neológ betérést nem ismernek el. A zsidóság más irányzatain belül (például a neológoknál) nem nézik ilyen szigorúan a származást – akinek vannak zsidó felmenői, zsidónak számítanak, nem feltétel az anyai ágon való leszármazás.

<sup>380</sup> Ezen a ponton az előadás résztvevői közül többen is megjegyezték, hogy egy közösséget nem csupán a vallás tarthat össze, közösségformáló erővel bírhat az üldöztetés-tudat is, arra gondolván, hogy *„ha menekülni kell, akkor neki is, meg nekem is menekülni kell”*, jegyezte meg egy idős bácsi, vagy ahogy Konrád György fogalmaz: „van negatív összetartozás is, amikor közös gázkamrába terelnek” (Konrád 2011:12). (A témakört részletesebben a következő fejezetben kívánom kifejteni).

„A magyarországi zsidóság többségét az állami ideológia és a politika évtizedekig „elvágtá” a külvilágtól és Izraeltól is. Ugyanez volt a helyzet a zsidó múlttal, a zsidó hagyományokkal kapcsolatban” (Papp 2010:139). A szocialista ideológia és a holokauszt okozta trauma következtében alakulhatott ki az, hogy zsidó fiatalok tömegei nőttek úgy fel, hogy nem voltak tisztában saját zsidóságukkal. „Nemzedékem nem csekély részét valódi sokk-ként érte a felismerés, amelyet a távolabbi környezet hozott a tudomására” (Kőbányai 2001:7).

Legtöbben azon interjúalanyaim közül, akik a Chabad rendezvényeire járnak, rendelkeznek efféle tapasztalatokkal. Juditéknál (40 éves) ugyan nem beszéltek róla, de tisztában volt mindig azzal, hogy ők zsidók, tehát az identitásának mindig is a része volt. *„Soha nem volt szó semmiről, sem vallásról, sem zsidóságról. Szóval ez így teljesen a szőnyeg alá volt söpörve. A nagymamám az egy szót sem volt hajlandó erről, semmit sem mondani. Azt mondta, hogy örüljünk, hogy vége van a háborúnak, és azt a sok szörnyűséget, ami mindenhol történt, azt jobb elfelejteni, és ő soha nem akar erről semmi módon beszélni”*. Ezzel szemben Katalin (63) csak húszévesen szembesült azzal, hogy ők zsidók. *„Anyám egész életében nem tudta kiejteni a szót, hogy zsidó. Elvitték a szüleit, egy testvérét. Egyszerűen én életemben nem hallottam tőle azt a szót. Ez egy olyan trauma lehetett, amit fölfogni nem tudunk. Egyszerűen nem voltak képesek beszélni róla”*. Dóra (36) férjének a családjában is a „nem beszélünk róla típusú” családmódel volt érvényes. *„A nagypapája sokkal jobban elzárkózott, hogy ebben a tudatban nevelje a gyerekeit, ki se ejtette a száján, és semmi ráutaló dolgot nem tett, nehogy a gyerekek azt gondolják, hogy zsidók”*. Blanka néni (82) pedig, aki túlélte Auschwitzot, nem tud már hinni Istenben sem. *„Bíztunk a jó Istenben nagyon, és akkor jött az Auschwitz, és ott sajnos teljesen, teljesen megingott a hitünk. Én teljesen Istentelen lettem a háború után. ‘44-gyel megszűnt az egész zsidóságom. Én azt mondtam, hogy ha Isten létezne, létezett volna, akkor ezt nem engedhette volna meg, ami velünk történt”*.

Meglepő módon az EMIH vezetőinek az identitása sem különbözik az eddig elhangzottaktól. Chava (64), az EMIH-ben magas tisztséget betöltő hölgy csupán 40 éves korában ébredt tudatára annak, hogy ő zsidó, és hogy az mit is jelent. *„Hát az én gyerekkorom a zsidóság szempontjából teljesen negatív. Semmilyen zsidó nevelést nem kaptam. Nagymamám a holokauszt miatt bezáródott és nem foglalkozott a vallással. Anyukám ugyan egész életében zsidónak vallotta magát, de nem tudtam, hogy ez betegség, vagy mi ez. Azt sem tudtam, hogy mi az”*. Ezen identitásokkal teljes összhangban, Köves Slomó, az EMIH vezető, és az ország ortodox rabbija sem rendelkezik ettől különböző családnarratívával – csupán 11-12 éves korában jött tisztába zsidóságával.

*„Családom históriája szokványos magyar történet. (...) Mint sokaknál, nálunk is elindult öt-hat nemzedékkel ezelőtt az asszimiláció. (...) Nagyszüleim a húszas-harmincas években már alig kötődtek a vallásukhoz, a holokauszt pedig még inkább eltávolította a családot a zsidóságtól. (...) Vallástalan közegből származom: a miénkhez hasonló famíliákból kiürült a zsidó hagyomány. Zsidó neveltetést nem kaptam, szüleim ateistának vallották magukat. (...) Ugyan mindig tudtam, hogy zsidó vagyok, de fogalmam sem volt, hogy az mit jelent”* (Ablonczy 2009:207).

Az efféle családtörténet nemcsak Köves Slomó szerint „szokványos” – Kőbányai János is hasonlóképpen ír saját zsidó identitásáról: „jómagam, mint szinte majdnem mindenki, aki ma Magyarországon zsidóként vagy magyar zsidóként határozza meg önmagát, asszimiláns családból származom” (Kőbányai 2001:6).



Mindezek tudatában érthető meg, milyen nagy szükség van a Chabad tevékenységére kis hazánkban. Hiszen a jelenség (hogy tömegek nőnek fel anélkül, hogy tudnának zsidóságukról) – megdöbbenő volta ellenére – általánosnak tekinthető. Naftali Kraus például a *Zsidó ünnepek a haszid legenda tükrében* című kötetének bevezetőjében ekképpen ír: „azoknak írtam a könyvet, akikben tovább él a Holocaust; akik csak annyit tudnak magukról, hogy zsidók, de fogalmuk sincs, hogyan és miként kell ezt megélni, gyakorolni, továbbadni” (Naftali 1994:11).

A témakört Konrád György frappáns gondolatával zárnám: „ember vagyok, minden közelebbi meghatározásom kérdéses, esetleges. Ezekkel a nyamvadt identitásokkal elpepecselheted az életedet” (Konrád 2011:19).

### 3.2. A Chabad küldetése Magyarországon

A XIX. század utolsó negyedében, az 1868-as Nagy Zsidó Kongresszuson a hagyomány és a reform küzdelmének következtében három irányzatra szakadt a zsidóság.<sup>381</sup> A neológok a vallás modernizálását, korszerűsítését szorgalmazták. Ettől a gyakorlattól, és a neológ hitközségtől mereven elzárkózó ortodoxok ezzel szemben a hagyományokhoz való ragaszkodását és a vallás szigorítását hirdették. A Statusquo Ante hitközség ugyancsak ragaszkodott az ősi hagyományokhoz, azonban ellenezte a vallás megreformálását és elutasította a zsidóság kettéválását. Így a harmadik irányzatként – a neológok és az ortodoxok mellett –, a kongresszus előtti jogállapot fenntartását szorgalmazók létrehozták a Statusquo Ante Hitközséget (Fenyves 2010), akik nyitottak voltak nemcsak a világi tudományok, hanem más zsidó hitközségek tagjai felé is.<sup>382</sup>

A Chabad lubavicsiak a háború előtti Statusquo Ante Hitközség (egy hagyományosan magyar irányzat) újraélesztése céljából hozták létre az EMIH-et 2004-ben, amely „a Statusquo Ante tradíciójának megfelelően minden magyar zsidónak lehetőséget nyújt vallásának gyakorlására, ősei hagyományainak megismerésére”.<sup>383</sup> Chava megfogalmazásában „az EMIH a Chabad irányzatnak az egyháza. Végül is ez Magyarországon helyét tekintve status quo. Nem neológ, a törvényeket követve ortodox. De mégis egy befogadó, egy tanító közösség”. Az ortodox hagyományokhoz ragaszkodó, ám a feltétlen nyitottságot hirdető<sup>384</sup> hitközség minden zsidót közösségébe fogad, aki a zsidóságát örömmel és büszkeséggel kívánja megélni – így próbálnak a zsidó közömbösség ellen tenni (Papp 2010).

A Chabad lubavicsiak 23 éve tevékenykednek Magyarországon, mely időszak alatt rengeteget tettek a zsidó hitélet fellendítéséért, és azért, hogy minél több zsidó a kiválasztott nép tagjának és az ősei vallásában járatosnak érezhesse magát. Az évek során több tízezer zsidóhoz jutottak el programjaikkal, mint a Zsidó Nyári Fesztivál, a Hanuka ünnepségek, a Gasztronómiai Fesztivál, a Széder esték, a fiatalok számára szervezett izraeli kirándulás, vagy az évente megrendezett három napos ráckevei hétvége. Mindemellett kulturális programok, vendégelőadók, szemináriumok, a Pesti

<sup>381</sup> Ránk maradt, korabeli feljegyzésekből tudjuk, hogyan vélekedett a Kongresszusról Ávrahám Méir Munk író. „Nagy izgalmat váltott ki az Örökkévalóban és a Tórában hívő zsidók között, akik nem távolítják el a régit az új elől, és a haladó zsidók között, akiknek törekvése az volt, hogy előre haladjanak a hit kérdésében is, mintha öregség és vénség támadta volna meg azt...” (Fenyves 2010:163).

<sup>382</sup> A szakadás történelmi előzményeiről, körülményeiről és következményeiről Köves Slomó *Egység és szakadás, Hamburgtól – Nagymihályig* című doktori disszertációjában olvashatunk.

<sup>383</sup> [http://zsido.com/konyv/166/2137/Egyseg\\_54](http://zsido.com/konyv/166/2137/Egyseg_54)

<sup>384</sup> Azt, hogy hitközségüket a nyitottság jellemzi, rendkívül jól kommunikálták, ugyanis több interjúalanyom használta ezt a szót, többüknek ez volt az első asszociációja a közösség kapcsán. „Szerintem nagyon nyitottak a fiatalok felé” (Blanka néni).

Jesiva és a ZSTSZ<sup>385</sup> várja a tanulni vágyókat. Ezen kívül foglalkoznak lap- és könyvkiadással, szociális segélyezéssel és belföldi kirándulások szervezésével is.<sup>386</sup> Mindezen programokkal nemcsak a zsidók, hanem a magyar társadalom egésze számára tették elérhetővé a zsidó kultúra és a közösség megismerését (lásd részletebben Bethlenfalvy 2007:49-55). *„Engem ez nagyon vonz. Ez a nyitottság, a befogadás, az oktatás”* – mondta Chava.

Az oktatás fontosságát kiemelkedőnek tartják, ezért minden korosztály számára megteremtették a tanulás és az ismeretszerzés lehetőségét. Jelenleg Budapesten öt zsinagóga tartozik hozzájuk: a Vasvári Pál, a Teleki, a Nagyfuváros, az Óbudai zsinagóga, és a Keren Or, melyet kifejezetten a Budapesten élő amerikai és izraeli zsidóknak hoztak létre. A 190 éves Óbudai zsinagógát, mely évtizedekig a televízió egyik stúdiójaként működött, adományokból újítták fel, és 2010 szeptemberében adták át ismét szakrális funkciójának, következőleg az oktatásnak és a szakrális közösségi hagyománykövetítés szerepkörének is.

A gyerekek számára létrehozta egy óvodát és egy iskolát,<sup>387</sup> működik egy Talmud óra is, vasárnaponként pedig az Álef kids nevű program keretében külön foglalkozásokat tartanak többnyire azon gyerekeknek, akik nem járnak a Chabad iskolájába. Az Álef kids – Zsiközi – programot 3-10 év közötti zsidó gyermekek számára indítják a Chabad lubavicsiak már évek óta. Játékos keretek között mesélik el a vallásuk iránt érdeklődő gyermekeknek az ünnepeket, és hétről hétre újabb és újabb ismeretekkel bővítik tudásukat a vallás témakörein belül. A heti rendszerességgel megrendezett két órás foglalkozás keretében lehetőségük van egy órát héberül tanulni, majd a következő órában pedig az ünnepekkel ismerkedhetnek meg. A tanulás a zsidóság központi eleme, alapköve, ezért nagy hangsúlyt fektetnek arra, hogy már gyerekkorban megkezdjék. *„Tudod, azt szokták mondani, hogy egy közösségben legelőször iskolát kell építeni. Zsinagóga lehet bárhol, egy ember házában is, de az iskola nagyon fontos”* – mondta az egyik „óvó néni”. Az Álef kidsnek a tanítás mellett egy másik, talán még fontosabb célkitűzése is van: a közösségteremtés. *„A közösségteremtés a legfontosabb, mert a jövő generációra lehet csak építeni”*. Az iskolaidőn kívüli, gyermekek számára létrehozott oktató jellegű programok elviekben másodlagos szocializációs színterekként szolgálnak, mivel ideális esetben az első a család. Ám azon szülők, akik ezen programokra járatják gyermekeiket, pontosan azért teszik azt, mert otthon nem tudják a zsidó kultúra, a hagyomány alapjait átadni. Így lehetséges, hogy a gyermekek számára ezen programok elsődleges szocializációs színtérként szolgálnak (Rosengren 2004:113-114).

Az oktatás fontossága minden gyakorlatukon érződik. Még az egyszerű, tényközlő kör-e-mailekben, meghívókban is fellelhetünk tanító jellegű motívumokat, mint például a múlt havi bát micvá<sup>388</sup> meghívóban, ahol a helyszín és az időpont mellett az is leírták, hogy „a bát micvá a tizenkettedik születésnap, és egyben a lányok nagykorúvá válásának ünnepe”. Köves Slomó az Óbudai Zsinagógában tartott istentiszteletein is rendhagyó módon, a vallásukat nem maradéktalanul ismerőkre fókuszál: a péntek esti istentiszteleteken, az ivritül folyó imádkozásokat olykor magyar nyelvű utasításokkal szakítja meg (mint például *„85. oldalon ülve folytatjuk”*)

<sup>385</sup> A Zsidó Tudományok Szabadegyetemén magas szintű keretek között már 12 éve folyik felnőttoktatás. A programon, melyen zsidó tudományokat, héber nyelvet, zsidó filozófiát és misztikát tanítanak, eddig több mint háromezren vettek részt.

<sup>386</sup> [http://www.zsido.com/cikkek/Zsidonak\\_lenni\\_jo/11/2544](http://www.zsido.com/cikkek/Zsidonak_lenni_jo/11/2544)

<sup>387</sup> Az idei tanévtől kezdve a XII. kerületi bölcsődéjüket, óvodájukat és iskolájukat áthelyezték a Dohány utcába, mely sokkal praktikusabb helyszín a közösség számára.

<sup>388</sup> Bát micvá: szertartás, mely arra emlékeztet, hogy a zsidó lányok 12 éves koruktól fogva kötelesek minden vallási előírást betartani.

– így mindenki nyomon tudja követni az eseményeket. Zalman Posner is fontosnak tartja ezt a gyakorlatot, hiszen így „az egyszerű zsidó is részt vehet az imába foglalt Istentiszteletben, anélkül, hogy fogyatékosnak érezné magát” (Posner 1994:69-70). Éva (63) is pontosan ugyanezt a tapasztalatát osztotta meg velem. *„Slomó, amit csinált, le a kalappal. Elegáns, játékos, érdekfeszítő. Tehát, ha egy analfabéta odaül, aki azt sem tudja, hogy zsidó vagy nem zsidó, az is jól érzi magát egy ilyen esten, amit a Slomó csinál”.*

Külön nők számára is szerveznek programokat. A Hanna Klub – melyet nők hoztak létre, és nők is vezetnek – 2005 óta egy-két havonta kerül megrendezésre, amelynek keretei között a zsidó nők kortól függetlenül szórakozva tanulnak együtt, mindig az aktuális ünnepekről, hagyományokról, különböző női szerepekről, feladatokról, a gyereknevelésről, és sok más olyan dologról, amit a zsidó nőknek tudni érdemes. Az összejöveteleket mindig színi előadások, külső vendégek meghívása, közös játékok, tombola és a kóser konyha remekei színesítik.

Sara rebbecen (45) tanító jelleggel mindig elmesél a hölgyeknek egy-egy tanulságos és rendkívül emlékezetes anekdotát. A legutóbbi alkalommal a következő történetet hallhattuk. *„38-ban, a háború előtt Berlinben egy zsidó család úgy dönt, hogy elmenekül az országból, mert hallják, hogy probléma lesz. A kislánynak az egyik házból a másikba kellett átjutnia, de félt, hogy felismerik, hogy zsidó. Ezért a kislány kigombolta felül a pólóját, gondolta, úgy biztosan nem látszik zsidónak. De aztán gondolkozott: pont most kell Isten segítsége, és én pont most megyek ellene? Nem-nem, visszaöltözött. Amikor átért, anyukájának elmesélte a történetet, mire anyukája azt felelte: Jó, hogy nem nyitottad ki a pólód. Elfelejtetted, hogy van egy Dávid-csillagod?”*<sup>389</sup>

A Klub célja, hogy közösségteremtő programok segítségével a zsidó életvitel sajátosságait ismerjék meg a résztvevők. *„Száz olyan Hanna Klubot csináltunk, ami arról szól, hogy hogyan kell különböző problémákat megoldani családon belül. És ez fontos, mert nem azt mondjuk, hogy oldd meg, ha valami bajod van, vagy menj pszichológushoz, hanem effektív recepteket lehet adni egymásnak, hogy hogyan is lehet megoldani a párkapcsolati problémákat”* – mesélte Chava.

A Hanna Klub létrehozását mindkét rebbecen szükségesnek tartotta. *„Nagyon fontos, hogy a zsidó nők összejöjjenek együtt, ismerkedjenek egymással, és tanulják a női szerepeket a zsidóságban, milyen micvák fontosak a nőknek. Egyrészt fontos a tanítás. Sok zsidó nő van itt Magyarországon, aki sajnos nem sokat tud a zsidóságról. Lassan-lassan lehet látni, hogy amióta a Chabad itt működik, többet tudnak a zsidóságról. Másrészt fontos a zsidó társaság, ahol együtt lehet lenni, beszélgetni, megoldásokat találni. Amivel csak nekünk, nőknek, zsidó nőknek van kapcsolatunk”* – mondta Lea rebbecen (30). Sara rebbecen is hasonlóan vélekedett. *„Gondoltuk összehozzuk a nőket, és a zsidóságról és a hagyományról beszélünk velük”.*

A rendezvény legalább akkora élmény a szervezők, mint a résztvevők számára. *„Szeretek tevékenykedni, rendezkedni, az előkészületekben is részt veszek. Vannak konyhalányok, akik főlvágják meg szeletelik, és akkor én tálra rakom, megmondom, hogy csinálják, meg én rendezem el. Én ezt nagyon élvezem. Már abszolút számítanak rám, azt hiszem eddig egyszer hiányoztam”* – mesélte Éva, aki a vendégek 90%-át ismeri is, mivel együtt jártak iskolába. *„Én azt megtiszteltetésnek veszem,*

<sup>389</sup> Egy izraeli Chabados hölgy, Dina rebbecen egy hasonlóan tanulságos történetet mesélt el. *„Egy hónappal ezelőtt a férjemet felhívta egy férfi – nagyon szomorú volt, tanácsot szeretett volna kérni. Az apja a kórházban nagyon beteg volt, gépre volt kötve. Az orvosok azt mondták, semmit nem lehet tenni, és azt tanácsolták, le kellene állítani a gépet. A férjem azt mondta, hogy a zsidó vallás szerint, ha megállítják a gépet, az olyan, mintha megölnék az apját. Két nappal később ugyanerről a számról érkezett hívás. Az apa volt a vonal másik végén: köszönöm, köszönöm, megmentette az életemet!”*

*hogy amikor elindult a Hanna Klub, már a harmadik összejövetelénél meghívtak, hogy én legyek valami elnökhelyettes. Örülök neki, hogyha tudok valamit tenni. Amilyen feladatot kaptam, én válogatás nélkül megcsináltam. Most ugye egy kicsit moderátor vagyok, vagy egy kicsit úgy próbálok ott anyáskodni*” – mondta Chava. A Hanna Klubba néhány éve inkább többnyire már csak az idősebb hölgyek járnak, ezért létrehoztak egy másik Hanna Klubot, specifikusan fiatalok számára. *„Nagyon sokan voltunk. És akkor az a kérés volt, hogy legyenek külön a fiatalok, mert ugye azoknak más a problémájuk. Kisbabák, gyereknevelés, férj, főzés. Ezek legyenek külön. Tehát van a fiataloknak egy másik Hanna Klub. Nem ennyire exkluzív, nem ennyire gyönyörű. De ott is eszegetnek, meg együtt vannak*” – mesélte Chava. Ezenkívül keddenként is van lehetőségük tanulni a nőknek a zsinagógában Leától. Mindemellett a rebbecenek saját otthonaikban szoktak tartani nők számára összejöveteleket, szombati ebédeket, mely közösségi programok zsidó közeget biztosítanak a tanulni vagy éppen tanítani vágyóknak, egyúttal lehetőséget adnak a zsidó identitás megélésére is.

Nagyon fontosnak tartják a zsidó nőket visszavezetni a hagyományokhoz, hiszen *„igazán a zsidóság a nők kezében van. Ha egy zsidó nő nem tudja átadni a gyerekeknek a hagyományt, akkor ott megáll a zsidóság*” (Sara).

A szervezetben fontos szerepet töltenek be a nők, és rendkívül sok feladatot is látnak el. Sara arra a kérdésemre, hogy milyen tevékenységeket végeznek a nők a Chabadban, azt válaszolta, *„mit nem?”*. Az óvodát és az iskolát 15 éve nők hozták létre, ők vezetik, és tanítanak is ott. *„Az egész Chabad világban a férfi általában rabbi, a nők pedig átveszik az óvoda és az iskola vezetését, mert a gyerekekhez általában jobban értenek. Az egész pedagógia, az egész dolog inkább az ő területük*” (Sara). Számukra teljesen egyértelmű, hogy a nők és a férfiak különböző feladatkörökben teljesítenek. *„A nőknek más feladataik vannak, mint a férfiaknak. (...) Nem attól egyenlő egy férfi és egy nő, hogy ugyanazt csinálják, hanem attól, hogy eltérő szerepeikben jól kiegészítik egymást*” (Margit 2009:171). Lea is ugyanezt a gondolatot osztotta meg velem. *„Én úgy hiszem, hogy Isten a nőt meg a férfit kicsit másnak teremtette. A nők érzékenyebbek, meg türelmesebbek, mint a férjeik. Legfontosabb szerep a nőknek a gyerekekkel foglalkozni, meg a család. Ezt gondolom, hogy a nőknek ez a feladata*”. Mindamellett, hogy a nők és gyermekek számára szervezett programok az ő munkájukat dicsérik, az ünnepek (Pészach, Széder, Lag Baomer, Hanuka) alatti programok, rendezvények, vacsorák megszervezésében és lebonyolításában is férjük mellett aktívan segítenek. Minden nő abban segít, amiben tud vagy szeretne, mindenki maga döntheti el, mi áll hozzá a legközelebb. *„Minden nőnek és minden embernek van, amiben különösen tehetséges. Amiben jó vagy, amiben erős vagy, amiről tudsz sokat. Vannak nők, akik nagyon jól tudnak gyerekeket tanítani. Sok Chabad lubavicsi nő tanító néni, meg óvó néni, a zsidóságról tanítanak a gyerekeknek. Vannak, akik jól tudnak eseményeket megszervezni, akkor ezek a nők eseményeket, bulikat, ünnepeket, programokat szerveznek meg*” – mondta Lea.

A rendezvényekre járó nők számára a Chabados hölgyek – különösen a két rebbecen – példaképként szolgálnak, akik mintát mutatnak az élet minden területén – kezdve a közösségi életben való aktív szerepvállalástól, a harmonikus családi életen át egészen a gyermekek példaszerű neveltetéséig. *„Van bennük erő, rengeteget dolgoznak. A Chabados hölgyeket nagyon tisztetem. Hihetetlenül nagy példaképek ők. Mindegyikük boldog és minden gyerek boldog. Látom, vannak problémáik, de ezeket fantasztikus módon oldják meg*” – vélekedett Chava. Tímea (37)<sup>390</sup> véleménye, miszerint *„nekem nincs jogom felülbírálni őket. Ők mindenben sokkal jobbak*”, arra utal, hogy ők a mintaadók a számára, ami a bizalom és a tisztelet igen magas fokát jelzi.

---

<sup>390</sup> Tímea egy kóser bolt tulajdonosaként közeli kapcsolatokat ápol a lubavicsiakkal.

Interjúalanyaim nem csupán a lubavicsi hölgyek munkásságáról, hanem a Chabad magyarországi tevékenységéről is rendkívül elismerően nyilatkoztak. *„Borzasztóan becsülöm, hogy idejön egy vadidegen házaspár és egy-két év alatt egy ilyen tábort gyűjt maga köré. Borzasztóan csodálom őket. Hogy győzik ezt energiával, amit csinálnak. Mert ez lehet kedden, lehet vasárnap, lehet Hanna Klub, lehet akármilyen ünnep, ők mindig szerveznek valamit”* (Éva); *„A Chabad szerintem egy nagyon profin szervezett dolog. Magyarországon nagyon-nagyon sokat csináltak az elmúlt huszonhárom évben. Nyíltan fölállalják azt, hogy zsidók, kiállnak a Nyugati térre és Hanukiát gyűjtanak. A legjobb Talmud órát csinálják. Az, hogy Köves Slomó leül velük, és ő tartja a Talmud órát, ez a gyerekeinknek annyira pozitív. És szerintem ők nagyon-nagyon jól csinálják. Tehát ők egy nagyon nagy réteget el tudnak érni. Sok-sok emberhez próbálnak szólni”* (Tímea). Chava egy számára emlékezetes történetet mesélt el. *„Egyszer meghívtak egy sábeszi vacsira. Akkor még azt sem tudtam, mi az a sábesz. Azt sem tudtam, miért állunk, meg miért ülünk. Semmit nem tudtam akkor, csak meghívtak, és mindig mondták, mit kell csinálni. A Baruch éppen mondta a kiddust, a megszentelését a vacsorának. Mi ott álltunk, és a Mendel szegény elkezdett sírni. És a Baruch fogta magát, lenyúlt a gyerekért, fölemelte és mondta tovább amit mondott. Na most akkor éreztem azt, hogy én jó helyen vagyok. Tehát ahol a gyerek is szent”*.

Talán Tímea véleménye volt a legmarkánsabb a Chabad tevékenységét illetően: *„nem tudom, hogy jó-e a szóhasználat, de a Chabadosok vérprofik”*.

Annak ellenére, hogy interjúalanyaim a Chabad lubavicsiak munkáját tisztelik és nagyra értékelik, nem feltétlenül tudnak azonosulni életvitelükkel. Tímea például annak ellenére, hogy példaképnek tekinti őket, életmódjukat távol érzi magától. *„Én most nem gondolom, hogy tudnám élni azt az életet, amit ők élnek. Ők az első pillanattól másként nevelik a gyerekeiket, más mentalításban”*.<sup>391</sup>

A közösséget olykor érik vádak is, melyek legfőképpen a zsidóság más irányzataitól származnak. Papp Richárd évek óta résztvevő megfigyelést végez a Bethlen téri neológ zsidó közösségben. A *Miért kell Kohn bácsinak négy hűtőszekrény* című kötetében a közösség tagjaival készített interjúkkal alátámasztva ír a Chabad lubavicsiak és a Bethlen tériek viszonyáról. A közösség szerint a Chabadosok aktivitása sokszor „túlzott”, „amerikai úthenger jellegű”, és olykor „arrogánsak” (Papp 2010:125).<sup>392</sup> Különösen az idősek fejezték ki rosszallásukat a nyilvános Hanukai gyertyagyújtással, illetve az EMIH és a MAZSIHISZ (Magyarországi Zsidó Hitközségek Szövetsége) médiában megjelenő konfliktusaival kapcsolatban. Ezenkívül más markáns vélemények is megjelentek a közösségben.

„Idejönnek Amerikából, és elmondják nekünk, hogy kell zsidónak lenni itt. Hát, ha eddig, ezer évig sikerült nélkülük, talán most is menni fog”. „Kiabálnak, dajdajoznak, aztán majd visszamennek Amerikába, mi meg kapunk a fejünkre helyettük is”. „Az a baj a lubavicsiekkal, hogy rendes gyerekek, de uniformizáltak, ugyanolyanok mindenhol a világban, mint a McDonald’s, ugyanaz a ruha, ugyanaz a gondolkodás. Nagy varázsa van ennek, és jól is csinálják, meg hasznos is, mert aki szereti őket, az tényleg megtanulja a zsidóságot. De azért nem örülnék, ha 50 év múlva mindenki

<sup>391</sup> Tímea számára a lubavicsiak életmódja több szempontból is kivitelezhetetlen lenne. Nemcsak, hogy a gyerekei nem nézhetnének TV-t (csak DVD-t), és nem járhatnának rendes, normál általános iskolába (csak vallási iskolába), szombaton sem engedhetné el őket sehova.

<sup>392</sup> Erre a helyzetre illik a „két zsidó, három lélek” kifejezés, utalva arra, hogy a zsidóságon belül mennyire nincsen egyetértés, két zsidónak is három véleménye van.

lubavicsi lenne, és a klasszikus magyar zsidóság, ez a szabad zsidóság eltűnne innen” (Papp 2010:125-126).

Mindamellet, hogy a Bethlen tériek kifogásolják a lubavicsiak magatartásformáját, látnak bennük egyfajta veszélyforrást is, akik mit sem tudnak a hagyományos magyar zsidóságról. Margit Patrícia Eszter regényében is hasonló véleményt fogalmaz meg egy idős hölgy, aki a Hanukai gyertyagyújtást „Nyugati téri felhajtásnak” nevezve felháborodását fejezi ki az iránt, hogy „zsidók fényes nappal az utcán gyertyát gyújtanak”, szerinte „felesleges provokálni a gojokat”<sup>393</sup> (Margit 2009).

A Bethlen tériek által megfogalmazott kritikák nem lepték meg interjúalanyaimat, hallottak már efféle véleményekről. *„Akik nem szeretik, azoknak egy nagy része szerintem azért nem szereti, mert a Chabad nem toleráns. Nekik az a zsidó, aki a háláchikus törvény szerint zsidó. Én két dolgot hallottam, miért nem szokták szeretni. Akik zsidóknak gondolják magukat, mert valami neológ betérést megcsináltak, azokat nem fogadja el a Chabad. Azok szokták fájó pontnak érezni a Chabadot. A másik, akik úgy gondolják, hogy ők nagyon-nagyon erőszakosak és nagyon-nagyon mennek előre. De hát másképp nem lehet. Valakinek előre kell mennie, hogy valami történjen. Ez a mostani neológia, ott nagyon kevés olyan rabbi van, aki azt tudja mutatni, ezt hogy lehet jól csinálni. Hogy lehet úgy zsidónak lenni, hogy nem csak azt látni benne, hogy volt egy holokauszt, meg itt a Jobbik a másik oldalt. Tehát egy ilyen állandó félelmet sugároz, nem a pozitív előremenést. De ezt a Chabad nagyon jól tudja képviselni. Ő bennük nem ez a holokauszt-túlélő félelem van, hanem egy tök pozitív előremenés. Igen, ez lehet hogy valamikor egy kicsit agresszív, és van, akinek ez nem tetszik”* – osztotta meg gondolatait Tímea.

Érdekes, hogy a Bethlen tériek által negatívumként említett „uniformizáltságot” interjúalanyaim egyáltalán nem tartották elutasítandónak, sőt, kifejezetten pozitívan értékelték. *„Szerintem nekik egy iszonyat profi marketingjük van, ami lefordítva csehre, lengyelre, ugyanazt jelenti. Múltkor kaptam egy email-sorozatot: Hanukiák a világban. És mindenhol ez a fajta, ami itt a Nyugati téren van, és mind Chabad. Szingapúrtól elkezdve Alaszkáig. Nagyon profik. Tehát ugyanazt a sémát meg tudják csinálni Budapesten, amit Szingapúrban vagy Tokióban. Ahol találnak valami fajta zsidó közösséget, ott alulról építkezve megcsinálják. És iszonyat energiájuk van hozzá. Nagyon-nagyon ügyesek. Egy iszonyat ügyes szervezés van a háttérben. Nagyon tisztelem ezért őket”* – mondta Tímea.<sup>394</sup>

A Chabad fő célkitűzését Lea rebbecen a következőképpen fogalmazta meg: *„a legfontosabb dolog, hogy minden zsidó kapcsolódjon a zsidósághoz és Istenhez”*.<sup>395</sup> A Chabad lubavicsiak célját illetően valóban nincs különbség a világon. A módszerben viszont annál inkább – melyet Lea hasonlata rendkívül érzékletesen mutat be.<sup>396</sup> *„Minden zsidóban van egy lélek, ami Istenhez kapcsolódik. Ez a lélek olyan, mint*

<sup>393</sup> Goj: nem zsidó személy.

<sup>394</sup> Abbe (egy 23 éves amerikai lány) is pozitívumként értékeli a Chabadosok „uniformizáltságát”. Azon alkalmakkor, amikor külföldön tartózkodik, mindig keres péntek esténként egy helyi lubavicsi közösséget. Az ismerős dallamok hatására biztonságban érzi magát, úgy érzi, hogy hazaérkezett.

<sup>395</sup> Sara nem tudott kiemelni egy tevékenységet sem, szerinte minden ugyanolyan fontos. *„A lubavicsi Rebbe mondta mindig: amikor Purim volt, akkor azt mondta, az a legfontosabb ünnep, ha Pészach, akkor az a legfontosabb. Így kell igazából mindig ránézni a dolgokra. Amit csinálunk, mindig az a legfontosabb”*.

<sup>396</sup> Dina rebbecen is ugyanezt fogalmazta meg a Chabad céljaként egy izraeli beszélgetésünk alkalmával: bevezetni a vallásba azokat, akik nem annyira járatosak benne, megmutatni, hogyan tudják élvezni azt, hogyan tudnak büszkékké lenni származásukra. Tehát szerinte is a cél ugyanaz, a módszer azonban nyilvánvalóan más, hiszen Izraelben (majdnem) mindenki zsidó, az emberek jobban részesei a zsidó kultúrának – azonban Izraelen kívül sokkal több erőfeszítést igényel a zsidók bevonása.



*egy gyémánt, amikor még nem dolgoztak rajta. Por van rajta, és nem lehet látni, hogy csillog-villog. Picit csiszolni kell, de mindenféle úton lehet csinálni. Ez le van írva*”. Lea fontosnak tartja, hogy országoktól, népektől, kultúráktól, hagyományoktól, emberektől és mentalitásoktól függ, hogyan tudják fő célkitűzéseiket megvalósítani. *„Ez olyan, mint az anya és gyerekek. Az anya és az apuka jól akarják tanítani és nevelni a gyerekeket, de nem lehet minden gyereket ugyanolyan kulccsal. Minden gyerekhez más kulcs illik. Tehát minden gyerek más. Ugyanígy, a többi helyen a világon – zsidó nép vagyunk, de – különböző országok, különböző népek, különböző kultúrák, ehhez megfelelően kell találni kulcsot is. Amikor valaki megy egy országba, érezni kell, mi az, ami érdekli azokat az embereket, akik itt laknak. Így kell bevonni őket*”. Más országoktól eltérően, specifikusan Magyarországról vélekedtek úgy a rebbecenek, hogy a magyarok különösen szeretnek tanulni, rendkívül intellektuálisak. Ezenkívül Sara rebbecen kiemelte a Nyugati téri Hanukai gyertyagyújtás különlegességét: nem minden országban van erre mód, lehetőség. Ám negatívumként említették meg: nehezebb közösséget építeni, mint más országokban, hiszen amint valaki elkezd vallásos életet élni, kiköltözik külföldre.

A neológia mellett a liberális irányzat sem ért egyet sok tekintetben az ortodoxiával.<sup>397</sup> A zsidóságon belül kialakult modern irányzatok nem fogadják el a nők és a férfiak különválasztását a zsinagógákban, ezért lehetővé tették, hogy a hívek egymás mellett ülhessenek az istentiszteleteken és a családok együtt imádkozhassanak.<sup>398</sup>

Olykor interjúalanyaim is megfogalmaztak kisebb kritikákat a Chabaddal kapcsolatban. Blanka néni például egy időben rendszeresen járt a Hanna Klubba, de mivel *„mindenféle bugyuta kis játékokat kitaláltak*”, ami neki nem tetszett, mostanában már csak alkalmanként látogatja a rendezvényt. Évának pedig a vallás rituális kérdéseiben volt nézeteltérése a Chabad-béliekkel. *„Sok mindent újszerűen kezdenek magyarázni. Engem úgy tanított az anyukám, hogy ha férjhez megy egy lány, akkor kell neki gyertyát gyújtani. Na most az egyik barátnőm folyamatosan macerált, aki Chabados, hogy hát a lányom elmúlt már 13 éves, tessék gyertyát gyújtani. Ez egy új keletű dolog szerintem, de lehet, hogy én tudom rosszul. De én így lettem nevelve*”.

Interjúalanyaim más-más módon kötődnek a Chabad tagjaihoz. Valaki példaképnek tekinti őket, valakinek családként funkcionál a közösség, és valaki nem ért velük egyet néhány kérdésben. A kisebb ellentétek, véleménykülönbségek ellenére azonban minden interjúalanyom elismeri, hogy *„iszonyat profik*”, becsülik, tisztelik és csodálják aktivitásukat, tevékenységüket. Tímea szavaival élve: *„ez szerintem nem homogenitás. Ez profi marketing*”.

### **3.3. A Chabad kommunikációja**

Grün bemegy a henteshez:  
- Abból a halból kérnék!

---

<sup>397</sup> Azt, hogy a zsidóság egyes irányzatai mennyire szélsőségesen különböznek egymástól, egy vicc érzékelteti a legjobban. „Mi a különbség az ortodox, a neológ és a reform esküvő között? Az, hogy az ortodox esküvőn a rabbi felesége terhes, a neológon a menyasszony, a reformon meg a rabbi” (Papp 2010:122).

<sup>398</sup> Raya például ezért tarja elfogadhatatlannak a Chabad bizonyos elveit – ő amerikai reform-zsidóként azt szokta meg, hogy mindenki egymás mellett ül a templomokban. Ezért a Chabadot túl merevnek találja, amivel nem tud azonosulni. Ezzel szemben Yaakov, aki egyértelműen közelebb érzi a Chabad filozófiáját magához, mint Raya, izraeliként elképzelhetetlennek tartja, hogy a nőkkel egymás mellett ülve imádkozzon a zsinagógában. Annak ellenére, hogy nem tartja magát egyáltalán ortodoxnak, őt ez kifejezetten zavarná.

- De uram, az sonka.
- Nem a nevét kérdeztem!<sup>399</sup>

Ilyen, és ehhez hasonló viccekkel kampányolt óriásplakátokon tavaly az EMIH az adó 1%-áért.<sup>400</sup> A zsidó viccek különleges helyet foglalnak el a kisebbségi viccek körében. „Sem a székelyek, sem a romák nem maguk találták ki azokat a vicceket, melyeknek ők a szereplőik. Mások ötölték ki, egy-egy kisebbségben élő, sajátos népcsoportot jól-rosszul megfigyelve a róluk szóló történeteket. (...) A zsidóság viszont többnyire maga találta ki a vicceit” (Köves 2003:9). A zsidó viccek nem csupán a zsidókról szólnak – a zsidó kultúrának, a folklórnak is meghatározó részét képezik (Papp 2010), „amelyek a zsidóság „kollektív tudattalanjáról”, a zsidó kultúra 5471 év alatt felhalmozódó emlékanyagáról tesznek, a maguk utánozhatatlan stílusában vallomást” (Köves 2003:11).

Jelentőségteljes kérdés, hogyan helyezi el magát egy zsidó közösség a többségében nem zsidó környezetben, hogyan próbálják magukat elfogadhatóvá tenni, reprezentálni és legitimálni. Nemcsak a többségi társadalom reakciója a kérdéses, hanem az is, „a különböző egyházak és felekezetek miként képesek érthetővé tenni, nyilvánosan prezentálni az általuk képviselt ügyet” (P. Szilczl 2007:78).

Az EMIH kommunikációja rendkívül nagy sajtóvisszhangot eredményezett.<sup>401</sup> Foglalkozott vele többek között a [www.168ora.hu](http://www.168ora.hu), a [www.fn.hir24.hu](http://www.fn.hir24.hu), a [www.stop.hu](http://www.stop.hu), a [www.atv.hu](http://www.atv.hu), a Népszava, és a Mókában Kárász Róbert interjút is készített Köves Slomóval.<sup>402</sup>

A kampány rendhagyó módon zajlott, hiszen szokatlan, hogy egy vallási közösség ilyen módon hívja fel magára a figyelmet. Ám pontosan ez volt a cél: megmutatni, hogy a zsidóságot vidáman, örömteli módon is meg lehet élni. Ekképpen próbálták a zsidóságról, a vallásról és az egyházzal kialakult (sokszor negatív) asszociációkat megváltoztatni, és elérni azt, hogy azokat a zsidókat is bevonják, akik eddig csak negatív módon azonosították magukat a zsidósággal. Éppen ezért – mint ahogy Köves Slomó is hangsúlyozta – az adománygyűjtés mellett sokkalta fontosabb cél volt a közösségformálás és az identitás erősítés.<sup>403</sup> A viccekkel szerettek volna egy pozitív kapcsolódási pontot teremteni mindazon zsidók számára, akik eddig negatív módon élték meg zsidó identitásukat, vagy már rég eltávolodtak gyökereiktől.<sup>404</sup> *„Ez egy jó módszer: először kapcsolódni az emberekhez. Lehet látni, hogy egyik oldala a zsidóságnak, hogy Istent kell szolgálni, és Tórát kell tanulni, és micvákat kell csinálni. De mindezt boldogan. A lubavicsi haszidizmus mondja, hogy boldogan csináljuk, örömmel, ne szomorúan”* – mondta Lea rebbecen.

<sup>399</sup> A plakát a következő linken megtekinthető:

[http://zsido.com/cikkek/1szazalek\\_-\\_Grun\\_a\\_hentesnel/15/2561](http://zsido.com/cikkek/1szazalek_-_Grun_a_hentesnel/15/2561)

<sup>400</sup> További viccek a plakátokról: Az Örökkévaló szól a zsidókhoz: – Hoztam Nektek egy kőtáblát. – Mennyibe kerül? – Ingyen van. – Akkor kettőt kérünk!; Egy kisfiú kérdezi a rabbit: – Miért válaszolnak a zsidók mindig kérdéssel kérdésre? – Miért? Baj kérdéssel válaszolni?; Kohn a betegágyán szólítja a családját: – Itt vagy, édes feleségem? – Itt vagyok, édes férjem. – Itt vagy, édes fiam? – Itt vagyok, édesapám. – Itt vagy, édes lányom? – Itt vagyok, édesapám. – Ha mindenki itt van, akkor ki van a boltban? <http://www.168ora.hu/artekohn-es-grun-is-az-1-ert-kampanyol-76470.html>

<sup>401</sup> Megemlítendő, hogy 2008. évi óriásplakát-kampányuk is hasonló hatást váltott ki a „Zsidónak lenni jó” szlogenrel.

<sup>402</sup> A videó a következő linken érhető el: [http://zsido.com/cikkek/TV2\\_Mokka\\_-\\_Zsido\\_viccek/15/2559](http://zsido.com/cikkek/TV2_Mokka_-_Zsido_viccek/15/2559)

<sup>403</sup> 2009-ben a SZJA 1%-ból az EMIH 1030 felajánlótól 10 630 833 forintot kapott ([http://www.zsido.com/cikkek/stop\\_hu\\_lehet\\_a\\_zsidokon\\_mosolyogni\\_de\\_/12/2534?fullcomlist](http://www.zsido.com/cikkek/stop_hu_lehet_a_zsidokon_mosolyogni_de_/12/2534?fullcomlist)).

<sup>404</sup> [http://www.zsido.com/cikkek/nalunk\\_a\\_kozossegi\\_elet\\_nemcsak\\_az\\_1szazalekos\\_kampanyrol\\_szol/46/2558?y=2012&m=02](http://www.zsido.com/cikkek/nalunk_a_kozossegi_elet_nemcsak_az_1szazalekos_kampanyrol_szol/46/2558?y=2012&m=02)



„Az üzenetátadás kérdése a lehető legnagyobb kihívás a mai egyházak számára. Már nem támaszkodhatnak arra, hogy tanításaik beleszületéssel hagyományozódnak tovább, hanem hirdetniük kell az üzenetet, el kell juttatniuk különféle csatornákat felhasználva – azaz egyfajta új missziós magatartás és kommunikáció van születőben” (P. Szilczl 2007:79).

A közösség számára fontos a pozitív identitás megerősítése, hogy ne a holokauszt jusson eszébe az embereknek a zsidóságról, hanem a zsidó közösségi és kulturális értékek. *„Szerintem tök jó. Iszonyat okos ötlet. Szerintem azt a réteget, aki nem közeledett annyira eddig a gyökereihez, de pontosan tudja, hogy ő zsidó, azt a réteget ezzel be tudja vonzani. Azzal, hogy nyíltan fölállalják, el tudnak jutni egy olyan réteghez, akit egy ilyen – nem nyíltan felvállaló – MAZSIHISZ nem fog soha megtalálni. Tehát nekik nem céljuk, hogy minél több embert bevonzzanak. A Chabad meg be akarja vonzani az embereket. Őneki ez a célja, hogy minél több zsidót visszavezessen a valláshoz. Szerintem jó ötlet volt”* – vélekedett Tímea a Chabad kommunikációjáról.

A tájékoztató és figyelemfelhívó óriásplakát-kampánnyal tehát emberközeli és életszerűvé kívánták tenni a zsidóságot, mintegy feloldva a hétköznapi feszültségeket, elérve azt, hogy a komoly dolgokra is jó érzéssel lehessen gondolni. Ennélfogva a Chabad lubavicsiak habermasi értelemben egyházként is funkcionálnak, hiszen „egy olyan közösség, mely a nyilvánosságban felvállalja az „igazságosságra, jóságra, a kíváncsi életre” vonatkozó kérdések diszkusszióját, azaz a társadalmi nyilvánosság szintjén értékközvetítőként jelenik meg” (P. Szilczl 2007:70).

A kampány célcsoportját a következőképpen határozta meg Köves Slomó: „félreértés ne essék, plakátjaink nem másoknak, hanem elsősorban azoknak a zsidóknak szólnak, akik e témákról egyáltalán nem, vagy csak nagy szorongással gondolkoznak, és azoknak a nem zsidó embereknek, akik nem táplálnak kifejezetten negatív érzelmeket, sőt, egy ilyen akció nyomán gondolkodni kezdenek a témán”.<sup>405</sup>

A plakátokon a viccek mellett azonban arra is felhívják a figyelmet, hogy ezek a kultúra csupán kis részét, 1%-át képezik – melyek fontosak az identitásképzés szempontjából, de nem egyedüliek (hiszen a közösségi élet sem csupán az 1%-os kampányról szól).

A rendhagyó kampány sokakból megrökönyödést váltott ki. A MAZSIHISZ kifejezetten támadta és elítélte az EMIH kommunikációját és kampányát, mondván: ízléstelen dolog antiszemita viccekkel kampányolni. Feldmájer Péter, a MAZSIHISZ elnöke szerint a hitéleti kérdések nem tartoznak a vicc kategóriájába, és mint nyilatkozta, „a mi feladatunk nem viccek mesélése, hanem a magyar és ezen belül a zsidó társadalomra háruló komoly problémák megoldása”.<sup>406</sup>

Ezzel ugyan Köves Slomó is egyetért, mindazonáltal szerinte nem kell mindig mindent morcosan megközelíteni, néha egészséges humorérzéssel és öniróniával kell hozzáállni a dolgokhoz – a viccek arra jók, hogy mosolyogjunk egyet. Az EMIH vezető rabbija szerint, „ha valaki egy zsidó viccet olvas a metróállomáson kiplakátózva, akkor először megütközik, talán egy pillanatra összerezzen, és amikor elolvassa, hogy a megbízó egy zsidó hitközség, akkor el kezd azon gondolkodni, hogy mi is lehet egy zsidó szervezet motivációja egy ilyen akcióra. Nem tartom valószínűnek, hogy arra a következtetésre jut majd, hogy ebben a kontextusban ezek ‘antiszemita visszhangot tükröznek’ – mint ahogy Feldmájer Péter állítja”. A vicces óriásplakát-kampány segítségével – mely egyébként már bevett módszernek számít külföldön – az önirónia felvállalása éppen a sztereotípiák megdöntésében játszik kiemelkedő szerepet. Sara

<sup>405</sup> [http://www.zsido.com/cikkek/Zsidonak\\_lenni\\_jo/11/2544](http://www.zsido.com/cikkek/Zsidonak_lenni_jo/11/2544)

<sup>406</sup> [http://www.zsido.com/cikkek/stop\\_hu\\_lehet\\_a\\_zsidokon\\_mosolyogni\\_de\\_/12/2534?fullcomlist](http://www.zsido.com/cikkek/stop_hu_lehet_a_zsidokon_mosolyogni_de_/12/2534?fullcomlist)

rebben is ekképpen vélekedett. *„Ami igazán jellemzi az egész Chabad hozzáállását a zsidósághoz, hogy boldognak kell lenni. Nem érdekes, hogy, csak boldogan. Ha tudunk egy zsidónak mosolyt csalni az arcára, akkor jó. És szerintem ez sikerült. Igen, természetesen azért csináltuk, mert fel akartuk kelteni az emberek figyelmét, és ez megtörtént. Legjobb dolog, amikor mi nevetünk magunkon szerintem”.*

Mindemellett a plakátokon egy kis post-it jelzi: vannak dolgok, amivel nem viccel a hitközség, mint a kultúra, a nevelés, az oktatás, a hagyomány és a közösség.

A külső kommunikáció szerves részét képezi az évenkénti óriásplakát-kampány mellett a hitközség honlapjának ([www.zsido.com](http://www.zsido.com)) üzemeltetése. A professzionális honlap – melyet az EMIH sajtóosztálya hozott létre – példaértékűnek tekinthető tartalmilag és formailag egyaránt. A honlap – melyet három nyelven (magyar, angol, ivrit) lehet megtekinteni – naponta újuló, friss hírekkel szolgál a látogatóknak a zsidósággal kapcsolatos ügyekről mind magyarországi, mind külföldi vonatkozásban. A kezdőlapon az aktuális hírek mellett rögtön látható a pénteki gyertyagyújtás és a szombat kimenetelének időpontja, az aktuális hetiszakasz, és egy naptár, melyen az aktuális ünnepek, programok, és rendezvények találhatók. Mindemellett a honlapon tematikusan megtekinthetők a rendezvényeken készült képek 1999-től kezdődően, több száz video és elektronikus könyv. Minden, ami a médiában megjelenik a közösségről – legyen szó akár újságcikkről, akár interjúról TV-ben vagy rádióban –, felkerül a honlapra a „médiában” rovatba. Ezenkívül van lehetőség a rabbitól tanácsot kérni – hétről hétre bármilyen kérdésre választ ad. Mindezekből látszik, nem lehet azt állítani, hogy a honlap célcsoportja csupán a zsidó emberek lennének – bárki, aki a zsidó kultúra iránt érdeklődik (kezdve a nem-zsidóktól, a hagyományokat nem ismerő zsidókon át egészen az ortodox zsidókig), találhat számára érdekes, vagy értékes információkat.

A hívekkel való kapcsolattartás is rendkívül szervezeten történik: a heti rendszerességgel küldött elektronikus körlevelek mellett a hívek kapnak e-mailt az aktuális hírekről, programokról, rendezvényekről. A szombat beköszönte előtt elektronikus körlevél formájában mindenkit értesítenek arról, a zsinagógákban milyen programok, vendéglőadók, előadások és ételkülönlegességek várják a vendégeket. A Hanna Klubról, az aktuális ünnepekről is érkeznek e-mailek, és a rendkívüli eseményekről is azonnal tudósítanak hírlevél formájában.<sup>407</sup>

A Chabad példaértékű külső kommunikációja mellett arra számítottam, a belső kommunikáció is hasonló szervezettséggel zajlik. Erről ugyan interjúalanyaim nem sokat árultak el, az mégis kiderült, Sara rebben nincs megelégedve a belső kommunikációval. *„Természetesen vannak sok megbeszélések, e-mail, telefon. Szóval ezek mindig folynak folyamatosan. Nem mondom, hogy a kommunikáció a legjobb nálunk, sok dolog van, sok minden történik. Hála istennek nagyok vagyunk”.*

#### **4. „Rút pofájával az antiszemitizmus betört az életünkbe”<sup>408</sup>**

A következőkben azt szeretném bemutatni, milyen a környező társadalom hozzáállás és attitűdje a zsidókhoz és a zsidósághoz, milyen véleményt fogalmaznak meg napjainkban róluk – kitérve a zsidókkal kapcsolatos sztereotípiákra, az antiszemitizmusra és az aktuális eseményekre, és természetesen arra, mit tapasztaltak a kérdéskörrel kapcsolatban interjúalanyaim.

<sup>407</sup> Mindazon híveknek, akik azt igénylik, (lévén nem rendszeres computer-használók) postai úton is küldenek hírleveleket, értesítőket, meghívókat.

<sup>408</sup> Az idézet Eva Quittner *Az emlékezés kavicsai* című könyvéből származik.

#### 4.1. „...és a zsidók?”<sup>409</sup>

2011-ben egy rendhagyó közvélemény-kutatást készített Baglyas Erika és Baglyas Gyuri testvérpár. A város különböző kerületeiben, közterületein a járókelőknek csupán egyetlen kérdést tettek fel: „Ön szerint milyen ma Magyarországon zsidónak lenni?” A válaszadókat szelekció nélkül, kortól, nemtől, vallási, nemzeti és etnikai hovatartozástól függetlenül szólították meg. A megkérdezettek fele nem kívánt részt venni a közvélemény-kutatásban, így végül a 44 perces videóban 97 válaszadó cipőjével találkozhatunk (mivel a felvételek során csupán a válaszadók cipőjét filmezték).

A készítőknak ezúton szeretném megköszönni készséges segítségüket, mely során hajlandóak voltak odaadni nekem saját, belső használatra a videó teljes anyagát, és a válaszok legépebb változatát.<sup>410</sup>

A videó címe rendkívül találó: „...és a zsidók?” Az emberek véleményét hallgatva olykor valóban helyénvaló kérdésnek tűnik: ezek lennének a zsidók? A válaszokban fellelhetünk sztereotípiákat, általánosításokat, antiszemita eszméket, előítéleteket, de olykor empátikus, elfogadó attitűdöket is.

Annak ellenére, hogy a kutatás mintavétele nem reprezentatív, nagyon érdekes és sokatmondó eredmények születtek. Mivel a kutatás nem reprezentatív, nem célom messzemenő következtetéseket, általánosításokat levonni, ám a vélemények alapján néhány összefüggésre lettem figyelmes. Akik azt mondták, hogy nem könnyű, kellemes vagy éppen kifejezetten nehéz itthon zsidónak lenni, legtöbbször a zsidóságot mint kisebbséget kezelték, ezáltal más kisebbségekhez – úgy mint romákhoz, cigányokhoz – hasonlították őket, mondván: egy kisebbségnek sem könnyű, *„mint általában a kisebbségekkel, megvannak az idegenkedések”*. Tehát megfigyelhető, hogy az utca embere – mivel hasonló problematikának véli a zsidó létet, mint a cigány létet Magyarországon – egy kalap alá veszi a zsidókat a cigányokkal, és egyéb kisebbségekkel: *„szerintem nehéz a társadalomban zsidónak lenni vagy akár cigánynak, bármilyen kisebbségnek”*.

Azon válaszadók viszont, akik a felé hajlottak, hogy kis hazánkban nagyon jó dolguk van a zsidóknak, vagy éppen sokkal jobb, mint a magyaroknak,<sup>411</sup> mivel *„semmi problémájuk nincs a megélhetéssel”*, rengeteg, a köztudatban jelenleg is élő sztereotípiát soroltak fel a zsidókkal kapcsolatban, mint *„megélnék jól a zsidók, vezető állásokban vannak”*; *„pénz hajszolása meg a tőkefelhalmozás jellemzi őket”* vagy a legjellegzetesebb: *„a zsidók a világ urai, náluk van a pénz meg a hatalom”, „ők vannak mindennek a hátterében”*. Kilencen, akik „nem tudom”, „honnan tudnám” válaszokat adtak, rögtön hangsúlyozták: *„én nem vagyok az”, mintegy megkülönböztetve magukat a zsidóktól*. Akik sztereotípiákkal éltek, jellegzetesen azt gondolták, hogy a zsidók gazdagok, nincs semmiféle problémájuk a megélhetéssel, jellemzően vezető beosztásokban foglalnak helyet, illetve *„mind a médiában, mindenféle területen megvannak azok a helyek, ahol ők meg tudják találni a számításaikat bármilyen üggyel kapcsolatban”*. Tehát azok, kik nem szimpatizálnak a zsidókkal, és azt gondolják, hogy ők sokkal jobban élnek, mint mások, mindenfajta tárgyi tudás nélkül, csupán a sztereotípiákra hagyatkozva alkotnak véleményt.

Az interjúalanyok jelentős számban fogalmaztak meg csapongó, egymásnak ellentmondó gondolatokat (*„egyáltalán nem könnyű, de nem mondom, hogy nehéz*

<sup>409</sup> Baglyas Erika, Baglyas Gyuri: *...és a zsidók?*, 2011, videó, 44 perc, angol felirattal / Bemutatva az **...és a zsidók?** című kiállításán, Magyar Zsidó Múzeum, Budapest, 2011. október 5. – 2011. december 5. között.

<sup>410</sup> A videónak egy 12 perces részlete a következő linken megtekinthető: <http://mindennapi.hu/cikk/kultura/milyen-ma-magyarorszagon-zsidonak-lenni-videoval/2011-11-10/9474>.

<sup>411</sup> Megemlíteném, hogy többen is (legalább 6-an) határozott megkülönböztetést tettek a „magyarok” és a „zsidók” között.

*Szerintem nincs különbség”), melyek arra engednek következtetni, hogy sokaknak fogalma sincs a zsidókról, a zsidó kultúráról, a zsidóként élés mikéntjeiről, még véleményük sem alakult ki a kérdéskör kapcsán. (Erre utal az is, hogy a 97 emberből összesen hárman említettek bármilyen, a zsidó hagyományokkal vagy a kultúrával kapcsolatos információt, akikből ketten zsidó barátokkal rendelkeznek...).*

A 97 válaszadó<sup>412</sup> 40%-a (33 ember) gondolja azt, hogy Magyarországon nem egyszerű, nem könnyű, nem kényelmes vagy kellemes zsidónak lenni, vagy szélsőségesebben megfogalmazva: *„zsidónak lenni soha nem volt jó, és talán soha nem is lesz jó”, „nem igazán lennék a helyükben”*. Mindemellett a megkérdezettek 25%-a (21 ember) állította, hogy Magyarországon jelen van az antiszemitizmus, vagyis *„rettenetes eszmék kezdenek ismét napvilágra kerülni”*. Azon megkérdezettek, akik zsidónak vallották magukat (7-en),<sup>413</sup> vagy zsidó barátokkal rendelkeznek illetve zsidó közegben mozognak (5-en), 8-an fogalmaztak meg valamilyen negatív jelzót a zsidók helyzetével kapcsolatban, kezdve onnan, hogy *„néha szomorú”* vagy *„nem a legjobb, sok rossz dolgot hall az ember ez ügyben”,* egészen odáig, hogy *„az antiszemitizmus irányába haladnak a dolgok”, „van faji előítélet”* és *„rávetítik a rosszat, ezért utálják őket”*.

Ezzel szemben a válaszadók 25%-a (21 ember) vélekedett úgy, hogy a zsidók helyzete kiváltságos (ezt a jelzót hárman is használták), sokkal jobb és könnyebb zsidónak lenni Magyarországon, mert *„hát az ő kezükben van a gyógyszeripartól elkezdve szinte minden”*.

15-en mondták azt, hogy ugyanolyan zsidónak lenni, mint bárki másnak, nincs különbség, hiszen emberek vagyunk mind, és 16 válaszadónak *„nincsen semmi baja vele”*. Ezen 16 válaszadó nagy része a kérdéskört a társadalmi problémákkal kapcsolta össze, melynek során kifejtették, hogy toleránsabban kellene viselkednünk embertársainkkal, *„nem a származása után kell megítélni az embereket, hanem a tettei után”*. Két megkérdezett remekül összefoglalta, honnan is erednek a társadalmi problémák. *„Szerintem a legeslegnagyobb baj ma Magyarországon az, hogy mindenki csak a saját véleményét, érdekeit veszi figyelembe, és nincs benne annyi empátia, hogy a másik ember véleményét is észrevegye”,* illetve *„sajnos Magyarországon mindig egy kicsit másokban keressük a hibákat, hogy miért van valami rosszul, és akkor mindig a különböző etnikai csoportok, vallások, emberek jönnek számításba és azokat hibáztatják”*.

Végezetül a kutatás készítőjének, Baglyas Erikának gondolataival zárnám a kérdéskört, mely remek összegzését adja a fentebb leírt gondolatoknak.

*„Az esélyegyenlőségben, egyenlő jogokban hiszek, és (lassan már csak) reménykedem benne, hogy lehet még Magyarországon embernek lenni, emberként élni. Ugyanakkor azt látom, hogy a magyar társadalomban nehéz bármilyen kisebbségként élni. A közbeszéd és a média visszhangzik a diszkriminatív kijelentésektől. A magyar felnőtt társadalom az empátia gyakorlása helyett még mindig bűnbakokat keres, az összefogás és a kölcsönös megértés helyett ellenségekben gondolkodik. Nyílt színen zajlik a zsidózás és cigányozás”*.<sup>414</sup>

<sup>412</sup> 12-en nem válaszoltak a kérdésre, így 85 választ fogok tudni érdemben elemezni, de a válaszadók teljes mintáját 97 főnek tekintem az alkotók nyomán.

<sup>413</sup> Amit egyébként rendkívül érdekesen tettek meg. A zsidó identitás vállalása, az arról való kommunikáció többnyire zavarba hozta a megkérdezetteket, kicsit magyarázkodóan vallottak identitásukról. *„Én is az vagyok”; „származásilag félzsidó vagyok”; „dédzüleim zsidó származásúak”*. (A „zsidó származású” kifejezés használatáról Kőbányai János úgy vélekedik, hogy az egyértelműen a (hagyományoktól való) elszakadás aktusát jelzi, Kőbányai 2001).

<sup>414</sup> <http://mindennapi.hu/cikk/kultura/milyen-ma-magyarorszagon-zsidonak-lenni-videoval-/2011-11-10/9474>





„A második világháború után a nyugat-európai zsidó túlélők szabadon írhattak és publikálhattak, míg a vasfüggöny mögé rekedt kelet-európai zsidó túlélők ezt nem tehették meg. Nyugaton a holokauszt-memoárok, ha lassan is, de utat találtak a történetírásba és a köztudatba” (Snyder 2000:9). A német társadalomban rettentően nagy hangsúlyt helyeztek arra, hogy saját múltjukat feldolgozzák, hogy beszéljenek róla, melynek valóban legautentikusabb és leghitelesebb formája az, ha attól hallják a gyerekek a történeteket, akivel valóban megtörtént.

Többek között Gantner B. Eszter is erről beszélt a Negyed6Negyed7 Fesztivál<sup>417</sup> keretében megrendezett, *Jewish spaces* című előadáson. Németországi (főként berlini) kutatásai során azt tapasztalta, hogy a németek nagyon fontosnak tartották a múlt eseményeinek módszeres feldolgozását. Ezért is emlegetik Németországot a „holokauszt-emlékezet mintországaként”, ahol a folyamatos diskurzus következtében egészen más asszociációk alakultak ki a zsidókkal kapcsolatban.<sup>418</sup>

A korszak feldolgozása óriási tehertételt jelentett, ám a második világháború tragédiáira való emlékezést, a múlttal való kollektív szembenézést, a kollektív emlékezetet, és az emlékezetstratégiák kialakítását a német politikai elit is a kezdetektől szükségesnek tartotta és szorgalmazta. Csakúgy, mint Habermas: „a német történelemmel szembe kell nézni, értelmezni kell” (Romsics 2011:16). Már az ‘50-es években kialakult az a felfogás (Adenauer nyomán), hogy a nemzetiszocializmus tragikus és példa nélküli epizód volt a német történelemben, amiért a felelősséget fel kell vállalni. Habermas meggyőződése szerint ki kell szabadítani a múlt kötelékeiből a jelent, és azt szorgalmazta, hogy a társadalomnak fel kell vállalnia a „kollektív felelősséget azokért a bűnökért, amelyeket kollektív hallgatása nélkül nem lehetett volna elkövetni” (Romsics 2011:13).

Magyarországot ezzel szemben inkább jellemzi a kollektív amnézia, a múlt kizárása a tudatból, szem elől tévesztve azt, hogy „a szabadulás útja mindenképp az emlékezésen keresztül vezet” (Varga 2009:90). „*Tudod, hogy van ez. Azt hiszik, amiről nem beszélünk, az nincs*” – mondta Blanka néni. A kollektív felejtési vágyásnak, a kibeszéletlenségnek számtalan következményei vannak.

A családok szintjén az elhallgatás erősen befolyásolja az egész családdinamikát, melynek következtében a túlélő családok leszármazottainak, gyerekeinek és unokáinak „az életét, pszichés közérzetét és élettörténeti választásait messzemenőig befolyásolja a család múltja” (Rosenthal 2007:35). Az elhallgatás stratégiája nagyon sok ember életére – köztük interjúalanyaiméra is – rányomta a bélyeget (mint ahogy azt az előző fejezetekben, interjúrészletekkel alátámasztva már kifejtettem).

„Miközben a nemzetközi szakirodalom egyik központi kérdése ma az, hogyan emlékezhetnek a háború után született generációk olyan eseményekre, amelyeket maguk nem éltek át, addig nálunk az a kérdés, hogyan emlékeznek olyasmire, amit nemcsak nem éltek át, hanem amit el is hallgattak előlük. A „hiány hült helye” így is értelmezhető” (Turai 2009:37). A háború szörnyűségeinek következtében zsidók tömegei nem voltak képesek az átélt borzalmakról mesélni – bár ennek fórumai sem voltak megteremtve. Ez a metódus egy sor következménnyel járt együtt. Blanka néni elbeszélései alapján lehet tudni, hogy lánya csupán felnőtt korában tudta meg, hogy édesanyja megjárta Auschwitzot – mely családi narratíva feltételezem nem egyedül-

<sup>417</sup> A Marom Klub Egyesület által a zsidónegyedben (6. és a 7. kerületben) évente néhány alkalommal megrendezésre kerülő (általában az aktuális ünnepekhez köthető) kulturális és közösségi programok.

<sup>418</sup> Gantner B. Eszter egy bizarr példával illusztrálta, az emberekben mennyire különböző asszociációk élnek országtól függően. Németországban, ha valaki egy zsidóval találkozik, első reakciója minden bizonnyal ez lesz: „Te zsidó vagy? Jaj, Istenem, hány rokonod pusztult el Auschwitzban?”.

álló.<sup>419</sup> Az elhallgatások következményeként a harmadik generáció túlnyomó többsége (és a negyedik generációból is jó néhányan) tinédzser illetve felnőtt korában szembesült a ténnyel, hogy zsidó. Mindezekon kívül a büntudat, mely központi fogalom a túlélők leszármazottainak pszichés dinamikájában, jelentősen meghatározza ezen családok életét (Rosenthal 2007). A túlélőket fojtogató büntudat<sup>420</sup> – hogy ők visszajöttek – egy egész életen át tartó folyamat, mely bármilyen meglepő is, átörökökíthető a következő generációra, melynek következtében a megörökölt terhek az ő mindennapi kommunikációjuk részévé válnak. „A holokauszttal kapcsolatos pszichológiai kutatások már kimutatták, hogy a trauma öröklődhet, hogy a szülők, sőt nagyszülők is átörökökíthetik tudatosított vagy akár tudattalan traumájukat” (Bán 2009:115). Így a fiatalabb generáció pontosan azért érez büntudatot, mert nem tudják meg nem történtté tenni vagy elfeledtetni szüleik és nagyszüleik múltját, illetve nem tudnak nekik abban segíteni, hogy az életük jobb legyen.

Ennek a folyamatnak a közvetlen következményeként „válík a holokauszt egy új zsidó identitás alapjává, amelyben Auschwitz minden ma élő zsidót összekapcsol egymással mindenfajta vallási kötődés nélkül, függetlenül attól, hogy ki volt ott és ki nem” (Varga 2009:101). Ez az identitás ugyan egy negatív öndefiníción, a múlt fájdalmaira való emlékezésen nyugszik, melynek alapja a büntudat, mégis roppant erős közösségformáló erővel bírhat. Heller Ágnes megfogalmazása szerint „a zsidósághoz való tartozás érzése – melynek a tradícióhoz semmi köze” (Heller 2009:9).

Az irodalmi művekben is tobzódnak a negatív öndefiníción alapuló identitások, olvassunk akár A. J. Jacobsot: „állandóan büntudatom van – innen tudom, hogy zsidó vagyok” (Jacobs 2008:102); Eric-Emmanuel Schmittet: „zsidónak lenni egyszerűen azt jelenti, hogy vannak emlékeink. Rossz emlékeink” (Schmitt 2005:35); Margit Patrícia Eszter regényét: „mázlija volt a nővérének, hogy már a háború elején meghalt. Legalább nem fojtogatta a túlélők büntudata” (Margit 2009:11), vagy éppen Alain Finkielkrautot: „a közép-európai zsidó élet iránt érzett kiapadhatatlan nosztalgia: ez minden örökségem. A zsidóság számomra az, aminek híjával vagyok, ahelyett, hogy az volna, ami meghatároz; egy hiány még sajgó sebe, nem az ösztön diadalmas kiteljesedése” (Finkielkraut 2001:53). Heller Ágnes identitását is a holokauszt-túlélők összetartozásának érzése alapozta meg. „Nemcsak ugyanabban a korban éltünk, hanem ugyanabban a világban is. Személyiségünkre igen hasonló élettapasztalatok nyomták rá a bélyegüket” (Heller 2009:8). Ekképpen vélekedik Konrád György is: „mindegy, hogy mit hiszel magadról, zsidó vagy, mondta Auschwitz. (...) ‘44-ben magyar zsidó voltam, ‘45 óta zsidó magyar vagyok” (Konrád 2011:12).

Bár a negatív önmeghatározás mint zsidó identitás tagadhatatlanul létező forma, és akár az összetartozás érzését is keltheti, Kőbányai János szerint „zsidónak lenni nemcsak a holokauszt túlélését jelenti” (Kőbányai 2001:7). Köves Slomó sem támogatja ezt a felfogásmódot. Álláspontja megegyezik Kőbányaival: ugyan elfogadja és egyet is ért azzal, hogy a zsidó identitást többféleképpen is meg lehet határozni, ám annak mindenképpen egy alapvető értéknek kell lennie, amely „mindannyiunkat

<sup>419</sup> Blanka néni esete kivételes, hiszen miután családi körben beszélt a II. világháborúban történekről, szükségét érezte annak, hogy életének történetét megossza másokkal is, hogy tudjanak róla, hogy ne történhessen meg ismét. Mindazonáltal nagyon sok túlélő nem tudott beszélni a történekről, olykor ezzel is védve rokonaikat, gyerekeiket, unokáikat az ő magukat állandóan kísértő rémképektől (Rosenthal 2007).

<sup>420</sup> Heller Ágnes narratívája arról szól, hogy a nagy menetből édesanyjával kiugrottak és elszaladtak. „Hosszú ideig igen büszke voltam erre a döntésemre, és más hasonló intuitív döntéseket követő menekülésemre. Azonban, (...) hirtelen rádöbbsentem, hogy a büszkeségemre semmi okom, jobban mondvá semmi jogom nincs. Hiszen azért tudtam elmenekülni, mert mások a sorban maradtak. Azért nem végeztem Auschwitzban, mert mások ott végezték. Bűnös vagyok” (Heller 2009:9).

összeköt, és nem negatív”.<sup>421</sup> Ilyenformán az, hogy a zsidók túlnyomó többsége csupán akkor definiálja magát zsidóként, amikor előkerül az antiszemitizmus kérdése, rengeteg problémát vet fel, és a holokauszton alapuló identitás sem a kívánatos út. A cél egy pozitív identitás felépítése, mellyel a holokauszt okozta traumákat is fel lehetne oldani (Ablonczy 2009). Blanka néni ezzel kapcsolatban ironikusan jegyezte meg: „*van az a zsidó vicc, hogy ha büszke vagyok, akkor is zsidó vagyok, hogy ha nem vagyok büszke, akkor is zsidó vagyok. Hát akkor inkább büszke vagyok*”.

Az eddig elhangzottakkal teljes mértékig egybecseng Eva Quittner holokauszt-túlélő tapasztalata, egyszersmind remek összefoglalását adja a gondolatkörnek.

„A zsidóüldözés egyik legszomorúbb következménye, amit ifjúkoromban tapasztaltam, az volt, hogy sok zsidó számára mély szégyen lett a származása, önbecsülésük annyira alá volt aknázva, hogy saját szemükben is elvesztették értéküket. A tudatalattijukat ért károsodás visszafordíthatatlanná lett, és sokan még sok évvel a háború befejezése után sem tudták teljesen helyreállítani. Ezt a jelenséget később Európában mindenfelé tapasztaltam. Minden országban akadtak a zsidó túlélők között olyanok, akik nem tudták kivetni magukból a mélyen beléjük plántált kisebbségi érzést. Ezek arra ítéltettek, hogy egész életükben rejtegetsék valódi énjüket. A lelkük soha nem talál békét, hiába szeretnének ugyanolyanok lenni, mint a többiek és hiába szeretnék ugyanúgy elfogadtatni magukat. Sok esetben a vágy, hogy mások legyenek, mint amik, hogy a többséghez tartozva megváltoztassák a sorsukat, oly erős, hogy saját gyerekeik előtt is eltitkolják származásukat. Mégis, a múltjuk elfedésére irányuló erőfeszítések dacára, az igazság előbb vagy utóbb felszínre kerül, és különböző traumákat, lélektani problémákat okoz az érdekelteknek” (Quittner 1996:195).

Mind ez idáig az elhallgatás, a kollektív emlékezet hiányának családokra kiterjedő következményeiről ejtettem szót. Ám van egy, talán ennél is fontosabb hatása a kollektív amnéziának, a múlttal való szembenézés hiányának: ha azt talán felelőtlenség is lenne állítani, hogy nőtt az antiszemita eszmékkel való egyetértők száma, az tény, hogy „az antiszemita nyelv legitimé vált a közéletben”.<sup>422</sup>

### **4.3. Újraéledő antiszemitizmus...?**

Az antiszemitizmus történetének hatalmas irodalma van mind nemzetközi szinten, mind magyar vonatkozásban. A következőkben az antiszemitizmus jelenkori, napjainkban történő eseményeiről szeretnék csupán írni – leszögezve: az eseményeknek nem kívánok semmiféle politikai színezetet adni, az aktuális adatokat és történeteket kizárólag abból a szempontból kívánom elemezni, hogyan befolyásolják mindezek a közösség életét, mindennapjait, s hogyan vélekednek mindezekről.

Az antiszemitizmus jelensége nem új keletű, a kérdés csupán az, milyen intenzitással, milyen mértékben van jelen a társadalomban, és milyen formában jelenik meg.

---

<sup>421</sup> Az Óbudai Zsinagógában a szombatfogadással egybekötött előadáson 2011. március 25-én, Köves Slomó a következő példát említette a téma kapcsán: „nem lehet identitásunk alapja az, hogy csupán az a közös bennünk, hogy Pisti mindkettőnket leköp az utcán. Ez igaz, noha nem pozitív”.

<sup>422</sup> [http://www.szombat.org/?l1=news&l2=plug\\_news&l3=showNews&id=4214](http://www.szombat.org/?l1=news&l2=plug_news&l3=showNews&id=4214)



Kovács András szociológus 1993 óta 15 szisztematikus felmérést készített a zsidóellenes előítéletekkel kapcsolatban. Eredményei szerint 1993 és 2006 között a megkérdezettek 10-14%-a találta ellenszenvesnek a zsidókat, míg ez a szám – friss kutatási eredményei szerint – megduplázódott, és a felnőtt lakosság 24%-a vélekedik így. Ezen időszak alatt az antiszemiták aránya<sup>423</sup> is megkétszereződött, és 2011-re már elérte a felnőtt lakosság 20%-át. A holokauszt-tagadók aránya pedig megháromszorozódott 2006-ra, 2-ről 7%-ra nőtt (melyet azóta befolyásolhatott a 2010-ben hatályba léptetett, a holokauszt tagadását tiltó rendelet).<sup>424</sup>

Köves Slomó álláspontja, melyet az Ablonczy Bálintnak adott interjújában fejtett ki, megegyezik a szociológus által mért adatokkal. „Az elmúlt három-négy évben erős romlást tapasztalok. Idehaza az elmúlt években egyre erőteljesebbé vált az agresszivitás és így a zsidóellenes hangok is. Mindennapossá váltak a beszólások, sőt az erőszak az utcán” (Ablonczy 2009:213).

Mindemellett interjúalanyaim tapasztalatai is alátámasztani látszanak a szociológus eredményeit. *„Most azért egy teljesen más világ van, mint amikor én jártam iskolába. Ott másképp volt akkor antiszemitizmus, mint ma szerintem. Ma sokkal nyíltabban lehet valaki. Ma sokkal inkább lehet mondani, hogy utálok a zsidókat”* – vélekedett Tímea. *„Zsidónak lenni? Nagyon zsidózik mindenki. Lenézik őket. Azelőtt ilyen nem volt. Ez csak most van, amióta demokrácia van. Ez valahogy nem jól van, nem?”* – vélekedett az „utca embere” Baglyas-testvérek videójában. Az antiszemitizmus azonban mindig jelen volt, csupán a kommunista politika nem tolerálta azt (Nagy 2007). *„A szocializmus az egyenlőség homogenizáló tételével a másságok tiltására is kiterjedt”* (A.Gergely 2010:81), vagy ahogy Éva fogalmazott, *„nem volt divat zsidónak lenni”*. Köves Slomó is hasonlóképpen vélekedik. Szerinte is jelen volt ezen időszak alatt az antiszemitizmus, csak éppen nem jelent meg nyilvánosan, mint ahogyan napjainkban, hiszen manapság, mint nyilatkozta, *„nekem egyre kevésbé van lehetőségem jó hangulatban végigmenni az utcán. Velem még nem fordult elő, de kollégáimmal már igen, hogy leköpték őket”* (Ablonczy 2009:213-214).

Arra számítottam, hogy interjúalanyaim tobzódni fognak a negatív tapasztalatokban, és sorra fognak mesélni ilyen, és ehhez hasonló történeteket. Am ezzel szemben, kérdésekre, hogy volt-e negatív megkülönböztetésben részüik, illetve érte-e őket negatív tapasztalat zsidóságuk miatt, először rendre nemmel válaszoltak. Csak később, némi gondolkodás után tudtak feleleveníteni néhány sztorit. *„Az utcán ránk szóltak, hogy már vár minket a vonat, az auschwitzzi vonat”* – mesélte Chava. Tímea is rendelkezett hasonló tapasztalatokkal. *„Egy baráti társasággal együtt voltunk nyáron nyaralni, és ott történt egy olyan. Kint voltak a gyerekek, bicikliztek, és az egyik gyerek belement az egyik autóba, és azon lett egy sérülés. Ami utóbb kiderült, 30.000 Ft-os sérülés volt. De nem vállalta be egyik gyerek sem. Akárhogy mindenki megkérdezte, három-négy család, kérdeztük a gyerekeinket. Senki nem tudta, hogy ki volt az, senki nem látta, melyik gyerek volt. Senki nem vállalta be. És aztán egy fél évvel később az, akinek az autója megsérült, akkor az úgy beszólt, tudja hogy a mi fiúnk volt az, és akkor „ismerem a te fajtádat” című megjegyzés volt. Ami mondjuk úgy azért eléggé rosszul ért. Ez egy tanár különben még ráadásul, tehát nem egy bányász. Hanem egy tornatanár egy vallási iskolában. Egy keresztény vallási iskolában”* – osztotta meg élményét Tímea.

Érdekes, hogy ezek a maradandónak tűnő, nyomasztó, és sokkoló történetek nem ivódtak bele mélyen a hölgyek identitásába, nem ezek az élmények zsidóságuk fő

<sup>423</sup> Kovács András kutatásában azokat tekintette antiszemitáknak, akik nemcsak ellenszenvesnek tartják a zsidókat, hanem előítéletesek és támogatják a diszkriminációt.

<sup>424</sup> [http://www.szombat.org/?l1=news&l2=plug\\_news&l3=showNews&id=4214](http://www.szombat.org/?l1=news&l2=plug_news&l3=showNews&id=4214)

meghatározói (szöges ellentétben az előzőekben tárgyalt, negatív érzéseken alapuló identitással).<sup>425</sup> Chava szerint „*az, hogy beugatnak valamit, az embert zavarja, de tovább kell menni*”. Alain Finkelkraut is úgy gondolja, hogy szükségtelen harcolni az antiszemitizmus ellen, inkább „az öntudat általános szintjét kell magasabbra emelni” (Finkelkraut 2001:107).

Köves Slomó annak magyarázatát, hogy nem mindenki számára meghatározó az „utcán” való negatív tapasztalat, a zsidóság tudatos megélésében látja.<sup>426</sup> Szerinte, akiben tudatosodik zsidósága, és annak pozitív élményei, nem érintik olyan mélyen a kellemetlenségek.

„Ha engem lezsidóznak, nem esik jól, de nem okoz lelki válságot. De aki nek a zsidósága nem ad semmit, csak szorong tőle, annak lelki problémát okozhat. Kamaszként a zsinagógában megismertem egy Auschwitzot megjárta munkácsi ortodox bácsit. Ő mondta: „Nekünk könnyű volt a haláltáborban, mi tudtuk, miért kerültünk oda. Azoknak volt nehéz, akik nem értették, mit keresnek ott” (Ablonczy 2009:211-212).

Blanka néni életében a zsidó vallás értékei pontosan a háború következtében „nem adnak már semmit”. Ugyan ő egy ortodox zsidó családból származik, a háború után kiábrándult a vallásosságból, és minden, ami a zsidósággal bármi módon kapcsolatos, kiüresedett a számára. Nem tud anélkül gondolni zsidóságára (és jóformán semmi másra), hogy ne jutnának eszébe a múlt rémségei. „*Jött Auschwitz, és ott sajnos teljesen megingott a hitünk. Én teljesen Istentelen lettem a háború után. ‘44-gyel megszűnt az egész zsidóságom. Én azt mondtam, hogy ha Isten létezne, létezett volna, akkor ezt nem engedhette volna meg, ami velünk történt. S ugyanakkor nem tartok semmit a zsidó vallásból, mert kiábrándultam minden Istenhitből. Csak az emlékeim maradnak meg. De nagyon nehéz ezekkel az emlékekkel élni. Nagyon nehéz... Mindig szokták kérdezni tőlem Németországban a gyerekek, hogy segített-e nekem a vallás a túlélésben. És hát mindig azt mondom, hogy sajnos nem hogy nem segített, hanem inkább azt kellett megállapítani, hogy Isten nem volt jelen Auschwitzban. Nem segített. És az ember kiábrándult a vallásosságból*”<sup>427</sup> – mesélte Blanka néni.

Végezetül elengedhetetlen megemlíteni a témakör kapcsán az elmúlt hetek eseményeit, melyek felrázták a közösség életét, és amelyek cselekvésre buzdították Köves Slomót. Április 3-án Baráth Zsolt, a Jobbik képviselője a Parlamentben egy napirend utáni felszólalásban – 130 évvel a tisztaeszlári pert követően – újból váddal illette a zsidókat.<sup>428</sup> A politikus azon kijelentései, mint „vádát kell emelnünk

<sup>425</sup> Azonban érdemes megemlíteni: ugyan interjúalanyaim nem helyeztek kifejezetten nagy hangsúlyt életükben az antiszemita megnyilvánulásokra – annál jobban féltették ettől gyermekeiket. Mint Tímea is mondta, „*inkább a gyerekeimet félttem ebben a dologban. Ezt nem szeretném a gyerekeimnek*”. Illetve aggodalommal mesélte Éva, hogy amikor a lánya még kicsi volt, „*jött haza az óvodából, és mondta, hogy mama, mi az hogy zsidó? Mert azt mondták, hogy milyen szép zsidó kislány vagyok...*”.

<sup>426</sup> A zsidóság tudatos megélése az élet más területein is könnyebbé teheti. Interjúalanyaim többsége nem vezet kóser háztartást – mondván a kóser termékek kis választékban és nagyon drágán kaphatók. A Chabados hölgyek ezzel szemben a kóser élelmiszerek beszerzése kapcsán semmiféle nehézséget nem észleltek. Sara – a ‘89-es viszonyokhoz képest – kifejezetten pozitívan látja a helyzetet. „*Mikor bejöttünk, itt akkor nehezebb volt valami kóserhez jutni. Vagy Bécsbe kellett menni, vagy valaki hozta nekünk. Most könnyebb a dolog, az biztos*”.

<sup>427</sup> Blanka nénihez hasonlóan rengeteg túlélő jutott ugyanerre a következtetésre. Eva Quittner, magyar származású túlélő is pontosan ugyanezt fogalmazza meg: „az idő bebizonyította, az Úr nem hallgatta meg könyörgésünket” (Quittner 1996:60).

<sup>428</sup> A politikus beszéde a következő linken érhető el: <http://www.youtube.com/watch?v=xbb5lGdurms>.

azon szellemiség ellen, amely 1882 óta jelen van életünkben a Kárpát-medencében” vagy „Solymosi Eszter meggyilkolása mérföldkövet jelent Magyarország történetében. Mérföldkő, hiszen 1883-tól a mai napig tart az a jelenség, hogy nem lehet megnevezni az elkövetők származását, vallási hovatartozását. Mérföldkő, hiszen ekkortól figyelhetjük meg az új világrend hatalmának fokozódó érvényesülését hazánkban” – rendkívül nagy médiavisszhangot eredményeztek.<sup>429</sup> Fónagy János államtitkár a beszédet követően rögtön mély felháborodásának adott hangot, melyben kijelentette, hogy ezzel a beszéddel a „Jobbik oda sorolta magát, ahová sokan gondolják. A tiszaszlári vérvádnak a felemlítése évszázados sebeket tép fel. Önnek, személy szerint, aki ezt elmondta, és Önöknek, akik ezt megtapsolták, számolni kell a magyar társadalom és a világ ítéletével”.<sup>430</sup>

Köves Slomó a következő napokban igyekezett minél több médiafelületen hangot adni véleményének. A felszólalást követő napon, április 4-én egy sajtóközleményt adott ki, „Vérvád a parlamentben” címmel;<sup>431</sup> április 10-én egy cikke jelent meg a Magyar Nemzetben, „Bölcsek vigyázzatok szavaitokkal...!” címen;<sup>432</sup> április 11-én személyesen tárgyalt a miniszterelnökkel, Orbán Viktorral, és április 18-án a Gut Sábesz hetilapban egy vele készült interjút is közöltek.<sup>433</sup> Általában az EMIH vezető rabbija nem szeret farkast kiáltani, csupán nyomós, indokolt esetben lép fel hivatalosan antiszemita megnyilvánulások ellen. Mint ahogy több helyen is nyilatkozta, az antiszemitizmus elleni harcot nem (kizárólag) a zsidók feladatának tartja, ez nem a zsidók és az antiszemiták belügye – a kialakult helyzetet össztársadalmi szinten kell kezelni és megoldani, hiszen ez nem csak a zsidókról szól (Ablonczy 2009; <http://zsido.com>). Azonban most úgy látta, valódi veszély fenyeget, melyet nem hagyhat figyelmen kívül.

Köves Slomó úgy véli, hogy a Parlamentben elhangzott felszólalás nem volt idegen napjaink közbeszédétől.

„Mindennapi tapasztalatunk, hogy a Magyar Parlamentben egyre durvább rasszista és antiszemita beszéd válik megengedetté, olyan szövegek, amik az 1940-es évek óta sosem hangozhattak el honatyák szájából. A helyzet, megítélésünk szerint olyan súlyos, amilyenre a magyar demokrácia elmúlt két évtizedében nem volt példa, a politikai antiszemitizmus olyan méreteket öltött, amit nem lehet figyelmen kívül hagynia egyetlen jóérzésű embernek sem”.<sup>434</sup>

A vérváddal mint ténnyel egyáltalán nem kíván foglalkozni, hiszen, mint ahogy a Magyar Nemzetben is írta, „hála Istennek nincs ma Európában, olyan, magát a klinikai értelemben vett normalitás kategóriájában tudó polgár, aki a vérvádat komolyan

---

<sup>429</sup> Baráth Zsolt a tiszaszlári per kapcsán több téves információra hivatkozott felszólalása során. Mindamellet, hogy máig nincs bizonyítva Solymosi Eszter meggyilkolása (hiszen a lány nem került sosem elő), abban sem született egyetértés: ki, mikor és hol látta Esztert utoljára. A tiszaszlári pert részletesen, az esemény minden aspektusát elemezve Kövér György: „Özv. Solymosi Jánosné dilemmái” című tanulmányában dolgozta fel. (A tanulmány megtalálható a Bakó Boglárka – Tóth Eszter Zsófia által szerkesztett *Határtalan nők* című kötetben. Kövér György a tanulmány megjelenése óta a téma kapcsán kötetet is publikált *A tiszaszlári dráma – társadalomtörténeti látószögek* címen).

<sup>430</sup> forrás: <http://www.youtube.com/watch?v=xbb5lGdurms>

<sup>431</sup> A sajtóközlemény a következő linken érhető el:

[http://zsido.com/cikkek/Vervad\\_a\\_parlamentben/10/3025](http://zsido.com/cikkek/Vervad_a_parlamentben/10/3025).

<sup>432</sup> Köves Slomó publikációja a következő linken olvasható:

[http://www.zsido.com/cikkek/Bolcsek\\_vigyazzatok\\_szavaitokkal\\_!/12/3031](http://www.zsido.com/cikkek/Bolcsek_vigyazzatok_szavaitokkal_!/12/3031).

<sup>433</sup> A beszélgetés a következő linken olvasható:

[http://zsido.com/cikkek/%22Van\\_amikor\\_meg\\_kell\\_vedenunk\\_magunkat%22/55/3046](http://zsido.com/cikkek/%22Van_amikor_meg_kell_vedenunk_magunkat%22/55/3046).

<sup>434</sup> [http://zsido.com/cikkek/Vervad\\_a\\_parlamentben/10/3025](http://zsido.com/cikkek/Vervad_a_parlamentben/10/3025)

venné. A vérvád emlegetése biztos eszköz arra, hogy valaki nyilvánosan diszkreditálja magát”. Ugyanakkor azt rendkívül elgondolkodtatónak tartja, hogy míg a tiszzaeszlári vérvád elhangzását 1882-ben bekiabálások, füttyögések és pfujolások kísérték, addig ma, 130 évvel később a Jobbikos politikus mindenfajta rendzavarás nélkül megtarthatta a beszédét – mi több, meg is tapsolták néhányan.

A Jobbikos képviselő szavainak súlyához mérten Köves Slomó már a másnap kiadott sajtóközleményben felszólította a házelnöket, hogy kezdeményezze eseti etikai bizottság felállítását, és Baráth Zsolt felelősségre vonását, aki ellen az EMIH már feljelentést tett, minek következtében nyomozás indult közösség elleni izgatás vádjával.

Többen vélekednek úgy, hogy Közép-Európában az antiszemitizmus és az antijudaizmus<sup>435</sup> éledése tapasztalható (Nagy 2007). Az általam kutatott közösség vezetője, a közösség tagjai, interjúalanyaim és a nem zsidók is rendelkeznek efféle tapasztalatokkal. Chava például magától értetődőnek vette: „*van antiszemitizmus. Jó lenne, ha nem lenne antiszemitizmus, de van. Ez tény*”. Ám feltételezésem ellenére, hogy az antiszemita légkör megnehezíti a zsidóság megélését, nem volt helytálló, hiszen érdekes módon pontosan a vallásos emberek számára – éppen tudatosságukból kifolyólag – „nem okoz lelki válságot”, és nem képezi zsidó identitásuk markáns részét. Nem úgy, mint azoknak, akiknek zsidóságuk nem ad semmit – őket sokkal érzékenyebben érintik az antiszemita megnyilvánulások. A (holokauszt okozta) trauma máig ható következményeit – a megismerésre helyezve a hangsúlyt – a pozitív identitás felépítésével és a vallási gazdagság bemutatásával (zsidóknak és nem zsidóknak egyaránt) lehetne feloldani. Ezért Köves Slomó mind a Chabad, mind saját küldetéseként határozza meg, „*hogy minél többekkel megismertessem őseik vallását, kultúráját. Céлом nemcsak az, hogy a gyökereiktől elszakadt zsidókat visszavezessem a hagyományhoz, hanem a többségi társadalmat is jó lenne megismertetni a zsidó kultúrával*” (Ablonczy 2009:209).

## 5. Összefoglalás

Dolgozatom célja a budapesti Chabad lubavicsi ortodox zsidó közösség bemutatása volt, legfőképpen zsidó női szemszögből.

Témaválasztásomhoz mindenekelőtt saját érdeklődésem vezetett, hiszen a Magyarországon élő kisebbségek helyzete, életmódjuk, életkörülményeik alakulása már évekkorábban is foglalkoztatott, így előző (BA) szakdolgozatomban is a kortárs zsidó életmóddal, a családi élettel foglalkoztam. Azt gondoltam, hogy a zsidó emberek mindennapjainak bemutatásával, megismertetésével talán a korunkban számos emberben dülő antiszemitizmust – amely véleményem szerint legtöbbször tudatlanságukra, a kellő ismeret hiányára épül – enyhíteni lehetne, ha megismernék a zsidó emberek életét, gondolatvilágát és mindennapjait.

Dolgozatomban, a Chabad lubavicsiaknál végzett résztvevő megfigyeléseim és az általuk szervezett programokon megjelenő zsidó hölgyekkel készített interjúim segítségével arra próbáltam választ adni: hogyan élik meg saját zsidóságukat az ott tevékenykedő nők az egyéni élmény szintjén, milyen képet mutatnak magukról, hogyan jelenítik meg zsidó identitásukat, hogyan tudnak megfelelni a hagyományos női szerepelvárásoknak. Mindezek bemutatásával talán sikerült bepillantást nyerni egy

---

<sup>435</sup> A két fogalom megkülönböztetése szükséges. Az antiszemitizmus a zsidó származású emberek ellen, míg az antijudaizmus a zsidó vallás, és a zsidó vallású egyének ellen irányul. Persze retorikájuk keverten, összemosódva jelenik meg, és sokszor nem is lehet érezni lényeges különbséget (Fenyves 2010).

olykor zártnak tűnő és sokak számára ismeretlen világba, a Chabad-beli zsidó nők mindennapjaiba, gondolkodásmódjába.

Ezúton szeretném megköszönni interjúalanyaimnak, hogy saját szabadidejükből áldoztak arra, hogy munkámat segítsék. Dolgozatom színvonalát jelentősen emelték sokszínű és értékes mondanivalójukkal.

Végezetül, nem tudok elég hálás lenni A.Gergely András Tanár Úrnak, akinek vezető tanári támogatására mindvégig számíthattam. Köszönettel tartozom számos emberi és szakmai segítségéért, észrevételeiért, tanácsaiért, melyekkel nagy mértékben hozzájárult szakdolgozatom elkészítéséhez.

## Felhasznált irodalom

### Szakkönyvek

- Ablonczy Bálint 2009 Olyan, mintha minden héten karácsony lenne! In *Mit ad Isten?* (szerk. Szőnyi Szilárd), Heti Válasz Kiadó Kft., Gyula.
- A.Gergely András 2010 A kisebbségi önkép és „a Másik”. In *Kép-keret* (szerk. Gantner B. Eszter – Schweitzer Gábor – Varga Péter), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 80-100.
- Bán Zsófia 2009 Képek által homályosan – az emlékezés fortélyai W. G. Sebald *Kivándoroltak* és *Austerlitz* című regényeiben. In Gantner B. Eszter – Réti Péter (szerk.) *Az eltűnt hiány nyomában. Az emlékezés formái*. Nyitott Könyvműhely, Budapest, 107-119.
- Baráth Ágota 2010 Die Rekonstruktion einer jüdischen Pseudoidentität oder Eine Autobiographie der eingebildeten Erinnerung. In *Kép-keret* (szerk. Gantner B. Eszter – Schweitzer Gábor – Varga Péter), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 12-39.
- Bethlenfalvy Ádám 2007 Bölcsesség, értelem, tudás. In *Város-képzetek. Az antropológiai megismerés árnyalatai* (szerk. A.Gergely András – Bali János), Könyv Kiadó Kft., Budapest, 49-55.
- Cohn-Sherbok, Dan 2001 *Judentum*. Herder Verlag. Freiburg.
- Fenyves Katalin 2010 *Képzelt asszimiláció? Négy zsidó értelmiségi nemzedék önképe*. Corvina, Budapest.
- Finkelkraut, Alain 2001 *A képzelt zsidó*. Múlt és Jövő, Budapest.
- Heller Ágnes 2009 *Kertész Imre. Négy Töredék*. Múlt és Jövő, Budapest.
- Jacobs, A. J. 2008 *Egy évem az Írás szerint*. Cartaphilus, Budapest.
- Jólesz Károly 1993 *Zsidó Hitéleti Kislexikon*. Akadémiai, Budapest.
- Konrád György 2011 *Zsidókról*. Európa, Budapest.
- Kőbányai János 2001 *Halott arcán növekvő szakáll. A magyar zsidó történet vége?* Múlt és Jövő, Budapest.
- Kövér György 2008 Özv. Solymosi Jánosné dilemmái. In *Határtalan nők. Kizártak és befogadottak a női társadalomban* (szerk. Bakó Boglárka – Tóth Eszter Zsófia), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 15-44.
- Köves József 2003 *A zsidó humor aranykönyve*. K. u. K. Kiadó, Budapest.
- Kraus Naftali 1994 *Zsidó ünnepek a haszid legenda tükrében*. Zsidó nevelési és Oktatási Egyesület Kiadása, Budapest.
- Margit Patrícia Eszter 2009 *A zsidó menyasszony*. Konkrét Könyvek, Budapest.
- Papp Richárd 2010 *Miért kell Kohn bácsinak négy hűtőszekrény? Élő humor egy budapesti zsidó közösségben*. Nyitott Könyvműhely, Budapest.



- P. Szilczl Dóra 2007 Vallás és kommunikáció. A valláskutatás kommunikációs perspektívái. In *Tanulmányok a társadalmi kommunikáció témaköréből* (szerk. Fehér Katalin), L'Harmattan – Zsigmond Király Főiskola, Budapest, 69-85.
- Pécsi Katalin 2009 A szenvedés neme. Női tapasztalat, női hang. In *Az eltűnt hiány nyomában. Az emlékezés formái* (szerk. Gantner B. Eszter – Réti Péter), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 134-150.
- Posner, Zalman I. 1994 *A zsidó gondolkodásmód. Hogyan látja a chaszidizmus a ma világát?* Chabad Lubavics Zsidó Nevelési és Oktatási Egyesület, Budapest.
- Quittner, Eva 1996 *Az emlékezés kavicsai*. Print-Tech Kft, Győr.
- Rosengren, Karl Erik 2008 *Kommunikáció*. Typotex, Budapest.
- Schmitt, Eric-Emmanuel 2005 *Ibrahim Úr és a Korán virágai*. Európa, Budapest.
- Turai Hedvig 2009 Emlékkő, botlatókő, próbakő. Holokauszt és kortárs művészet. In *Az eltűnt hiány nyomában. Az emlékezés formái* (szerk. Gantner B. Eszter – Réti Péter), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 34-62.
- Varga Péter 2009 A holokauszt utáni zsidó német irodalom három nemzedéke. In *Az eltűnt hiány nyomában. Az emlékezés formái* (szerk. Gantner B. Eszter – Réti Péter), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 90-106.

### **Folyóirat-publikációk**

- Dékei Kriszta 2011 Zavaros Zárvány. *Műértő*, 2011. november; 2011(11):2.
- Nagy Péter Tibor 2007. Az antiszemita előítéletekről a mai Magyarországon. *Szociológiai Szemle*, 2007(1-2):132-141.
- Romsics Gergely 2011 A Harmadik Birodalom hosszú árnyéka. *Rubicon*, különszám, 4-17.
- Rosenthal, Gabriele 2007 A múlt elhallgatása, illetve tagadása. *Jel-Kép. Kommunikáció, közvélemény, média*, 2007(3):35-46.
- Snyder, Timothy 2000. Az ismeretlen holokauszt. *Irodalmi és Társadalmi Havi Lap*, 21(10):9-17.

### **Internetes források:**

- Baglyas Erika, Baglyas Gyuri, ...és a zsidók?, 2011, videó, 44 perc, angol felirattal / Bemutatva az ...és a zsidók? című kiállításon, Magyar Zsidó Múzeum, Budapest, 2011. október 5 – 2011. december 5. között.
- Zimre Fanni 2010. „Ez az egész Tóra. A többi csak a magyarázata”. Értelmezések és alkalmazások a kortárs zsidó életmódban. A Zsigmond Király Főiskolán leadott és megvédett diplomamunka.  
Hozzáférhető: [http://www.antroport.hu/lapozo.php?akt\\_cim=200](http://www.antroport.hu/lapozo.php?akt_cim=200) (Letöltés ideje: 2012.04.03.)
- <http://www.168ora.hu/artekohn-es-grun-is-az-1-ert-kampanyol-76470.html> (Letöltés ideje: 2012.04.03.)
- <http://hu.centropa.org/index.php?nID=15&x=PXVuZGVmaW5lZDsgc2VhcmNoVHlwZT1GYW1pbHlQaG9ob3M7IHNIYXJjaFZhbmHVlPurhbm9zbul8UHVKbGVyIChBZGxlcjBCbGFua2EpOyBzZWZyY2hTa2lwPTA7IG9yaVNUPUZhbWlseVBob3Rvczsgb3JpU1Y9Sv1ub3Nu/XxQdWRsZXlIgKEFkbGVyIEJsYW5rYSk> (Letöltés ideje: 2012.04.03.)
- <http://mindennapi.hu/cikk/kultura/milyen-ma-magyarorszagon-zsidonak-lenni-videoal-/2011-11-10/9474> (Letöltés ideje: 2012.04.03.)
- [http://www.szombat.org/?l1=news&l2=plug\\_news&l3=showNews&id=4214](http://www.szombat.org/?l1=news&l2=plug_news&l3=showNews&id=4214) (Letöltés ideje: 2012.04.03.)
- <http://www.youtube.com/watch?v=xbb5lGdurms> (Letöltés ideje: 2012.04.04.)

[http://zsido.com/cikkek/1szazalek\\_-\\_Grun\\_a\\_hentesnel/15/2561](http://zsido.com/cikkek/1szazalek_-_Grun_a_hentesnel/15/2561) (Letöltés ideje: 2012.04.03.)

[http://www.zsido.com/cikkek/Bolcsek\\_vigyazzatok\\_szavaitokkal\\_!/12/3031](http://www.zsido.com/cikkek/Bolcsek_vigyazzatok_szavaitokkal_!/12/3031) (Letöltés ideje: 2012. 04. 13.)

[http://www.zsido.com/cikkek/nalunk\\_a\\_kozossegi\\_elet\\_nem\\_csak\\_az\\_1szazalekos\\_kampanyrol\\_szol/46/2558?y=2012&m=02](http://www.zsido.com/cikkek/nalunk_a_kozossegi_elet_nem_csak_az_1szazalekos_kampanyrol_szol/46/2558?y=2012&m=02) (Letöltés ideje: 2012.04.03.)

[http://www.zsido.com/cikkek/stop\\_hu\\_lehet\\_a\\_zsidokon\\_mosolyogni\\_de\\_/12/2534?fullcomlist](http://www.zsido.com/cikkek/stop_hu_lehet_a_zsidokon_mosolyogni_de_/12/2534?fullcomlist) (Letöltés ideje: 2012.04.03.)

[http://zsido.com/cikkek/TV2\\_Mokka\\_-\\_Zsido\\_viccek/15/2559](http://zsido.com/cikkek/TV2_Mokka_-_Zsido_viccek/15/2559) (Letöltés ideje: 2012.04.03.)

[http://zsido.com/cikkek/%22Van\\_amikor\\_meg\\_kell\\_vedenunk\\_magunkat%22/55/3046](http://zsido.com/cikkek/%22Van_amikor_meg_kell_vedenunk_magunkat%22/55/3046) (Letöltés ideje: 2012.04.18.)

[http://zsido.com/cikkek/Vervad\\_a\\_parlamentben/10/3025](http://zsido.com/cikkek/Vervad_a_parlamentben/10/3025) (Letöltés ideje: 2012.04.06.)

[http://www.zsido.com/cikkek/Zsidonak\\_lenni\\_jo/11/2544](http://www.zsido.com/cikkek/Zsidonak_lenni_jo/11/2544) (Letöltés ideje: 2012.04.03.)

[http://zsido.com/konyv/166/2137/Egyseg\\_54.\\_-\\_2004.\\_julius-augusztus/Tortenelmi\\_zsido\\_iranyzat\\_ujjaeledese](http://zsido.com/konyv/166/2137/Egyseg_54._-_2004._julius-augusztus/Tortenelmi_zsido_iranyzat_ujjaeledese) (Letöltés ideje: 2012.04.03.)

<http://www.zsido.com/szoveg/3/Hitkozseg> (Letöltés ideje: 2012.04.03.)

<http://www.zsido.com/szoveg/41/Tevekenyseg> (Letöltés ideje: 2012.04.03.)

## Zsinkó-Szabó Zoltán

### A gyermek helye a társadalmi értékrendben

#### Előszó

„A kultúra vagy civilizáció, tágabban vett etnográfiai értelemben, az a komplex egész, amely magában foglalja a tudást, a hitet, a művészetet, az erkölcsöt, a *törvényt*, a szokást és minden más képességet és sajátosságot, amelyre az ember a társadalom tagjaként tesz szert” (Tylor 1997:108).

Társadalmak, kultúrák *születése* elképzelhetetlen valamiféle eredet hiányában. „Honnan jöttünk? Kik vagyunk? Merre tartunk?” (Dr. Wulf Schiefenhövel antropológus-orvosprofesszor oktató videósorozatának alcíme.) ...Gondolati kísérletképpen tegyük föl, hogy ott van a *gyermek* – bármely kultúra potenciális eredete –, akit szülei féltő gonddal óvva, nevelve megtanítanak mindarra..., amire csak tehetségükből, tudásukból, szeretetükből telik.

...vagy ott van ugyanazon gyermek, aki szülők, tanítók, pozitív emberi példák *hiányában* kénytelen felnőni és élni. Mindenről magának kell gondoskodnia, életrevalóságot tanulni, anyagi és szellemi javakat előállítani, egyszóval ‘nulláról’ kezdeni az életet – és ezáltal a kultúrát. Ilyen helyzet természetesen világunkban „hál’isten” elképzelhetetlen, de nemcsak azért, mert izoláltan a vadonban felnövekvő gyermekek példájáról ne hallottunk volna, hanem mert *az ember* kultúra nélkül elképzelhetetlen.

A kultúra mint apa és anya egyben; kezdetben inkább anya, aztán inkább apa ... esetleg fordítva. Dolgozatomban az utóbbiról, tehát olyan kultúráról lesz szó, amelyben a gyermek – példában fiúgyermek – születésétől fogva (és itt most nem a manapság ‘divatos’ papás szülés gondolatkörét értem) a kultúra atyai karjaiban találja magát...

Egy olyan *kultúra* világába nyerünk bepillantást, mely eredetétől, tehát a *születés pillanatától* fogva magán viseli születésének „*sebeit*”. És ez a seb nemzedékről nemzedékre kiújul, miáltal az őt hordozó nép nemzedékről nemzedékre újjáéled, pontosan ezen, a saját testén ejtett seb által...

#### 1. Bevezetés

Az *orvosi antropológia* jórészt a kulturális antropológia alkalmazott tudományaként tekinthető, mely az egészséggel kapcsolatos problémák kultúráközi összehasonlításával, az egyes betegségkezelési módokkal, és az emberi társas kapcsolatok kölcsönhatásaival foglalkozó tudomány. Vizsgálati tárgyai közé tartoznak: a klinikai epidemiológia, a szexuális- és reprodukív magatartás, a stresszhez való alkalmazkodás, valamint a haldoklás és halál kultúráközi jellemzői, a táplálkozási jellemzők, a drogfogyasztás és az egészségügyi ellátás összehasonlító elemzése (Lázár 1993:1-18).

Az orvosi antropológia számára kihívás a szüléssel, anyasággal és *gyermekneveléssel* kapcsolatos biológiai, pszichés, szociális és kulturális szempontok komplex kezelése.

A Semmelweis Egyetem Magatartástudományi Intézetében dolgozom. Kutatási területem az orvosi antropológia, ezen belül az egyes etnikai csoportok között tapasztalható családstruktúrákkal, az anyai szeretet kialakulásával, az apák családban betöltött szerepével és a gyermeknevelési szokásokkal foglalkozom.

Egyúttal orvosként dolgozva – családokat, betegeket vizsgálva – minden esetben meg tapasztalhattam (nem azonnal és nem mindig szembetűnő módon) annak a



háttérnek a hatását, mely „kihordta” az illető személyt. A pszichiátriai kórrajznak integráns eleme, igen fontos része a családi anamnézis. Ennek segítségével jól feltérképezhető a beteg – vagy csak problémákkal küzdő ember – életének ‘táptalaja’, ahonnan gyökerei táplálkoznak. Ez a *családi-kulturális alap* minden esetben – legyen az *beteg vagy egészséges ember* – alapvető jelentőséggel bír különböző stresszhelyzetek megoldásakor. Ezen alap speciális és igen fontos alkotóeleme a transzcendenciához való viszony.

Számtalan kutatás igazolta a valamiféle természetfölötti lénybe vetett hitnek, vallásosságnak az egészségre, és a stresszválaszra adott adaptív megküzdésre, copingra gyakorolt jótékony hatását. Vallásos családban felnőni ill. vallásos közösséghez tartozni – nyugodt szívvel állíthatjuk – egyfajta életbiztosítás (itt természetesen nem a betévedőt autoriter módon irányító, kihasználó szektamozgalmakra gondolok).

Számomra ezért a vallásantropológia jelenségvilága több szempontból is kincsesbányának számított, és mindig foglalkoztatott, miért működik a vallás? Aztán az is, hogy miért hasznos az ember egészsége szempontjából? Magam is vallásos családban nevelkedtem, tehát maga a tény, hogy a vallás ‘működik’, nem is volt kérdéses. A vallásantropológia válaszai kérdésekre általánosabb és „megengedőbb” feleletként jelentek meg, mint akár a teológia, a filozófia, vagy a pszichológia válaszai.

Dolgozatomban a közösségi lét és a vallás kapcsolata újra meg újra visszaköszön, a mondanivaló megértése elképzelhetetlen nélküle. Témaválasztásomban a zsidó vallás egyik igen meghatározó, a zsidó nép gyökereiig visszanyúló jelenségének több szempontú megvilágítása, körüljárása vezérelt, melynek mindenkor megújulása a zsidóságnak magának – mint Isten Népeinek – gyermekként való újjászületését jelenti.

## **2. Izraeli esettanulmány**

1996. okt. 13. és nov. 25-e között 6 hetet töltöttem Izraelben. Kulturális- ill. orvosi antropológiai terepmunkám témája az izraeli családok megfigyelése által, a gyermeknevelési stratégiák feltérképezése volt. Napközben többnyire a Hadassah University Hospitalban dolgoztam, David Cohen<sup>436</sup> professzor (a későbbiekben David) laboratóriumában, ahol az ő orvosi antropológia tárgykörébe eső kutatásaiban vettem részt. (David évtizedek óta foglalkozik a humán univerzálialak<sup>437</sup> kutatásával, különös tekintettel az ízlelési- és szagigerek által kiváltott magatartási válaszokra, különböző kultúrák körében.) Délutánonként és a hétvégeken baráti családoknál vendégeskedtem.

### **2.1. Terepmunka előzmények, rögzítéstechnika**

Cohen professzorral 1995 telén Budapesten ismerkedtem meg. Baráti kapcsolat alakult ki köztünk, egy évvel később pedig meghívást kaptam hozzá Jeruzsálembe. Ottani kapcsolataimat, legfontosabb ismerőseimet és adatközlőimet rajta keresztül ismertem meg. Ő egyúttal legfontosabb kulcsadatközlőmként is szolgált.

---

<sup>436</sup> A dolgozatban szereplő személyneveket megváltoztattam.

<sup>437</sup> Univerzálialak vagy más néven invariancia a humánetológia (az emberi magatartás biológiája) egyik alapfogalma. Olyan magatartási mintákat értünk alatta, melyek filogenetikai-biológiai megalapozottságukból kifolyólag kultúrától függetlenül, azonos módon figyelhetők meg minden népcsoport körében. A kulturális és orvosi antropológia tehát bizonyos értelemben a variációkutatás (kultúrától függő eltérő magatartásmódok tanulmányozása) tudományaként határozható meg, szemben a humánetológiával.

Kutatásaim megkezdése előtt terepmunka felkészítő szakszemináriumon vettem részt, amelynek keretében megismerkedtem az alapvető fogalmakkal és eszközökkel, melyek a terepmunka sikeres végzéséhez nélkülözhetetlenek. A szeminárium betekintést nyújtott a zsidó történelem és kultúra fejlődésébe az elmúlt néhány évszázad eseményeire fókuszálva, különös tekintettel azok közép-európai alakulására. A zsidó év hétköznapijaihoz és ünnepeihez kötődő kulturális praxisok, azok vallási és szekularizált tartalmai igen fontos útjelzőnek bizonyultak terepmunkámon. Módszertani szempontból az adatgyűjtés strukturálása, a terep és az adatközlők kiválasztása, valamint az adatközlők megszólaltatása terén szerzett gyakorlati ismertek kulcsszerepet játszottak izraeli és a későbbiekben itthoni terepmunkám végzésekor egyaránt.

Saját leendő terepemre (Izrael) vonatkozó speciális ismereteket részben az ide vonatkozó szakirodalom tanulmányozása által, részben antropológus kollégáktól, tanáraimtól, valamint olyan ismerőseimtől szereztem, akik ottani helyismerettel rendelkeztek hosszabb ott-tartózkodás vagy rokoni beszámolók kapcsán. A terepen való eligazodáshoz David, későbbi kulcsadatközlőm szerepe alapvetően meghatározó volt. Az általa első kézből nyert „kultúrafordítások”, a megtapasztalt jelenségek olvasatainak bemutatása és értelmezése döntően befolyásolta tapasztalataim mélységét, belső interpretációim milyenségét. Igen fontos szempont e vonatkozásban, hogy Daviddal nemcsak átvitt értelemben, de konkrétan is egy nyelvet beszélünk (magyar az anyanyelve).

Megfigyeléseimet, tapasztalataimat minden nap, legkésőbb este részletesen lejegyeztem naplómba. Naplójegyzeteim helyességét, azok megfelelő értelmét rendszeresen megvitattuk Daviddal. A fontosabb eseményekről, személyekről képi dokumentációt készítettem. Ezek a fényképek, fényképsorozatok jelentik a másik fontos fogódzót a tények felidézését, a helyes sorrendiséget és eseményhűséget illetően. Később, különösen hazatértem után tanáraimmal és más, a témában járatos szakemberekkel<sup>438</sup> egyaránt átelemeztük az egyes vitás kérdéseket. Terepmunkám tapasztalataiból egyetlen momentumot emelek ki. Ennek a rítusnak a bemutatása, elemzése képezi jelen fejezet központi mondanivalóját. A rítus a körülmetélés szertartása<sup>439</sup>, mely a zsidó férfi életútjának meghatározó mérföldköve, ugyanakkor a zsidó közösségi identitás szempontjából is kulcsfontosságú.

## **2.2. Személyes élmények, a rítus leírása**

„Egy zsidó életútjának legfontosabb állomásait szertartásokkal ünneplik, amelyek hangsúlyozzák, hogy az egyén nincs egyedül, hanem egy időben és térben is kiterjedt nagyobb közösség tagja” (Lange 1996:86). Melyek ezek az állomások? Időrendi sorrendben a meghatározó fontosságú állomások a következők: körülmetélés, az elsőszülött (fiú) kiváltása<sup>440</sup>, bár-micvó<sup>441</sup> és bát-micvó<sup>442</sup>, házasság, halál, gyász, temetés. Az előbbi felsorolás magában foglalja az emberi életút bölcsőtől a koporsóig terjedő fontosabb állomásait, mélyreható állapotváltozásait.

---

<sup>438</sup> Az elmúlt évek során a fényképfelvételek megtekintésének apropóján számos alkalmam nyílt tapasztalataim rendezésére orvosokkal, rabbikkal való konzultációk során.

<sup>439</sup> Noha az antropológiai szakirodalom bizonyos állandósult szókapcsolatokat konkrét entitások kifejezésére lefoglalt magának (lásd pl. beavatási rítus, naptári rítus, átmeneti rítus), a rítus és szertartás szavakat szinonimaként kezelem jelen dolgozat keretein belül.

<sup>440</sup> Pidjon háben: minden zsidó apa köteles teljesíteni a Biblia felszólító parancsát, amelynek értelmében ki kell váltania egy kohanitától feleségének elsőszülött fiát.

<sup>441</sup> „A törvény fia”: a 13. évüket betöltött, vallási értelemben nagykorúvá váló fiúkat nevezik így.

<sup>442</sup> „A törvény leánya”: a 12. évüket betöltött, vallási értelemben nagykorúvá váló leányokat nevezik így.

1996. október 25-re meghívást kaptunk Daviddal és feleségével együtt David régi kedves ismerősétől, Joseph Sterntől (későbbiekben Joseph), Joseph ötödik gyermekének, most született fiának *körülmetelésére*. David régóta atyai jó barátja Josephnek, s a kérés, hogy David mondja a kisfiú névadásakor az áldást, igen nagy megtiszteltetés. Tehát tiszteletbeli „családtagokként” érkeztünk az ünnepség helyszínére. Én mint idegen David személyes jó barátjaként, valamint a zsidó családok felépítése, működése iránt elkötelezett érdeklődő ifjú orvosként (az apa, Joseph is orvos) és antropológusként, de talán hangsúlyozottabban mégis szintén „családtagként” kerültem az ünnepségre. Ez azért jelentős, mert így a fényképezés,<sup>443</sup> a szereplők és az eseménysor megfigyelése oldott légkörben zajlott, azokat magam is jobban át tudtam élni.

A megfigyelt szertartás folyamatáról, az egyes személyekről és momentumokról fotósorozatot készítettem, ennek egyes képeit a valós sorrendiségnek megfelelően láthatjuk az „A” mellékletben, melyekre a körülmetelés egyes aktusait tárgyalva sűrűn fogok utalni. A körülmetelés szertartásának orvosi, „műtéttechnikai” oldalára – végzettségemből adódóan – fokozott hangsúlyt fektettem, mely megjelenik magát a műtétet ábrázoló általam készített fényképfelvételek időarányosan nagyobb számában, valamint a későbbi fejezetekben egyaránt. A beavatás által a közösség tagjává váló csecsemő egy alkalommal szenved el a „műtét” fájdalmait, egyúttal azonban szociálisan és pszichésen védett<sup>444</sup> állapotba kerül, valamint megkezdí *enkulturációját* az őt befogadó és nevelő „anyaközösségbe”.

A körülmetelés (brit milá<sup>445</sup>) szertartása (Jólesz 1993:38; Helman 2003:183), melyen részt vehettem és melynek elemzésére vállalkozom, *beavatási rítus*<sup>446</sup> (Boglár 1995:39-45). Eme beavatás ugyanakkor mintegy orvosi *beavatkozás* is egyben. A két dolog, beavatás és beavatkozás jelen esetben elválaszthatatlan egységet képez, sőt jellegénél fogva igen hathatós mentálhigiénés funkcióval is bír, hiszen elvégzése által válik a csecsemő a közösség tagjává (Helman 2003:183).

Lówy a következőket írja a fiúgyermek születése után elvégzendő teendők kapcsán:

„Vallási előírásaink szerint a születést követő nyolcadik napon az újszülöttet felveszik ‘Ábrahám szövetségébe’. A szertartást héberül brisz milónak, vagy röviden brisznek nevezzük, a köznyelvben pedig körülmetelésnek, malenolásnak” (Deutsch 1987:49).

„A születés ténye önmagában még nem jelenti azt, hogy az újszülött a családnak vagy valamelyik rokonsági csoportnak a tagjává válik. Élete során többször is átesik különböző eljárásokon, amelyek valamelyik közösségbe való felvételét, befogadását célozzák. E befogadó eljárások közül a legjelentősebbek a születéssel kapcsolatosak: ezek határozzák meg az újszülött további sorsát, társadalmi viszonyait is” (Bodrogi 1997:348-349).

A szertartás délelőtt 9 órakor kezdődött, és az utána következő családi ünnepséggel, lakomával együtt mintegy másfél óráig tartott. A körülmetelés maga a hozzá szervesen csatlakozó liturgikus és imaszövegekkel, a névadás (Donin 1991:247-251) aktusával együtt összesen csak mintegy tíz-tizenkét percig tarthatott.

A körülmetelésnek mint a közösség tagjává válás fontos védő-megtartó rítusának rendje az illusztráló fotósorozat alapján a következő:

<sup>443</sup> Egyes ortodox körökben a fényképezés gyakorlatilag nem megengedett, mert személyes életük nyilvánossá tételéhez nem járulnak hozzá.

<sup>444</sup> Ennek a védettségnek a részletes kifejtésére a későbbi fejezetekben kerül sor.

<sup>445</sup> „A Körülmetelés Szövetsége” (Donin 1991:249)

<sup>446</sup> Olyan rítus, melynek során az avatandó az adott közösség ill. társadalmi csoport tagjává minősül. A teljes korú tagság eléréséhez több állomáson, beavatáson keresztül vezethet az út.

## A. Színhely

Beer Sheva, Oasis Hotel ebédlője-előcsarnoka (nem specifikus).<sup>447</sup> Ide utaztunk le reggel Jeruzsálemből. Beer Sheva a Negev „fővárosa”, egy többnyire igen meleg, száraz terület (sivatag) központja. Aznap is 28-30 Celsius fok körüli hőmérséklet volt odaérkezésünkkor. A hotel ebédlője mint a körülmetélés és a későbbi ünnepi lakoma színhelye ottani mércével is igen költséges luxusnak számított.

## B. Elrendezés

A rítus tulajdonképpen színhelyére az ebédlőbe az előcsarnok utáni néhány lépcsőn jutottunk le. A körülmetélés mindjárt itt, a lépcsőtől balra folyt le. Az ide készített egyetlen szék az ezen alkalomra feldíszített „Illés széke”<sup>448</sup> a szándák ülőhelye volt (Jólesz 1993:7-48, 105, 217). Körülötte koncentrikus körökben, a szertartásban vállalt szerepük fontosságának megfelelően álltak az egyes személyek. Az alkalmilag így átalakított tér a profán, hétköznapi ebédlő terét szakrális térré minősítette át. Az ebédlő belsejében felállított asztalok és székek a körülmetélés utáni lakoma kellékei voltak.

## C. Személyek

A férfiak kiemelt szerepe a zsidó közösség egészének liturgikus életére, valamint az avatási rítusok lefolytatására egyaránt jellemző.<sup>449</sup> Ez a férfi „dominancia” a mellékletben látható képeken – a valóságban tapasztaltakhoz hasonlóan – jól érzékelhetően ábrázolódik. A szertartás jelentős személyei sorrendben a következők:

1. a körülmetélendő FIÚgyermek (a zsidóság körében csak a fiúkat metélik körül),
2. az APA (a törvény előírása szerint nem is szükséges több személy, hiszen a körülmetélés elvégzése az apa kötelessége, aki azonban megbízhat valamely hozzáértő személyt az elvégzésével) (Ganzfried 1988:913-917),
3. a SZÁNDÁK (gör. syndikos = védő) valamely köztisztviselőben álló férfiú, aki a külön erre a célra előkészített, feldíszített székre, „Illés székébe” ül és a szertartás alatt az újszülöttet térdén tartja,
4. a MOHÉL<sup>450</sup> (rituális körülmetélő) a körülmetélés aktusát végző, arra felkért személy,
5. az ÁLDÁSMONDÓ-NÉVADÓ (David = kulcsadatközlő), szerepe nem elengedhetetlen, hiszen tiszte az apa feladata lenne, de jelenléte emeli az ünnepség fényét,
6. a jelenlévő köztisztviselőben álló FÉRFLIAK, akik a csecsemőt kézzől-kézre adják, majd átadják a szándáknak,

<sup>447</sup> A rítus érvényessége szempontjából a helyszín maga nem kell hogy szakrális tér legyen, noha a szertartás idejére azzá minősül. Lehet a család otthona, egy vendéglő, de a zsinagóga is.

<sup>448</sup> Kiszé sel Eljahú (Illés széke): szokásban van, hogy a briten egy díszes széket állítanak a szándák mellé és erre teszik rá az újszülöttet a szertartás előtt. Ezt a széket nevezik Illés székének, mivel a hagyomány szerint Illés a brit angyala és mindegyiken részt is vesz.

<sup>449</sup> Az életkezdet első, kitörölhetetlen nyomot hagyó beavatkozása (körülmetélés), az ehhez kapcsolódó névadási szertartás, az elsőszülött kiváltása, a tóraolvasás és az apáért mondott halotti ima stb. kötelezettsége és lehetősége mind-mind férfi privilégiumok, a nők megfelelő funkciói vagy hiányoznak vagy kevésbé hangsúlyosak.

<sup>450</sup> Jámbor, vallásos embernek kell lennie, alapos szakmai ismeretekkel a körülmetélés törvényeire, a kapcsolódó hagyományokra, a szükséges orvosi ismeretekre és a vérzéscsillapítással-sterilitással kapcsolatos ismeretekre vonatkozóan.

7. az ÉDESANYA, akit csak az utolsó képen láthatunk, amikor a szertartás végeztével, a táncos ünnepi lakoma kezdetén (Jólesz 1993:226) visszakapja gyermekét,
8. az ünneplő sokaság, a családi-baráti KÖZÖSSÉG, akiket a háttérben láthatunk a képeken; nőkkel csak itt találkozunk.

#### D. Események, szimbólumok

Az eseményeket, történéseket a fotósorozat „narrációja” (lásd „A” Melléklet) segítségével követhetjük végig. A fontosabb jellegzetességek, szimbólumok bemutatására és értelmezésére szintén itt kerül sor.

„A szertartás rövid leírása: Az apa tegye a gyermeket a *szándok*... ölébe, aki a brisz idején a gyermeket tartja. Az édesapa mindvégig a *mohél* mellett áll, ezzel is érzékelteti, hogy az ő kötelességét teljesítik. A műtét közben az apának el kell mondanania az előírt áldást. A jelenlévők állva maradjanak az egész szertartás alatt, ahogy a Szentírásban olvassuk: „És állott az egész nép a szövetségénél” [Királyok II. Könyve 23,3]” (Deutsch 1987:50).

Megérkezésünk után szinte azonnal elkezdődött a körülmetélés szertartása. Az ismerősök izgatott beszélgetése abbamaradt, és mindenki a szertartás színhelye, az akkorra már díszesen felöltöztetett székek, „*Illés széke*” (3. kép) felé fordult, ahol ekkor már ott ült a szándák, a „zsidó keresztapa”<sup>451</sup>.

Illés próféta nem természetes halállal távozott a földi életből, hanem tüzes szekér vitte a mennybe (1Makk 2,58; Sir 48,9). Őt várja a hithű zsidó jóban-rosszban mint az eljövendő Messiás előhírnökét és kísérlőjét. A körülmetélés (egy hetes csecsemőről van szó) sohasem számított veszélytelen beavatkozásnak, így lett Illés a zsidó vallásgyakorlat és ősi hagyomány szerint egyúttal a circumcisiók őre, védője is. Őt ezért minden körülmetélés alatt „megkínálják” kényelmes ülőhellyel. A szándák tehát Illés prófétát szimbolizálja, az ő jelenlétét teszi láthatóvá, érzékelhetővé, s hogy a „védnökség” teljes legyen az ő térdén történik meg maga a körülmetélés is.

A szertartás kezdetén a jelenlévő köztisztelőben álló férfiakat<sup>452</sup> megtisztelik azzal, hogy a *nyolcnapos csecsemőt* (1Móz 17,9-14) kézről kézre adják, míg végül átadják a szándáknak<sup>453</sup>. Ez a jelenet látható az 1. képen. A fényképen őt főszereplővel találkozunk. Ezek sorban a szándák, a mohél – kezében a körülmetélendő gyermekkel –, az apa díszes teljes táleszben (imalepel)<sup>454</sup> félig háttal, valamint egy férfirokon<sup>455</sup> háttal nekünk. A legbelső kört alkotó négy-öt férfi, a szertartás „főszereplői” (Davidet kivéve) tehát egyszerre jelenik meg ezen a képen. Látható az is, hogy minden férfi

<sup>451</sup> A keresztény beavatási rítusok közül a körülmetélésnek a keresztség szentsége felel meg, ezáltal válik ugyanis a gyermek a keresztények közösségének tagjává. A keresztség esetében a keresztapa vállal az avatandó lelki fejlődéséért védnökséget, és ő tartja a csecsemőt a keresztség alá. Hasonlóképpen a körülmetélés által az újszülött felvétetik Izrael közösségébe, melynek során a szándék tartja térdén a gyermeket.

<sup>452</sup> A szertartás kezdete előtt a kváternek (koma) nevezett személy hozza be a csecsemőt a brit helyszínére (a fotókon nem látható). Ez külön megtiszteltetésnek számít, azonban előfordul, hogy többeket illik megtisztelni a feladattal. Mivel ez egyszerre nem lehetséges, a gyermeket körbeadják a résztvevő férfiak körében, ezáltal lesz az egyik második, harmadik stb. kváter. A kváter szerepéről a későbbiekben bővebben szövegek.

<sup>453</sup> Noha a fényképeken ezt nem látjuk, mielőtt a szándák leülne, a még üres „Illés-székre” elhelyezik a csecsemőt, ezzel jelképesen kifejezve Illés próféta szellemi részvételét az eseményen.

<sup>454</sup> Hívják még táltárnak is. Viselését a rajta lévő szemléltetőszalakkal („bojtok”) együtt bibliai parancs (4Móz 15, 37-41) írja elő, melyek arra szolgálnak, hogy az Örökkévaló parancsolatait szüntelenül tartsák szem előtt. A körülmetélés parancsának végrehajtása az apa kötelessége.

<sup>455</sup> Az utólagos értelmezések és a ruházat elemzése alapján feltehető, hogy ez a személy valószínűbb, hogy az eseményre meghívott rabbi lehetett

jelenlévő fején ott van a kipa vagy kapedli („sábesz dekli”)<sup>456</sup>, amely fejfedő nélkül hívó zsidó nem megy az utcára (Jólesz 1993:105; Donin 1991:69).

A második felvételen oldalról látjuk a főszereplőket, jól megfigyelhetők továbbá a háttérben a család többi ünneplő tagjai, ezen a képen főleg nők.

A negyedik képen jól látható a mohél, amint a szándák ölében-térdén fekvő csecsemőt éppen vetkőzteti a beavatkozás előtt. Látható a szándák térdére tett, díszesen hímzett kelengye, amelyen a gyerek fekszik (lásd még 6. kép), azonkívül itt jelenik meg egyértelműen a KÖNYV.

A *könyv* mint a zsidóság szimbóluma<sup>457</sup> ezután szinte minden képen megjelenve az egész képsorozaton keresztül végigkísér minket (Léon-Dufour 1986:801-804). A *könyv* (Biblia) népeként is ismert zsidó nép hagyománytisztelete, ragaszkodása (2Móz 24,7), valamint a könyvek ismerete által áthagyományozott tudás, az összetartozás érzése és átélése kerül a képek által megfelelően előtérbe. A zsidó életvitel integráns része, s talán legjobb tárgyi kifejeződése a *könyv*, s a *könyv* által az írott szabályrendszerek és a szóbeli hagyomány szerinti élet. Az élet minden szakaszára és főbb momentumára kiterjedő és arról rendelkező szabálygyűjtemény, a Sulhán Áruch („Terített asztal”)<sup>458</sup> előírásait szem előtt tartva végzik a brit milá (körülmetélés szövetsége) szertartását is (Rékai 1997:55-57).

Az 5-8. képeken a „*műtéti beavatkozás*” fontosabb momentumai láthatóak. A mohél – az orvos szerepét végző szakember – legritkább esetben orvos, s ez a körülmetélés érvényességéhez nem is szükséges. A mohél foglalkozása legtöbbször apáról fiúra száll, s igen fontos, hogy szakmai ismeretei mellett jámbor, vallásos ember legyen, aki alkalmas nemcsak a műtét elvégzésére, de a körülmetélés szövetségének szentesítésére is. A műtét megkezdése előtt a mohél áldást mond a körülmetélés tórai parancsára, s így végzi azután a beavatkozást.

A *műtét* során (Reynolds 1996:177-182) sorban láthatjuk a praeputium lemezeinek szondával való elválasztását, fellazítását (5. kép), majd a moszkító (érfogó műszer) felhelyezését (6. kép). A következő felvételen közvetlenül az előbőr levágása utáni állapot látható, még rajta van az a műanyag eszköz (shield), mely védi a péniszt az esetleges sérüléstől (7. kép), majd a seb kiszívása következik (8.kép). Az utóbbi azért fontos, hogy a mohél a vér kiszívása által csillapítsa a vérzést. A negatív nyomás ugyanis a kapillárisok összeeséséhez vezet, ezáltal a vérzés hamarabb eláll. Ezután történik a seb bekötözése.

A seb kiszívásának aktusánál keveredik a *vér* igen gazdag szimbolikája a körülmetélés rítusával (2Móz 4,24-26; Léon-Dufour 1986:804-807, 1412-1416). A vér a zsidóknál maga az élet, a lélek (5Móz 12,23), a legszentebb dolgok egyike, amely csak az Istené, ezért tilos pl. a fogyasztása, evése is.

<sup>456</sup> A befedett fej az Isten iránti tisztelet kimutatásának jelévé vált. „Föd be a fejed, hogy az istenfélelem lássék rajtad” (Donin 1991:169).

<sup>457</sup> A Biblia szó jelentése: könyvek. A zsidó vallásos gondolat és kulturális hagyomány teljességgel a Tórán, a Törvényen alapul. Így nevezik az Ótestamentum könyveinek összességét, szűkebb értelemben azonban csak Mózes öt könyvére használják. A Talmud (szóbeli tan) a legnagyobb rabbik tanításainak a gyűjteménye, akik értelmezték és kommentálták a Tórát, mely a törvények szövegén (Háláchá) kívül elbeszéléseket is (Hággadá) tartalmaz. A Tórában 613 parancs található, közülük 248 (amennyi bizonyos vélekedések szerint az emberi test szerveinek száma) cselekvő, 365 (mint az év napjainak száma) pedig tiltó. A Talmud szerint a körülmetélés parancsának teljesítése felér az összes többi 612 parancs teljesítésével (Joannes 1991:34; Krohn 1985:89; Jólesz 1987:130, 230, 241).

<sup>458</sup> Ez a neve annak a háláchikus (Háláchá=zsidó vallási törvények gyűjteménye) törvénykönyvnek, melyet Jószeif Káro szerkesztett a 16. sz.-ban. Tartalmazza mindazon törvényeket, melyeket a vallásos zsidó embernek be kell tartania. Ennek a munkának a gyakorlati élet szempontjából összeállított kivonatát készítette el Ganzfried Slomo ungvári rabbi, melyet Kiccur Sulhán Áruch (rövidített S. Á.) címmel 1864-ben adtak ki először (Ujvári 1929:342; Jólesz 1987:72, 215-216).

A következő képen (9.) láthatjuk a mohélt, amint a szertartás elvégzése utáni, a betegek gyógyulásáért szóló imát mondja az apa és a szándák előtt.

A tizedik képen jelenik meg David, amint a névadás szertartását végzi és áldást mond a gyerekekre. Ez a feladat az apa tisztsége lenne, amit jelen esetben átengedett Davidnek, ezzel téve még inkább emlékezetessé ötödik fiának névadását. Azért emelem itt ki ismét, hogy immár az ötödik gyerekről van szó, mert összehasonlítás-képp magyar átlag értelmiségi családokat alapul véve meglehetősen ritka az ilyen nagy számú gyermekvállalás. Vallásos zsidó családokban a gyermek valóban Isten legnagyobb ajándékaként jelenik meg, aki mindennél előrébbvaló érték.

A következő képen (11.) látható, amint a „műtét” fáradalmait éppen kihevert, kissé megnyugodott csecsemő szájába valamelyik férfi<sup>459</sup> bedugja az áldás borába mártott kisujját. A *bor* jelképezi a bőséget, az élet édességét, az örömet és vígságot (Léon-Dufour 1986:140-142). Ennek megízleltetése az „újszülött” fiúval a zsidó közösséghez való tartozás édességét, áldásos voltát szimbolizálja (Sir 9,10).

A következő képen (12.), melyen Joseph éppen iszik az *áldás borával* teli kehelyből, láthatjuk az ifjú apa túlcseresznyézett örömét. A felvételen – talán nem teljesen véletlenül – a bor is épp kicsordul a kehelyből<sup>460</sup>. Később a körben álló férfiak is sorra ittak a kehelyből, ezáltal szimbolikusan megerősítve a közösség egységét, összetartozását.

A következő két kép a baráti köszönetnyilvánítás (13. kép), a hálaadás és az öröm tükröződései. Joseph Daviddal összeölelkezve megköszönte neki, hogy elvállalta a névadó és áldásmondó szerepét. A gyermekét végül visszakapó édesanya csendes öröme (14. kép) belesimult a közben dalra fakadt és táncoló vendégsereg vidámságába. Az ezután következő lakoma<sup>461</sup> kellékei közül természetesen nem hiányozhatott a zsidó ünnepi alkalmakkor szokásos tradicionális hangszereken játszó zenekar sem.

A szertartást követő lakoma nem tartozik a körülmetélés szertartásához, ez hasonlóan folyt, mint bármely örömteli zsidó vallási esemény után (Donin 1991:251). Ennek részletekbe menő leírásával ezért itt nem foglalkozom.

Fontos megjegyezni, hogy bár a brit milára vonatkozó előírások és parancsok igen szigorú kereteket támasztanak a kivitelezést illetően, mégis mindenütt az emberélet fontossága, mint legelső, minden parancs felett álló érték szerepel. Jól tetten érhető ez a „megengedő kitételekben”, melyek megletekor (betegség) nem kell elvégezni a nyolcadnapi körülmetélést (Ganzfried 1988:914-916).

### **2.3. A pszichoszociális átmenetek skáláján**

Az orvosi szempontok mérlegelése nem vezet bennünket közelebb az antropológus számára Róheim Géza szavaival a következőképpen feltett kérdés megválaszolásához:

„...azzal eleve tisztában kell lennünk, hogy az ember ok nélkül semmit sem cselekszik. Elmondottuk a különös és sokszor hihetetlenül fájdalmas szokások sorozatát. Vajjon az olvasó kérdezte-e magában: hogy dehát miért, mire való mindez?” (Róheim 1932:116)

Fenti kérdésre az antropológus, Arnold van Gennep mára klasszikusnak számító, eredetileg 1909-ben közölt monográfiája ad átfogó választ. Az általa *átmeneti rítus*nak keresztelt kategória, mely a szertartások egész skáláját értelmezhetővé teszi, a beavatási rítusok elemzését is lehetővé teszi számunkra. Az *átmenet rítusai*

<sup>459</sup> Elfogadott gyakorlat az, hogy az a személy, aki az áldást mondja, először a csecsemő ajkára tesz egy pár cseppet a borból, maga azután iszik belőle (Cohen 1984:42; Oberlander 1996:107).

<sup>460</sup> Áldásnál mindig színültig kell tölteni a poharat.

<sup>461</sup> Az ünnepi étkezés neve szúdat micvá, melyet brit milá, az elsőszülött fiú kiváltása, bár-micvá alkalmából, illetve eljegyzésekkor és esküvőkkor szoktak rendezni (Jólesz 1987:226).

(Bodrogi Tibor által ajánlott, talán kifejezőbb elnevezés) alapvetően három egymást követő állomásra, fázisra tagolódnak. Ezek során általánosságban a következő rítusokkal találkozunk: a *szeparáció* (elkülönítés), a *marginalitás/limiláris rítus*, és a *befogadás* rítusával. Az átmenetet megelőző kezdeti normál állapotból a beavatott a marginalitáson, egyfajta abnormális állapotban való keresztülhaladás után kerül újra egy, a kezdetitől minőségileg eltérő normál állapotba (Fejős 1979:406-411; Pélei 1994:448-449) Gennep szavaival az iménti klasszifikáció a következőképpen hangzik:

„I think it legitimate to single out *rites of passage* as a special category, which under further analysis may be subdivided into *rites of separation*, *transition rites*, and *rites of incorporation*... Such changes do not occur without disturbing the life of society and the individual, and it is the function of the rites of passage to reduce their harmful effects”<sup>462</sup> (Gennep 1960:10-11, 13).

Esetünkben a kezdeti állapotban a körülmetélendő kisfiú még *nem* tagja Izrael közösségének. A fényképeken attól a pillanattól követhetjük az eseményeket, hogy a szeparáció, az elválasztás aktusa megtörtént, az édesanyja öléből a fiúcska átkerült a férfiak „ölébe” (1. kép). Tehát a képeken főleg a marginális fázis, Bodrogi Tibor szavaival élve az *integráló* rítusok (Bodrogi 1964:308) szakaszának történéseit láthatjuk (1-10. kép). Ennek során megtörténik a körülmetélés és a névadás. Ezt követően (11-13. kép) a kisfiú a befogadás rítusain (bor megízleltetése, áldomásívás, hálaadás és köszönetnyilvánítás) keresztül egy másik állapotba jut el. Ekkor már tagja Izrael közösségének és ismét visszajutott édesanyja karjaiba, az előzőtől gyökeresen eltérő, új szociális státuszban<sup>463</sup> (14. kép).

Az elmondottak alapján megállapíthatjuk azt is, hogy a biológiai- és társadalmi születés nem minden esetben esik egybe, sokszor eltérő időpontban történnek, sőt a felnövekedés a „társadalmi születések” egész sorát tartalmazhatja (Helman 1994:235). Példánkban a biológiai megelőzi a társadalmi. Gennep összefoglalóan a következőképpen nyilatkozik a körülmetélés szertartásának a különböző kultúrákban tapasztalt életkorbeli eltéréseit illetően:

„Variations of the age at which circumcision is practised should themselves show that this is an act of social and not of physiological significance”.<sup>464</sup>

Az átmeneti rítusok jelenségeit vizsgálva kitűnik, hogy társadalmi-kulturális szerepük, jelentőségük túlmutat az egyén fizikai, biológiai változásain (Fejős 1979:412). Joggal nevezhetők tehát a *pszichoszociális átmenet rítusainak*, hiszen segítségükkel mind az *egyén*, mind pedig – az egyén átalakulásai folytán – a *közösség* védelmet, megerősítést kap, biztonságot és szabályozott keretet a változások átéléséhez.

## 2. 4. Szociokulturális háttér

Izraeli kutatási tapasztalatimat tekintve, kiemelkedő fontossággal bír az értékrendszer eltérősege és a napi gyakorlatban való alkalmazása a hazánkban tapasztaltakhoz képest. Az emberi élet értéke érezhetően elsőrendű jelentőségű és ezt tudatosan így is

<sup>462</sup> „Indokoltnak tartom az *átmeneti rítusok* speciális kategóriaként való kiemelését, melyeket a további elemzés során *elkülönítési*, *átmeneti* (*marginális*) és *befogadási rítusokra* oszthatunk fel... Hasonló átalakulások nem fordulhatnak elő a társadalom és az egyén életének megzavarása nélkül, és az átmeneti rítusok funkciója éppen ezen átalakulások káros hatásainak a csökkentése.

<sup>463</sup> Érdemes már itt megjegyezni, mi történik a nem körülmetéltekkel? Mivel erről a kérdésről a későbbi fejezetekben részletesen szólok, most csak annyit, hogy a körülmetélés parancsa soha el nem évülő parancs. Ez azt jelenti, hogy (bizonyos betegségeket kivéve) amennyiben nem történt meg, érvénye az emberélet teljes hosszán fennáll. A közösség felnőtt tagjává (bár-micvó) e nélkül többnyire nem válhat az illető személy, zsidó esküvőt nem köthet stb.

<sup>464</sup> Maga az a tény, hogy a körülmetélés elvégzése az egyén életkorának különböző szakaszára eshet, rámutat arra, hogy ezen cselekedetek sokkal inkább társadalmi, mintsem élettani jelentőségűek.



élik meg. Minden más értékmérő – legyen az ingatlan, autó, pénz vagy más vagyontárgy – messze elmarad e mögött. A jelenség okait több helyen kereshetjük és találhatjuk meg: a vallási előírásokban és a több ezer éves gyakorlatban ugyanúgy, mint a fiatal Izrael állam mindennapos létbizonytalanságában, fenyegetettségében.

Az emberi élet kiemelt jelentőségű kategóriáján belül is külön helyet foglal el a gyermek élete. Ha a természeti és természetfeletti szféra értékskáláját egyszerre szemléljük, a gyerek helyét Isten után az első helyen találjuk. Ennek okai szintén igen szerteágazóak, melyek közül természeti oldalról igen meghatározó, hogy a gyermek testesíti meg a következő generációt, ezáltal egyben a zsidó közösség továbbélésének is a záloga. Természetfeletti oldalról közelítve meg a dolgot ismeretes, hogy a hagyományos zsidó életvitelnek és hitvilágnak a mai napig integráns része a Messiásvárás. E meggyőződés szerint a Messiás, a Szabadító még nem jött el. Tehát bármely fiúgyermek potenciális Messiás, s bármely leánygyermek lehet a születendő Messiás édesanyja. Senki sem tudja, hol és mikor fog születni és nevelkedni a Megváltó. Ez a bizonytalansággal teli várakozás adja a zsidó családok felépítésének, működésének, a gyerekneveléssel kapcsolatos hozzáállásának és gyakorlatának egyedülálló töltetét.

### 2.3. Összegzés

Hat hétig tartó izraeli terepmunka tapasztalatait mutatja be jelen beszámoló. Az antropológiai kutatás célja a zsidó családokban tapasztalható gyermeknevelési stratégiák megfigyelése volt. Az adatgyűjtés módszereként az antropológiában általánosan alkalmazott résztvevő megfigyelő módszer szolgált. A terepen tapasztaltak közül egyetlen fontos momentumot emeltünk ki. A bemutatott esemény a zsidó családokban végzett körülmetélés szertartása, mely vizsgált eseménysorról fényképes dokumentáció készült. A rítus elemzését a fotósorozat narrációjával végeztük el, mely vizsgálat egyszerre mutat rá az esemény antropológiai-, orvosi-, és mentálhigiénés jelentőségére. A dolgozat hangsúlyozza a zsidó családok tagjait összefűző kötelékek fontosságát és szélesebb összefüggések megvilágításával egyik lehetséges magyarázatát adja a zsidó családokban tapasztalható jelentős kohézió eredetének.

### 3. Történeti előzmények, összehasonlítás

Az előző fejezetben megismerkedhettünk a zsidók körében végzett rituális körülmetélés, a brith milá szertartásával, ennek a több ezer éves beavatási rítusnak a főbb jellegzetességeivel, szereplőivel, szimbólumaival. Ahhoz azonban, hogy a későbbiekben megérthessük a rítus által kifejezett mélyebb tartalmakat, kulturális „miért”-eket, szükségünk van egyfajta kitekintésre. Nézzük meg ezért, hogy a különböző népek körében találunk-e hasonló kulturális praxist, és ha igen, milyen funkcióval, jelentőséggel. A most következő fejezet tehát ‘körkép a körülmetélésről’.

A test alakjának, méretének és felszínének mesterséges megváltoztatása számtalan formában világszerte elterjedt. Gondolhatunk itt a testfestések, a tetoválás, a koponya-alak torzítás (Peru) vagy a lábelkötés (császári Kína) gyakorlatára, de ugyanez érvényes a különféle *testcsonkítások* változatos gyakorlatára is. Ezen utóbbi csoportba tartozó eljárások között olyanokat találunk, mint a fogkiütések, hegesítések, vagy kevésbé egzotikus példaként a különféle fül- és orrgyűrűk, testékszerek, ‘piercingek’ viselése, melyek mind-mind megsértik a test általános integritását. A gyakorlat és az adott kulturális közeg függvényében ezen testcsonkítások különböző mértékben hordozhatnak rituális jelentést, de általánosságban elmondhatjuk, hogy társadalmi funkcióval bírnak. A testcsonkítás történhet a szépség vagy a kultúra által

meghatározott optimális testalak ill. méret elérése érdekében, csoporthoz tartozást fejezhet ki, végezhetik meghatározott kulturális normák, tabuk betartása érdekében, vagy orvosi-egészségügyi célzattal...

A test csonkításának legelterjedtebb formája a fiúk körülmetélése. A beavatkozás maga nem zsidó specifikum, közel 5000 éve végzik a világ számos népe és közössége körében (Birket-Smith 1969:180-181; Pallas 1895:933). Ma a világ népességének kb. egyhatoda gyakorolja (zsidóság, iszlám világ, egyes afrikai törzsek, Melanézia, Indonézia valamint Ausztrália őslakói, brit királyi család, USA...) (Helman 2003:22; Robinson 1996:188-189; Wallerstein 1985:123-132; Pounder 1983:227-229).

### 3.1. A körülmetélésről általában

**Körülmetelés**<sup>465</sup>: (lat. *circumcisio*, gör. *peritome*, héber *milah*) általánosságban **férfi** formáját értük alatta, melynek során a férfi nemző szervének (penis) előbőrét (praeputium) nagyrészt lemetszik, ezáltal a hímvessző makkja (glans penis) szabadon marad. Eredete ismeretlen. Bizonyos szerzők 8.000 évvel ezelőttre teszik kialakulását, gyakorlatára vonatkozó egyértelmű bizonyítékok azonban csak Kr. e. 2300-ból állnak rendelkezésünkre egyiptomi domborműveken, melyek serdülőkori beavatási szertartásokat ábrázolnak. A neolitikum idején a beavatkozást kőkésekkel (kovakő) végezték. Noha az egyiptomi gyakorlat megelőzte a zsidóság körében való megjelenését, Istennek Ábrahámmal való szövetségekötése (cca Kr. e. 1800) jeleként a zsidóság körében gyökerezett meg és vált általánossá. Nagyon elterjedt szokás már az őskorban. Az egyiptomiak gyakorlatát (a filiszteusok kivételével) az izraeliakon kívül az összes környező népek átvették: az edomiták, moabiták, ammoniták, föníciaiak, arabok, kolchisiai körében is dívott, ezáltal elképzelhető, hogy a legősibb sebészeti beavatkozás. Az a tény, hogy az ókori nagy népek közül sem a babilóniaiak, sem az asszírok nem vették át, azt erősíti, hogy a szokás nem közös szemita-hamita örökség.

Ma az emberiség kb. egyhatoda-egyötöde gyakorolja, így a zsidókon kívül elterjedt a muszlimok, Afrika bizonyos (főleg a Szaharától délre fekvő) törzsei, Ausztrália őslakos törzsei nagy része, Indonézia, Melanézia, Mikronézia lakossága, valamint Kanada, az Amerikai Egyesült Államok, és a brit királyi család stb. körében. Gyakorlásának időpontja nem egységes. Az utóbbi három példánk és a zsidóság valamint az iszlám kivételével többnyire serdülőkorban végzik beavatási rítusként, a nemi érettség jeleként és a házasságra való felkészítésként. Serdülőkori formájában gyakran jelenik meg követelményként a fájdalom szenvtelen tűrése mint a férfiaság próbája. A zsidóság körében 8 napos korban, a muszlimok között régebben 13 éves korban, mára 7 napos korban vagy 7-10 éves kor között végzik általában. (A zsidóság körében csecsemőkori gyakorlata az egyiptomi fogságtól válik általános gyakorlattá, korábban a pubertáskori változat egyaránt előfordult.) Az USA-ban, Kanadában és egyéb 'nyugati', többnyire angol anyanyelvű országokban, ahol az újszülötteket kórházi keretek között rutinszerűen metélik körül, elvégzésének időpontja rendszerint 1-3 napos korra esik. Sokan úgy vélik, hogy egészségügyi szempontból előnyös hatásai vannak.

A körülmetélés fogalom kiterjesztésével a férfi nemi szervek területére eső testcsonkítások változatos formáit találhatjuk meg világszerte. A műtét típusától és a

---

<sup>465</sup> Felhasznált irodalom: Barfield 2000:61-62; Snowman 1971:568; Ujvári 1929:175-176; Révai 1993:179; Varga 1938:404-406; Richards 1996:371-376; Birket-Smith 1969:180-181; Wallerstein 1985:123-132; DeMeo 1989:9-13; Crowley 1990:318-321; Kawebloom 1984:679-682; Pounder 1983:227-229; Aldeeb Abu-Sahlieh 2001.

csonkítás súlyossági fokától függően a 'körülmetelés-spektrum' alábbi négy változatát különböztetjük meg:<sup>466</sup>

1. *Incízió* („bemetszés”): a legkevésbé drasztikus beavatkozás, melynek során vagy egyszerűen vágást ejtenek a fitymán véreztetés céljából, vagy át is vágják az előbórt annyira, hogy a makk láthatóvá váljék.

2. *Cirkumcízió*: a köztudatban általánosan élő, korábban részletesen leírt forma, melynek során a fitymát vagy lemetszik, vagy leszakítják.

3. *Salkh* (skinstripping, „lenyúzás”): a legsúlyosabb körülmetelés-spektrumba tartozó testcsonkítási forma, melynek során a hímvessző egész hosszáról letépik(ték) a bőrt, némelykor a herezacskóról és a szeméremdombról is.

4. *Szubincízió*: szintén drasztikus beavatkozás, melynek során a hímvessző alsó felszínén ejtenek vágást, ezáltal megnyitva a húgycsövet. A vágás hossza különböző lehet, egészen addig, hogy a húgycsövet teljes hosszában, a herezacskó környékéig megnyitják. Az így keletkező nyílás a női vaginára emlékeztet.

**A női körülmetelés** eufemisztikus, ámde széleskörűen használt fogalma alatt a külső női nemi szervek egy részének műtéti eltávolítását értjük. A női körülmetelés kb. csak 30 éve került az érdeklődés homlokterébe, mivel hagyományosan érvényes volt az a gyakorlat, hogy a férfi körülmetelés nyilvánossá tehető, a női pedig titkolandó. Történetileg gyakorlata a férfi körülmetelés megjelenését követi, kiindulópontja pedig Kelet-Afrika és Arábia térsége. Becslések szerint a ma élő lányok és nők közül mintegy 80 millióan estek át körülmetelésen (ez a szám a körülmetélt férfiak egyhatod részének felel meg), különösen Afrika Szaharától délre eső részein, az arab világban, Malajziában, Indonéziában és a nyugati országok néhány bevándorló-csoportjában. (Érdekességgéppen megemlítjük, hogy egyik formáját Észak-Amerikában alkalmazták pszichiátriai nőbetegeknél a maszturbáció kezelésére.) A testcsonkítások elvégzésének időpontja egy hónapos kortól serdülőkorig változhat. A női körülmeteléseket legtöbbször a hagyományos bábák (*daya*), vagy felcserek végzik. 1982-ben az Egészségügyi Világszervezet felhívta az egészségügyi szakemberek figyelmét, hogy semmilyen körülmények között ne hajtsák végre a lányok körülmetelését.

A női körülmetelés egyes módozatait súlyosság szerint csoportosítva a következő műtéttípusokat különböztetjük meg:

1. Legkevésbé ártalmas a csiklófityma eltávolítása a csikló megtartásával vagy részleges eltávolításával. Ez a beavatkozás hasonlítható leginkább a klasszikus értelemben vett férfi *cirkumcízió* aktusához.

2. *Excízió* (kimetszés): a csikló kimetszése mellett részben vagy egészben eltávolítják a kisajkakat is.

3. *Infibuláció* vagy *fáraó-típusú körülmetelés*: a legsúlyosabb forma (nevében a Nílus-völgyi kulturális eredetre utalva) magában foglalja a csikló és a kisajkak egészének, valamint a nagyajkak egy részének kimetszését, ezen kívül a nagyajkak maradékának összevarrását vagy összekapcsolását a hüvelybemenet<sup>467</sup> beszűkítése érdekében.

### 3.2. Földrajzi eloszlás

Az eddigiek során megismerkedtünk a körülmetelés alapfogalmaival mindkét nem esetében. Nézzünk most meg, hogy a körülmetelés különböző formái hogyan oszlanak

<sup>466</sup> Ebben a felsorolásban szándékosan nem szerepel a férfi nemi szerveket érintő, a nemzőképesség szempontjából legsúlyosabb csonkítási forma, vagyis a kasztráció vagy orchidectomia (egyik vagy mindkét here eltávolítása). Ennek gyakorlata ugyanis nem tartozik a körülmetelés-spektrum jelenségeinek témakörébe, hiszen nem sorolható a pénisz bőrén végzett beavatkozások közé.

<sup>467</sup> Melyet aztán a nászéjszaka során az ifjú férj maga nyithat meg kétélű tőrrel.

meg világszerte, és hogy ezen adatokból mire következtethetünk. A nemi szerveket érintő testcsonkítások földrajzi megoszlását láthatjuk az 1. és 2. ábrán, a férfiakra és nőkre vonatkozó adatokat külön-külön.

## TÉRKÉPEK

A megoszlási térképeket jórészt Murdock Etnográfiai Atlaszának (1967) adataira támaszkodva DeMeo állította össze. Murdock Atlaszában nemcsak az általa vizsgált 350 kultúra körében tapasztalható egyes testcsonkítási módokat találjuk meg, hanem arra vonatkozó adatokat is, hogy a beavatkozások végrehajtása rendszerint mely életkorra esett. Térképeink azon adatai, melyek az adott területen őshonos – nem „nyugati” – népekre vonatkoznak, kiegészítve történeti és régészeti forrásokkal arra engednek következtetni, hogy a nemi testcsonkítások eredete Északkelet-Afrika sivatagos vidékein és a Közel-Keleten keresendő. Ezen kulturális praxisok azután diffúzióval terjedtek el Afrika Szaharától délre fekvő térségeibe, illetve Ázsia egyes területein keresztül Óceániáig, továbbá egészen az Újvilág egyes területeiig. Fenti diffúziós elméletet a következő antropológiai adatok támasztják alá:

1. Északkelet-Afrika és Arábia térségétől távolodva a nemi szerveket érintő testcsonkítások egyre ritkábban fordulnak elő,
2. Észak-Afrikától és a Közel-Kelettől távolodva a távolsággal arányos mértékben későbbi életkorra helyeződnek a férfi testcsonkítások különféle változatai,
3. A feltételezett forrásvidéktől távolodva ezen praxisok dilúción mennek keresztül, azaz a távolsággal arányos módon legyengült, megszelídült formában jelennek meg.

Nézzük meg tehát még egyszer, mely testcsonkítási módokat mely földrajzi régióhoz kötöttek:

### Férfiak:

*Incízió:* a kelet-afrikai tengerparton, a dél-kelet ázsiai szigetvilágban, Óceániában, valamint néhány újvilági nép körében elterjedt.

*Cirkumcízió:* Észak-Afrika és a Közel-Kelet sivatagos sávjában, a Szaharától délre eső népcsoportok körében, Közép-Ázsiában és egyes csendes-óceáni kultúrák körében találjuk meg.

*Salkh:* a Vörös-tenger partvidékén Arábiában és Jemenben (volt) megtalálható (az 1800-as évekig). Némelyek szerint az Arab-félsziget néhány törzse a mai napig gyakorolja.

*Szubincízió:* elsősorban Ausztrália őslakói között, valamint néhány csendes-óceáni sziget törzsei között találjuk meg.

### Nők:

*„Cirkumcízió”:* Észak-Kelet Afrika és az Arab-félsziget déli részén gyakorlat, valamint az Indonéz szigetvilágban.

*Excízió:* Egyiptomban ez az általánosan alkalmazott módszer, Afrika Szaharától délre eső népei között szintén gyakori.

*Infibuláció:* Szudánban, Szomáliában és Malin leginkább elterjedt.

A térképvázlatok és utóbbi felsorolásaink egyaránt érzékeltetik, hogy a férfi körülmételés különböző formái világszerte szélesebb körben elterjedtek és számarányukat tekintve is gyakoribbak (becslések szerint kb. hatszor), mint a női körülmételési formák.

### 3.3. Kiemelt jelentőségű példák

A most következő fejezetrészen általam fontosnak tartott, antropológiai szempontból jellemző példákat mutatok be a körülmetélés gyakorlatából. Dolgozatom egészen végigvonul a zsidóság körében végzett körülmetélés témaköre, ezért ebben a fejezetrészen erről nem lesz szó. Az általam kiválasztott négy vizsgálandó terület két kulturális área, nevezetesen az iszlám világ és Ausztrália őslakói, valamint egy ország, az USA, és egy család, a brit királyi család gyakorlata.

**Az iszlám világ**ot azért választottam, mert az iszlám a körülmetélés gyakorlatát izraelitáktól vette át. Ugyanakkor Izmael utódai, a későbbi észak-arábiai törzsek egyazon ősapától származván, ugyanúgy ismerték a körülmetélés gyakorlatát (Izmaelt, elsőszülött fiát Ábrahám 13 éves korában metélte körül, Ter 17,25), azonban az arab törzsek körében ez nem vált az Isten és a választott nép között kötött Szövetség és vérszerződés szimbólumává. Az arab törzsek között tehát – Izmael után – a serdülőkorra esett a körülmetélés rítusa, és az iszlám megjelenéséig – cca 2400 éven át – gyakorlata szintén fennmaradt. Eltérő töltettel, itt ugyanis a felnőtté avatás próbatételei között szerepelt. Noha a Korán nem tartalmaz semmiféle utasítást a férfi vagy a női körülmetélésre vonatkozóan, Mohamed „kívánatosnak” tartotta elvégzésüket, ezért a muszlim területeken gyakorlatuk elterjedt (DeMeo 1989). Az iszlám seregek hódításai során i. sz. 632 után Afrika, Ázsia és Európa számos területére eljutott a körülmetélés gyakorlata is (noha, mint mondtuk, számos területen már évezredekkel korábban is el volt terjedve).

A hivatalos arab szaknyelv a férfi körülmetélésre a 'khitan', a nőire pedig a 'khifad' szót használja. Mivel gyakorlatuk nem kötelező, Dél-Kelet Ázsiában a 'sunnah' (szóbeli tan, 'szokás') kifejezéssel illetik. A fiúk körülmetélését 7 napos korban, 7-10 éves kor között, esetleg 13 éves korban végzik, melyhez fényes ünnepség társul, ezért a szegényebbek nem is engedhetik meg maguknak. A lányok körülmetélését – mint említettük – az iszlám nem teszi kötelezővé, sőt az excíziót és az infibulációt tiltja is (Glassé 1989). Mindennek ellenére mind a férfi, mind pedig a női körülmetélések különféle formáinak széleskörű elterjedtsége jellemző az iszlám világban. Mi lehet ennek az oka?

Mohamed mondásai közül az egyik így szól: „Öt dolog tartozik a 'fitrah' (a természet törvényei) követelményei közé: a szeméremdomb borotválása, a körülmetélés, a bajusz vágása, a hónalj szőrtelenítése, és a körmök vágása”. Más elbeszélések 10 követelményt említenek, de mindegyik tartalmazza a körülmetélést. Ezek az áthagyományozott kulturális értékek, mint normák mindenképpen hozzájárulnak a körülmetélés szokásának gyakorlatához. Lássuk még, mely kulturális hiedelmek, elvárások segítik a körülmetélés fennmaradását az iszlámban.

1. Mindkét nem esetében úgy tartják, hogy az egyén tisztaságát, higiéniáját alapvetően meghatározza: a nemkívánatos szagokat egyébként nem lehet távol tartani.
2. Úgy tartják, hogy betegségek – mint pl. a nemi szervek rákja – fellépését lehet vele megelőzni.
3. A maszturbáció megelőzését szolgálja, homoszexuális kapcsolatok (nőknél) kialakulását gátolja.
4. Férfiaknál jobban kontrollálható általa a nemi együttlét során a plató-fázis.
5. A körülmetéletlen nemi szerv szexuálisan és esztétikailag nem vonzó.
6. A körülmetéletlenség tisztátalanságot jelent, így a körülmetéletlen imája érvénytelen.
7. A körülmetéletlen férfi nem nősülhet, a nő nem mehet férjhez (Aldeeb Abu-Sahlieh 1994).

**Ausztrália**, az **ausztrál őslakók** példája más szempontból érdekes számunkra. Térképvizslatunkra tekintve és fejezetünk korábbi szakaszai alapján kitűnik, hogy a szubincízió gyakorlata jórészt az ausztrál kontinensre lokalizálódik, nem találjuk meg máshol egyebütt, csak néhány csendes-óceáni szigeten. Mi lehet ennek az oka? Földrajzilag izolált voltának tudatában, valamint annak ismeretében, hogy a szubincízió a cirkumcízió gyakorlatához társulva, mintegy azt kiegészítve jelenik meg az ausztrál törzsek nagy többségénél (Pounder 1983:227-229), felmerül a szubincízió kapcsán az ausztrál őslakók általi független felfedezés elve. Hogy hogyan ágyazódik ez a kulturális praxis ezen zsákmányoló törzsi kultúrák animisztikus-totemisztikus vallási rendszerébe, ennek átfogó elemzése nem tárgya dolgozatomnak, valamint többek között Róheim (1932) és Eliade (1958) ezzel foglalkozó írásaiban részletesen tájékozódhatunk felőle. Amiért végül is a nemi szerveket érintő testcsonkítások jellemző példái között Ausztráliát kiemeltem, az az, hogy a szubincízió gyakorlatát elemezve az analógiás mágiák egész csokrát fedezhetjük fel, mely mélyen át van itatva genitális-szexuális tartalmakkal. Róheim igen találóan fogalmaz, amikor a 'csurunga népének' nevezi az ausztrál őslakókat. A csurunga (búgófa, bull-roarer) maga is egyértelmű fallikus szimbólum, melynek használata a férfiak titkos kultuszaihoz, avatási szertartásaihoz kötött. Ha ehhez hozzávesszük a pénisz lemeztelenítését, a cirkumcíziót, ez csak fokozza a férfi genitáliák hangsúlyosságát. De miért a szubincízió? A szubincízió gyakorlata fenti két fallikus gyakorlatot, a férfiaság hangsúlyozását még tovább viszi: a szubincíziós seb ejtése és kultikus alkalmakkor való megújítása, újbóli véreztetése azt szimbolizálja, hogy a férfiak (a nők menstruációs vérzéséhez és szülési képességéhez hasonlóan) maguk is képesek vérezni, ezáltal maguk is képesek gyermeket világra hozni (Bettelheim 1954, Mead 1970). Róheim analitikus vizsgálatai alapján a szubincíziós vér szimbolikája magában foglalja a tejet is, melynek szimbolikus jelentése: „mi is tudjuk azt, amit az anyák tudnak” (Róheim 1984). Végül az analógiás mágiák sorát zárjuk a szubincindált pénisz alakjával: itt félreérthetetlenül a női genitáliák jutnak eszünkbe. Az őslakó férfiak képzetrendszerében tehát a szubincízió az egyik (talán legfontosabb) módja annak, hogy a nők termékenységi, életadó képességét imitálják, ezáltal saját hatalmukat, a törzsben betöltött szerepük fontosságát hangsúlyozzák és folyamatosan megerősítsék.

A **brit királyi család** példája több szempontból is érdekes számunkra. Részint a kulturális diffúzió egy igen különleges példájával találkozhatunk általa, másrészt átvezet bennünket a több ezer éves történeti-kulturális oknyomozó vizsgálódásunk területéről 'tegnapunk' világába. Viktória királynő a XIX. sz. második felében – azon meggyőződéséből fakadóan, hogy a brit királyi család Dávid királytól eredeztethető – körülmetéltette fiú örökösét. Később ez a tradíció VII. Edwardon, Windsor hercegen keresztül Károly, jelenlegi walesi herceg körülmetéléséig érvényben maradt.

Jelen példa a diffúzió tekintetében azért rendhagyó, mert itt a kulturális javak átadását nem a földrajzi távolság, hanem a genealógiai diszkontinuitás akadályozta. A körülmetélés praxisának a zsidóságon keresztüli átadása egy konkrét család esetében nem is volna számunkra érdekes, ha nem a brit trónörökösöket metélték volna körül, méghozzá háláchikusan elfogadott módon, mohélek által. Ezáltal ők két szempontból is kivételes helyzetűek. Egyrészt örökösei egy nagy múltú európai uralkodóháznak, másrészt egyúttal (Viktória királynő óta) tagjai a Szövetség Népeének is.

A másik kiemelendő dolog a körülmetélés kulturális diffúziójának országos méretű példája, mely ezúttal „vertikális” diffúzió, hiszen Viktória királynő – uralkodói tekintélyénél fogva – alattvalói körében is terjesztette a körülmetélést (Schoen 1997). Az alattvalók körében való praxist azután a viktoriánus éra eszmeáramlatai, többek

között a maszturbációtól és a szexualitástól való félelem és tartózkodás, tiltások és tabuk sora segítette elő. Utóbbi szempontok azonban már következő példánkat készítik elő... (A brit királyi család körülmetélés-gyakorlatának történetéhez még csak annyit, hogy ez a tradíció a két fiatal herceg, William és Henry kapcsán megszakadt, ők ebből a szempontból 'érintetlenek'.)

Az **Amerikai Egyesült Államok** példáján megint csak több dolgot szeretnék érzékeltetni. Az imént említett diffúzió hatása mellett itt jelenik meg egyértelműen a medikalizáció<sup>468</sup> és a másodlagos racionalizáció<sup>469</sup> jelenségek. Az úgynevezett „egészségügyi” körülmetélés eredetét a XIX. sz.-ban kereshetjük, amikor a legtöbb betegség etiológiája még ismeretlen volt. Ebben az időben keletkezett a maszturbációs elmélet, mely szerint az önkielégítés egy sor igen súlyos betegség okozója. A sebészek számára ezért a maszturbáció megakadályozása érdekében logikusnak tűnt *mindkét nemen* a nemi szerveket érintő műtéteket végezni. A férfiak esetében a fő eljárás a körülmetélés volt. Különösen érvényes volt ez az angol anyanyelvű országokban, ahol ez a gyakorlat jól beleillett az 1870-es évek viktoriánus szemléletébe, mely szerint a szexualitás bűnös dolog és legyengíti az embert (Wallerstein 1985:123).

Remondino – a körülmetélés áldásos hatásait legrészletesebben taglaló orvos – szerint ez a sebészi beavatkozás kb. 100 betegség megelőzését szolgálhatja. Ezek közé tartozik például az alkoholizmus, az epilepszia, az asztma, a köszvény, a reuma, egyes vesebetegségek, a gyermekbénulás, a tuberkulózis, a vízfejűség...és a *maszturbációs elmezavar betegsége* (Szász 1997:56; DeMeo 1989).

Az 1900-as évek elejére az USA-ban (emellett Nagy-Britanniában, Kanadában, Ausztráliában, és Új-Zélandon) a nem zsidók körében végzett újszülöttkori körülmetélések száma növekedett, különösen a felsőbb osztályokhoz tartozó és értelmiségi családok körében. A maszturbációs teória mellett megjelent a betegségek kórokozó-elmélete és az iskolázott rétegek körében igen elfogadottá vált. Az egészség megőrzése érdekében kiemelt hangsúlyt kapott a személyi higiénia, mely a körülmetélés által egyszerűbben megvalósíthatóvá vált (Schoen 1997). Ennek következtében az 1930-as évekre az Egyesült államokban a nem zsidó fiú-újszülötteknek már a 30%-át körülmetélték. Ez a szám aztán a különféle későbbi betegség-elméletek és egyéb szociokulturális hatások révén az 1970-es, 80-as évekre az Egyesült Államok különböző államaiban 80-90% (!)-ra emelkedett.

Megközelítőleg az 1950-es évekig gyakorlatilag senki sem kérdőjelezte meg érdemben a fiúcssecsemők nem vallási alapon történő rutin újszülöttkori körülmetélésének gyakorlatát. Ezután számos orvos-szakmai bírálat fogalmazódott meg, mely kétségre vonta a körülmetélés tényleges egészségügyi hasznát, orvosi megalapozottságát, bírálta rituális színezetét, és nem utolsósorban költségvonzatait. A 70-es években körülmetélést ellenző cikkek egész sora jelent meg világszerte, sőt az Amerikai és a Kanadai Gyermekgyógyászati Társaság állásfoglalást bocsátott ki, melyben kijelentették, hogy „az újszülöttkori körülmetélésnek nincsenek bizonyított orvosi indikációi”.

Az utóbbi 20-25 év folyamán a körülmetélést megkérdőjelező tudományos közlemények, nemzeti gyermekgyógyász- és szülész-nőgyógyász társaságok rutin körülmetéléssel szembehelyezkedő nyilatkozatai, és (az USA kivételével minden angol anyanyelvű országban) a betegbiztosító társaságok részleges vagy teljes „kivonulása”

<sup>468</sup> Medikalizáció alatt azt értjük, amikor a modern medicina hatáskörének kiterjesztése révén olyan problémákat is magába olvaszt, amelyeket korábban nem definiáltak orvosi kérdésként (Helman 2003).

<sup>469</sup> Kulturális praxisok legitimációja érdekében az adott kultúra tagjai utólagos érveléseket dolgoznak ki.

a körülmetélés szubvencionálásából azt eredményezte, hogy – az USA kivételével – lényegében mindenhol eltűnt vagy eltűnőben van a rutin újszülöttkori körülmetélés gyakorlata. Miben áll az USA rejtélye, miért, hogy az Egyesült Államokban *változatlanul 80% körül* mozog ezen műtėti beavatkozás előfordulása?!

*(Utóbbi kérdésre a válasz meglehetősen összetett és meghaladja jelen dolgozat terjedelmi korlátait. Megválaszolására és részletes kifejtésére egy későbbi tanulmányomban vállalkozom. – A dolgozat szerzője.)*

#### **4. Körülmetélés a zsidóság körében**

Dolgozatom előző fejezetéből a zsidóság körében végzett rituális körülmetélés részletes elemzése kimaradt, ugyanakkor ígéretet tettem arra, hogy a későbbiekben visszatérek e kérdésre. A most következő fejezet teljes egészében ennek tárgyalásával foglalkozik, mégpedig kétféle megközelítésből. Az egyik során két, a brisz (brith milá)<sup>470</sup> szempontjából kulcsfontosságú főszereplő árnyaltabb, összehasonlító jellegű bemutatása a cél, a másik pedig a brisszel kapcsolatos jogi kérdéseket (háláchá)<sup>471</sup>, a szertartás szereplőire, helyszínére, lefolytatására stb. vonatkozó átfogó szabályozást tartalmazza. Itt nyerne mélyebb értelmet terepmunkám izraeli és magyarországi szakaszának egyes elemei.

##### **4.1. A szándák**

Minden brisz alkalmával felkérnek valakit szándáknak, aki a körülmetélés alkalmával a gyermeket térdén tartja<sup>472</sup>. Érdemes itt megemlítenem, hogy az Encyclopaedia Judaica angol szövegében a szándák megfelelője a „holder”, ez azt érzékelteti, hogy ez a tartó funkció a szándáktól elválaszthatatlan (Snowman 1971:571). Nézzünk kicsit tovább, következő fejezetünkben és az interjúk szövegében (lásd „B”, „C”, és „D” függelék) ez a jelenség más szavakkal, de azonos tartalommal visszaköszön: adatközlőim nem mondják ki, de nyilvánvaló, hogy a szándák orvosi értelemben az asszisztencia! Hiába állítja „büszkén” a mohél, hogy neki nincs szüksége asszisztenciára a briszhez, mivel speciális eszközeivel egyedül is meg tudja oldani a dolgot és évezredek óta tökéletesen végzi is...a kultúra „maszkja” miatt nem vesszük észre, hogy a mohél asszisztenciája az a tartó-ember, aki a rítus részét képezve mindig is ott volt, és segédkezett, ő maga a szándák.

---

<sup>470</sup> Nem tudom megkerülni, hogy tisztázzam a kétféle zsidó nevezéktan használatát, mely végigkísér minket az első fejezettől a mellékletekig. A zsidóság európai története során két szellemi-földrajzi központ alakult ki a középkor folyamán, az egyik az Ibériai félszigeten, a másik pedig Németország és Franciaország területén. Az előbbi területen, tehát jórészt Spanyolországban élő zsidókat szefárd, a Németországban és Franciaországban élőket pedig áskénáz (bibliai néptörzs neve) zsidóknak hívják. Az évszázados különélés és a letelepedésnek megfelelő anyakultúrák hatására a két csoport esetében (a héberre épülő) kétféle beszédnyelv és egymástól időnként eltérő vallási szokásrendszer, rítus alakult ki. Magyarországon a középkor- európai zsidóság beszélt nyelve, a jiddis a gyakrabban használt és inkább elfogadott változat (szemben a Spanyolországban használt ladinóval) (Jólesz 1993:20, 88, 108, 221).

<sup>471</sup> A háláchá azaz tradíció kifejezést a zsidó hagyomány egészének törvényt tartalmazó részére szokták érteni, ellentétben a hággádával (elbeszélés). Ennélfogva a háláchá magában foglalja az egész rabbini-kus polgári és rituális jogot, kiterjesztve a szokásokra, rendelkezésekre és döntésekre (Ujvári 1929:342).

<sup>472</sup> Számos kultúrában megtaláljuk az ezen funkciót ellátó személyt, akit hol segítőnek, hol gyámnak (Eliade 1958) hívnak, de mindenképpen az avatandónak (serdülőkori beavatási rítusokról lévén szó) az átmenetre való felkészülését segíti, valamint a műtét alkalmával testén (térdén, ölében) történik meg a beavatkozás. A testkontaktus támogató, stresszoldó funkcióval is bír.



Szándáknak lenni a legnagyobb megtiszteltetés, úgy is szokták mondani, hogy ő a legfontosabb résztvevő ezen a szertartáson. Istenfélő, becsületes embert illik választani szándáknak, és mivel az apának kötelezettsége megtisztelni saját apját és apósát, ebből adódóan általában egyiküket szokták megbízni ezzel a feladattal. Megtörténhet azonban, hogy a baba dédapja kapja ezt a megtisztelő feladatot, vagy az is szokásban van sok közösségben, hogy a rabbit kéri fel szándáknak. (Vannak, akik úgy vélik, hogy az apának kell vállalnia a szándák tisztségét – minden lehetséges módon segédkeznie kell a szertartásban –, mivel egyébként is rá hárulna a körülmetélés parancsának teljesítése. Ez valóban így is van sok szefárd közösségben.)

A szándák szerepét kétféle módon is magyarázzák:

Egyrészt Dávid király példája alapján, aki a Midrás T'hilím<sup>473</sup> szerint így szólt Istenhez: „Testi valóm minden tagjával Téged szolgállok ... homlokomon t'fillín<sup>474</sup> ... ajkam Téged dicsér ...nyakamban cicít<sup>475</sup> ... és szándákként térdemre csecsemőket helyezek körülmetélésük idejére...”

Másrészt egyes Tóramagyarázók szerint a szándák szerepe a brisznél megfelel a kohén<sup>476</sup> tisztének, aki a napi illatáldozatot (tömjén) bemutatta a Jeruzsálemi Templom Oltárán (lásd még VI. fejezet). Ehhez kapcsolódva az egyik tórai részre (MTörv 33, 10-11) hivatkozva – melyben a „papok (koháním) (tömjén)áldozat illatát küldik orrodba” és az „áldja meg az Úr az ő javait” szakaszok egymás szomszédságában szerepelnek – a Talmud<sup>477</sup> arra következtet, hogy a tömjénáldozatot bemutató kohént szolgálata következményeképpen megáldja az Úr javai bőségével. Ezért, a többi kohénnal való egyenlő bánásmód kedvéért az utána következő szolgálat betöltésére nem az illető kohént választották. Ennek mintájára sok közösségben szokásban van, hogy ugyanazt a személyt az apa nem bízta meg több alkalommal a szándák tisztével fiai körülmetélésekor. (Amennyiben a szándák a közösség rabbija, ő kivételnek számít e szabály alól: ugyanúgy, ahogy a főpap (Kohen Gadol) előjoga volt, hogy tetszőleges számú alkalommal ő mutathassa be a tömjénáldozatot, a rabbi is több fiútestvér körülmetélésénél lehet szándák. Tehát fenti szabály úgy finomodik, hogy egyazon apa több fia brisznél ugyanazon laikus ne legyen szándák.)

#### **4.2. A mohél**

A mohél személyével, funkciójával, képződésével kapcsolatban sokféle különleges dolgot fedezhetünk fel antropológiai szempontból. Dolgozatom második fejezetében részletesen körüljártam a körülmetéléssel kapcsolatos történeti-kulturális jellegzetességeket. A körülmetélők személyét azonban „nyitva hagytam”, nem teljesen véletlenül. Ami a női körülmetélések végzését illeti, itt megemlítettem, hogy legtöbbször a szülésnél jelenlévő hagyományos segédkezők, bábák közül kerül ki az illető, vagy (ha férfi végzi) a helyi 'borbélysebész', felcser az, aki a beavatkozást végrehajtja. A fiúk esetében – a zsidóságon kívül – nem is találunk megfelelő specialistát, hiszen ezek a

<sup>473</sup> A Zsoltárok könyvéhez írt háláchikus és hággádikus magyarázatokat tartalmazza.

<sup>474</sup> Finom bőrből készült fekete dobozok, amelyeket a hétköznapi reggeli ima idején a rájuk erősített szíjakkal a fejre és a bal karra tesznek fel. A dobozokban pergamenre írt Tóra-részletek vannak (Jólesz 1993:237-238).

<sup>475</sup> „Szemlélő szálak”, cselekvő parancs a Tórában, hogy minden ruhára, aminek négy széle van, cicítet kell tenni (Jólesz 1993:40-41).

<sup>476</sup> „Pap” (többes szám: koháním) – Áron leszármazottai. Ők mutatták be az illat- és ételáldozatot a Templomban a Jeruzsálemi Szentély pusztulásáig. Bizonyos szertartásokon, így a düchenolásnak nevezett áldásosztáskor, még ma is van szerepük. Papi származásukra olykor a nevük is utal: Kohn, Kahán, Katz (ez utóbbi a „kohén cedek”, a.m. „igaz pap” rövidítése) stb. (Jólesz 1993:106).

<sup>477</sup> „Szóbeli tan”: olyan enciklopédia, mely mintegy háromezer tudós nézetét és vitáját tartalmazza a törvényről, a jogról, a tudományról, művészetről, az erkölcsről és a vallásról (Jólesz 1993:230-231).

beavatkozások egyébként is többnyire a serdülőkorra esnek, amikor vagy az adott kultúra idősebb férfitagjai végzik a körülmetélést, vagy a törzs sámánja, esetleg a helyi borbélysebész, orvos vagy...az iszlám esetén pl. a mohél.

Fentiekből világosan kitűnik, hogy a körülmetélést végzők egyrészt részidős specialisták<sup>478</sup>, másrészt nem a körülmetélés képezi feladatkörük központi fontosságú részét, hanem egyéb tevékenységek (szülés előkészítése és levezetése, egyéb sebészeti teendők ellátása stb.) mellett látják el ezen feladatukat is, harmadrészt nem a csecsemőkor jól meghatározott kezdeti időpontjára esik hivatásuk gyakorlása, hanem általában a csecsemőkortól 13-14 éves korig terjedő életkorban végzik feladatukat. Mi következik ebből? Megállapíthatjuk, hogy a mohélság intézménye a körülmetélés végzését tekintve egyedülálló a világon, hiszen:

- egészidős vagy részidős specialistaként végzik feladatukat,
- kizárólag – 8 napos – fiúcsecsemőkön végzik a beavatkozást,
- „orvosi” praxisukat igen nagy gyakorlattal és több ezer éves áthagyományozott tudás tapasztalatával végzik,
- a beavatkozást egy szakrális cselekmény keretében, annak szerves részeként végzik, ezáltal ‘papi’<sup>479</sup> funkciókat is ellátnak.

Ha visszagondolunk az eddig mondottakra, azt látjuk, hogy tulajdonképpen egyazon szertartás keretében *két pappal* is találkozunk. Ez egyik (a szándák) alkalmi vallási specialista, a másik (a mohél) pedig egész- vagy részidős specialista<sup>480</sup>. És az áldozat...?! Induljunk ki Ábrahám, tehát az első pátriárka életéből. A Biblia alapján tudjuk, hogy Ábrám istenfélő, igaz ember volt, akiből Isten „csinált” Ábrahámot, mert „hitt az Úrnak, Ő pedig beszámította neki megigazulására ... Ezért ne hívjanak többé Ábrámnak, hanem Ábrahám legyen a neved, mivel népek sokaságának atyjává teszlek” (Ter 15, 6; 17, 5).

Ábrahám 99 éves, Sára pedig 90 esztendő volt Izsák születésekor. Ezek után megtörténik a Szövetségekötés Isten és Ábrahám, valamint az ő utódai között<sup>481</sup>. (Ez a körülmetélés szövetsége, melyről dolgozatom nagy része szól.) Most következik viszont az a rész, amikor Isten – Jóbhoz hasonlóan – próbára teszi Ábrahámot, vagyis Ábrahám és Izsák története. Isten azt parancsolja Ábrahámnak, hogy áldozza fel Izsákot! Szívszaggató a történet, mikor mennek Moriia hegye felé, és Izsák – már nagyobbacska fiú lévén – megkérdezi atyját, hogy: „Atyám, lám itt a tűz és a fa, de hol a bárány az égőáldozathoz?” Mire Ábrahám válasza: „Isten majd gondoskodik bárányról az égőáldozathoz, fiam”. (Ter 22, 8) A történetet ismerjük, de miért is hoztam most ide: Moriia hegyén azt látjuk, hogy Ábrahám immáron másodszor emeli kését saját gyermekére. Először 8 napos korában a körülmetéléskor, másodszor pedig most, tizenéves korában. Mit látunk itt?! A hit és az engedelmesség próbáját, miáltal a Választott Nép Választott Néppé válhatott.

Visszatérve klasszikus hármasunkhoz, láthatjuk a szándákot, aki a térdén fekvő csecsemőt *felülről* szemléli, testi-lelki épségéért aggódik (történetesen a nagyapa, aki unokája, tehát vérének továbbvitele életét tartja a kezében), ugyanakkor látjuk a

<sup>478</sup> Malefijt igen tömör meghatározást ad a vallási specialistáról: az a személy, aki „jobban ért” bizonyos vallásos jellegű feladatok ellátásához, mint közössége többi tagja.

<sup>479</sup> A mohél papi funkcióira a VI. fejezetben még visszatérek.

<sup>480</sup> A mohélek egy része csak alkalmilag végzi szolgálatát, a másik rész teljes időben ezzel foglalkozik, esetleg nincs is más polgári végzettsége ill. foglalkozása, ebből is él. Ld. még VI. fej. valamint „B” és „C” mellékletek.

<sup>481</sup> Ábrahám örökösének lenni, és ezáltal az Istennel kötött Szövetség részesévé válni tehát kétféle dolgot jelent. Jelenti a test és vér szerinti leszármazást és örökséget, ugyanakkor jelenti a hit általi, tehát lélek szerinti örökséget és leszármazást is.

mohélt, aki a vele *egy szintben* lévő csecsemőn végzi a körülmetélést (történetesen pl. az apa) és imádkozik a gyógyulásáért és az életben való későbbi boldogulásáért. A kétféle pap, egyik felülről oltalmazón – Illést szimbolizálva –, a másik saját szintjén, horizontális síkján végezve a műtétet, mutatva be Ábrahám áldozatát. A szándák kapcsán eszünkbe juthat Ábel áldozata (Ter 4, 4) – amelynek füstje jó illatúan szállt fel az Istenhez – és a kohén illatáldozata (tömjénfüst); a mohél kapcsán pedig Ábrahám áldozata, tehát Izsák maga ... és a húsvéti bárány ételáldozata. Evilág és túlvilág, ételáldozat és illatáldozat, test és lélek együttes hódolata Isten előtt, ami a két pap, a kohanita és Illés próféta – az „eltűnt kohanita”<sup>482</sup> – együttes ‘áldozatbemutatása’ kapcsán élénk tárul a körülmetélés mélyebb rétegeinek elemzése során.

A mohél személyével kapcsolatban elmondható, hogy férfinak kell lennie és az illetőnek a Szövetség tagjának kell lennie, tehát nem zsidó nem végezheti el a brisz szertartását. Hangsúlyozzuk, hogy a brisz nem egy orvosi beavatkozás, hanem vallási szertartás, ennél fogva – noha néhány orvos egyúttal képzett mohél is – jobb, ha elkerüljük azt a gyakorlatot, hogy a körülmetéléseket orvosok végezzék. Ha nincsen alkalmas mohél, akivel a briszt el lehetne végeztetni, a legtöbb rabbini hatóság azon a véleményen van, hogy jobb a gyermeket körülmetéletlenül hagyni, mintsem hogy egy arra alkalmatlan személy végezze el.

A mohélek képzésével kapcsolatban elmondhatjuk, hogy módszerében a mester-tanítvány modell a meghatározó. Mielőtt valaki mohéloklevelet szerezne, intenzív tanulási perióduson kell keresztülmennie. A tanulás elméleti és gyakorlati követelmények elsajátítását egyaránt magában foglalja. Nincs meghatározott képzési idő, mindenki a saját tempójában sajátíthatja el a szükséges ismereteket. A mohéllal szemben támasztott kizárólagos elvárás a tökéletes minőség.

A mohél-tanítvány elméleti képzése három területet ölel fel:

1. tudományos szakmai ismereteket az anatómia, hematológia, aszepszis (fertőzések megelőzése-elkerülése), élettan, mikrobiológia, és kórbonctan területén,
2. sterilizációs technikákat és a körülmetélés preoperatív, műtéti és posztoperatív részére vonatkozó ismereteket,
3. a zsidó jog és hagyomány (háláchá) briszre vonatkozó részét, mely magában foglalja a talmudi irodalmat, törvénykönyveket (Sulchán Árúch), responsumokat<sup>483</sup> és legalább egy brith milá tankönyvet.

A gyakorlati képzést illetően a mohél-hallgató klinikai gyakorlatát oktató-mesterének megfigyelésével kezdi. A kiképző minden brisz után pontosan elmagyarázza, mit és miért csinált, annak érdekében, hogy a hallgató többet profitáljon a látottakból. A kiképző határozza meg azt is, mikor végezheti a tanítvány maga a brisz egy részét. Amikor az egyik fázis már tökéletesen megy, akkor léphet a hallgató tovább egy másik rész végzésére. Ez az eljárás addig folytatódik, amíg a tanítvány képes egy teljes briszt egyedül elvégezni. Ezután következik az a szakasz, amikor a tanítvány a mester felügyeletével elegendő számú körülmetélést elvégez. Mihelyt a kiképző úgy látja, hogy a mohél-jelölt kellően tapasztalt és alkalmas a mohél-mesterség végzésére, felterjeszti a helyi Brith Milah Testülethez, amely rabbikból, mohélekből és orvosokból áll, akik elbírálják a jelölt elméleti tudását, elhivatottságát és gyakorlati felkészültségét. A testület ezen kritériumok alapján ítéli oda a jelöltnek a

<sup>482</sup> A körülmetélés szertartása során mondott áldások egyikében szereplő verssor, mely egyértelműen Élijáhu (Illés) prófétára utal, akit a vers szerzője „igaz kohanitának” (kohén cedeknek) nevez. Ld. „E” melléklet.

<sup>483</sup> Mivel a Talmud és a Sulchán Árúch nem tartalmaz eligazítást minden egyedi helyzet megoldására, a rabbik gyakran kértek eligazítást zsidó szaktekintélyektől. A responsumok kérdés-felelet formájában rögzítették (és rögzítik a mai napig) ezeket a tanításokat. Körülbelül 3000 kötetnyi responsum gyűlt össze ilyen formán napjainkig (Cohen 1984:169-170).

mohél oklevelet. A képzés és mohélként való „felszabadulás” ezen évezredes gyakorlata tiszteletet és megbecsülést szerzett a mohél mesterségnek.

A kórházak szintén elfogadják ezen okleveleket, és a mohél sok esetben a kórházi team tagjává válik, harmonikusan együttműködve az orvosokkal, nővérekkel és más egészségügyi dolgozókkal.

### **4.3. A szertartás menete, háláchá**

A most következő részben a brisz fontosabb, egymásra épülő elemeinek zsidó vallási jogi kereteit mutatom be. A felsorolásban egymás után következő szakaszok a rituális körülmételés fontosabb eseményeinek háláchikus szabályozását taglalják, igyekezvén követni az események szertartás során megvalósuló időbeli sorrendjét is. Ezen kivonat jórészt a Sulchán Árúch és más vallási törvénykönyvek anyagára épül és magától értetődő módon nem teljes körű szabályozást tár elénk.

#### **Mely napon?**

A briszt a csecsemő életének 8. napján végzik, amikor is az első napot a csecsemő születésének napja jelenti.

Amennyiben a briszt a 8. nap előtt végezték el, érvénytelennek minősül és kiegészítésképpen a *hátáfáth dám brith*<sup>484</sup> szertartását kell rajta elvégezni, miután a körülmételésből felgyógyult.

Az alkonyat és az éj beállta között, tehát szürkület idején született csecsemő születésének napját sokszor nem egyszerű megállapítani. A zsidó időszámítás szerint ugyanis a nap végét a csillagászati értelemben vett napnyugta jelenti. Az ezt követő időszak – ez a 45 perc – jelenti a fent említett szürkület, más néven *báin háshémáshóth* idejét, melynek egy része a megelőző, másik része pedig a következő naphoz számíthatatik. Ennek jelentőségét akkor fogjuk látni, amikor a 8. nap ünnepnapra esik, ilyenkor ugyanis csak abban az esetben szabad a briszt megtartani, ha a születés időpontja nem kétséges. Ha a baba születése pontosan a napnyugta időpontjára esik, háláchikusan akkor tekintik megszületettnek, amikor fejének nagyobbik része már megszületett, tehát a homlok előbukott. Ez az időpont eltérhet az orvos által a születés időpontjának megjelölt időponttól, hiszen a szülész az egész baba megszületése után tekinti az újszülöttet megszületettnek és így jegyzi be a születés időpontját. Császármetszés esetén a háláchikus születési időpont egybeesik a szülész által megadott időponttal. Fentiek alapján belátható, hogy kétes esetben ajánlatos rabbi segítségét kérni a baba születésnapjának meghatározásához.

Az a brisz, amit bármely okból el kellett halasztani nem eshet *sabbathra* tehát szombatra vagy más *ünnepnapra*. Ünnepnapnak kell tekinteni ebből a szempontból *Peszách* (a „kovásztalan kenyér ünnepe”, a „zsidó húsvét”) első két és utolsó két napját, *Sávúót* (a „hetek ünnepe”, a „zsidó pünkösöd”), *Rosh háSáná* (a „zsidó újév”), és *Jóm Kippúr* (az „engesztelés napja”) napját, *Szukkót* (a „sátoros ünnep”) első két napját, *S’míní Áceret* (a „nyolcadik napi záróünnep”) napját és *Szimhát Tórá* (a „Tóra örömünnepe”) napját.

Szombaton csak abban az esetben szabad megtartani a briszt, ha a gyermek születésnapja a megelőző szombatra (*sabbath*) esik, ilyenkor azonban meg *kell* tartani, mivel a körülmételés parancsa „előbbre való” a szombat parancsánál, mintegy „felülírja” azt.

---

<sup>484</sup> Az idő előtt vagy háláchikusan nem megfelelő módon körülmételt csecsemő (vagy felnőtt) péniszének glans mögötti részéről egy csepp vért vesznek ezen pótlólagos eljárás során. A ‘vérvétel’ általában egy steril injekciós tűvel történik, mellyel megszúrják a bőrt, hogy a vér kiserkenjen.

A *betérés* kapcsán megtartott briszt nem szabad megtartani szombaton vagy ünnepnapon.

### ***Halasztás orvosi okból***

A briszt nem szabad elvégezni addig, amíg a csecsemő teljesen fel nem épült betegségéből. Bármely megbetegedés fennállása vagy fájdalom jelenléte – melyet a mohél, a rabbi vagy az orvos állapít meg – elegendő oknak számít a brisz elhalasztására mindaddig, amíg a gyermek teljesen fel nem épült.

Kétféle betegség van, mely halasztó hatályú lehet a brisz szempontjából: lehet ez *‘rendszerbetegség’*, mely az egész szervezetet érinti, vagy *‘helyi megbetegedés’*, mely csak a test egy részét érinti.

Rendszerbetegség – például lázas állapot – fennállása esetén, mely az egész szervezetet érinti, a beteg felgyógyulása után 7 teljes napnak (értsd 7x24 órának) kell elteltnie addig, amíg a briszt el szabad végezni. Helyi jellegű megbetegedés esetén azonban nem kell elteltnie ennek a lábadozási időszaknak, a briszt el szabad végezni közvetlenül a teljes felgyógyulás után.

A leggyakoribb halasztó ok a sárgaság előfordulása. Általánosan elfogadott az a nézet, miszerint a sárgaság elmúltá után a gyermeket azonnal körül lehet metélni. Súlyosabb esetekben azonban, mint például amikor a gyermeknek transzfúzióra van szüksége, 7 teljes napot kell várni a felépülés időpontjától számítva.

A pénisz egyes veleszületett fejlődési rendellenességei esetén a briszt el kell halasztani, de előfordulhat olyan is, amelyik nem teszi lehetővé a brisz elvégzését. Ilyen esetekben a mohél, az orvos és a rabbi együttesen határozzák meg, mikor lehetséges a brisz elvégzése.

A túlságosan kis súlyú újszülött esetében (ált. 2500 g alatt) nem szabad a briszt elvégezni, mihelyt azonban elérte a kívánt testsúlyt, nincsen várakozási időszak, a körülmetélést a lehető leghamarabb el kell végezni (amennyiben ezt egyéb egészségügyi feltételek nem akadályozzák).

Amennyiben a csecsemő inkubátoros kezelésre szorult vagy vértranszfúzióra volt szüksége, a kezelések befejezése után el *kell* hogy teljék a 7 napos várakozási időszak, mielőtt körülmetélhetnék.

A briszt nem szabad kényelmi szempontok miatt halasztani.

Amennyiben a briszt hosszabb ideig el kell halasztani, (az apának) fel kell keresnie a rabbit, és megbeszélni vele, hogy a gyermek zsidó névadását mikor rendezzék.

### ***Mely napszakban?***

A briszt nem szabad a gyermek élete 8. napján napkelte előtt elvégezni. Amennyiben a körülmetélést napkelte előtt, de pirkadat (napkelte időpontjától visszafelé számított 72 percen belül) után végezték, háláchikusan *post facto* érvényesnek minősül. Az éjszaka során végzett brisz érvénytelen, és szükséges a *hátáfáth dām brith* szertartásának az elvégzése.

A briszt napnyugta előtt bármely időpontban el szabad végezni, de mivel úgy tartják, hogy a parancsok elvégzéséhez ajánlatos a kellő éberség és élénkség, ajánlatos reggel végezni. (Ha lehetséges, legalább ne délutánra essék.)

Amennyiben azonban adva van egy tapasztaltabb mohél, aki csak a délután folyamán ér rá, nem muszáj egy tapasztalatlanabbat választani, aki délelőtt is elvégezné a beavatkozást.

## A gyertyákról

Szokásban van gyertyákat gyújtani a brisz szertartásakor, mely hagyomány méltóságot és szépséget ad a körülmetélés parancsának teljesítéséhez. Némelyek egy gyertya gyújtását javasolják, ikrek esetében kettőt. Mások szerint 13 gyertya gyújtása ajánlatos, annak elmékeire, hogy a Teremtés Könyvének 17. fejezetében összesen 13 alkalommal kerül említésre a szövetségkötés (brith) szó a körülmetélés (milah) értelmében.

Egyes németországi közösségeknél az erre az alkalomra készített különleges gyertyát – melynek 13 gyertyabele volt – használtak a brisznél és a körülmetélés után megőrizték a fiú házasságkötéséig, amikor az esküvői szertartáson is ezt gyújtották meg. Ehhez járult még az a szokás is, hogy a zsinagógában tartott brisz esetén ezekben a közösségekben 12 gyertyát gyújtottak meg egy központi gyertya körül. A 12 gyertya Izrael 12 törzsét, míg a középpontban egyedül álló gyertya a körülmetélendő fiúgyermeket szimbolizálta.

### Kvátter és kvátterin<sup>485</sup> (informális stílusban: „keresztszülők”)

Két személyt (egy férfit és egy nőt, rendszerint egy házaspárt) szokás megtisztelni azzal, hogy a csecsemőt behozzák abba a helyiségbe, ahol a brisz megrendezésre kerül. Ugyanúgy az ő feladatuk a brisz után a csecsemőt visszavinni édesanyjához.

Hagyományosan egy még gyermektelen házaspárt szoktak megbízni ezzel a feladattal, mely szokás valószínűleg a Midráson alapul, mely kimondja, hogy az Úr a „jó tett helyébe jót várj” elven alapuló módon jutalmazza meg az egyes parancsteljesítési alkalmakkor szerepet vállalókat. Ezen az ‘analógiás elven’ működve, ha valakik a kevesükből adakoznak, tehát például egy brisz-en úgy vesznek részt, hogy még nincs saját gyerekük, az Isten így „gondolkodik”: „Kötelességem *kárpótolni* őket anyagi javakkal, *gyermekáldással*...”

Némelyek nem engedélyezik a terhes anya kvátterinként való részvételét a briszen, nehogy úgy megrémüljön a szertatás kapcsán, ami ártalmas lenne a még meg nem született gyermekének.

Bárkit lehet kvátternek ill. kvátterinnek választani. Néhány család gyakorlatában a gyermeket többen a karjukba veszik, mindegyikük egy kicsit közelebb hozván a babát a brisz színhelyéhez. Ezáltal lehet első, második, harmadik stb. kvátterről beszélni.

**A mohél, a szándák és „Illés széke”** szerepéről, jelentőségéről és szimbolikájáról az I. fejezetben és mostani fejezetünk korábbi részében már részletesen volt szó, ezenkívül a következő fejezet és a mellékletek további ide vonatkozó kiegészítésekkel szolgálnak, ezért ezekkel itt nem foglalkozom.

### Az izmail

A brisz elvégzéséhez rendszerint fémkést használnak, melynek tradicionális neve az izmail. Hagyományosan az izmail mindkét éle ki van élezve, annak elkerülése érdekében, nehogy a mohél véletlenül a kés életlen felével próbálja a vágást megejteni és a vágás helyett megsértse a babát.

---

<sup>485</sup> A szó eredete ismeretlen, számos etimológiai javaslat született a megfejtésére. Némelyek a német Gevatter szóból eredeztetik, melynek jelentése ‘közeli jóbarát’. A németben azonban ezt a szót keresztapa jelentésben is használják, ezért a kvátter és kvátterin kifejezéseknek – tévesen – keresztapa ill. keresztanya jelentést tulajdonítanak. Érdemes itt megjegyezni, hogy a magyarban nincs külön szó a szándák és a kvátter elkülönítésére, sőt az informális magyar „nevezéktanba” mindkettő „keresztapaként” is bevonult. Az anyakönyvek megfelelő rovatába bekerül a „koma” neve, lakhelye stb. bejegyzés, ez egyértelműen a szándákot jelenti. Ugyanakkor a kvátter és kvátterin – mint a brisz kitüntetett résztvevői – magyarul ugyanúgy mint ‘koma’ ill. ‘komaasszony’ szólítatnak meg.

## **Az apa szerepe**

A körülmetélés tórai parancsának elvégzése az apa kötelessége. Ezért az apa (hacsak maga is nem mohél) megbízza a mohélt, hogy végezze el helyette a körülmetélést és szokás szerint a mohél mellett áll a brisz alatt, ezzel is érzékeltetve, hogy az ő kötelezettségét teljesítik.

Szokásban van az is, hogy az apa adja az izmailt a mohél kezébe, kifejezve ezáltal azt, hogy ő maga (az apa) jelölte ki a mohélt mint közvetítőjét a parancs teljesítésére.

A brisz során az apa áldást mond a gyermekre és a körülmetélés parancsára (lásd „E” melléklet). Ha az apa nincs jelen a brisznél, vagy bármi okból nem tudja az áldást elmondani, a szándák vagy a közösség rabbija mondja el helyette.

## **A jelenlévők**

Ajánlatos, de nem kötelező a minján<sup>486</sup> jelenléte. Némelyek úgy tartják, hogy a szándák kivételével mindenkinek állva kell részt vennie a szertartáson (Kir II. 23,3).

## **A körülmetélés (milah)**

Közvetlenül a körülmetélés elvégzése előtt a mohél áldást mond (lásd „E” melléklet).

A körülmetélés három szakaszból áll: az előbőr lemetszése (chitúch), a makk felszabadítása (priá) és a seb kiszívásának (metzitzáh) aktusából.

1. Lemetszés: a makkot borító teljes előbőrt lemetszik az izmaillal. A háláchá megköveteli, hogy a mohél úgy távolítsa el a fitymát, hogy az egész makk, beleértve a pereme fölött futó barázdát (sulcus coronae glandis) láthatóvá váljon.

2. Felszabadítás: azt a vékony nyálkahártyaredőt, amely rendszerint a makkhoz van tapadva, visszahajtják vagy eltávolítják úgy, hogy a makk teljesen szabaddá váljon és a redő a makk pereme mögé kerüljön.

3. A seb kiszívása: A Talmud terápiás kötelességnek tartja és szigorúan megrója azokat, akik elmulasztják az elvégzését. A konkrét eljárás mód vita tárgyát képezi. Sokan úgy vélik, hogy a közvetlenül szájjal történő elvégzése az egyedül követendő módszer, mások úgy tartják, hogy más módon is elfogadható a kivitelezése. (Ma igen sok mohél egy steril kis csövecskét használ erre a célra, melynek az egyik végét a péniszre helyezve, másik végét pedig a szájába véve végzi el a seb kiszívását, ezáltal a vérzéscsillapítást.)

A levágott előbőrt rendszerint elássák (szokás szerint földdel vagy homokkal kell befedni).

## **A körülmetélés utáni lakoma**

Szokásban van ünnepi lakomát rendezni a körülmetélés szertartása után, amelyen kenyeret és bort mindenképpen fel kell szolgálni. Némelyek talmudi alapon úgy vélik, hogy ünnepi étkezést nem lehet hús nélkül elképzelni, mások szerint a halétel vagy csirke ugyanúgy megfelel. Az ünnepi étkezés alkalmával gyertyát kell gyújtani. Az étkezés közben liturgikus énekeket énekelnek.

---

<sup>486</sup> „Szám”: közhasználatban tíz felnőtt férfiből álló gyülekezetet jelent. A 13. életévét betöltött fiú beleszámít a minjánba. A vallási törvények szerint csak tíz ember jelenlétében lehet közösségi imát elkezdni (Jólesz 1993:134-135).

## Örökbefogadás / betérés

Az a nem zsidó férfi, aki be akar térni a zsidóságba, körül kell metélkedjék, utána pedig meg kell merítkezzen a rituális fürdőben (mikve) amellet, hogy felelősséget vállal arra, hogy betartja a Tóra összes rendelkezését és parancsát.

Amennyiben a betérő gyermek vagy felnőtt orvosi megokolásból körül volt metélve, nála a hátáfáth dām brith szertartását kell elvégezni.

A betérő zsidó névadásának ajánlott időpontja a rituális megmerítkezés alkalmá.

*(A fejezet összeállítása során nagyrészt Cohen [1984] és Krohn [1985] forrásmunkáinak megfelelő fejezeteire támaszkodtam. Az ezektől eltérő forrásokat a szövegben feltüntettem.)*

## 5. Hazai tapasztalatok

Magyarországi terepmunkámat 2003-2004 során végeztem, noha a terepmunkát megalapozó előtanulmányokat 1996 óta folyamatosan készítettem. Nem véletlen, hogy itthoni kutatásaimat ilyen hosszú idő után kezdtem el érdemben, az ehhez kapcsolódó nehézségekről az alábbiakban szölok.

Terepmunkám megkezdése előtt meg kellett terveznem, miből is álljon a terepmunka (az itthoni kutatás nehézségeit illusztrálendő csak annyit, hogy 1996 óta nem jutottam el itthon egy briszre, melynek körülményeiről szintén beszámolok). Mi is legyen a terep? Mire vagyok itthon kíváncsi? ...azt nem tűzhettem ki célul, hogy a hazai zsidóság egészének kultúrájával foglalkozom, legfeljebb azt, hogy ebbe a kulturális szövetbe, mint háttérbe ágyazottan bemutatom a magyarországi brisz antropológiáját. Annak is leginkább a jelenét, de történeti-kulturális szempontok figyelembe vételével érzékeltetve gyakorlatának változásait, fejlődését.

Célom az volt a kutatás során, hogy első kézből szerezve információkat, megszólaltatom az itthoni briszt végző szakembereket, mint kulcsadatközlőket. A másik cél pedig, hogy sikerüljön egyfajta történeti áttekintést adnom arról, milyen is volt a helyzete a zsidóság körében végzett rituális körülmétéseknek az utóbbi 100 évben. Fenti célok eléréséhez három kulcsadatközlővel készítettem egy-egy életút interjút, továbbá a Budapesti Zsidó Hitközség Anyakönyvi Hivatalának 1901-2001-ig fellelhető adataiból reprezentatív mintavétellel (1901-től 5 évente minden briszre vonatkozó mennyiségi adat kigyűjtésével) készítettem egy, a briszre vonatkozó tendenciákat jól kirajzoló adatbázist, ezen adatbázis alapján pedig 4 grafikont (lásd következő oldalak).

Érdemes bemutatni, hogyan is sikerült végül megszólaltatnom interjúalanyaimat és az anyakönyvi adatokat kigyűjtenem. Ehhez vissza kell nyúljak izraeli kulcsadatközlőmhöz és egy korábbi, a briszt feldolgozó publikációmhoz. David mint kulcsadatközlő barátai viszonyban van a hazai zsidóság fontos vezető személyiségeivel, így David ajánlásán keresztül eljutottam fontos vallási vezetőkhöz (rabbik pl.), akiknek megint csak a személyes ajánlásával tudtam eljutni a „terepre”, kulcsadatközlőimhez. Érdemes itt az időfaktorról szölni: attól kezdve, hogy elhatároztam, kiket és milyen módszerrel igyekszem megszólaltatni addig, amíg végül sikerült is az interjúkat és az Anyakönyvi Hivatal-beli keresést kiviteleznem, mintegy fél év telt el.

Nem azt akarom ezzel kifejezni, hogy az említett időtartam hosszú vagy rövid volna, csupán azt szerettem volna érzékeltetni, hogy a terepmunka szervezési fázisa lényegesen több, akár nagyságrendekkel több időt vesz igénybe, mint maga a terepmunka lebonyolítása. Természetesen, ezt követően a kiértékelés és összegzés



ismét egy összetettebb és időigényes feladat... Miért mondom *mégis*, hogy a hazai terep megközelítése bonyolultabb, körülményesebb feladat, mint például Izraelben megtenni ugyanezt: elmenni egy briszre, barátként-rokonként részt venni a szertartáson, utána kérdéseket föltenni a rítussal kapcsolatban...

A két terep alapvető különbsége, hogy Izraelben (hasonlóan mondjuk az USA-hoz, de még hangsúlyozottabb mértékben) a körülmetélés olyannyira természetes, mint nálunk a hó télen...senki sem lepődik meg rajta, hozzátartozik (az éghajlat által) a kultúrához, kulturális „normál-értékhez”. Sőt, példánkat folytatva a körülmetélés Izraelben a kultúra által megkövetelt *legalapvetőbb* normák egyikeként szerepel. (Az izraeli populáció cca. 99%-a circumcindált, hiszen mind a 80-85%-ot kitevő zsidó lakosság, mind pedig a 12-15%-nyi arab populáció vallási-kulturális alapon körül van metélve.) Az éghajlati példa kapcsán csak még egy gondolat: a circumcisió egyik funkcionális-evolucionista antropológiai magyarázata éppen szintén az éghajlat hatását hangsúlyozza, mivel az ezen a vidéken jellemző relatív hosszú ideig tartó forróság, a homokos talaj és a relatív vízhiány „szelekciós előnyhöz” juttathatta a körülmetélt férfiakat a nem körülmetéltekhez képest (Schoen 1997)... Mindezen példákat azért mondtam el, hogy a két terep eltérőségének sokféleségét érzékeltessék, valamint, hogy az itthoni terep viszonylagos előítéletesebb voltának, stigmatizáltságának és az ezzel kapcsolatos esetleges bizalmatlanság meglétének egyfajta indoklását adjam.

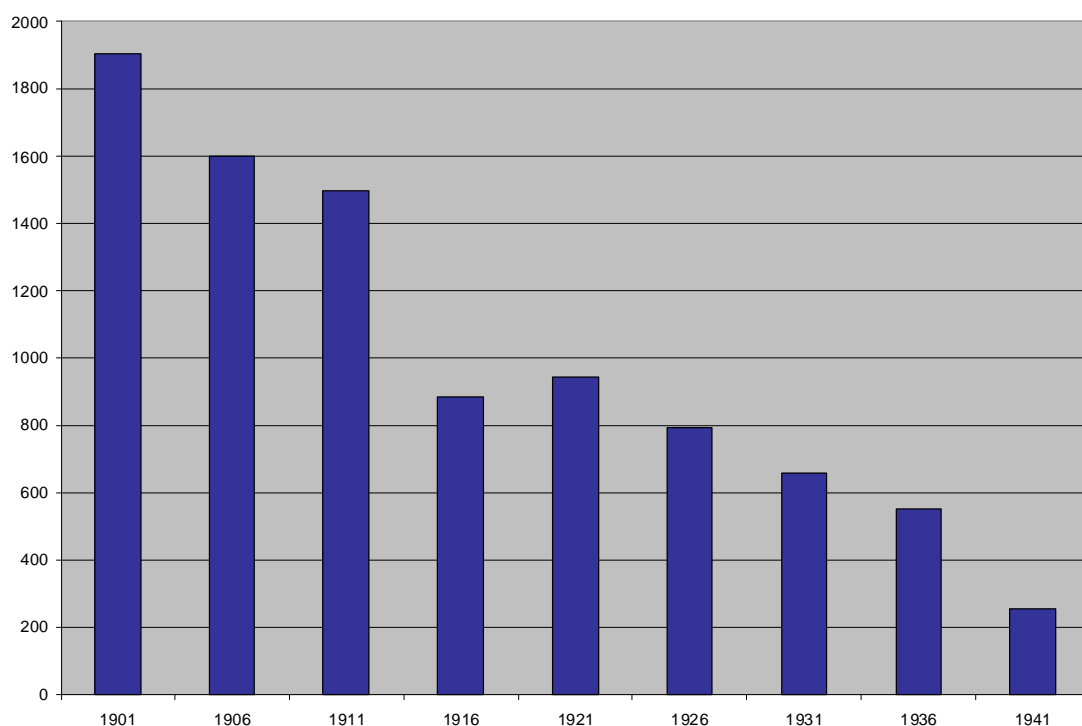
Az interjúk készítésénél és az Anyakönyvi Hivatal-beli adatgyűjtés során ez a fajta bizalmatlanság eleinte érzékelhető volt: kutatásaim célját, saját hozzáállásomat, motivációimat kellett definiálnom. A kezdeti „nehézségek” után meglehetősen fesztelen és baráti környezetben érezhettem magam, melynek kialakulásával kapcsolatban hadd szóljak még pár szót a terepmunka konkrét technikai részéről.

Fentiekben megemlítettem David szerepét a hazai kutatás kezdő fázisában és megemlítettem saját korábbi publikációm, mely egyfajta önlegitimációként is szolgált (Zsinkó-Szabó 2001). Előbbi két segítő tényező szerepét még kiegészítettem azzal, hogy mind munkahelyemről, mind pedig témavezetőmtől kértem egy-egy ajánlólevelet, miszerint a rituális körülmetélés témakörében tudományos kutatást végzek, szakdolgozatom elkészítéséhez. Ezen négyféle ajánlás engem is megerősített pozíciómban, ugyanakkor jótékony hatást tett interjúalanyaimra, akikhez egyébként is többek között volt tanáraim személyes ajánlása után sikerült eljutnom (ötödik fajta „ajánlólevél”).

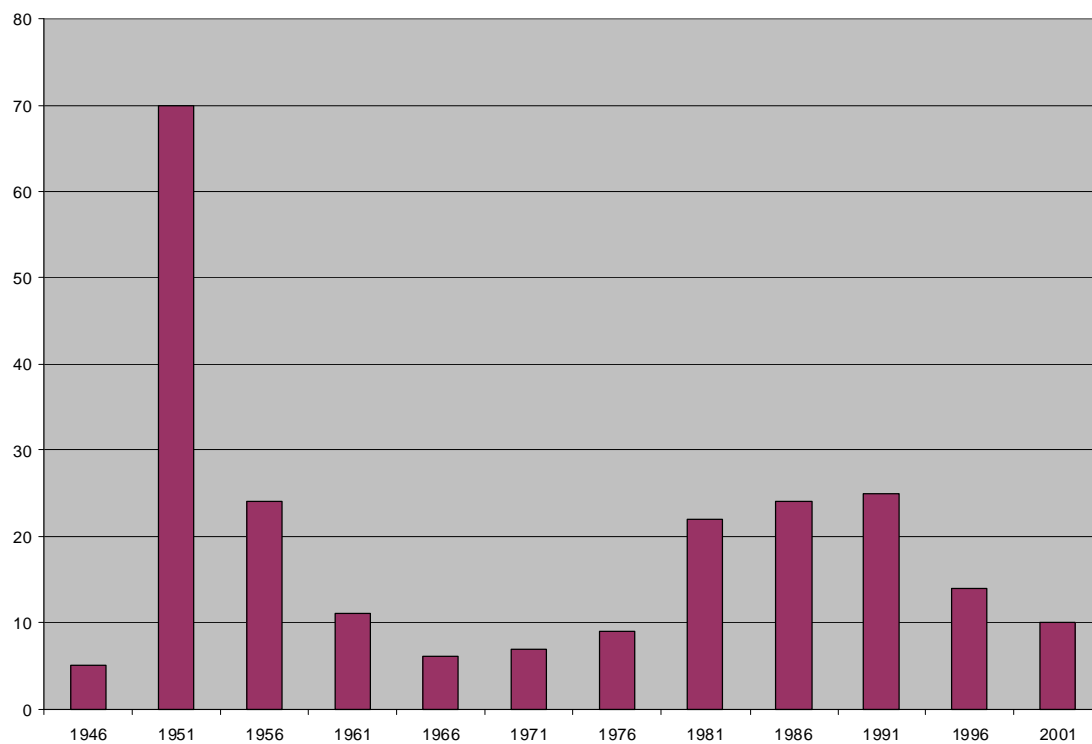
Az eredmények elemzését kezdjük a mennyiségi mutatók bemutatásával. Mielőtt azonban az anyakönyvi adatokat ábrázoló grafikonokra (3-6. ábra lásd következő oldalak) rátérnénk, úgy gondolom nem hiábavaló, ha megemlítem, amit adatközlőim egyike (mindjárt a gyűjtés kezdetén) mondott az eredményekre nézve. Kijelentette, hogy bármit találok is, ő nem vállalkozik az adatok értékelésére (érthető módon nem azért, mert véleménye nem volna, vagy a szükséges szakismerete hiányozna hozzá). Ez így is lett, de ezen adat megléte (ti., hogy nem óhajt nyilatkozni az adatsorról), így is értékes információ arra nézve, hogy témám nehezen megközelíthető és különösen nehezen értelmezhető terepet érint.

A 3. ábrán a számok valamilyen szinten magukért beszélnek. Látunk egy a körülmetélésekre vonatkozó 2000 közeli kiinduló értéket 1901-ben, mely 1941-re megközelítőleg a tizedére esik vissza. A következő 4. ábra még drasztikusabb csökkenésről árulkodik (1946-ban összesen 5 körülmetélést jegyeztek be), nem is lehetett volna a két, egyenként mintegy 50 évet felölelő periódust egy ábrán méretarányosan szemléltetni a két és fél nagyságrendet kitevő különbségek miatt. A második 50 év (második grafikon, 1946-2001) elején (1951) tapasztalható kiugrás után meredek visszaesés következik ismét, mely aztán a hetvenes évektől tapasztalható növekedés és 1991-es csúcs után ismét kissé visszaesett ezen anyakönyvi adatok tükrében.

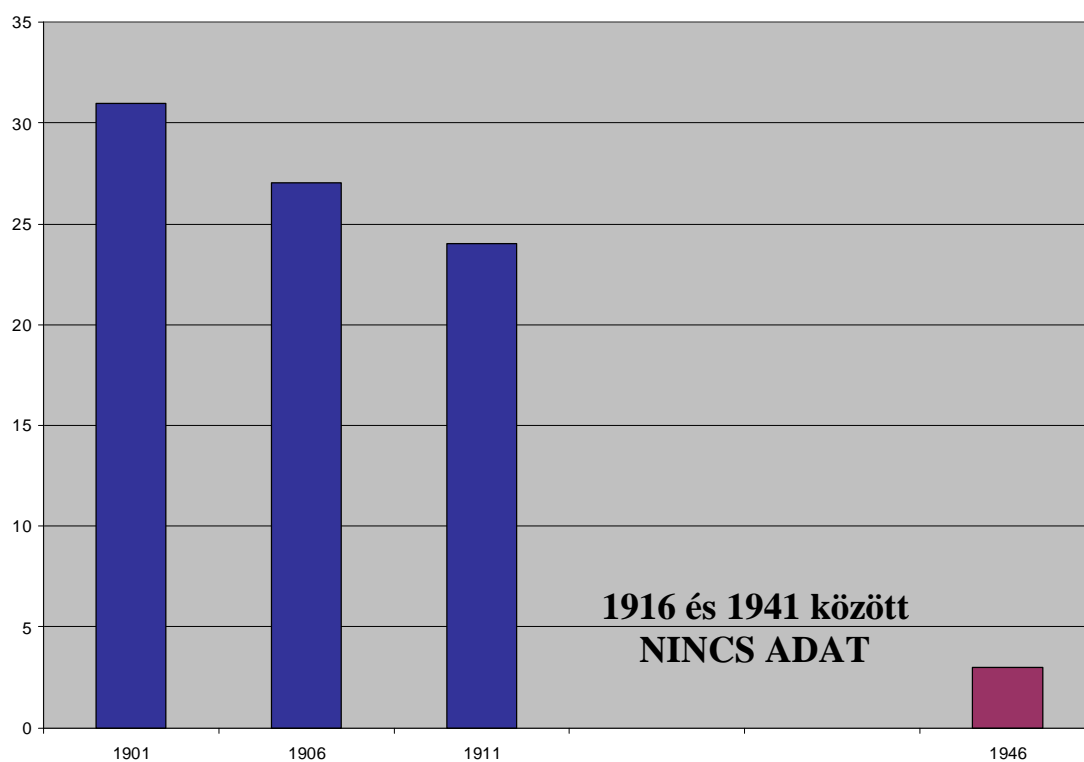
Másik két grafikonunk (5-6. ábra) a mohélek számát, illetve a nem csecsemőkorban körülmetéltek számát mutatja. A hazai mohélekről: míg 1901-ben 31 praktizáló mohélt számlálhatunk a Pesti Izraelita Hitközség (ma Budapesti Zsidó Hitközség) anyakönyvében, addig (folyamatos csökkenés után, noha ezen adatsort nem sikerült teljessé tennem) 1946-ra ez a szám 3-ra (!) esik vissza. Ami a nem csecsemőkorban körülmetéltek számát illeti, ebben a következő tendencia jelentkezik ezen Hivatal adatai szerint: 1926-ig gyakorlatilag csak csecsemőkori briszeket találunk. 1926-ban és 1931-ben, 1936-ban és 1941-ben megugrik a gyermekkori ill. ifjúkori briszek száma (feltehetőleg az I. világháború hatásai, ugyanis ezek a gyerekek a világháború alatt vagy közvetlenül utána születtek), 1931-es tetőzéssel. Ami az 1946-tól 1991-ig terjedő időszakot illeti, itt megint csak csecsemőkori körülmetéléseket találhatunk, 1991-ben viszont az összes bejegyzett brisz (25) közül elég jelentős rész (6) gyermek ill. fiatal felnőttkorban történt. Mi lehet ennek az oka? Az 1989-es politikai rendszerváltást követően a magyarországi zsidó vallási-kulturális hagyományrendszer egészének megújulása, újjáéledése részeként, természetes módon a körülmetélés sem maradhatott ki a széleskörűen meg tapasztalható revivaljelenségek köréből (Papp).



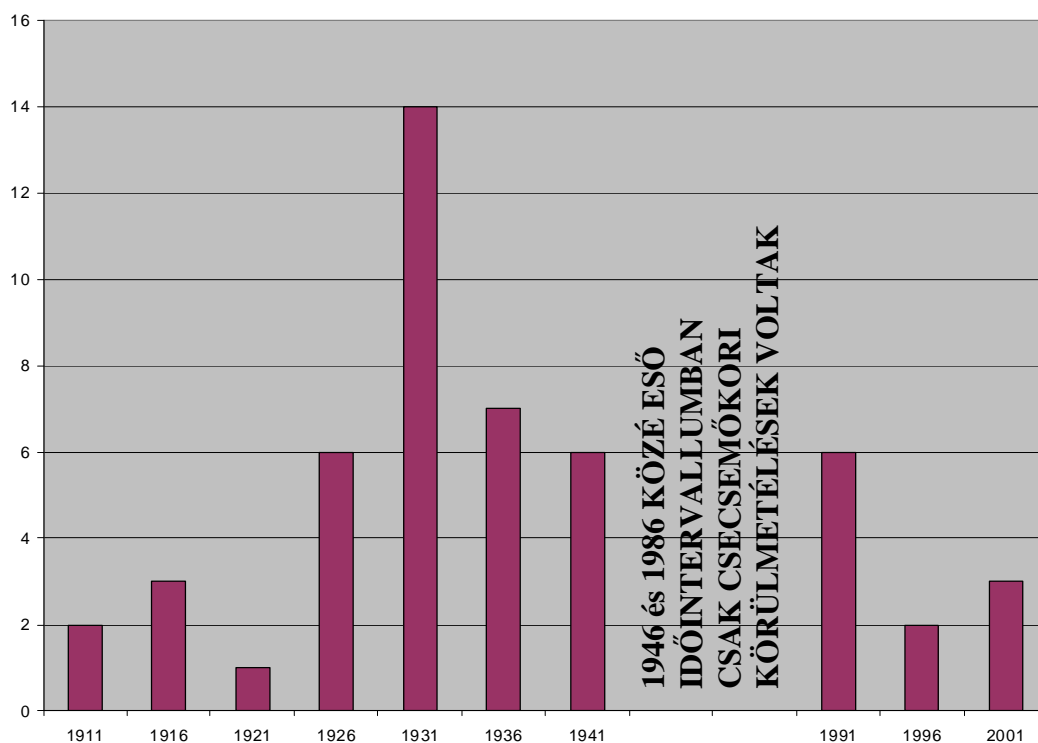
3. ábra: Körülmetélések száma 1901-1941 között



4. ábra: Körülmetélések száma 1946-2001 között



5. ábra: Praktizáló mohélek száma 1901-1946 között



6. ábra: 6 hónapos kornál idősebb korban körülmetéltek száma

Az adatsorok ismertetése és fenti néhány elemző mondat után nézzük meg, mi és mennyire „hihető” adataimból, illetve próbáljunk legalább vázlatosan a számok mögé nézni. Elemzésemet, mely természetesen több okból sem lehet teljes körű, a vizsgálat korlátainak bemutatásával kezdem. Kiindulásképpen megemlítem, hogy adataimat 5 évenkénti mintavétel alapján szereztem, tehát a fennmaradó 80%-nyi idő történéseit „nem látjuk”. Az összehasonlítást és a helyes következtetés lehetőségét úgyszintén zavaró tényező, hogy mintavételemet csak Budapestre, azon belül is a pesti adatokra korlátoztam. Itt említem meg, hogy a mintavétel kezdetén (1901) a mai Budapestnek megfelelő adatok az akkori hitközségi tagozódásnak megfelelően, a maitól némileg eltérő felosztásban kerültek regisztrálásra. (Óbuda, Újpest, Kispest ...és Pest külön anyakönyvi hivatalokhoz tartoztak.). Mégis, mindezek ellenére állíthatjuk, hogy mivel az adatfelvétel nem random módon, hanem szisztematikusan és reprezentatív elosztásban történt, valamint a mintavételi „locusok”, tehát Budapest kerületi megfelelőségei gyakorlatilag nem változtak (100 éven át ugyanazon helyen lakó populációt ‘látjuk’ ezen anyakönyv adatai alapján), adataink alapján jó eséllyel következtethetünk fenti populáció viselkedésére.

Fenti korlátok ismertetése után térjünk rá a „valós” nehézségekre, a vizsgálat ‘antropológiai’ korlátaira, valamint a változások antropológiai elemzésére. Mi történik azon esetekben, amikor (igen sok volt ilyen, többnyire vidéken, de a fővárosban is) valaki nem jegyezteti be a körülmetélést? Ezeket hol látjuk?! Gyakorlatilag sehol..., hacsak nem az egyes embert követjük a zsidó esküvőjéig, mely esküvőn csak az vehet részt, aki háláchikusan körül van metélve. Ez egy bonyolultabb utánkövetéses vizsgálat és nem is minden esetben kivitelezhető.

Mit láthatunk mégis adatainkból, milyen következtetéseket vonhatunk le belőlük? Ahhoz, hogy fenti kérdésre (feltéve, hogy adataim helytállóak) megfelelő választ adhassak, szakmai tudás hiányában vallástörténész segítségét kellene igénybe

vennem. A történelmi tények részleges ismerete és adatközlőim megjegyzései alapján pár szempontot vetnék fel a továbbgondoláshoz.

Ami a körülmetélések 1936-ig tartó csökkenését, ezen belül az 1916-os évben történt feltűnő visszaesését illeti, a valószínű magyarázat a vegyesházasságok és a szekularizáció fokozott megjelenése, 1916 esetén pedig a világháború hatásai. Ami az ezt követő éveket illeti, itt mind a mohélek számát, mind a körülmetélések számát illetően az antiszemitizmus és a Shoah következményeit láthatjuk. Elrettentő adatokat olvashatunk például Kovács és Vajda tanulmányában, mely szerint a hazai zsidóság lélekszáma a Holokaust előtti 825.000-ről körülbelül a tizedrészére esett vissza. A magyar zsidóság 70%-át megölték és az itthonmaradottak számát a kivándorlás és az Alija (Izraelbe történő kivándorlás) tovább csökkentette. Ma a magyar zsidóság becsült lélekszáma 80.000 (Kovács, Vajda 2003).

Az ötvenes évektől (1951 kivételével) átmeneti növekedés után ismét csökkenő tendenciát látunk, mely a 80-as évek végére, a 90-es évek elejére újabb növekedési szakba lép. Mi lehetett az oka az 1951-es kiugrásnak? Az akkor még kevésbé diktatórikus és vallásellenes szocialista rendszer várhatóan kevésbé rettentette el a gyermekeiket körülmetéltetni szándékozókát és nem befolyásolta olyan negatívan a körülmetélések bejegyzését. A II. világháború után ugyanis kevésbé a nyílt antiszemitizmus, mint inkább a totalitárius ateista rendszer jelentett fenyegetést a vallásos zsidóság számára. Noha igen sok esetben – főleg vidéken – úgy végezték el mohél által, háláchikusan megfelelő módon a körülmetéléseket, hogy a hitközségen nem jegyeztették be magukat, csak a mohél tartotta nyilván... A szekularizáció, a vegyesházasságok ebben a félszázadban is éreztették negatív hatásukat, azonban a 80-as évek végétől a körülmetélés szempontjából is öröndetes növekedési tendenciát tapasztalunk. A 1990-es évektől ezekhez a körülmetélésekhez járulnak még hozzá a Lubávicsi közösség által, szintén többnyire Budapestiek kérésére végzett ill. végeztetett körülmetélések (a grafikonon nem ábrázolódnak), melyekről pontos számadatok nem állnak rendelkezésemre.

Ami a mohélek számát illeti az 50-es évek után következő periódusban, ezt szándékosan nem ábrázoltam két okból. Egyrészt, mivel tudomásom szerint 1956 után 1977-ig *nem volt* Magyarországon állandó mohél (legalább hivatalosan nem). Ez világosan kiderül a „C” mellékletben levő interjúból:

*„1956-ig volt Magyarországon mohél, aztán... Igen, ahogy a Holokaust után visszatért közösségek kialakultak és ismételten működni kezdtek, azok szinte mindegyike próbálkozott egy rabbi...egy sakter...és egy mohél tartásával... (1956 után) abban az átmeneti időben nem volt mohél Magyarországon...”*

Tehát értelmetlen lett volna ábrázolni a magyarországi mohélek hiányát (ilyen esetekben egyébként az anyakönyv „körülmetélést végezte” rovatába az „idegen mohél által végeztetett” bejegyzés került). A másik ok, amiért tartózkodtam az ábrázolástól, pedig később, anyakönyvi kutatásaim során derült ki. Az itt dolgozó adatközlők elmondása szerint a 70-es, 80-as években dolgozott (nincs adatom arra nézve, hogy milyen rendszerességgel) Budapesten egy rabbi, aki mohélként is funkcionált. További adataim erre nézve nincsenek, ennek pontosítása későbbi kutatás feladata.

Minthogy a mohélek számának alakulása kapcsán a mennyiségi mutatók elemzése után áttértünk a minőségi adatok értékelésére, lássuk most már az interjúk anyagát, vizsgálódásunk kvalitatív részét. Ezen fejezet bevezetőjében említettem, hogy három kulcsadatközlőmmel készítettem egy-egy életút interjút. Ezek teljes anyagát mellékeltem dolgozatomhoz (lásd „B”, „C” és „D” melléklet) abból a megfontolásból, mivel kiragadott részletek idézése, elemzése meg sem közelíti a belőlük feltároló összképet. Néhány – általam fontosnak és így mégis kiemelendőnek vélt – részletet a továbbiakban természetesen bemutatok.

Mielőtt az interjú-részletek elemzésébe belefognék, hadd térjek vissza a mohél személyének, közösségben betöltött szerepének általános, antropológiai megközelítéséhez és elemzéséhez. A mohél mint vallási specialista<sup>487</sup> szerepével kapcsolatban a gyógyító és a pap szerepe különlegesen ötvöződik. Miért mondhatjuk ezt? A hagyományos gyógyítók rendszerében valamint a mohélság intézményében analóg jellegzetességeket fedezhetünk fel: kiválasztódásuk és képződésük tekintetében, valamint a gyógyító gyakorlat és a közösségbeli megbecsült szerep vonatkozásában egyaránt (Helman 2003:69). Ne felejtsük el, hogy a körülmetélés (kisműtét) szakszerű végzéséhez speciális egészségügyi szakismeret és gyakorlat, az esetleges komplikációk kezeléséhez pedig nagy tapasztalat szükséges. Nem véletlenül végzik számos helyen világszerte mohélek a csecsemőkori körülmetéléseket, nem pedig sebészek... Ugyanakkor a mohélság kapcsán a természetfelettihez, a szakrálishoz való kapcsolódás különösen érzékletes példáját látjuk egyben: „a szándák, aki az oltárt, vagyis a mizbéácht<sup>488</sup> személyesíti meg: ő tartja a körülmetélés alatt a gyermeket” (Feld). A mohél pedig ezen ‘alkalmi oltáron’ a pap szerepében mutatja be ‘áldozatát’ Istennek. Nem lehet nem észrevenni a körülmetélés és Ábrahám áldozata közötti analógiát. Ábrahám egyszülött fiát készült feláldozni a mizbéáchon Isten parancsára (Ter 22), ez azonban Isten próbatétele volt csupán, hogy megvizsgálja Ábrahám hitének mélységét. A mohél tehát nemcsak gyógyító, de egy személyben pap is, aki a Szövetség testbeni megújításával megteremti a lehetőségét az Istenhez tartozás lelki kifejeződése számára: ezt érzékelteti a szív körülmeteltségének vagy körülmetéletlenségének szimbolikus megfogalmazása.

Jeremiás prófétánál vagy Szt. Pálnál a következőket olvashatjuk erről: „Jönnek majd napok – mondja az Úr –, amikor majd megbüntetem mind, aki csak test szerint van körülmetélve... Mert ezek a népek és Izrael egész háza a szívükben körülmetéletlenek”. (Jer 9, 24) vagy „...az a zsidó, aki bensőleg az, s aki nem betű szerint, hanem lélek szerint körülmetélt”. (Róm 2, 29). Az előbb tehát egy spirituális szinten az Istenhez tartozás, az Isten-közelség útjában álló akadályok szimbolikus megtestesítője (Krohn 1985:22-31).

Fenti kitérő után térjünk vissza adatközlőink szavaihoz. Hasonlattanál élve a három vallási specialista a mohélság három dimenzióját képviseli, lehetővé téve a brisz különböző „kiterjedéseiben” való eligazodást. A három szakember ugyanis a félig strukturált interjúk során személyiségénél, egyéni élettörténeténél és polgári foglalkozásánál fogva a mohélság más-más szeletét eleveníti meg és tárja elénk. A hasonlatot folytatva, az időben való tájékozódást az anyakönyvi adatok teszik lehetővé.

Kezdjük a műhelytitok kifejezés után általam ‘mohéltitoknak’ keresztelt szakmai fogásokkal, azok szerepével és jelentőségével. Ezek a kulturális ‘útjelző táblák’ egyúttal eligazítanak a mohél-praxis fejlődésében, „evolúciójában” is, megmutatják, mi és miért változott az idők folyamán. Egyfajta funkcionális magyarázatot kapunk tehát...

„...van egy rész, amire gondolom rá fog kérdezni: a vér megszívása a pénisznél, hogy az mennyire összeegyeztethető... kitalálták, van egy ilyen kis üveg tube, amit ráhelyeznek a péniszre és a felső részén megszívják. Ugyanaz tulajdonképpen, miután

---

<sup>487</sup> Malefijt igen tömör meghatározást ad a vallási specialistáról: az a személy, aki „jobban ért” bizonyos vallásos jellegű feladatok ellátásához, mint közössége többi tagja...A vallásetnológia több specialistát különböztet meg: a két fő kategóriát képviselik a sámánok és a papok. Általános vélemény, hogy a sámán (vagy orvosságos ember) csak részidős, míg az egyházi kultuszok vezetői, a papok egészidős specialisták (Boglár 1995:51).

<sup>488</sup> „Oltár”, a pusztában felállított „hajlék” előtti időben is mutattak be áldozatokat az e célra készített magaslatoikon. Kánaán elfoglalása után is szabad volt ezeken áldozni mindaddig, míg Silóban fel nem állították a Szentélyt és nem tették ezt a vallási és áldozati kultusz központjává (Jólesz 1987:138).

egy légmentes felületet alkot, ahogy rá van nyomva... azt a vérszívást, majdnem ugyanazt megteszi... a hagyományos módon szájjal történt. Nagy tévedés, hogy alkohollal csinálják, mert az egy hatalmas barbár mozdulat lenne, hogy alkohollal egy friss sebre valaki rányomna... A magyar borok olyan 10-12 fokos borok... azzal... volt szokás csinálni... A mohél először kiöblítette a száját, aztán a szájába vett egy minimális mennyiségű bort, és azzal a borral együttesen szívta meg a vérző felületet”. („C” melléklet)

*A seb kiszívásához kapcsolódó gyakorlat változását és annak miértjeit láthatjuk, valamint „szakmatörténeti” betekintést is kapunk a hazai gyakorlat közelmúltjába. Itt jegyzem meg, hogy az AIDS megjelenését megelőzően a sebnek közvetlen szájjal való megszívása fertőtlenítő-vérzéscsillapító hatását sem hanyagolhatjuk el, a nyálban lévő antitestek és véralvadást fokozó komponensek miatt.*

„A dupla szék az különböző helyeken szokott szokás lenni...régebbi szokás...ma már Izraelben nem csinálnak ilyen dupla székeket...kettős jelentősége volt. Az első az, hogy az egyik helyen ül ugye Élijáhu, a másikon pedig a szándek... Ennek van egy másik jelentősége is, mert a dupla széknél Élijáhu helyére, azaz a szabad helyre szokta a mohél tenni a kis késeit és mindent...hogy a keze ügyében legyenek. Ma már ezt nem szokták. Ma már Élijáhu széke az ugyanaz a szék, amire a szándek ül. Egy ilyen nagy szék... és azért jó, hogy ilyen nagy, mert akkor szemmagasságban van a dolog, és nem kell lehajolni. Normál széknél nagyon le kellene hajolni a mohélnak. Magyarországon nagyon ritka, hogy legyen valahol Élijáhu szék, ezért általában asztalra szoktam ültetni a szándekot és egy másik széket kinevezünk Élijáhu székének”. („B” melléklet)

*Ebben a szakaszban egy századokon átívelő hagyomány megszakadásáról értesülünk (Illés széke mint ‘dupla szék’), mely forma kiveszése azonban nem akadályozza a funkció zavartalan továbbélését, sőt láthatjuk, hogy a zavartalan funkció érdekében a forma hogyan változik tovább...*

„Először úgy csináltam, hogy a gombos szondával felszabadítottam, majd az előbört előhúztam. Rátettem a moszkítót és levágtam..., volt, hogy kicsinek sikeredett a vágás... utána kellett igazítani. Később a szondával való felszabadítás után dorsalisán metszést végeztem, majd jobbra-balra körbevágtam... ma is így csinálom... kicsit tovább tart. A szem ellenőrzésével viszem az ollót... sokkal több a variabilitás”. („D” melléklet)

*Az orvos-„mohél” vall szakmai gyakorlatának fejlődéséről. Érezhető a lényegre törő, gyakorlatias megközelítés, máshol mégis így jellemzi helyzetét:*

„Mi ketten megyünk...inkább vagyok orvos mint mohél”. (Az orvosi körülmételésnél szükség van asszisztenciára. Bármilyen történik, a legjobb asszisztencia az orvoskolléga.) „Hogy mi magunk is zsidók vagyunk...fontos...mohélszerű állapot... Rabbi jelenléte fontos: a szertartás levezetéséhez”. („D” melléklet)

*Fenti két bekezdésből ízelítőt kapunk abból a „mohélszerű állapotból”, amikor az ember orvosként végzi a beavatkozás sebészeti részét és csak részese, nem levezetője a rituális résznek, ugyanakkor annak a jelentőségét is látjuk egyben, hogy a körülmételést végző személy zsidósághoz tartozása nemcsak háláchikusan, hanem az orvos-„mohél” számára személyesen is fontos.*

*„Erekcio, mi történik, ha a babánál...*

Kellemetlen... nem lehet méretet venni pontosan. Meg kell várni, míg elmúlik. Bepisil a gyerek, bekakil a gyerek, ugyanez... le kell takarítani. A tényleges beavatkozás nem több, mint egy perc, a kötözés az még kettő, és a pelenkázás még egy”. („C” melléklet)

*A beavatkozás ‘mulatságos’, mégis a gyakorlat szempontjából fontos részeit, átmeneti akadályait és azok rutinos kezelését látjuk, valamint megjelenik az idő-*

*faktor kérdése: izraeli terepmunkám alkalmával az események sok szálon futása, a sokféle értelmezendő cselekmény hatása alatt a beavatkozást szubjektíve többszörös hosszúságúnak érzékeltem. A beavatkozás pillanatszerűségének jelentősége egy másik interjú szövegén keresztül nyer fontosságot:*

„Kérdezték tőlem, hogy miért nem veszek egy ‘pillangót’? Ezzel kb. 20 sec. alatt megvan, egyébként 1,5 min-ig is eltart a műtéti beavatkozás. Egy izraeli család ezért mondta le.”.. („D” melléklet)

*A mohél által, pillangóval (shield, mágen) végzett beavatkozás előnyei között szerepel tehát a gyorsaság és hogy nem igényel asszisztenciát, a sebész viszont a szem ellenőrzésével viheti az ollót, tehát a vágás pontos menetét irányíthatja, de segítőre van szüksége és valamivel több időre... Előnyök és hátrányok mindkét oldalt,... mindezekből az is világosan kitűnik, hogy maga a műtét nem rituális kötöttségű, tehát elképzelhető, hogy a sebészeti részt más csinálja, mint a rituális részét.*

A következő részlet ugyan nem sorolható a ‘mohéltitkok’ sorába, de érzékletessége és konkrétsága miatt kikíváncozik belőlem:

„N.N. rabbi csinálja (csak), hogy elviszi a levágott előbőrt és a Dohány utcai Zsinagóga mögött a kertben valahol elássa, mert ugye annak a földbe kell kerülni...”

*A háláchá egyik marginálisnak tűnő pontjának betartásáról értesülünk fenti mondat kapcsán, tudniillik, hogy a levágott előbőrt földdel vagy homokkal kell befedni (Krohn 1985:99).*

Az interjúk alapján egyértelműen kiderül, hogy Magyarországon nincsenek egészidős vallási specialisták a mohélek között, míg azt is megtudjuk, hogy például Izraelben 2000 mohél praktizál, Londonban pedig mintegy 30-40, akik vélhetően egészidős specialistaként működnek: „szerintem nagyon sok közülük semmilyen más hivatással nem bír...van egy valamiféle kialakult tarifájuk, ami egy szép megélhetést biztosít náluk”. („C” melléklet)

Akár a műhelytitkok további sokféleségét (műtét menete, szakaszai, vérzés-csillapítás technikái stb.), akár a mohéllé válás egyéni meghatározóit (mohél a családban, orvosi pálya választása, sebészként praktizálás) és a képződés menetét, iskoláit, akár például a háláchikus előírásoknak a mindennapi gyakorlat során történő konkrét alkalmazását vesszük kutatásunk tárgyául, interjúink az ezekre vonatkozó szükséges ismeretek bőséges tárházával szolgálnak. Együttesen, a bennük rejlő mondanivaló szintetizálásával reális és igen árnyalt képet kaphatunk a mohél mesterség és hivatás magyarországi jelenéről és közelmúltjáról. Az interjúk célzott szempontok szerinti további elemzése későbbi kutatásaim részét képezi.

Mielőtt a hazai fejezetet lezárnám, az itthoni vizsgálataim egyik „vakfoltját” szeretném ismertetni. A hazai zsidóság körében végzett rituális körülmetések palettájáról egy igen fontos részt nem vizsgáltam. Ennek oka részben a vizsgálati fókusz megválasztása (csecsemő-kisgyermekkorú körülmetések kutatását tűztem ki célul, illetve figyelmem óhatatlanul erre a csoportra szűkült be), másrészt az időhiány; későn jutott eszembe, jelentőségére többek között adatközlőim hívták fel a figyelmemet. A vizsgálati terep ezen szegmense a *felnőttkorban* körülmételkedők populációja. Miért fontos számunkra ez a csoport? Amennyiben a revivaljelenségeket vizsgáljuk, döntő jelentőségű, hiszen a csoport tagjai fontos adatközlőkként, esetleg kulcsadatközlőkként is szerepelhetnek a motivációkat és gyakorlati megvalósításukat illetően. Amennyiben ezen körülmetések „kereteit” vizsgáljuk, szintén igen fontos tájékozódási pontokat nyerhetünk a beavatkozás gyakorlatát és hátterét illetően. Mit értek „keretek” alatt? Azokat a helyszíneket és szereplőket (sebész, urológus), ahol és



akik segítségével a beavatkozásokat lebonyolítják. Értelem szerűen ezek a műtétek kórházban folynak, legtöbbször altatásban, esetleg spinális vagy lokális érzéstelenítésben. De, hogy háláchikusan elfogadhatóak-e, tehát a spirituális keretek mennyire adottak? Tehát, hogy van-e ott vallási specialista (rabbi, mohél), aki a szertartás-szövegeket elmondja, hogy van-e erre is igény vagy sem? Ezek olyan fontos kérdések, melyek megválaszolása jelentős mértékben árnyalhatja, gazdagíthatja a terepről alkotott képünket. Fenti kérdések megválaszolása további kutatási feladataim közé tartozik.

## 6. Összefoglalás

Szakedolgozatom írásának kezdetétől fogva azon aggódtam, sikerül-e felépítenem azokat a képzeletbeli hidakat, amelyeknek pilléreit az elmúlt években folyamatosan építgettem. Mely hidakra gondolok...?

**Először** is arra a 10 éves időtartamra, ami azóta telt el, hogy végzős orvostanhallgatóként beiratkoztam az ELTE Bölcsészettudományi Kar Kulturális Antropológia Szakára. Óriási élmény volt az enyémtől merőben eltérő, „bölcsész” gondolkodású fiatalokkal ‘egy levegőt szívva’, eddigi tanulmányaimtól eltérő, „üde”, emberi dolgokról hallani-tanulni. Nem mondom, hogy mi, orvosok nem szeretjük az embert, de hallgatói és később oktatói és különösen gyakorló orvosi éveim alatt megtapasztaltam, hogy sokszor csak darabjaiban, ‘alkatrészekként’ találkozunk és *dolgozunk velük*, sokszor sajna *nem értük*. Életem egyik legszörnyűbb tapasztalata egy szó volt, mely tökéletesen idevág. Kollégáim, volt évfolyamtársaim beszámolóí (én eleinte csak oktattam-kutattam az orvos-iskolaéveim végeztével) alapján egy kifejezéssel *kellett* találkoznom, melyet csak szövegkörnyezetben tudok érthetően bemutatni:

*Kollégám mondja a másiknak:*

- „*Te figyelj, te milyen beteganyaggal dolgozol?*”

- „*Diabétesz, epe, ulcus, ez a zöme, aztán akad időnként egy-egy Crohn-os, PCP-s...*”

A párbeszéd természetesen fiktív, de típusos... beteg...anyag. A mai napig nem tudom megérteni, hogy gondolkodhatunk beteg *emberek* egy-egy csoportjáról ‘anyagként’. Lehet ezt érteni, persze, mert sok a beteg és tipizálni kell őket, de *megérteni* nekem sajnos máig nem sikerült.

Ez itt nem az önkritika fóruma, csak szerettem volna érzékeltetni, milyen jól éreztem magam ELTE-s éveim alatt és mennyire örültem, hogy munkám és életem nem reggeltől estig számtalan beteg (ember) anyagainak, panaszainak, leleteinek vizsgálatában, értékelésében (meg havi 6-8 ügyeletben) telik, és merül ki (később ezt is bőven volt alkalmam megtapasztalni), hanem munkám mellett *az emberről* tanulhatok.

Az ‘okosok’ (n.b. orvosokról van szó) azt mondják, a pszichiáter „*elvetélt bölcsész*”. Talán nem ... remélem nem (vetélt el)! S itt hadd szóljak pár szót az etnocentrizmusról. *Valahol* mélyen valóban így van, tehát a „pszichiáter nem is igazi orvos”, sőt tovább megyek, igen jó ismerősöm – aki pszichiáterként ‘bölcsész vonalon’ is nevet szerzett magának – a következő anekdota-szerű igaz történetet mesélte el magáról:

„*Az egyetem alatt mindenkinek azt mondtam, hogy nem akarok orvos lenni.*”

- amire egy kolléga epésen így reagált:

„*És nem is lettél az!*”

Mire akarok itt kilyukadni: *nem igaz* az, hogy az etnocentrizmus csak pl. orvos-bölcsész vagy bölcsész-műszakis stb. hallgatók között képzelhető el (és van is természetesen), de még az orvos szakmán belül is – és ebből a szempontból a pszichiáter az ‘orvos’ leginkább marginális ‘értéke’ –, ahol például a pszichiáter mintegy a ‘végeken’ dolgozik több okból eredően...

Nem baj ezért, ha egy pszichiáter egyben antropológus is (vagy legalább antropológus szemmel is tud nézni a betegre), hiszen az antropológia a legszélesebb értelemben foglalkozik az emberrel, ezáltal olyan helyeken is fogódzókat talál a beteggel való bánásmódhoz, ahol (tisztelettel elnézést kérve az illető szakterületek művelőitől) pl. a pszichológia *magában*, a kommunikációelmélet, az etika, szociológia vagyis a magatartástudományok diszciplínái csődöt mondanának...

...Tehát hidak hallgatói szinten, hidak diszciplínák között és diszciplínákon belül... többek között ezek létezésének megtapasztalásához, megéléséhez volt szükség számomra az antropológiára.

**Másodjára** arra a most már nem időbeli vagy személyek közti, de térben elképzelhető hídra gondolok, ami dolgozatom elejétől a végéig visz, átítelve mintegy 2000 kilométert (és 4-6 ezer évet attól függően, hogy a Szövetségekötéstől vagy a körülmetélés kezdeteitől számítjuk az időt). Elindultunk Izraelből és Budapesten kötöttünk ki. Két konkrét példa, két eltérő terep, melyet – többek között – a *körülmetélés* köt össze. A köztes fejezetekben áttekintettük, mi volt és van világszerte különböző kultúrákban a körülmetélés körül. Láthattuk, hogy ‘fenotípusosan’ akár szakasztott ugyanazon események mögött merőben más mozgatórugók sorakoznak föl. „Kultúrák harca” vagy vetélkedése olykor, máskor egyszerűen teljesen eltérő, mára földrajzilag izolált kultúrák látszatra hasonló praxisa. Tereptapasztalataimat összegezve azt állíthatom, hogy míg Izraelben *otthon* érezhettem magam, addig *itthon* ... itthon vagyok. Miért lehetséges mégis ez?

Erre a **harmadik** – legerősebb – híd megléte ad magyarázatot. Az Izraelben tapasztalt kulturális kavalkád, pezsgő-nyüzsgő élet mögött, a mélyben ott a Szentföld tudata. Isten, a választott nép, a Szövetségekötés eltörölhetetlen ténye. Szövetség Isten és ember között – és ennek testi megnyilvánulása, jele –, mely szövetség minden népre átsugárzik. Ez a szövetség, mely korábbi ‘keltezésű’, mint az a Szövetség az Úr és Ábrahám közt: „*Ez legyen a jele a szövetségnek, amely fennáll köztem és köztetek, meg a veletek levő minden élőlény között minden nemzedékre: szivárványt helyezek a felhőkbe: ez legyen a szövetség jele köztem és a föld között ... Ha a szivárvány megjelenik a felhőkön, látni fogom és megemlékezem az örök szövetségről, amely fennáll Isten és minden élőlény meg minden test között a földön*”. (Ter 9, 12-13.16)

Húsvét van ... vagy Peszách; a feltámadás ünnepe ... és ... a szabadulás ünnepe ... *nem* vagyunk szolgák, hanem örökösök.

2004. ápr. 13.

## Felhasznált irodalom

- Aldeeb Abu-Sahlieh, Sami A. 1994 *To mutilate in the Name of Jehovah or Allah. Legitimization of Male and Female Circumcision. Medicine and Law*, Volume 13, Number 7-8:575-622. On-line: <http://www.cirp.org/library/cultural/aldeeb1/>
- Aldeeb Abu-Sahlieh, Sami A. 2001 *Male & Female Circumcision, Among Jews, Christians and Muslims, Religious, medical, social and legal debate*. Marco Polo Monographs, Shangri-La Publications, Pennsylvania.
- Barfield, Thomas 2000 *The Dictionary of Anthropology*. Blackwell, Oxford, 61-62

- Bettelheim, Bruno 1954 *Symbolic wounds, Puberty Rites and the Envious male*. The Free Press, Glencoe, Illinois.
- Biblia 1991 Szent István Társulat, Budapest.
- Birket-Smith, Kaj 1969 *A kultúra ösvényei. Általános etnológia*. Gondolat, Budapest.
- Bodrogi Tibor 1964 Az ifjúavatás. *Világosság*, 5(5):305-309.
- Bodrogi Tibor 1997 *Mesterségek, társadalmak születése*. Fekete Sas, Budapest.
- Boglár Lajos 1995 *Vallás és antropológia*. Szimbiózis kötetek I., 1995/4, Szimbiózis, Budapest.
- Bohannon, Paul – Glazer, Mark szerk. 1997 *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Panem, Budapest.
- Brown, M. S. – Brown, C. A. 1987 Circumcision decision: prominence of social concerns. *Pediatrics*, 80 (2):215-219.
- Cardin, Nina 1992 *Out of the depths / Older traditions / Brit Milah Ceremony*. Livingston, NJ., Jason Aronson; [www.virginia.edu/jewish\\_studies;](http://people.virginia.edu/~vlo4n/evolvingtraditions/birth.html)  
<http://people.virginia.edu/~vlo4n/evolvingtraditions/birth.html>.
- Cohen, Eugene J. 1984 *Guide to Ritual Circumcision and Redemption of the First-Born Son*. Ktav Publishing House, New York.
- Cohen, H. A. – Drucker, M. M. – Vainer, S. et al. 1992 Postcircumcision urinary tract infection. *Clinical Pediatrics*, 31(6):332-334.
- Crowley, I. P. – Kesner, K. M. 1990 Ritual Circumcision (Umkhwetha) among the Xhosa of the Ciskei. *British Journal of Urology*, 66:318-321.
- DeMeo, James 1989 The Geography of Genital Mutilations. *The Truth Seeker*, 9-13.
- Deutsch Róbert et al. 1987 *Halljad Izrael. A zsidó vallás alapjai*. MIOK, Budapest.
- Donin, Hayim H. 1991 *Zsidónak lenni...* Interart Stúdió, Szombathely.
- Eliade, Mircea 1958 *Rites and Symbols of Initiation*. The Mysteries of Birth and Rebirth. Harper & Row, N.Y.
- Fejős Zoltán 1979 Az átmeneti rítusok. Arnold van Gennep elméletének vázlata. *Ethnographia* 90(3):406-414.
- Feld, Jody Rosenblatt é.n. *Akit csak becsukott szemmel lehet látni, Amit a brisről tudni kell...* [www.zsido.com](http://www.zsido.com)
- Féner Tamás – Scheiber Sándor 1984 „...és beszéld el fiadnak”. Corvina. Budapest.
- Ganzfried, Slomo 1934-36 *A Sulchan Aruch kivonata*. dr. Singer Leó főrabbi, Várpalota.
- Gennep, Arnold van 1960 *The Rites of Passage*. Routledge & Kegan Paul, London.
- Glassé, Cyril 1989 *The Concise Encyclopaedia of Islam*. Stacey International, London.
- Helman, Cecil G. 2003 *Kultúra, egészség és betegség*. Medicina, Budapest.
- Hertz, Joseph Herman 1984 *Mózes öt könyve és a Háftárak*. 1-5. (reprint) Akadémiai, Budapest.
- Hollós Marida 1993 *Bevezetés a kulturális antropológiába*. Szimbiózis – ELTE BTK, Budapest.
- Joannes, Fernando 1990 *A zsidó vallás*. Gondolat, Budapest.
- Jólesz Károly 1993 *Zsidó hitéleti kislexikon*. Akadémiai, Budapest.
- Kaweblum, Y.A. – Press S. – Kogan L. et al. 1984 Circumcision using the Mogen clamp. *Clinical Pediatrics*, 23(12):679-682.
- Kovács Éva – Vajda Júlia 2003 Circumcision in Hungary after the Shoah. In *The Covenant of Circumcision* (ed. Mark, Elizabeth Wyner), Brandeis University Press, London, 177-186.
- Krohn, Paysach J. 1985 *Bris Milah / Circumcision – The Covenant of Abraham*. Mesorah Publications, New York.

- Lange, Nicholas de 1996 *A zsidó világ atlasza*. Helikon – Magyar Könyvklub, Budapest.
- Lázár Imre 1993 Előadásvázlatok az orvosi antropológia köréből. *Orvosi Emberkép* 3. SOTE Magatartástudományi Intézet, Budapest.
- Léon-Dufour, Xavier szerk. 1986 *Biblikus teológiai szótár*. Szent István Társulat, Budapest.
- Maymon, R. – Bekerman, A. – Werchow, M. et al. 1995 Clinical and subclinical condyloma. Rates among male sexual partners of women with genital human papillomavirus infection. *Journal of Reproductive Medicine*, 40(1):31-36.
- Mead, Margaret 1970 *Férfi és nő*. Gondolat, Budapest.
- Nasio, J.M. – Nagelkerke, N.J. – Mwatha A. et al. 1996 Genital ulcer disease among STD clinic attenders in Nairobi: association with HIV-1 and circumcision status. *International Journal of Sexually Transmitted Diseases and AIDS*, 7(6):410-414.
- Oberlander Baruch 1996 *Sámuel imája – Zsidó imakönyv*. Chábád Lubavics Zsidó Nevelési és Oktatási Egyesület, Budapest.
- A Pallas Nagy Lexikona* 1895 10. kötet. Pallas, Budapest.
- Papp Richárd 2004 *Magyar-zsidó revival?* MTA Szociológiai Kutatóintézet, MTA Kisebbségkutató Műhely, Múlt és Jövő Kiadó, Budapest.
- Pélei Bernadette 1994 Serdülőkori beavatási rítusok szerepe az identitásalakulásban. *Pszichológia*, (14)4:429-471.
- Pounder, D. J. 1983 Ritual mutilation. Subincision of the penis among Australian aborigines. *American Journal of Forensic Medicine and Pathology*, 4(3):227-229.
- Reynolds, R. D. 1996 Use of the Mogen clamp for neonatal circumcision. *American Family Physician*, 54(1):177-182.
- Rékai Miklós 1997 *A munkácsi zsidók „terített asztala”*. Osiris, Budapest.
- Révai Nagy Lexikona* 1915 Révai Testvérek Irodalmi Intézet Rt., Budapest.
- 1993 Hasonmás kiadás: Babits Kiadó XII. kötet, 179. o.
- Richards, David 1996 Male circumcision: Medical or Ritual? *Journal of Law and Medicine*, 3(4):371-376.
- Róheim Géza 1932 *A csurunga népe*. Leblang, Budapest.
- Róheim Géza 1984 *Primitív kultúrák pszichoanalitikus vizsgálata*. Gondolat, Budapest.
- Robinson, Francis 1996 *Az iszlám világ atlasza*. Helikon – Magyar Könyvklub, Budapest.
- Schoen, Edgar J. 1997 *The circumcision decision, On The Cutting Edge*.  
www.moheljoel.com
- Snowman, L. V. 1971 *Encyclopaedia Judaica*, Vol 5. Macmillan, Jerusalem, 568-575.
- Szasz, Thomas 1997 Az újszülöttek rutin körülmetélése. A terapeuta állam születésének szimbóluma. „2000”, 1997. jún.; 55-61.
- Ujvári Péter 1929 *Magyar zsidó lexikon*. Pallas, Budapest.
- Varga Zsigmond Dr. 1938 *Bibliai vallástörténet*. Magánkiadás, Debrecen.
- Wallerstein, E. 1985 Circumcision. The uniquely American medical enigma. *Urologic Clinics of North America*, 12(1):123-132.
- Wiswell, T. E. – Enzenauer, R. W. – Holton M. E. 1987 Declining frequency of circumcision: implications for changes in the absolute incidence and male to female sex ratio of urinary tract infections in early infancy. *Pediatrics*, 79(3):338-342.
- Zsinkó-Szabó Zoltán 2001 Hányszor születünk, hol a helyünk a társadalomban... Izraeli terepmunka-tapasztalatok. *Szenvedélybetegségek*, 9(4):280-285.

## **MELLÉKLETEK**

### **„A” Melléklet**

#### **Melléklet**

1. A „legbelső kör” férfi szereplői
2. A főszereplők oldalról, háttérben az ünneplő családtagok
3. A szándák „Illés székében”
4. Az avatandó a szándák térdén, a mohél a műtétet készíti elő
5. A műtét részletei: szondával fellazítás...
6. ...a moszkító felhelyezése...
7. ...az előbőr levágása után...
8. ...végül a seb kiszívása
9. A mohél, amint a betegekért szóló imát mondja
10. David a névadás szertartását végzi
11. A gyermek megízleli az áldás borát
12. Joseph, az ifjú apa iszik az áldás borának kelyhéből
13. David és Joseph, köszönet és hála pillanatai
14. A gyermek ismét édesanyja karján





1. A „legbelső kör” férfi szereplői



2. A főszereplők oldalról, háttérben az ünneplő családtagok





3. A szándák „Illés székében”





4. Az avatandó a szándák térdén, a mohél a műtétet készíti elő



5. A műtét részletei: szondával fellazítás...





6. ...a moszkító felhelyezése...



7. ...az előbőr levágása után...





8. ...végül a seb kiszívása

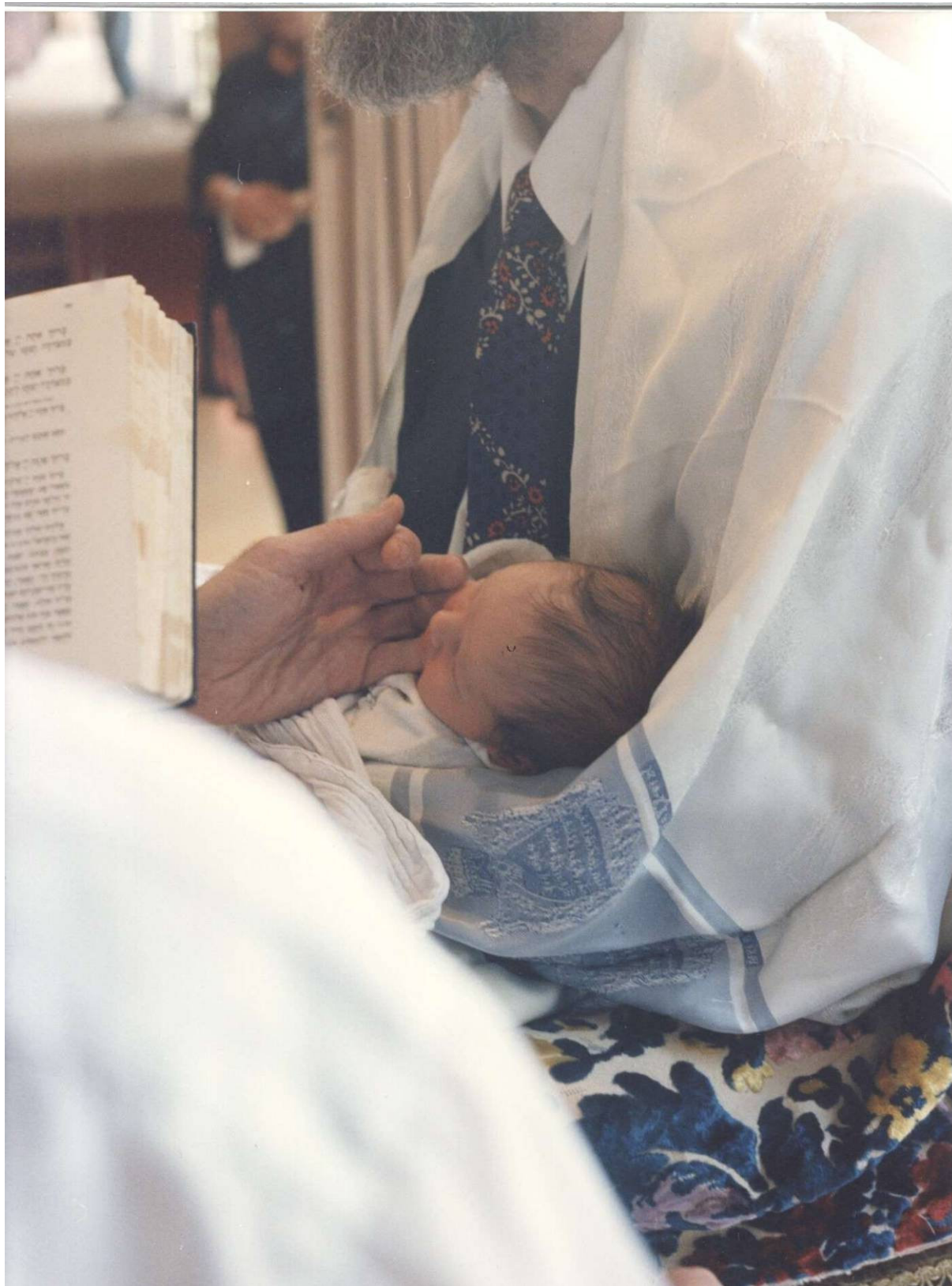


9. A mohél, amint a betegekért szóló imát mondja



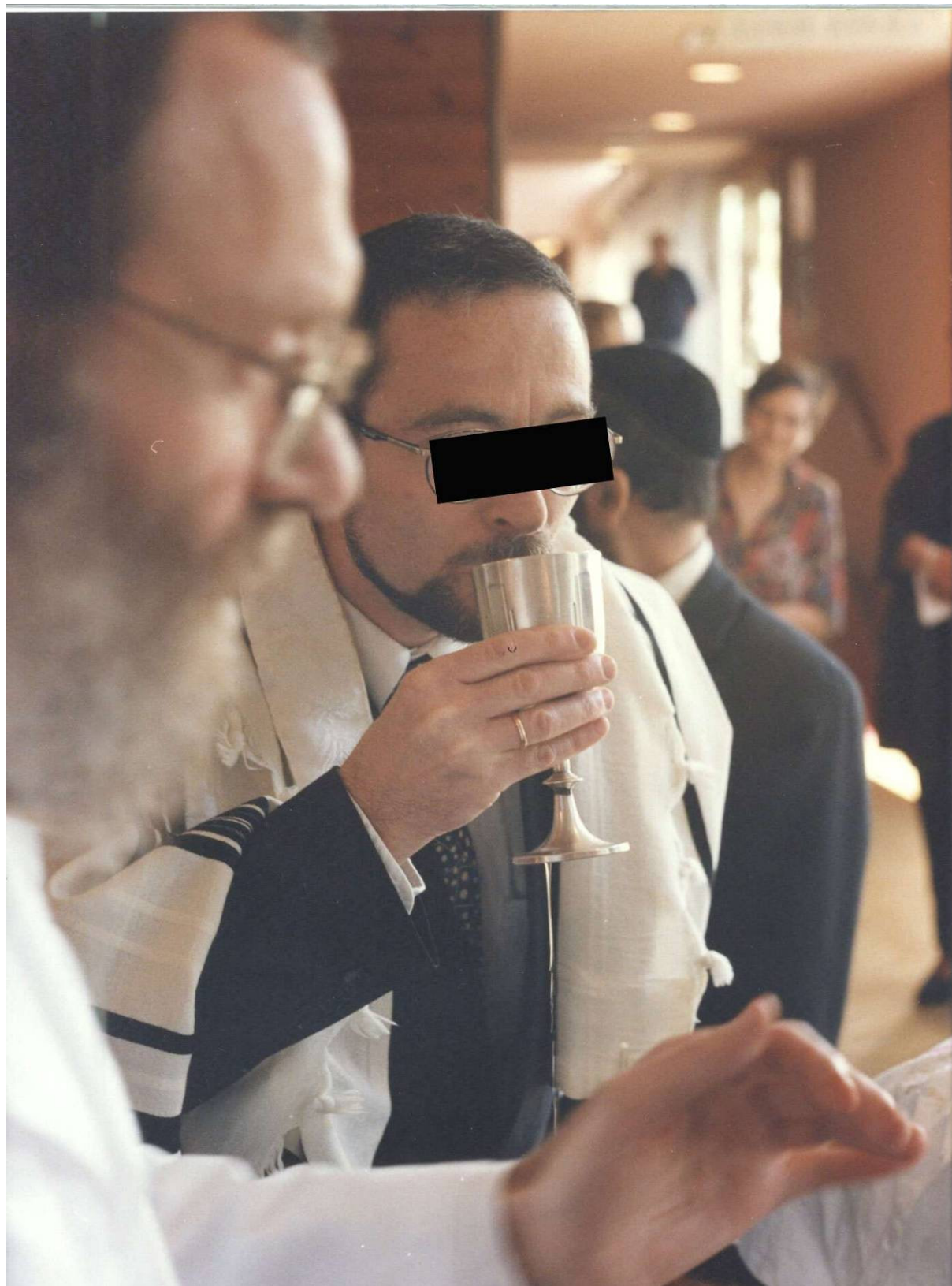
10. David a névadás szertartását végzi



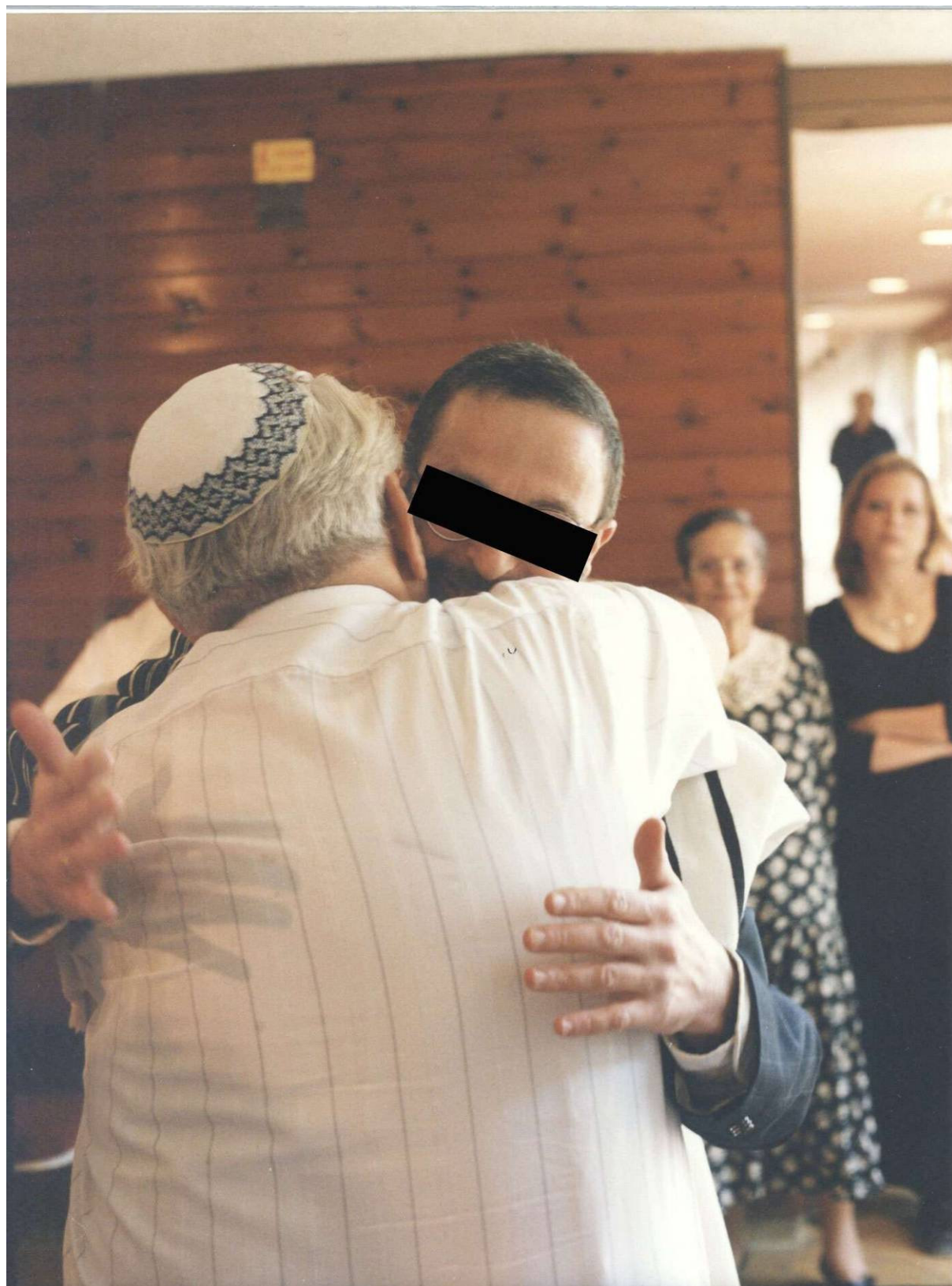


11. A gyermek megízleli az áldás borát





12. Joseph, az ifjú apa iszik az áldás borának kelyhéből



13. David és Joseph, köszönet és hála pillanatai





14. A gyermek ismét édesanyja karján

## „B” Melléklet

### Életút interjú – ortodox mohél (és rabbi)

Az interjú közlése előtt előjáróban bemutatom, *milyen kérdéseket* szándékoztam feltenni interjúalanyomnak. Azért találom fontosnak ezzel kezdeni, mivel – noha a kérdéseket nem vagy csak részben tettem fel – a *beszélgetés tartalmi vázlatául* szolgálnak, ugyanis az interjú lényegében ezeket járja körül. Bizonyára közrejátszott ebben, hogy a beszélgetés megkezdésekor – véletlenül – interjúalanyom kezébe került az általam feltenni kívánt kérdéssor. Ezek után már szerencsésebbnek tűnt, hogy *megkérjem őt*, fussa át kérdéseimet, hiszen ilyen témákat szándékozom vele feltétlenül megbeszélni.

Az interjút teljes terjedelmében rögzíthettem, mivel a közvetlen atmoszféra és a relatív nyugodt, zavartalan körülmények lehetővé tették a *diktafon* használatát.

#### *Kérdéseim:*

*Hogyan lesz valakiből mohél?*

*Mikor döntötte el, kik voltak a példaképei?*

*Hol lehet (ki)tanulni...vizsgák, gyakorlóévek, oklevél?*

*A gyakorlat nap mint nap...kik, hogyan keresik meg...számuk..."statisztika"?*

*Miért szereti a hivatását?*

*Egy brisz menete (átlagosan)...hol, mikor, kik, hányan, eszközök, nehézségek...?*

#### **Az interjú:**

A körülmetélés gyakorlatilag a zsidóságnak az alapja, vannak olyan dolgok, amelyek a zsidóságot fönntartották évezredekken keresztül. Erre a Talmud is több helyen utal: hogyha a zsidók megtartják a szombatot, akkor a szombat megtartja őket. A kóserság, a kóser étkezés, és a körülmetélés mindenképpen egy azok közül, amely azt lehet mondani, hogy évezredekken keresztül része volt a hagyománynak és ez egy megkülönböztető pont is volt a zsidók és nem zsidók között, tehát automatikusan ez volt az egyik olyan dolog, amely fönntartotta a zsidókat. A körülmetélésről ugye azt kell tudni, hogy ez Ábrahámától kezdődött, a Bibliában benne van, hogy Isten azt mondta Ábrahámnak, hogy kössünk szövetséget te meg Én, Én és a te fiaid, a leszármazottaid és attól kezdve a zsidóságban egy élő valami volt a körülmetélés.

A körülmetélés jelentősége egyrészt egy szövetségnek a jele, Istennel kötött szövetségnek a jele, amiben az az érdekes, hogy ez egy olyan szövetség, egy olyan parancsolat, amit az ember a testével...tesz és gyakorlatilag azt jelképezi, hogy a testét, nemcsak a lelkét, hanem a testi dolgokat is, a gyakorlati-fizikai dolgokat is összeköti Istennel. Nagyon sok ember hajlamos arra, hogy csak a spirituális dolgokkal kapcsolódjon Istenhez: ima, meditáció, hasonló dolgok. A gyakorlati életben nem annyira érezhető Isten. A zsidóságban ez pont fordítva van, itt nagyon fontos, a gyakorlatban érezhető Isten. Isten nem okvetlenül a zsinagógában van, hanem az egyszerű hétköznapiakban.

Most így a körülmetélés ezt fokozza, mert nem csak egy gyakorlati dologban van, hanem az ember testében és nem akárhol a testében, hanem egy nagyon alapvető ponton, azon a ponton, amely majd a következő nemzedéket is létrehozza. Maga az, hogy valakit körülmetélnek, ez a világon mindenütt egy természetes dolog volt, és a mai napig is a legtöbb helyen az...hogy egy zsidó gyereket körülmetélnek. Azok is, akik nem vallásosak.

Magyarországon sajnos az elmúlt 50 év hatására ez a dolog majdnem teljesen megszűnt, és egyre kevesebb olyan család volt, ahol ez fontos lett volna. Például az én nagyszüleimet körülmetélték, természetesen, de ők már a gyermekeiket nem metélték körül. Miért? Mert úgy gondolták, hogy ennek nincs jelentősége, mivel ők már nem voltak vallásosak. Zsidók voltak, de nem vallásosak. És hozzájuk hasonlóan a legtöbb velem egykorú zsidó fiatal ezt mondhatja el, hogy az ő nagyszülei már gyakorlatilag felhagytak a vallással. Olyan szinten, hogy már a körülmetéléstől is eltekintettek.

A 90-es évek elején, ugye amikor rendszerváltás következett be, akkor egyre több emberben újra fölmerült az érdeklődés, és kötődés a zsidósághoz. Megtalálni a zsidó gyökereket...ugyanúgy ahogy minden más vallásban is, ők is Isten felé fordultak. És így a körülmetélésnek a hagyománya is egy kicsit föléledt.

Itt most két dologról beszélhetünk. Egyrészt vannak azok, akik velem egykorú vagy akár nálam idősebb vagy fiatalabb emberek, akik felnőtt fejjel döntenek úgy, hogy a körülmetélést meg szeretnék csinálni vallási okokból. Ezt ők már a saját döntésükből hozzák, mert ugye a szülei még gyerekkorukban nem tették meg nekik. Ez egy nagyon gyakori jelenség. A másik jelenség pedig, hogy ifjú szülők már a gyermekeiket körülmetélik. Tehát újra éled és egy reneszánsza van a körülmetélésnek mind a két oldalon. Mind a fiatalok saját magukat, mind a saját gyermekeiket.

Én, nekem, ...saját magam is ezen a folyamaton mentem keresztül. Engem nem metéltek körül, amikor kisbaba voltam. Amikor 12 éves voltam, akkor úgy döntöttem, hogy szeretném, ha körülmetélnének engem.

*A bar micvá előtt...*

Előtte, de a bar micvá kapcsán, nyilvánvaló, és a 12 éves születésnapomra ez volt az ajándékom, hogy körülmetéltek. Akkor még nem volt itt egy mohél, hanem volt itt egy orvos, aki a Szeretetkórházban ezt megcsinálta. És gyakorlatilag amikor megcsinálta, akkor megkaptam a zsidó nevemet. Ugye a zsidó névadás is kapcsolódik a körülmetéléshez.

Akkor még egy kis háttérrel a körülmetélésről. Ugye a körülmetélést a 8-adik napon kell csinálni. Nem előtte, hanem mindenképpen a nyolcadik napon. És azon a napon, amikor a körülmetélést csinálják, kapja meg a gyerek a nevét. A fiúgyermeknek egészen addig nincs is neve, ő csak anonim, attól kezdve van ugye a névadás. A névadásnak az a jelentősége, hogy a szülők egy kis próféciát mondanak, mert a név nagyon kapcsolódik annak az embernek a lelkéhez.

És ha valaki nem csinálta meg nyolcnapos korában, a Tóra azt mondja, utána még meg lehet csinálni, és minden nap kötelessége ezt a micvát, ezt a parancsot megtartani. És én, ugye nekem nem volt meg 8 napos koromban, nekem ugye 12 éves koromban megcsinálták. Én akkor úgy éreztem, hogy...

*Tehát a körülmetélés parancsa élethosszig hatályban marad...*

...attól, mert 8 napos korában nem volt meg, nem mondjuk azt, hogy késő bánat, most már nem is lehet megcsinálni, hanem a parancs az, hogy jobb 8 napos korban, de ha nem megy, ha nem történt meg, akkor meg lehet csinálni később is

bármikor, és minden nap kötelessége megtenni annak az embernek, ha még nem tette meg. Sőt ez a 8 napos dolog... általában jobb hogyha így van, de vannak olyan esetek nagyon gyakran, amikor a gyermek nincs olyan egészségi állapotban, hogy 8 napos korában körülmetéljék, pl. besárgul a baba, vagy lehet gyenge ha nem elég nagy a súlya, tehát ugye két és fél kiló alatt van még. Vagy más betegsége van, mondjuk hemofiliás vagy ilyesmi, akkor lehet, hogy egyáltalán el kell tekinteni a dologtól. Általában nem kell eltekinteni tőle, csak egy kicsit ki kell tolni, kicsit várni kell, amíg megerősödik, ha pl. koraszülött volt... Más problémák is felmerülhetnek, hypospadiasis (alul nyitott húgycső), epispadiasis (felül nyitott húgycső), ami problémát okoz. Ilyen esetekben is általában meg lehet csinálni a körülmetélést, csak valamikor várni kell vele egy kicsit, vagy egy kicsit másképp kell megcsinálni. Mindenesetre a 8 naposság... jobb úgy csinálni, de ha nem lehetséges, akkor később is meg lehet tenni. És így mondjuk én is 12 éves koromban csináltattam meg magamnak egy orvos által, és akkor már a fejembe vettem, hogy én a gyerekeimnek nem szeretném megadni a választási lehetőséget, mert ez egy nagyon nehéz dolog. Az, hogy az ember rávegye... maga a műtét nem olyan szörnyű, de hogy az ember rávegye magát erre, azért az egy nagy döntés és nem mindenkinek van meg erre a lelkiereje. Tehát én már eldöntöttem, hogy az én gyerekeimet én már 8 napos korban fogom körülmetélni.

Arra még nem gondoltam, hogy én magam is mohél leszek egy nap, de végül is mégis így alakult a dolog. De mielőtt még belemegyünk, hogy hogyan alakult így... tehát ez a trend, hogy felnőtteket körülmetélni, ez Magyarországon egyre inkább gyakori.

Később én 13-14 éves koromban külföldre mentem tanulni...nagyon lelkes voltam és itt születtem Budapesten, a szüleim is itt élnek. Ők nem vallásosak, de én az lettem... Külföldre mentem tanulni: Izraelbe, aztán Amerikába, Franciaországba, és csaknem 10 évet tanultam külföldön. Közben 10 év után visszajöttem ide, megházasodtam és visszajöttem. Letettem a rabbivizsgát... fölmerült az a probléma időközben, hogy Magyarországon volt egy, van egy, mai napig is létezik egy mohél, aki ugye végezte ezt a munkát... Sajnos ő cukorbeteg és eléggé gyakran nem tudta elvállalni ezeket a körülmetéléseket, és ezért nagyon gyakran hozzánk, a mi Egyesületünkhöz nagyon sokan fordultak, hogy a kisbabát legalább körül lehessen metélni. És emellett egyre több felnőtt is fordult hozzánk, mert az az orvos, aki ezt csinálta felnőtteknek, az ugyancsak egyre kevésbé vállalt már körülmetélést. Tehát mind a két dolog eléggé ránk zúdult. És így kénytelenek voltunk minden alkalommal egy mohélt Izraelből hozni.

### *Minden egyes briszre...*

Igen, minden egyes briszre, vagy legalább úgy csináltuk, hogy akkor egyszerre több... ha mondjuk felnőttek voltak, akkor két-három felnőttet megvártunk hogy összegyűlt és akkor egy nap megcsinált (a mohél) kettő-három műtétet meg egy kisbabát esetleg. És ez egy eléggé drága mulatság. Hála Istennek van egy alapítvány Izraelben, amelyik eddig ennek állta a költségét, az utazási költséget. De ez egy eléggé nehézkes dolog, és már soha nem lehet tudni, hogy meddig fog élni ez az alapítvány, mert nagyon nagy költség. Úgyhogy az az ötlet merült föl bennünk, hogy esetleg én kitanulnám a mohél mesterséget is a rabbivizsga mellett... A feleségem izraeli és így az esküvőnk utáni első évet azt Izraelben töltöttük. Azt az évet kihasználtam és kitanultam a mohélságot, a mohél mesterséget.

*Senki nem volt a családban, aki erre példát, utat mutatott volna? Egy mohél vagy esetleg egy orvos?*

Még orvos sem volt senki. Senki ilyesmi nem volt a családban.

*Mégis, ez az ötlet azért támadt, mert volt egy szükség?*

Egy szükség is volt és meg kell hogy mondjam, hogy mellette én valahogy mindig... én soha nem gondoltam, hogy orvos leszek, de – most sem vagyok az – de mindig vonzódtam az embereknek az ilyesfajta segítésére. Vagy mondom fordítva, én nem undorodtam, vagy nem taszított mondjuk egy műtét vagy valami hasonló. Pláne, amikor többször is segédkeztem az idejövő mohélnek. Amikor itt volt, egyre több dolgot láttam, és láttam, hogy én is tudnám ezt csinálni. És akkor így jött ez az ötlet. És akkor Izraelben kezdtem ezt tanulni.

Ennek a dolognak a menete egy nagyon érdekes dolog. A mohél az nem orvos. Van egy, kell hogy legyen egy orvosi képzése, nem egy teljes, de valami alap dolgokat azért kell hogy ismerjen. Gyakorlatilag három dologban kell hogy nagyon jó legyen. Az egyik az a háláchikus rész, tehát a héber, a zsidó jogi része a dolognak. Mert ugye a körülmetélésnek is, ugyanúgy mint a szombatnak, vagy annak, hogy ne lopj és ne ölj, ennek egy teljes jogi irodalma van. Vallásos jog természetesen. Hogy hogyan kell először is körülmetélni, mivel, mennyit – tehát hogy hogyan és mit kell levágni és mi annak a mennyisége, az nem mindegy –, szombaton mi a helyzet, ha szombatra esik a körülmetélés. És emitt van még egy pár betegség is, a Sulchan ÁruCHAN, ami ősidők óta ismert volt és amiknél el kell tekinteni a körülmetéléstől. Ezt nagyon jól kell ismernie, az elméletnek ezt a részét. Jól kell ismernie az orvosi háttérrel is, tehát ennek az elméletét, legalább alap dolgokat, alapfogalmakat. Ismernie kell a sterilizációt, különféle betegségeket stb., és ugyanakkor a gyakorlatot is nagyon jól kell tudnia. Ebből az elméletet megtanulni nem olyan nehéz, a legnehezebb a gyakorlatot. Nagyon egyszerű, hogy miért...azért, mert amikor egy orvos beletanul abba, hogy orvos, mondjuk egy sebész, amikor sebész lesz, annak van egy kijárt menete. Először segédkezik a műtőben, aztán látja stb. Nem egyik pillanatról a másikra kerül oda a probléma elé. És ez egy műtőben történik, ahol senki nem látja. Gondoljunk bele, hogy az egy probléma lenne, hogy a rokonok tudnák, hogy egy-két dolgot most egy olyan sebész fog csinálni, aki még gyakorlatilag egy kezdő. Még először csinálja. Ugye ez egy probléma lenne, mert aggódnának, féltének... Ők nem látják, mert egy műtőszobában vannak, így sokkal könnyebben megy a dolog. A mohélnál sokkal nehezebb ez a probléma, mert a mohél ezt a kis műtétet, amit a kisbabán elvégez, azt egy nyilvánosság előtt teszi. És ezért nehezebb ebbe beletanulni, mert nem lehet azt mondani, hogy na jó, most egy részt ő fog csinálni... mert a szülők azt mondják, hogy elnézést, de nem lehet. Tehát ez az egyik problémája a dolognak. A másik, ami az egésznek a hangulatán teljesen változtat, az az, hogyha egy sebésznek egy kétszáz fős tömeg előtt kellene a műtétet elvégezni, az egy eléggé izgalmas dolog lenne. És ezért különben ez egy nagyon nehéz része a mohélságnak, de ugyanakkor ez része a mohélnek, a mohél az évezredek óta így csinálta a körülmetélést, hiszen a körülmetélés nemcsak egy orvosi beavatkozás, hanem egyben egy vallási esemény is. Egy ceremónia, amelynek vallási részei is vannak. Tehát egy mohél ezt is jól kell ismerje. A vallási részét: milyen áldást kell mondani, bor stb. Ezeket is jól kell tudnia. Úgyhogy ezt gyakorlatilag úgy lehet megtanulni, hogy az ember hozzátársul egy már működő mohélhez, aki mellett nagyon sokat van és nagyon sokat látja, hogy ő hogyan csinálja a körülmetéléseket. És egy idő után mégis csak egy-két dolgot ő is elkezd csinálni. – Általában azért jobb, ha a szülők tudtával. – És aztán egy idő után maga is

végez a mohél felügyeletével körülmetéléseket. Vannak például olyan körülmetélések, ahol a szülők nincsenek jelen, vagy a szülők teljesen megbíznak... Tehát mindenféle lehetőség adódik, és ilyenkor jön bele az ember a gyakorlatba. Egy idő után, mikor már az ember eléggé belejött, akkor már maga is elkezdhet körülmetélni. Előtte azonban jobb, hogyha a mohél, akinél tanult látja és azt mondja, hogy most már egyedül is csinálhat.

Izraelben van most már ennek egy hivatalosabb formája. Az Izraeli Rabbínatusnak és az Izraeli Egészségügynek közösen van egy Osztálya, ami felelős a körülmetélésekért, a körülmetélőkért, tehát a mohélékért. És Izraelben van kb. 2000 mohél, ebből kb. 700 olyan van, akik ennél az Osztálynál is levizsgáztak. Én is egy vagyok a hétszázból. Itt három komoly vizsgát kell letenni: az egyik a vallási, tehát a háláchikus része, a másik az orvosi része, a harmadik pedig a gyakorlati része. Akkor egy általuk kinevezett nagyon tapasztalt mohél megnézi, hogy te hogyan csinálod a körülmetélést. És akkor te is egy ilyen mohéllé válsz, és kapsz egy igazolványt, amit elismer mind az Egészségügy, mind az Izraeli Rabbínatus. E nélkül is lehet az ember mohél – Amerikában ilyen nincs –, de ez azt mutatja, hogy ettől jobban, tehát biztosan...

*Olvastam pár erről szóló könyvet Amerikából, tehát ott megfelelő Brith Milah Boardok vannak, olyan testületek, amelyek szintén egy ilyenfajta képzési rendszer szerint működnek. Az ember nézeget, asszisztál, aztán... és ez több év...*

Így van, ennek a menete mindig így van. Nem feltétlenül több év, ez attól függ, hogy az a mohél, akinél te tanulsz, annak hány körülmetélése van egy nap. Végül is a gyakorlat itt a lényeg. Én akivel voltam...én két mohélnél tanultam Izraelben. Az egyik naponta olyan 4-5 körülmetélést csinált általában – valamikor csak kettőt vagy hármat – és egy órára laktam tőle, mindig egy órát utaztam. És mentünk házról házra...

*Hajnaltól estig, mert elméletileg nappal lehet csak csinálni, másrészt pedig lehetőleg a nap első részében...*

Az az előírás, de nagyon sokan már azt választják, hogy inkább délutánra... munka után már tudnak jönni vendégségbe... szudát micvá... Az előírás az, hogy jobb valóban reggel.

Tehát ennél a mohélnál tanultam egy pár hónapon keresztül és utána egy másik mohélnál, egy magyar származásúnál megint csak egy pár hónapon keresztül. Utána letettem a vizsgákat. És gyakorlatilag nem sokkal utána már ide is költöztem, és azóta itt végzek körülmetéléseket.

Ami a Magyarországon végzett körülmetéléseket illeti, ahhoz képest, hogy százezer zsidó van Magyarországon – ezt szokták mondani –, ehhez képest elég ritka a körülmetélés. Ennek több oka is lehet. Egyrészt gondolom az, hogy elég nagy a vegyes házasságoknak a száma, és akkor már kevésbé akarják. Másrészt az, hogy ennek a hagyománya egy kicsit megszűnt az elmúlt ötven évben. Harmadrészt mert elég kevés gyerek van általában. Időszakoktól függ... van olyan időszak, amikor hetente kettő-három is van, ...most az elmúlt hónapban egy sem volt. Változó...

*Valamit arról, hogy mióta csinálod, milyen hosszú ideje?*

Nem olyan hosszú ideje...két éve itt Magyarországon, a többi a tanulási időszak volt.



*Van-e valamiféle összesítés, hogy éves átlagban ez mit jelent?*

Hogy hány körülmetélés van? Attól függ, mert és kisbabákra tanultam ki a mohélságot, majd tervbe vettem már, hogy felnőttekre is fogom, de ez eddig nem történt meg. Szerintem olyan 30-40.

*Érdekelne az, hogy azon kívül, hogy az újságban (pl. Új élet) lehet olvasni rólad, hogyan keresnek meg?*

Egyrészt az interneten is rajta van, zsidó.com, te ismered?!... másrészt a leginkább az, hogy egyik ember hozza a másikat, személyes ajánlással. Ez egy olyan dolog, amelyben az emberek keresik a megbízhatóságot, és ezért jobb, hogyha valaki ajánl, mint hogy csak egy újsághirdetés.

*Mit jelent rabbinak és mohélnak lenni egyszerre?*

A két dolog nem mindig kapcsolódik össze. Általában nem, mivel rabbiként az ember általában tanít, és én is ugyanezt csinálom: tanítok, könyveket szerkesztek, a zsinagógában ellátok feladatokat... de azért egy körülmetélésnél jobb, hogyha az ember rabbi is, mert akkor jobban ismeri a háláchikus részt, jobban ismeri a törvényi részét a dolognak. Illetve nagyon sok ember megtisztelőnek tartja azt, hogy a körülmetélésen a mohél az nem akárki, tehát rabbi...

*Mi a menete egy „átlagos” brisznek, hogyan folyik le? Azt értem ezalatt pl., hogy hol történik és mikor... a nyolcadnapi időpont mennyire szigorú, kik vannak jelen, hányan, milyen eszközöket használsz stb.?*

Általában a legtöbb ember otthon csinálja a körülmetélést a saját lakásán. Családiasabb a hangulat. A legtöbben, hogyha időben eszükbe jut és nem is beteg a baba, akkor természetesen 8 napos korban csinálják meg. Volt már egy pár olyan körülmetélésem is, ami szombaton volt. Erről azt kell tudni, hogyha szombaton születik a baba, nyolc napos korára akkor szombatra esik, akkor szombaton is lehet körülmetélést csinálni.

*„Felülírja” a szombatot a körülmetélés...*

Igen, ...akkor nem lehet szombaton, hogyha az már nem a nyolcadik nap, hanem később. Ha valami oknál fogva elhúzódott, akkor már nem lehet szombaton... Tehát volt olyan, hogy szombaton. Budán laktam, odavittem a szerszámokat pénteken, szombaton oda is gyalogoltunk és ott megcsináltam. Általában otthon szokták csinálni, általában 8 napos korban... Van egy jó pár ember, akik zsinagógában csinálják, vannak, akik vendéglőben... jobb ha kóser vendéglőben, de nem feltétel. Ezek vannak általában. Az emberek azért csinálják inkább otthon, mert otthon kényelmesebb és általában csak a családot szokták meghívni. De voltam már olyan körülmetélésen is – pl. az N.N. rabbinak a kislánya, akit körülmetéltem a nyáron –, ott kb. 300 ember lehetett a zsinagógában...

Azt biztos tudod, hogy ilyenkor vannak, akiket megtisztelnek. Ott van a szándék... a kváter, aki behozza a babát... az én körülmetéléseimen az a háláchá, hogy kell hogy legyen egy női kváter (is). És az általában úgy szokott lenni, hogy a kváter az egy olyan pár... olyan párt szoktak megtisztelni ezzel, akiknek nincsenek még gyerekeik. És ilyenkor az a háláchá, hogy a mama, a gyermek anyja odaadja a nőnek a babát, a nő odaadja a férjének, ő a kváter, és a kváter hozza be a babát. Ennek van egy

olyan jelentősége is, hogy a háláchá szerint, aki havi vérzés ideje alatt van... vérzés ideje alatt a férj-feleség nem érintkezhetnek egymással. Nemcsak nemileg nem, hanem szigorúbb esetekben még csak nem is érinthetik egymást. Sőt még szigorúbb, hogy még nem is adhatnak valamit egymásnak... egy tollat nem adhatnak oda a feleségnek, hanem le kell tenni az asztalra, és akkor a feleség elveszi onnan. Miért? Ez egy ilyen különleges távoltartás. Ebben az a jó, hogy az emberben ilyenkor a vágy is fölfrissül, és utána... a végén, olyan, mintha egy új nászéjszaka lenne. A vérzés abbamaradása után még 7 nap minimum... És ezért a szülőanya – ő természetesen nem havivérzés alatt van –, de vérzése van... ilyenkor még vér van. Egy átlag körülmetélés idejére még nem jutott abba az állapotba, hogy elteljen a 7 tiszta nap, amikor nem látott vért, és akkor el tud menni a mikvébe. Tehát ő semmiképp nem tudja odaadni a férjének a babát, mert a baba az is olyan, mint a toll, szóval azt se lehet átadni. Azért odaadja annak a nőnek – a kváterinnek, ahogy te nevezted –, az odaadja a kváternek, és a kváter adja oda vagy a szándeknek, vagy vannak még más dolgok. Lehet, hogy a kváttér behozza, van olyan, hogy nagyon sok embert kell megtisztelni. Akkor van kváttér séné (második kváter)... akár lehet tíz kváttér is, akik egymásnak adogatják a babát, mintha mindenki maga hozta volna be.

Aztán van a kiszé sel Élijáhu, az Élijáhu próféta széke... a kváter általában odaadja a babát valakinek, aki leteszi a babát a székre... akkor elmondunk egy imát, aztán ugyanaz az ember vagy valaki más a székről fölemeli a babát és odaadja a szándeknek. A szándék és a kváttér a legnagyobb megtiszteltetés. Aztán a szándék térdéről valaki a körülmetélés végén leveszi a babát és ő tartja az áldásmondás és a névadási szertartás alatt. Ez is egy tiszteletadás... és így aztán a névadásai szertartást magát azt vagy a mohél csinálja vagy mondjuk egy rabbi.

### *Élijáhu próféta széke „dupla szék” vagy szimpla?*

A dupla szék az különböző helyeken szokott szokás lenni... régebbi szokás...ma már Izraelben nem csinálnak ilyen dupla székeket. Régen ez szokás volt... ennek a dupla székek kettős jelentősége volt. Az első az, hogy az egyik helyen ül ugye Élijáhu, a másikon pedig a szándék... Ennek van egy másik jelentősége is, mert a dupla széknél Élijáhu helyére, azaz a szabad helyre szokta a mohél tenni a kis késeit és mindent... hogy a keze ügyében legyenek. Ma már ezt nem szokták. Ma már Élijáhu széke az ugyanaz a szék, amire a szándék ül. Egy ilyen nagy szék... és azért jó, hogy ilyen nagy, mert akkor szemmagasságban van a dolog, és nem kell lehajolni. Normál széknél nagyon le kellene hajolni a mohélnak. Magyarországon nagyon ritka, hogy legyen valahol Élijáhu szék – én még nem is láttam egy zsinagógában sem –, ezért általában asztalra szoktam ültetni a szándékot és egy másik széket kinevezünk Élijáhu széke. Azért szoktam asztalra ültetni, hogy magasan legyen és jól lássak. Az asztalnak a másik felére leteszem a dolgaimat. Majd egyszer, ha lesz körülmetélés, akkor szólok, ha olyan lesz, hogy el lehet jönni, és akkor lehet majd látni is...

### *Az eszközökről, hogy mi kell hozzá...?*

Kár, hogy nem hoztam el... el kellett volna hogy hozzam, úgyhogy majd ha lesz a körülmetélés, akkor végig tudom mutatni neked. A fő eszközök... a legfontosabb az a kés, az izmil... kétélű kell legyen. Ennek két oka van. Van egy bibliai oka: az, hogy van egy idézet Józsuánál, amiből kitűnik, hogy a kés amit használtak, az kétélű kés volt. A másik pedig, a gyakorlati oka az, hogy nehogy az legyen, hogy a mohél a rossz felével próbálja, ami nem éles és nem vágja el. Gyakorlatilag erre bármit lehet használni, bármilyen kést. A háláchá azt mondja, hogy minden olyat lehet használni, ami nem szálkás.

*Nem értem pontosan: hogy ne legyen érdes, recés?!*

Nem, hogy recés az nem probléma, inkább az a probléma, ha szálkás... például egy fakés... hogy ne akadjon bele. Persze csak a végső esetben, a legjobb fémkést használni. Vannak, akik már ilyen orvosi pengét, szikét használnak. Van, aki ez ellen van, mert ennek nem mind a két oldala éles. Láttam olyat is, amit direkt mohélokknak csinálnak, aminek mind a két oldala éles. Én a hagyományos kést szoktam használni, otthon ki tudom élezni... és sterilizálni szoktam, tehát ebből a szempontból sem probléma. Ez az egyik legfontosabb.

A másik legfontosabb az a mágen... az a shield, amit föltesznek azért, hogy nehogya az ember a makkból is levágjon... a harmadik legfontosabb az a máfrid, azaz a ... úgy néz ki, mint egy toll, amivel benyúlnak a körülmetélés előtt a bőr és a makk közé, és elválasztják a kettőt... ez sokszor össze van ragadva. Ezt nem minden mohél használja, de ma már azért a legtöbben használják. A negyedik pedig a moszkító, aminek több feladata is van, vagy lehet. Először is el lehet vele választani a lemezeket: csukva beteszed és kinyitod (a fityma és a makk közé). Vagy meg lehet vele fogni és azzal húzni a bőrt, nem kézzel. De nagyon sok mohél nem szereti ezt használni, mert nagyon fájdalmas a baba számára. Én általában nem szoktam használni, de vannak olyan esetek, amikor a baba fütyije nagyon kicsi, és a bőr nagyon vastag. Mondjuk egy kövérebb babánál. Az a probléma, hogy ilyenkor nagyon nehéz megfogni... nagyon nehéz bemérni a dolgot. És azt is nagyon nehéz megfogni – ezeknek nem tudom a latin neveit – ...van ugye két bőr: a külső bőr meg a belső bőr. Az orlá és a priá héberül. Na most a priá bőrt (belső bőr) ilyenkor nagyon nehéz megfogni... És amikor megfogja az ember a bőrt és levágja, akkor mind a két bőrt le kell vágni amennyire csak lehet. A baj az, hogy amikor kézzel fogjuk meg, akkor a külső bőrt megfogjuk, de ezt a belső bőrt nagyon nehéz megfogni. Tehát úgy kell megfogni a kettőt, hogy a belső bőr is a kezében maradjon. Sokszor a belső bőr ha rá van ragadva a makkra, akkor amikor meghúztad a külső bőrt, levágtad... visszajön és itt a belső bőr az még mindig rajta van. Ez nagyon kellemetlen. Azt nem vágta le, az nem húzódott vele. Ha viszont moszkítóval fogod meg, akkor a moszkítót ráteszed, becsukod, azzal húzod, az már mindenképp magával húzza. Legalább a belső bőr egy részét. Ezért egy kövérebb babánál és amikor nehezebb megfogni a belső bőrt, szoktam mégis csak ezt használni. Vagy idősebb gyerekeknél is, amikor mondjuk 2-3 hónapos, akkor is szoktam használni. De általában jobb nem használni, mert tényleg nagyon fájdalmas. Még fájdalmasabb a babának, mint a vágás. Becsípi a bőrét, nagyon-nagyon fájdalmas. És van egy háláchikus probléma is vele: a háláchá azt mondja, hogyha a baba megsérült, beteg, akkor 7 napot kell várni a körülmetéléssel a gyógyulása után. Ezért, hogyha vér van a körülmetélés előtt, vagy nagyon megsértem (pl. a moszkítóval), akkor elvileg 7 napot kellene várni. Erre valakik azt mondják: „Nem, nem, ez nem olyan. Miért? Azért, mivel ez része a műtétnek”. De valaki azt mondja, hogy szigorú, és ezért nem is használja.

Aztán van ugye az a rész, amikor ki kell szívni a vért (a metzitzáh). Ezt eredetileg a Sulchán Árúch szerint mindenféle eszköz nélkül kell tenni. Ma már azért a legtöbb körülmetélésen az ember használ egy ilyen kis csövet, amit rátesz és azon keresztül szívja meg, sterilén. Jobb mind a baba, mind a mohél számára. Ez egy új dolog, attól kezdve, hogy egyre több... betegség van. Ezek az eszközök.

A chitúch (előbőr lemetzése) után van még a priá, amikor a belső bőr maradékát el kell tépni. Ami azt jelenti, hogy ezt a belső részt hosszában el kell tépni (vagy vágni).

*Ez azt jelenti, hogy ennek a belső (priá) bőrnek nyálkahártyának kell lenni, a másik (orlá) rendes bőr...*

Igen... Ezt a bőrt meg kell fogni és el kell tépni, és vissza kell hajtani. Mert ha nem, akkor ez körbenőheti megint a makkot. És egyrészt veszélyes, másrészt lehet, hogy egy kicsit visszánő, és akkor nem jó a körülmetélés. Ezt nevezik priának. Ez a bőrnek is a neve, és annak is, ahogy eltépjük. Szóval ezt el kell tépni, ketté kell választani hosszában és vissza kell hajtani. Vagy az ember a saját ujjával csinálja, vagy egy ollóval is lehet csinálni. Ez kb. egy pillanatig tart. És utána jön a metzitzáh (a seb kiszívása) ...és utána rá kell tenni egy kötést.

Én általában ráteszek egy ideiglenes kötést, csak egy 10-20 percre, amíg elmondják az áldásokat. Ebben van egy különleges, kicsit véralvadást segítő anyag. Ez egy kicsit megállítja a vérzést. Aztán egy keveset még ráteszek egy ilyen vérzést elállító porból. És akkor, mikor megvolt a névadás, meg egy kicsit szopott a baba, akkor félrevonulok és megcsinálom a kötést... teljesen elállítom a vérzést még a kötés előtt. Mindenféle kötést lehet csinálni, ez már teljesen a mohéltól függ, hogy mit csinál. Van olyan mohél, aki egyből ráteszi a kötést. Ezt nem nagyon szeretem, mert akkor sokáig tart, és a szülők megijednek, hogy mi történik, mi a gond. Inkább félrevonulok, és akkor oldalt megoldom a dolgot. Teljesen meg tudom állítani a vérzést, nem izgulok, hogy most ki néz, ki nem néz.

*Hogyan lehet a vérzést elállítani?*

Nagyon egyszerű. Mindenféle szer nélkül is meg lehet állítani, hacsak nincs egy olyan fontosabb ér ott, ami erősebben vérzik. Ha van, akkor is van ez a vérzéscsillapító szer. Van por is, meg van olyan is, amit csöpögtetni kell... és akkor ezt ráteszi az ember, kicsit fogja a sebet, ugyanúgy, mint amikor az ujjadon van egy sebhely. Egy idő után vagy megáll teljesen, vagy majdnem teljesen megáll a vérzés. És akkor az ember ráteszi a kötést. Most ilyenkor rá lehet tenni egy sima kötést... vagy Svájc-ból szoktam hozni... van egy ilyen vatta, amivel orrvérzést szoktak megállítani. És akkor ebből egy kis darabot a seb köré teszek, és arra ráteszem a kötést. Az másnapig rajta marad.

*Kesztyű..., gumikesztyű van a kezeden?*

Nem szoktunk használni. Azért nem, mert szinte lehetetlen lenne. Ez egy olyan kis felület... nem lehetne hozzáférni. És ebből csak probléma lenne, mert ha egy kicsit rosszul vágysz, akkor már baj van.

*Fájdalomcsillapítás?*

Fájdalomcsillapítót ugyancsak nem szoktam kisbabáknál használni, mert a fájdalomcsillapító... gyakorlatilag nincs rá szükség. Mert egy kisbabánál olyan kevésbé kifejlett még az idegrendszer, hogy ilyenkor még, 8 napos korában... mondjuk azt lehet is látni, hogy ha fáj a hasa, jobban sír, mint amikor körülmetélik. Ezekért úgy tűnik, hogy fölösleges lenne fájdalomcsillapítót beadni. Ha a baba már egy pár hetes vagy egy-két hónapos, akkor általában azt szoktam mondani a szülőknek, hogy egy fél kúpot, hosszában felet kettévágva adjanak be neki. Mondjuk 20 perccel korábban, és az kicsit könnyíti. Vannak olyanok, akik még rásprayznek lidokainnal, tudod, amit a fogorvosok is használnak, de én ezt nem tartom. A másik dolog az, hogy van egy háláchikus probléma is a fájdalomcsillapítással. Mert van egy olyan vélemény, hogy azért egy kis fájdalmat érezni kell a körülmetélésnél. Ezért például nem lehet teljesen

elaltatni a páciens. Beszéltem egy családdal akiknél csináltam körülmetélést, és teljesen magamon kívül voltam, mert azt mondta az anyuka, hogy a nagyobbik fiúnál még nem tudták, hogy van mohél, nem találtak mohélt, orvosnál csinálták... Az orvos a 2 hetes babát elaltatta és úgy csinálta meg a körülmetélést... Elaltatni egy kéthetes babát... mikor szoktak... olyan veszélyes, hogy alva maradhat a gyerek örökre. Felnőttnél is veszélyes altatni. Kéthetes babánál valódi életveszély, nem is értem, hogy hogy... És pláne, hogy nem is csinálta jól... Ebben az orvosoknak nincs gyakorlatuk, pláne kisbabáknál. Nem szoktak ilyet csinálni, fogalmuk sincs... Nincsenek meg a megfelelő eszközök, nem tudják, mit kell levágni, hogy kell levágni. Ez egy évezredes gyakorlat, ami a zsidóknál van... Nem lehet kesztyűt használni, mert lehetetlen lenne. Természetesen az ember tisztán tartja a kezét, a körmeit... mindig tiszta. Ilyenkor pláne, előtte kitisztítja. Van nálam mindig 96%-os alkohol, azzal jól átmosom a sterilizálás után is az eszközöket is és a saját ujjaimat, körmeimet, mindent átmosok. És persze a babának is azt a környéket is, ami...

*Betadinnel, nem?*

Nem, én azt általában alkohollal szoktam letisztítani. A jóddal az a baj, hogy nagyon ragad utána... csak problémát okoz.

*Hadd legyen még egy kérésem, hogy nézzük meg azt a pár fotót, amit korábban csináltam egy brisről Izraelben. Néhány dologban nem vagyok biztos, hogy mikor mi is történik pontosan.*

- Az 5. képen ott választja el a bőrt a máfriddal...
- A 6. képen, ha jól látom, fölteszi a mágent... és ez a második rész...
- A harmadik rész (7. kép) ...itt már le is vágta, tehát egy kimaradt...

*Tehát a vágást nem is látjuk...*

- Most nem látom tisztán, hogy ez a vágás...?!

*Tartok tőle, hogy ez olló... a kezében...*

- Ez nem olló, semmit nem szoktak ollóval vágni. Szerintem ez az, ahogy ráteszi a mágent, ha jól látom... nem, lehet, hogy itt még a moszkítót teszi rá (6. kép). Itt ráteszi a bal kezével a moszkítót, és a (másik) kezében van a mágen, és utána teszi rá a mágent, és az is kimaradt.
- Itt már le is vágta (7. kép) ...ez a mágen, ami már korábban is rajta volt, tehát nem ez a feltétel (a mágen felhelyezése), csak a fölötte levő részt levágta, és ez még rajta marad, mert a becsípett bőr, a köztes bőr fönt tartja, azt le kell húzni. Azt majd le is fogja húzni...
- Ez a metzitzáh (8. kép)...

*A többi rész az olyan gondolom, ami magáért beszél...pár dolog persze kimaradt a közbülső lépések közül, például, hogy hogyan kerül vissza a baba ismét a kváteren és kváterinen keresztül az édesanyja karjába... Legalábbis én nem láttam. Nehéz úgy, hogy az ember fotózik... pláne, hogy még nem is tudja pontosan, hogy mit fotózik.*

*Köszönöm a beszélgetést, a segítséget...*

## „C” Melléklet

### Életútinterjú – ortodox mohél

Az interjú készítése előtt előzetes telefonbeszélgetést folytattunk interjúalanyommal, melynek tényanyaga a későbbiekben már nem került elő. Az interjú közlése előtt tehát előjáróban ennek a beszélgetésnek a vázlatát közlöm, mivel ennek tartalma nélkülözhetetlen szerepet játszik az interjúban szereplő életrajzi utalások megértéséhez.

#### Telefonon:

- Interjúalanyom beszámolt arról, hogy nagyapja is mohél volt Magyarországon, sőt, egyik nagybátyja szintén mohélként működött Olaszországban.
- '67-es Izrael és Egyiptom között zajló (6 napos) háború után 1 évvel
- '68-ban érettségizett a Zsidó Gimnáziumban (Anna Frank)
- 3 alkalommal jelentkezett az orvosegyetemre
- felvételi évek alatt 3 évig ...Kh. proszektúráján dolgozott
- ...Londonban működött egy „mohélképző”. 2 hónapos angliai kint tartózkodása alatt kitanulta a mohélságot, vizsgákat tett az ottani orvosi, rabbinikus, háláchikus testület előtt elméleti és gyakorlati ismereteiről
- mohéloklevelet szerzett... azóta végzi itthon hivatását.

#### **Az interjú:**

*...mondok egy pár kérdést, amivel készültem...és akkor abból válogasson!*

*Hogyan lesz valakiből mohél?*

*Mikor döntötte el, ki volt, akivel erről beszélt?*

*A gyakorlatról: hol (helyszín), hogyan (a szertarás menete), mivel (eszközök)...?*

*Ortodoxia-neológia viszonya? Van-e (nincs) neológ mohél?*

*Miből él meg egy mohél?*

*...nem a mohélságából... ha ennyit fog kérdezni, nem biztos hogy az elejére fogok emlékezni...*

*Egy dolgot még elmondok, ami nekem nagyon fontos lenne, hogy megkérdezzem. Ez pedig az egyediüllét kérdése: úgy tudom, hogy több évtizeden keresztül Ön volt „a” mohél Magyarországon...*

*Ez egy pokoli nyomás...*

*Ehhez kellett, hogy legyen egy igen fontos „küldetés” érzés...*

*De térjünk vissza az elejéhez...miként lesz valakiből mohél?*

A saját személyemre vonatkozóan – mondom –, a véletlen... igaz, hogy volt egy nagyapám, és egy nagybátyám mohél. De istenigazából nem a családi múltam befolyásolt. Egy adott körülmény úgy hozta, hogy Magyarországon nem volt (mohél).

Én orvosi pályára készültem, az nem sikerült, ezt már elmondtam... és ez egy nagyon kellemes vigaszág volt. Ezt én Londonban tanultam, és két hónapi gyakorlat...

*Kinél is...?*

Annál a mohélnél, aki abban az átmeneti időben, amikor nem volt mohél Magyarországon... „beugrott” Magyarországra. Ő szervezte az ottani – van egy egyesület, a mohélok egyesülete –, egyesületnél, hogy ezt a lehetőséget teremtsék meg. És úgy a klinikai részt, mind a háláchikus részt ott, egész vizsgáig bezárólag elvégezhettem. És akkor ez a lehetőség egy pár hónap alatt begyűrűzött és kiutaztam Londonba. Épp itt volt Magyarországon egy vagy több brisz kapcsán az az úr. Vele utaztam ki, nála laktam... az ottani mohélok kézről-kézre adtak, és naponta három-négy-öt, ...mikor hány helyen megfordultam. Ezek között voltak klinikák, voltak magánlakások, voltak zsidók, voltak muszlimok. Mert amikor valaki kezd valamit tanulni, ...az a másfél perces időtartamú beavatkozás lényegi része, ugye az millió kézmozdulatból tevődik össze. A legsilányabb részének vélik egy jó kötésnek a rátételét a péniszre. De hát az egy nagyon...

*Művészet... tudom, mert olvastam jó pár cikket, ahol leírják, hogy pl. a túl szoros kötés végzetes műhibákhoz vezethet...*

A legelső, amit csináltam életemben, az egy elég természetes baba volt, egy néger gyerek... akit azon megfontolásból, ...hogy mert Anglia lakosságának jelentős része circumcindált, és hát ugye a muszlimok azok ugyanúgy... ma már megcsináltatják csecsemőkorban, mint a zsidók, vagyis hát olyan 3-4 hetes korban. De a végcél ugyanaz.

*Izmael...*

Ugyanaz pontosan... Úgyhogy ez ennyi... a véletlennek volt egy ilyen periódusa. Kárpótlás az élettől, hogy az orvosi pálya helyett egy valami ahhoz közelít sikerült találnom. És akkor itt mindjárt mondanám, hogy az az orvos, aki egyben mohél is volt és mindkét tárgyi bizottságnak tagja volt, úgy a háláchikus ágon, mind a gyakorlati részén... olyannyira, hogy amikor vizsgáztam, akkor ő volt maga a szándék, aki tartja a gyereket... hogy a legközelebből érzékelhesse-láthassa, hogy mit teszek. Az megkérdezte tőlem, hogy ha most megkapom a diplomámat és hazamegyek és másnap föl fog hívni egy közeli rokonom, mit fogok mondani, vállalom-e vagy sem? Mondtam, hogy nem tudom eldönteni... ezt az első fogja eldönteni, hogy mit vállalom második nap meg harmadik nap.

És mit hozott a sors, egy volt gimnáziumi osztálytársam még Londonban a feleségemen keresztül érdeklődött, hogy ekkor és ekkor várják a babát és ha hazajövök, akkor vállalom-e? Szegeden volt, tehát egy plusz nehézségi fokkal: utazni kellett. Egy pénteki nap volt és ott kellett hagyni a gyereket... De azért a Jóisten, aki hittet csinál valamit, azt nem hagyja cserben... mindig akad vagy egy valamelyest konyító esetleg orvos, esetleg asszisztens, esetleg egy fogász, ugye kb. ugyanaz a szint, hogy egy vérzést elállítani azt hogyan, miképp lehet.

Aztán az esztétikai részét szépen kialakítani, ami az idő múlásával, egy pár nap elteltével következik be, azt is illik elmondani, hogy hogyan-miképpen. Nagy különbség, ha az ember saját maga konstatálja ezt 2-3 napon keresztül a briszt követően, vagy ugyanazon a napon, amikor megcsinálta, rá 2 órával otthagyja a szülőket a babával és... valakire, aki relatív hozzáértéssel...

Tehát a brisz megtörtént Szegeden. Volt egy felcser – akkor még használták ezt a szót –, és nagyon szépen ellátta a gyereket... és én ezt a fiatalembert (azóta az Egyesült Államokban él, már nős ember, gyereke is van) azt láttam 1 éves korában, amikor Pestre költöztek... azt hiszem én sem csináltam volna az utórészét jobban, mint ahogy meg volt szépen csinálva.

*És egyébként mi ennek a menete, hányszor kell menni kötözni a babát, ki csinálja?*

Egyébként én magam megyek... megcsinálom történetesen egy hétfői napon a briszt, akkor kedden megyek, a kötést leveszem. Ha szükséges, akkor egy ismételt kötést... de általában nem használok ismételt kötést... utána van egy jó erős pakolás, ami lágyítja egy kicsit az egész felületet... ha az alsó lemeznek a beödémásodása, duzzadása a sulcus fölé rányúlik a makkra, azt egy pici enyhe nyomással vissza kell nyomni... és ahogy az olaj ezt fokozatosan lágyítja, ez fokozatosan szépen húzódik vissza, hiszen a hegesezés az e mögötti területen történik.

Ezt elősegítendő a totál laikus szülő is meg tudja csinálni... az utókezelés persze attól függ, hogy milyen (*a seb*). Nincs két egyforma eset. Nem mindegy, hogy van egy phimosis az induláskor, vagy ha nincs is, de van egy sokkal keményebb alsó lemez. Van, amikor egy alsó lemez keményebb tud lenni, mint maga a felületi fityma rész. Egy megvastagodott alsó lemez sokkal nehezebben korrigálható, szépíthető. Olyan persze előfordul, hogy amikor elkezd nőni egy csecsemő, és lassacskán totyogni kezd egy baba, azzal a kor meghozza ezt a netán csúnya bőrredős résznek az eltűnését.

*Beszéltünk sok mindenről, de a gyakorlat, hogy hogyan történik egy megkeresés...*

Miután ma már nem egyedül vagyok a magyarországi... itt mindjárt válaszolnék egy másik kérdésre, hogy neológ, ortodox, status quo... ezek közül a status quo Magyarországon már nem tudjuk említeni, viszont a lubávicot tudjuk említeni, ami ebbe a tagozódásba belefér oly módon, hogy ők a maguk zárt körében vannak. Ők, mondván, hogy – sajnos diabéteszes vagyok 25. éve és vannak olyan időszakaim, amikor egyszerűen fölborul a cukorháztartásom – én nem érzem jól magam, szédülök... nem tudom elvállalni... volt rá precedens nem egyszer, nem kétszer, hogy kellett hívni külföldről... hogy én magam hívtam a bécsi kollégát, hogy segítsen. És erre ők azt mondták, hogy ez nem egy állapot, hogy én nem tudom csinálni, és kiképeztek egy fiatal fiút, aki (én 27 éves voltam, amikor megtanultam ezt Londonban) talán most 23 éves és tanulta Izraelben.

Amikor én tanultam, akkor ez annyira elfogadott volt a világban, hogy vagy a Londoni Rabbinate és Orvosi Bizottságnak az oklevelét vagy tanúsítványát fogadják el, vagy az Egyesült Államokban bizonyos rabbiságoknak és klinikáknak a hasonló dokumentumát. De Izrael nem volt már a megbízhatósági listán akkor. Nem tudom, ma hogy van. De ez a beavatkozás lényegi részét biztos nem befolyásolja, hogy ki hol tanult... az, hogy hogyan dolgozik valaki az egy egyéni függőség kérdése. De az, hogy a technikája – ha ezt technikának lehet nevezni –, hogy a babát hogyan tartja, vagy fászlizza előtte vagy nem fászlizza... milyen kötést használ, ez egyéni eltéréseket mutathat.

A csecsemőt teljesen, deréktól bokáig van, aki befászlizza, és a péniszt ezáltal kiemelt állapotába helyezi. És a fászlit rajtahagyja ez első 5-6 órában, addig, amíg elválk, hogy a vérezhetőség szempontjából már rendezetté vált (*a baba*). Akkor leveszi a fászlit és akkor esetlegesen kell vagy nem kell kötést cserélni... ez attól függ, hogy mi történt a 6 óra alatt. Én ezt a módszert soha nem használtam.



Mindig a szándék vagy aki tartja a babát... ölében egy párna, a párnán a baba, fejével a szándék hasa felé és terpeszben fogja a lábát és egy pelenkával vagy bármivel ki van a popsinál polcolva. Ezáltal emelem ki a pénisz részt, és gyakorlatilag föltről lefelé van az én vágásfelületem, amíg a másik szituációban alulról fölfelé és keresztben tartják a gyereket...

Én nem láttam még ezt a fiatalembert dolgozni... a lubávicsei N.N-t. Az az igazság, hogy talán az én elzárkózásom vagy a hibám... Éppen egy nagyon rossz passzomban voltam... fölhívott, amikor ő Magyarországra – talán már rabbiként – visszajött. És tapogatózott, hogy ő szeretné, hogy ha találkoznánk megbeszélni a dolgokat. És nemet mondtam egyszer, nemet mondtam másodjára, úgyhogy aztán azóta nincs semmi kapcsolat. Sem akkor nem alakult ki, azóta sincs. Mondjuk én soha nem hirdetem magam az Új Élet hirdetési rovatában... e-mail cím, telefon elérhetőség. Magyarországon ma újságban reklámozni ezt... én úgy gondolom, hogy ha valaki ezt meg akarja csináltatni, akkor úgyis megtalálja azt az egyet illetve kettőt...

*Beszéljünk arról, hogy ugye 1956-ig volt Magyarországon mohél, aztán...*

Igen, ahogy a Holokauszt után visszatért közösségek kialakultak és ismételten működni kezdtek, azok szinte mindegyike próbálkozott egy rabbi – ha lehetséges – fenntartásával, egy sakter tartásával és egy mohél tartásával. Lehet, hogy olyan is volt, sőt biztos, hogy nem is egy volt olyan, ahol a három vallási funkciót egy személy töltötte be, a vidéki helyeken különösképpen. De semmi összefüggő szükségszerűsége nincs a dolognak, hogy ennek (*a mohélnek*) például rabbinak kellett volna, vagy sakternek kellett volna lenni...

Tudom azt, hogy – én már azért megelőztem születésemmel '56-ot – az én briszemet éppen egy soltvadkert mohél csinálta úgy, hogy megcsinálta a reggeli órákban akár-mikor... és délután Alijázott Izraelbe... és elment. Újpesten laktam, másodmagammal, baráti kapcsolatban egy nővel – nekem nem néni volt, később sem, mert pertu viszonyban voltam vele – ...még felnőtt koromban is emlegette, hogy hogyan ápolt engem és hogyan... neki is elmondta a mohél, miután megcsinálta hogy mit hogyan kell csinálni és utána eltávozott. Úgy eltávozott, hogy nem is lehetett visszahívni már... mert ugye én mondjuk elmegyek Győrbe, és ha valami – Isten ne adja – gond lenne, akkor telefonálnak, és ...még egyszer lemegyek Győrbe.

*Veszünk mondjuk egy briszt Magyarországon... kik vannak: a koma, komaasszony, természetesen a szándák, a papa...?*

Semmi szükségszerű nincsen. Nagyon sokszor a mai világban úgy tanácsoljuk – óriási kérdés az, hogy egy minjának, egy tíz férfi jelenlétéből álló csoportnak ott kell lennie –, ...ennek az ég világon semmilyen minján függősége nincsen. És ha belegondolok és – ilyenkor mindig visszaidézem (nyugodjon békében) Scheiber professzornak ezt a mondását, hogy – próbálok én alkalmazkodni ahhoz a szituációhoz, amit megérez az a mama, akkor úgy érzem, hogy a családi otthonnak a nyugalma az sokkal többet jelent, mint hogyha egy templomban – idézőjelben templomban... Nem az istentisztelet keretén belül történik meg, ha templomban (*történik*) ...évek alatt egy kezem sok hozzá, hogy megszámlálom... Hanem csak mert ott van egy nagyon jó kultúrterem, ahová meg tudom hívni a száz barátomat..., tehát a briszen kinek kell lenni... rabbinak se kell jelen lenni, a világon semmi köze egy rabbinak a briszhez. A mohél úgy, ahogy van A-tól Z-ig minden funkciót és rituális részt ellát, el tud látni.

*Előfordul az, hogy a papa sincs jelen?*

Olyan nincsen... hát ha nincsen papa, vagy egy véletlen baba, akkor nincs jelen, de hát a papának van a rituáléban...

*Tulajdonképpen a papának a kötelessége...*

Így igaz, a papa megbízza kvázi a mohélt a kötelesség ellátásával, ez feltehetően megtörténik már korábban telefonon. Úgyhogy a briszt megelőzően én mindig elmegyek, hacsak nem külföld, vagy távoli vidék, hogy megnézzem a babát és megbeszéljem...és próbáljak relatív nyugalmat teremteni az addig eltelt pár napra. Mindig azt szoktam mondani, mikor anyukák „majréznak”, hogy ez a jele, hogy jó anyuka, merthogy aki szül, az természetes, hogy most majrézik. Ha nem volna az, akkor most nem majrézna.

*Szudát micvá mint olyan, az megint csak mindig van...?*

Nem. Hát az a minimum, mondjuk amit megkérdeznek, hogy mit szokás...akkor hát most vegyenek-e egy kalácsot és akkor azt kézmosással és utána áldásmondással, bencsolással... Nagyon szép, ha van, de ez megint csak olyan, hogy e nélkül még a brisz brisz. Ennek az ég világon nincsen semmi... van szükségszerűsége, de nem úgy, hogy e nélkül ne legyen érvényes a brisz.

*Hogyan egyezteteti ezt a hivatást az ember össze a családjával, milyen háttér kell ehhez?*

Egy nyugodt háttér az biztos, hogy sokat segít az embernek...de most vegyen egy sebészt, akinek történetesen van egy praxisa, de azért két beavatkozás, műtét között eltelik mondjuk 3 hónap. Szóval a három hónap eltelté az bizony azt a vizsgadrukk érzést, ami mondjuk bennem a 27 év alatt azt hiszem, hogy soha nem múlt el... Lehet, hogy nem olyan mérvű, meg a szituáció mindig, a körülmények befolyásolják, hogy mennyire, de volt egy – szegény már nem él – egy nagyon jó barátom, aki kiváló szülész volt... Többször volt ott barátként vagy rokonként (a család meghívta), amikor csináltam circumcisiókat, és ő azt mondta, hogy: „Addig garantált a jó munkád, amíg ez a részemről látható jó értelemben vett feszültséged megvan. Mihelyst ez egy ilyen könnyed, lezser, 'lesz ahogy lesz' állapottá válik, akkor sajnos bármi... bekövetkezhet”.

*Hogy készül föl egy briszre, a beavatkozás előtt közvetlenül testileg-lelkileg?*

Legelőször is sterilizálás...érdekes módon, amikor az AIDS sajnos utat tört magának, azóta már a hagyományos értelemben vett sterilizálás a ténylegesen elfogadott optimális megoldás. De ha végképp nem megoldható, akkor egy alkoholos áztatással 96%-os alkohollal... és kötszerkészítés és természetesen bemosakodás. Ugyanúgy, mint a sebészek, ugyan kesztyűt nem használok, de ma már vannak ilyen bemosakodás utáni kenceficék, amivel egy egész hártavékony réteget tud fölvenni a kezére az ember.

Azután van egy rész, amire gondolom rá fog kérdezni: a vér megszívása a pénisznél, hogy az mennyire összeegyeztethető... Hát ezt már ezelőtt akkor, amikor én még tanultam Londonban már akkor kitalálták, van egy ilyen kis üveg tube, amit ráhelyeznek a péniszre és a felső részén megszívják. Ugyanaz tulajdonképpen, miután egy légmentes felületet alkot, ahogy rá van nyomva... azt a vérszívást, majdnem

ugyanazt megteszi. ...Semmi másért, mint akkor már a nyugati világban az AIDS előjelei mutatkoztak, hogy Isten ne adja ha a mohél fertőzött, akkor fertőzheti a bébit vagy ha Isten ne adja a bébi elkapott valamit, akkor fertőzheti a mohélt. Ez ezzel ki van szűrve. Amíg ez nem volt – mondjuk egy nagyon vallásos illetőnél, aki nem valószínű, hogy az AIDS közelébe került, bár minden elképzelhető –, ott ez teljesen a hagyományos módon szájjal történt. Nagy tévedés, hogy alkohollal csinálják, mert az egy hatalmas barbár mozdulat lenne, hogy alkohollal egy friss sebre valaki rányomna...

A magyar borok olyan 10-12 fokos borok – amik vannak kóser borok. Azzal szokás vagy volt szokás csinálni. De hosszú-hosszú évek óta nem... A mohél először kiöblítette a száját, aztán a szájába vett egy minimális mennyiségű bort, és azzal a borral együttesen szívta meg a vérző felületet.

*Most ez pusztán egy vérzéscsillapítási tevékenység, vagy, ami bennem felmerült, hogy ez valami hasonló, mint a nászéjszaka elhálásánál, hogy a vér megléte ezt igazolja...?*

Szó nincs róla, ez olyan, mint mikor elvágom a kezem...

*Tehát a metzitzáh csak arról szól, hogy a vérzéscsillapítás megtörténjen?*

Így van, például érdekes módon a háláchikus előírás – ami erre minden módon utasítást ad –, az írja azt (durva magyar fordításban azt), hogy megcsinálni a briszt, de nem megcsinálni az alsó lemeznek a preparálását, az olyan, mintha az ember nem csinálta volna meg a briszt. Hiszen ha az alsó lemezhez nem nyúlok hozzá, akkor az ugyanúgy ránő, és akkor gyakorlatilag olyan, mintha mi sem történt volna. De erre utalás, hogy hogyan, miképpen csinálni meg a metzitzáht, arra nincsen törvény. Illetve ezt a hagyomány hozta, hogy ezt így csinálták évezredekken keresztül, mert hát hogy ez volt a logikus. Most, hogy jött ez a gyilkos kór, hát most ezt kivédendő kitalálták a tube-ot.

*Az eszközöket és gyakorlati lebonyolítást illetően két kérdés... az instrumentumok, hogy milyen eszközöket használ, és magának az eljárásnak, a brisz technikájának esetleges változásáról, „fejlődéséről” ezalatt a 27 év alatt...?*

Hát a fejlődés annyi, hogy amikor még kezdtem, akkor az embernek a – jó értelemben vett – meg nem lévő tudása... Ugye csak... levettem a kötést mondjuk másodnap és harmadnap fűröszöttem, mert hogyha Isten ne adja vérzik, akkor az infekció veszélye és a többi..., de hát erre nagyszerűen rá lehet jönni, mert amikor a kötést az ember leveszi, ugye akkor értelem szerűen egy fél órát rá kell szánni esetlegesen. Magában az ödémássá váló felület az egy teljesen zárt – a külső megítélésében egy zárt – területet képez. És itt így a víz közelsége – hát persze a vízben kálium permanganátot, „hipermangánt” használok a brisz utáni első napokban –, ez most is adott, csak a dolog redukálódott. Tehát ez én családdal való kapcsolatomban esetleg a második nap megszűnik. Telefonkapcsolatom persze van, de igazán bármi egyebet csinálni... ha nagyon muszáj, akkor elmegyek, de tulajdonképpen nem kell. Amíg ezt a dolgot 20 évvel ezelőtti időszakomban megtenném másnap, meg még harmadnap..., de hát a mai napig, hogyha persze aggály, probléma, vagy olyan, amit nem tud megoldani a család kérdés van, akkor az több alkalom.

*Erekcio, mi történik, ha a babánál...*

Kellemetlen... nem lehet méretet venni pontosan. Meg kell várni, míg elmúlik. Bepisil a gyerek, bekakil a gyerek, ugyanez... le kell takarítani. A tényleges beavatkozás nem több, mint egy perc, a kötözés az még kettő, és a pelenkázás még egy.

*Van-e magyarul... tehát maga a szertartás az milyen nyelven megy?*

A rituálé? Héberül.

*Tehát ez sohasem történik magyar nyelven!?*

Sohasem.

*Valahol megtörténik, tehát elképzelhető?*

Szerintem nem.

*Hallottam amerikai reformzsidó közösségekről... ott esetleg?*

Tőlem nagyon távol áll. Messzebb van, mint a nagy világvallások, a többi.

*Instrumentumok, tehát mi az, ami szükséges? Az ujjain, a kezén kívül... gondolom „bemosakszik”...*

De facto, műszerezésre gondol? ...Mondjuk van egy – a brisz előtről beszélek egy pár perccel – nagyon letapadt erős, összenőtt fityma... Van egy gombos fejű szonda, amivel ezt a részt föl lehet szépen tágitani. Ez semmi másra nem szolgál, ezzel meg is lehet ennek az állapotnak egy enyhébb változatát szüntetni. Ez a feltágítás arra szolgál, hogy amikor az ember mintát vesz, kvázi érezze azt, hogy a gyűrű fölött vág – tehát az alsó szakaszt és a fitymát összekötő gyűrű fölött –, hogy ez adatik-e egyáltalán. Ezt elősegítendő, ami által ez egy lazább mozgó felületté válik.

*Brisz előtt három nappal mondjuk?*

Nem, brisz előtt mondjuk öt perccel. A pozitúrát már elmondtam. És amikor a méretet kell venni, általában a körömnnek az a kiképzése a jó, hogyha egy kicsit spiccesen van, mert akkor lehet egy biztos felületet fogni. És van egy segítő eszköz, hogy ne adj Isten nehogy belevágjak a péniszbe valahogy. Ez egy ilyen shield, a közepén egy (résszerű nyílással)... úgy hívják, hogy cvengli, egy csipesz szerű. Volt, aki valójában csipeszt használt a korábbi időkben. És ennek a felső síkja felett történik meg a vágás.

*Ez volna, ugye a mágen, ez a másik neve...?*

Igen, ezt sokféleképpen hívják, de a cvengli volt a magyar köztudatban elfogadott... egyáltalán a jiddis származása a neveknek sokkal inkább meghatározó nálunk, mint a héber.

*Az anyaga?*

Ez mind rozsdamentes acél, a legkiválóbb. Ma a világ legprofibb cége, aki ezeket gyártja, ez egy izraeli cég, Lublinski a márkanév. És ha megnézzük, mondjuk ezelőtt 25-26 évvel a szikéket például – ami igazából nem a klasszikus értelemben vett szike formátum –, ugye egy rombusz-forma, egy nagyon enyhe, tehát gyakorlatilag akárhogy veszem a kezembe, mindenképpen vágott... és ennek az utána élesítése vagy a használhatóságának a biztonsága az... több tucat (*brisz*) után kell egy kicsikét élesíteni esetleg.

*Van-e ennek külön neve? Az izmail mint név használatos?*

Izmel inkább... ez pont olyan, mint amikor van egy – témától függetlenül egy – böjtnap, egyike a legnagyobb böjtöknek a zsidó vallásban, a Tis'á be'av: av hó 9-e. És azt a szlengben a jiddis úgy ejti, hogy 'tisebav'.

*Mitől lesz „kóser” egy brisz?*

Kóser?! Rossz a szóhasználat. Magyarul beszéljünk! Mitől lesz a háláchá szerint is egyértelműen elfogadottá? (A kósert azt nem használják erre... – mindenre használnak kósert ma már, de megint csak ezt nem így kell érteni...) A lényeg az, hogy a fityma az úgy legyen eltávolítva, hogy ha egy mód van rá, akkor az alsó lemezből is már egy rész a gyűrűvel együtt jöjjön le. És a maradandó alsó lemez részt azt úgy kell fölszakítani és hátrapreparálni, hogy a gyógyulást követően a sulcus garantáltan teljes nyitottságban legyen...

*Ennek a neve a priá... és egyébként még mi kell...*

Nincs kell... ennyi. Nézze, az orvosok által végzett esetében, a történet tulajdonképpen ugyanerről szól. Azzal a sokkal biztosabb háttérrel, hogy egy altatott állapot vagy egy érzéstelenített állapot van, amiben megcsinálják. Meg van nyitva ollóval a felső részen a fityma. Akkor szépen apránként milliméterről milliméterre lehet művészi módon a sulcus felett a vágást megejteni. És akkor, ahogy készen van, akkor már lehet csipesszel eret szorítani vagy lehet akárhány varrattal ezt biztosan rögzíteni és biztosabb a megoldás. Látszólag! De a beavatkozás hosszúsága sokszorosa, mint a mohélnál.

*Ha úgy végezné, mint egy sebész...*

Soha nem végezném úgy. Nem tudom úgy végezni, mert az igazából csak asszisztenciával végezhető úgy. Ezt egy embert képtelen megcsinálni. Hát meg tudja csinálni, de egy barbárság.

*És úgy hivatalos lenne?*

Igen, ettől még hivatalos, mert a dolog lényege az... hát, hogy mennyire hivatalos vagy nem hivatalos, azt akkor, amikor valaki elvégzi, megtörtént... és utána mondjuk 20 év múlva ez a fiatalember meg akar nőszülni és kérnek egy igazolást... Nem tud produkálni igazolást... olyan országból vagy olyan körülmények közül jön, hogy egyszerűen semmilyen lehetősége erre. És ugye ez nagyon csúnya, de egy rabbinátnak ilyen nagyon nem tetsző feladat is osztályrészül juthat, hogy ilyenkor meg kell nézni a péniszt, hogy az ténylegesen hogyan, mennyire... ami nem egyértelműen jelenti azt, ha meg is van csinálva, hogy ez tényleg háláchikusan, vagy orvos által és háláchiusan,

vagy orvos által és nem háláchikusan lett megcsinálva. És még ilyen esetben, ha mondjuk a kétely fölmerül, hogy netán ez – bár korrekt a dolog a háláchikus-rabbinikus szabályok szerint is –, de mégis, hogy ezt nem a mohél csinálta vagy nem a rituáléval együtt csinálták, akkor ugye azt a bizonyos egy csepp vért a sulcus mögül kell venni. Ezt egy injekciós tűvel végzik – én sokat csináltam életemben illet –, felnőtteknél is, az orvos által végzettet legalizálandó. Ez az a bizonyos egy csepp vér látványa.

*Mennyire határozza-határozta meg a mohélság a mindennapjait, visszatekintve mondjuk az elmúlt 25 évre?*

Nem volt sosem heti rendszerességgel. Volt, hogy egy hónapban volt 5, és volt, hogy utána 2 hónapig nem volt semmi. Szóval ezt a bizonyos jó értelemben vett stresszhatást, egy ilyen hosszú kimaradt időintervallum nagyon befolyásolja.

Soha nem volt ez... nem foglalkozásként csináltam..., én még életemben, amikor megkérdezték, hogy mennyivel tartozom, még a számon nem ejtettem ki, hogy valaki ezért tartozna. Ha valamivel honoráltak, egy ajándékkal, valami kedveskedéssel, az egy más kérdés. De ez itt nem olyan, mint a klasszikus orvosi körökben..., ahol téma a hálapénz. Itt egy szó nem volt erről. Én nem vagyok dotálva sem hitközségi oldalról, sem állami oldalról sem senki részéről. Én ezt pusztán a saját indíttatásomból csinálom és a micvá a lényege a dolognak. Számtalan..., 100-nál több alkalommal voltam kint külföldön Szlovákiában, Romániában, Ausztriában... és ott azok mind-mind ugye nem kell, hogy mondjam, hogy azért annyira lovagiasan nem tudnak honorálni, hogy egy teljes napi fáradságot, odaautózást, ottlétet, visszaautózást, benzinköltséget mindent megfizessenek. Nagyjából „nullszaldós” dolog szokott lenni a költségek meg a ... Az első időben például saját magam hozattam Angliából a kötszereket. Volt egy ilyen külön kis csomagocska, amiben az ég adta világ, ami a briszhez kellhet, az benne volt... sterilizálva. Ma az itt kapható kötszerekből elkészítem.

*Ebből ugye nem lehet megélni... hogy miből él meg az ember mohélként?*

Hogy más ember miből él, azt nem tudom, de énnekem a foglalkozásom az utolsó 20 évben az, hogy ... Nem, Magyarországon nincs jellemzője ennek, azt hiszem a múltban sem volt, hacsak nem, mondom egy ilyen összevont öszvér állás, hogy rabbi is volt az illető vagy kántor vagy sachter..., valamivel együttesen és akkor folyamatosan csurran-csöppen. De a kinti, a nyugati világban, ahol számottevő a zsidó populáció, ott teljesen evidens... mondjuk Anglia... Angliában sem minden város, de mondjuk London. Londonban nem tudom megmondani, hogy most hány mohél van, de hivatalosan a londoni szervezetnél vizsgázott mohélok, akik vannak és dolgoznak folyamatosan, mondjuk 30-40. Hát hatalmas város lévén azért kell is ez, és szerintem nagyon sok közülük semmilyen más hivatással nem bír. Mert ha történetesen nem a micve oldalát csinálják, márpedig ott a gyakorlat adja, ahogy említettem, hogy nem csak zsidóknak csinálják meg. Ott akkor nincsen persze semmi rituálé, de maga a beavatkozás az ugyanaz. Nem tudom igazából, hogy kérnek vagy nem kérnek, de szerintem van egy valamiféle kialakult tarifájuk, ami egy szép megélhetést biztosít náluk.

*Olvastam, hogy Viktória királynő óta a brit királyi család férfitagjait is körülmetélik...*

Az a mohél csinálta a körülmetéléseket, akinél én is tanultam... Londonban egy kedvenc időtöltésem volt, hogy az esetlegesen problémásabb szituációkat hogyan kell kezelni, megcsinálni. Tehát ez itt már olyan azért, hogy kint dolgozik rajta két orvos vagy orvos-mohél és mohél. Nálunk ilyesmi ha adódik, amikor valami nagyritkán rendellenességet vél az ember, akkor úgy fog hozzá, hogy orvossal. Hogy az orvos csinálja és ott van mellette a ritualizálás kedvéért. Belemenni egy teljesen lehetetlen helyzetbe, amikor nem tudom, hogy mit fogok találni, mint fogok csinálni... Például nagyon ritkán fordul elő, de nekem volt a praxisomban mindjárt az elején az első években egy olyan, hogy az alsó lemez... két alsó lemez volt. Ez egy rendellenesség, ami nagyon ritkán fordul elő. Megcsináltam és nagyon fura volt nekem, mert megcsináltam, és... igaz, hogy valahonnan ismertem, de nem is álmodtam, nem tudtam rögtön, hogy ez akkor arról szólt..., és másnap, amikor levettem a kötést, akkor láttam, hogy szépen, amit én preparáltam, az már húzódott hátra, kezdett szépen normálisan duzzadt állapotúvá válni, na de még mindig volt valami a makkot borítván. Hát akkor megint preparáltam... egy kézi beavatkozás... a priá gyakorlatilag kétszer volt.

*Visszakérdeznék arra, hogy maga az életforma, tehát az, hogy az ember hogy kel föl, hogyan imádkozik, mennyire hívő zsidó emberként viszi a mindennapjait, hogy ez hogyan épül össze a mohélság hivatásával?*

Ha valaki sztenderd nap mint naposan csinálja, akkor lehet, hogy valami egész extra normál érték felé, de történetesen hónapok távlatából most lesz hétfőn reggel egy brisz... én nem hiszem, hogy nekem másmilyen nappalom lenne vagy hétfőm. Lehet, hogy drukkosabb reggelem lesz, de istenigazából nem gondolom, hogy más, mint bármilyen más hétköznap.

*Inkább úgy kérdezném meg, hogy...*

...hogy az illető milyen vallási szintet képvisel? Hát az igen, mondjuk egy közösség elfogadott emberének illik lenni ahhoz, hogy méltó legyen ennek a micvának a teljesítésére.

*Az, amivel el is kezdtük, hogy az egyedüllét és a küldetés és teher...*

Én istenigazából – ezt persze mindig az egészségi állapotom is befolyásolja – szóval olyan, hogy teljes felszabadultság... nagyon sokszor voltam orvos barátokkal együtt és igazából én nem tudtam értékelni a lezserségüket, a viccelődésüket egy operáció előtt, alatt, után. Bennem van egy ilyen fokozott felelősségtudat, és... persze, amikor már megcsinálom, akkor már jólesik és felszabadulttá válok, de van egy valamelyest mérhető pszichés nyomás bennem előtte.

*Nem erre értettem, hanem hogy ez egy különleges teher..., hogy van ma Magyarországon körülbelül 30.000 praktizáló orvos, de mondjuk 25-30 éven keresztül összesen egyetlen praktizáló mohél volt..., ez egy speciális oldala a dolognak...*

Ez egy borzasztó nagy felelősség..., persze hogy van a baráti körben urológus orvos, hogy ha Isten ne adja, bármi lenne, akkor... vagy ha Isten ne adja nem volna, akkor se szégyellném az éppen ügyeletes kórházban... Soha nem mentem el odáig, mert nem volt miért – különösen a szocialista érában –, hogy az egészségügyi hatóságnál ezt hivatalosan valamilyen formában bejegyeztessen. És akkor nyilván lehetett volna

akármilyen reklámot csinálni, mint Angliában, ahogy ezt bármilyen úton-módon megteszik. Bár ez szájhagyomány útján sokkal inkább terjed, mint például az újságban.

Hogy nem csak arról szól a történet, hogy zsidó gyerekeket a vallás miéértjével circumcindálni, hanem akárki, aki megkeres egy mohélt... Nekem volt ilyen esetem nem is egy, nem is kettő, és elutasítottam. Egyszer vállaltam egy ilyet: éppen valamelyik fontos amerikai követségi beosztott keresett meg, akinek itt volt egy gyereke, és náluk ez természetes az Egyesült Államokban, hogy ezt megcsinálják. És semmi másért tulajdonképpen, mint amikor már könyörgéssé ment a dolog..., talán sokkal elhivatottabb érzés volt a szülőben megcsináltatni, mint egy zsidó szülőben lett volna erre... És akkor egyszer megcsináltam..., de én ebből soha nem akartam üzletet csinálni.

*Köszönöm a beszélgetést.*

## **„D” Melléklet**

### **Életútinterjú vázlata – orvos-”mohél”**

Az interjú keletkezési körülményeivel kapcsolatban meg kell említsek néhány szempontot, melyek az interjú-helyzet megértését szolgálják. Végzettségem szerint magam is orvos vagyok, ezáltal sebész kollégámmal, az orvos-”mohéllal” való beszélgetés, a közös nyelv és szaknyelv megtalálása nem jelentett gondot.

Kezdetben kisebb helyzet illetve szerep definíciós nehézségeket kellett leküzdenünk. Felmerült ugyanis, hogy pszichiáterként miért érdeklődöm a körülmetélés iránt, és ha már igen, miért izgat annak rituális formája, és hogy ez hogyan kapcsolódik a kulturális és orvosi antropológiához.

Ahogy a fenti helyzeteket megvitattuk, kirajzolódott bennem egyfajta átmeneti lét, valamiféle „szerep-váltogatás” gyakorlata, melyet mindketten megélünk. Magam az antropológus-orvos, ő pedig a sebész-„mohél” szerepében. Ami a kettőt összeköti, furcsa mód épp a körülmetélés, de más-más oldalról. Ő az orvosi, sebészi részének a specialistája, én pedig az antropológiájával foglalkozom.

Az interjút két ülésben vettem fel, mindkét alkalommal ügyeleti idő alatt tudtunk találkozni. Az állandó készség érzés, esetleges telefonok (sebész életforma) nem tették lehetővé, hogy beszélgetéseinket diktafonnal rögzíthessem, talán nem is lett volna értelme. Az orvosi kifejezések, szakszavak ismertek voltak számomra, ezeket csak vázlatosan jegyzeteltem. Ami azonban a dolog körülményeit, interjúalanyom személyes hozzáállását, meggyőződését illeti, valamint a gyakorlati megvalósítás kérdései tekintetében igyekeztem szóról-szóra rögzíteni a hallottakat. A következő összefoglaló tehát vázlat, egyfajta kivonat az elhangzottakról, mely azonban követni engedi a megtárgyalt fontosabb témacsoportokat, bepillantást nyújt az orvos-„mohél” praxisába.



## Az interjú:<sup>489</sup>

„...nem igazi mohél...5-6 éve csinálja, DE mondja a mohél szövegét N.N. rabbival együtt... CSAK gyereknek csinál”.

*Nem tanulta a mohélságot senkitől, nincs mohél-oklevele.*

KEZDET: „Pszichés kényszer volt, egy barátom mondta, hogy meg kell csinálnom... Nem tudtam összejönni senkivel, akitől megtanulhattam volna”.

*Barátja nyomatékosan megkérte, hogy metélje körül újszülött gyermekét.*

ESZKÖZÖK: 2 moszkító, 1 olló, 1 gombos szonda.

MŰTÉT: „A gombos szonda a veleszületett ébrényi letapadás fellazítására szolgál (Ez 1 éves korig feloldódhat, addig nem is operálják kórházban. Általános gyakorlat a 'húzogató', ilyenkor ez a letapadás átszakad, bereped..., ezután rendszeresen húzogatóni kell.) A műtét során az ollóval jobbra-balra körbevágom (*a fitymát*)”.

Kórházban CSAK altatásban végzik.

*Rituálisan miért nem?*

Káros az egészségre! Altatási szövődmények!

VESZÉLYEI: ha igazi mohélok, rituálisan végzik, minimálisak: nem altatnak, rövid idő (10-30 sec.), pillangó-szerű eszköz (*shield, mágen*) a bőr felhúzására, védelmére. Esetleges komplikáció: kisebb artériás vérzés, ezt alá kell öltetni.

KÖVETELMÉNYEK: gyors, korrekt, szövődménymentes, megfelelő fazon.

KOLLÉGÁJÁVAL csinálja, 2 orvos: „Mi ketten megyünk... inkább vagyok orvos mint mohél”. Az orvosi körülmetélésnél szükség van asszisztenciára. Bármilyen történik, a legjobb asszisztencia az orvoskolléga.

MÓDSZER: a rituális formánál [elmondások alapján]: pillangó-szerű eszköz,  
NEM éles kés a roncsoló vágáshoz (a roncsolva vágott erek kevésbé véreznek)

„Neológoknál sokkal több gond van: nézegetik, problémáznak a műtét után... azt szoktam mondani, hogy... Várják meg, míg begyógyul!”

Neológ szülőknél általában a férfiak jobban akarják, a nők kevésbé.

„Apjára való tekintettel megcsinálják neki is... vallási töltet”.

HELYSZÍN: az első időszakban magánrendelőben csináltam... aztán egy kórház műtőjében, rabbi jelenlétében, rituálisan.

IDŐPONT: 8 naptól 7 hétig ... (megengedő kritériumok, pl. betegség esetén) általában 8 naptól 14 napos korig.

Előnye: a gyermek ellenállása kisebb, a szerv maga kisebb, később a szövetek kezdenek vaskosodni.

---

<sup>489</sup> Technikai szempontból a *kurzív* szedés saját kiegészítéseimet, kommentárjaimat jelenti.

„Budapesten engem szoktak hívni... egy alkalommal a Frankel Leó templomban volt a beavatkozás... a jelenlévő rabbi 'túl' neológ volt, gond volt, mert papír (*anyakönyvi kivonat*) kellett utána, ezt pedig N.N. rabbi adja... Voltak itt Izraelből, akik nem problémáztak, nekik a papír nem volt fontos”.

„Rabbi jelenléte fontos: a szertartás levezetéséhez”.

„...az anya a gyereket átadja a szándáknak”.

„Mindig megnézem a gyereket 2-3 nappal a várható időpont előtt... ha a legkisebb gond van, én javaslom az elhalasztását.”

„Hogy mi magunk is zsidók vagyunk... fontos... mohélszerű állapot.”

„2-3 alkalommal volt kis vérzés: visszamentem. Egy alkalommal valahogy keveset vágtunk le... korrekt beavatkozásnál semmi sem marad rajta.”

„Amerikai szülők automatikusan megcsináltatják (10-15 eset volt).

GYAKORISÁG: rituális évről-évre növekszik: 3, 6, 8...10-12/év.

„Felnőtt szexuális életben ejaculatio praecox?!”

---

*Az interjú második része:*

*Teljes Izraelben készített, a körülmételésről szóló fotósorozatomat elhoztam, ezek segítségével rákérdeztem néhány korábban nem érintett témára, valamint korábbi „homályos foltok” tisztázására is sor kerülhetett.*

*Van-e szándák minden esetben?*

Igen van...megfelelő szabályok szerint választják ki, kéri fel.

*Egyéb személyek, kik vannak még?*

Családtagok vannak, nők is (bár ez nem szokványos...).

*A névadást ki csinálja, ki végzi a szertartást?*

Rabbi, aki az egész szertartást egyébként is vezeti, végzi.

*Műtéttechnika...?*

Dorsalisan ('12 óránál') vágás, aztán körkörösén jobbra-balra ingujszerűen ollóval. Jobb és bal oldalon 1-1 moszkítóval fogni. Ventralisan ('6 óránál') a frenulum előtt vágni, vigyázni az artériára! Asszisztencia kell. A Mogen clamp (kapocs) nem vált be.

„Kérdezték tőlem, hogy miért nem veszek egy ‘pillangót’? Ezzel kb. 20 sec. alatt megvan, egyébként 1,5 min-ig is eltart a műtéti beavatkozás. Egy izraeli család ezért mondta le...”

„Kifejezetten...ilyen...Illés széke nincsen...”

„Kiszívás nincsen.”

„N.N. rabbi csinálja (csak), hogy elviszi a levágott előbőrt és a Dohány utcai Zsinagóga mögött a kertben valahol elássa, mert ugye annak a földbe kell kerülni...”

„Először úgy csináltam, hogy a gombos szondával felszabadítottam, majd az előbőrt előhúztam. Rátettem a moszkitót és levágtam...volt, hogy kicsinek sikeredett a vágás...utána kellett igazítani. Később a szondával való felszabadítás után dorsalisán metszést végeztem, majd jobbra-balra körbevágtam...ma is így csinálom...kicsit tovább tart. A szem ellenőrzésével viszem az ollót...sokkal több a variabilitás.”

„Kesztyűt nem használok, de előtte van szappanos kézmosás. A fütyit azonban Betadinnel lemoszuk, smegma (túrósváladék) kitörölgetése.”

Vérzéscsillapítás: kis kötéssel. „Veszek egy gézcsíkot, megtekerem a seben viszonylag szorosan, nincs benne semmi...ezek diffúz kapillárisvérzések, rövid idő után maguktól elállnak.”

## **„E” Melléklet**

### **A körülmételés szertartása**

Az alábbiakban bemutatjuk a körülmételés szertartásának menetét a *Sámuel Imája* című zsidó imakönyv (Oberlander 1996:105-109) szövege alapján. Hangsúlyoznunk kell azonban, hogy a szertartás nyelve minden esetben a *héber*, az itt közölt magyar fordítás csak az eligazodást szolgálja. Hasonlóképpen ahhoz, mint amikor a szertartást végző mohél a szertartás megkezdése előtt „beavatja” a (héberül nem értő) jelenlévőket a szertartás menetébe, ismerteti velük, hogy mikor mi történik, illetve milyen bibliai szövegrészek, áldások hangzanak el.

### **A KÖRÜLMÉTÉLÉS**

*Mikor behozzák a csecsemőt, a közösség feláll és ezt mondja:*

#### **Áldott az érkező!**

*Az apa:* Boldog, akit kiválasztottál, hogy közel legyen hozzád, és udvaraidban lehessen! [Készen állok teljesíteni fiam körülmételésének parancsát, amint azt az Örökkévaló, áldassék a neve, nekünk a Tórában megparancsolta: „Minden férfit közületek, minden nemzedéken át, körül kell metélni a nyolcadik napon.”

[Cardin, N.]

*A többiek:* Teljünk meg házad javával, hajlékod, szentségével!

*Mohél:* Így szólt az Örökkévaló Mózeshez: Pinchász, a kohanita Áron fiának, Elázárnak a fia, elhárította haragomat Izrael fiai fölül, amikor értem kardoskodott körükben, s így nem pusztítottam el Izrael fiait féltékenységemben. Mondd meg tehát: Íme, békeszerződésemmel ajándékozom meg őt.

(4Mózes 25:10-12)

*Az újszülöttet „Élijáhu székébe” helyezik, mondván:*

Ez a boldog emlékezetű Élijáhu próféta széke.

*Mohél:* Örökkévaló, a Te segítségedben reménykedem, arra várok, Örökkévaló, hogy rendeletered teljesíthessem. Élijáhu, szövetség küldötte, itt van, ami a tiéd, állj jobbomon, és támogass! Örökkévaló, segítségedre várok, úgy örülök szavaidnak, mintha valami nagy kincset találnék. Honoljon nagy békesség azok között, akik szeretik tanodat, ne botoljanak meg! Boldog, akit kiválasztottál, hogy közel legyen hozzád, és udvaraiddban lehessen! Teljünk meg házad javával, hajlékod szentségével!

(1Mózes 48:18., Zsoltárok 119:166., 162., 165., 65:5.)

*A mohél fölveszi a gyermeket és a koma (szándák) térdére teszi,  
aztán hangosan áldást mond:*

Áldott vagy Te, Örök Istenünk, Világ Ura, ki megszentelt minket parancsolataival, és meghagyta nekünk a körülmetélést!

*A körülmetélés alatt az apa – vagy ha ő nincs jelen, a koma (szándák) – ezt mondja:*

Áldott vagy Te, Örök Istenünk, Világ Ura, ki megszentelt minket parancsolataival, és meghagyta nekünk, hogy fogadjuk be őt Ábrahám apánk szövetségébe!

*A többiek:*

**Ámén! Ahogy megérezt a szövetségekötésre, úgy érjen meg a Tóra-  
tanulásra,  
a jó cselekedetekre és a házasodásra!**

*A körülmetélés után áldást mondanak a borra:*

Áldott vagy Te, Örök Istenünk, Világ Ura, aki a szőlő gyümölcsét teremtetted!

*Mohél:* Áldott vagy Te, Örök Istenünk, Világ Ura, aki magának szentelte kedveltje szülöttét (Izsákot), és jelt adott testére, hogy ivadékait is megpecsételje a szent szövetség jelével! Ennek fejében adja az élő Isten, osztályrészünk és sziklavárunk, hogy szeretett vérrokonunk megmeneküljön a veszélytől a szövetség jele kedvéért, melyet testünkre helyezett! Áldott vagy Te, Örökkévaló, Szövetségkötő!

Istenünk, őseink Istene, tartsd életben ezt a gyermeket apja és anyja számára, neve pedig legyen Izraelben ... (a gyermek zsidó neve)! Örvendjen az apa az ágyékából származónak, az anya méhe gyümölcsének, ahogyan írva van: „Örüljön apád és anyád, vigadjon, aki megszült...”, meg az is: „Elvonultam feletted, és láttalak véredben fetrengve, s akkor kijelentettem: bár vérzel, életben maradsz, mondom, ha vérzel is,

életben maradsz.”. Meg a következő: „Örökké emlékszik szövetségére, melyet ezer nemzedékre hagyott, melyet Ábrahámval kötött, s melyre Izsáknak esküdött, melyet Jákobnak törvényül adott, és Izraelnek örök szövetségül”. Aztán: „Ábrahám körülmetélte fiát, Izsákot, nyolcnapos korában, ahogy meghagyta neki Isten”. Adjatok hálát az Örökkévalónak, mert örök a szeretete! Ez a kicsi ... (a gyermek zsidó neve) ben ... (az apa zsidó neve) nőjön föl, s ahogy megérett a szövetségkötésre, úgy érjen meg a Tóra-tanulásra, a házasságra és a jó tettekre!

*A koma iszik a borból, egypár cseppet a csecsemő ajkára tesznek.*

*A csecsemő apja ezt mondja:*

Világ Ura, legyen az az akaratod, hogy (a körülmetélt) oly fontos, kedves és elfogadott legyen előtted, mintha feláldoztam volna dicső trónod előtt! Te meg nagy irgalmadban küldj szent angyalaid által szent és tiszta lelket fiamba, kit most metéltek körül nagy Neved kedvéért! Hadd legyen szíve tárva-nyitva szent Tórád felé, hogy tanulmányozza és tanítsa, betartsa és teljesítse! Adj neki hosszú életet, bűntől irtózó életet, jómódú és megbecsült életet, hogy élethosszan teljesítsd szíve vágyait jó irányban! Ámén, ez legyen az akaratod!

*A körülmetélés után szokás micvá-lakomát rendezni. Utána az asztali áldásba a Bámárom ... („A magasságban...”) bekezdés után ezt toldjuk be:*

Ó, az Irgalmas, áldja meg e gyermek apját, anyját:  
érjék meg, míg felnő és tanulja a Tórát!

Nyolcnapos korában már vérét hullatta  
Isten kedvéért, ki majd védi, óvja.

Ó, az Irgalmas, áldja meg e brit rendezőjét,  
ki szíves-örömet végzi igaz tettét,  
meg is fizet néki Isten bőségesen,  
hogy becsülete egyre nagyobb legyen.

Ó, az Irgalmas, áldja meg e körülmetéltet:  
legyen szóval, tettel az igaz Isten mellett,  
érje meg a Szentély újjáépítését,  
évente háromszor lássa Isten színét!

Ó, az Irgalmas, áldja meg a körülmetélőt,  
ki felfedte, felitatta az újszülött vérét!  
Nem gyenge szívűnek való e hivatás:  
e három menetben lesz csak meg a hatás.

Ó, az Irgalmas, hozza el a Messiást időben,  
a brit milán kiontott vér érdemében!  
Hadd hozzon már vigaszt és jobb híreket  
a népek között szerteszórt népnek!

Ó, az Irgalmas, küldje el az eltűnt kohanitát,  
kinek trónja napként ragyog, s mint a gyémánt!  
Ködmönbe rejtette orcáját szerényen:  
Szövetségem vele életre szóló legyen!

## **Köszönetnyilvánítás**

*Ezúton szeretném megköszönni tanáraim – később barátaim és kollégáim – mindama munkáját, melyet belém fektettek, és amelyet később felhasználhattam ezen dolgozat megírása során. Jóleső dolog visszagondolni az egyetemi „iskolapad” éveire, és látni azt, hogy a lexikális ismeretek és szaktudás átadásán túl ezek az emberek nemcsak tanítják az embertant, hanem emberi emberek is...*

*Köszönöm*

*Boglár Lajos tanár úrnak, hogy jórészt egyénisége, személyes kisugárzása miatt kezdtem egyáltalán el a kulturális antropológia szakot, nem beszélve vallás-antropológiai, kutatómódszertani és mindig készséges emberi segítségadásáról,*

*Borsányi Lászlónak, aki a terepmunka technikák különféle módozatai készségeinek átadása által hasznos eszközöket adott a kezembe,*

*Féner Tamás tanár úrnak, akinek vizuális-antropológia „műhelye” és baráti segítsége hozzásegített izraeli és itthoni kutatásaim végzéséhez és képi megörökítéséhez,*

*Rékai Miklósnak, aki szakmailag felkészített az izraeli terepen való eligazodáshoz, meghatározó segítséget nyújtott szigorlati dolgozatom – melyből szakdolgozatom is táplálkozik – elkészítéséhez, és a hazai terep buktatói során is mindig ott volt mellettem...,*

*A.Gergely Andrásnak, aki szigorlati dolgozatom bírálójaként számos hasznos tanáccsal lendített tovább szakdolgozatom felé, és akinek mindenkor készséges szakmai és emberi segédkezéért, segítségének felajánlásáért nem tudok elég hálás lenni,*

*Prónai Csabának, aki a kultúrakutatás gyakorlati ismereteit, alapjait ismertette meg velem, emberi segítségadásával ugyanakkor az antropológia szak végzése során felmerülő számos gyakorlati akadályon is átsegített,*

*és Papp Richárdnak, akinek különösen hálás lehetek, hiszen kutatásom menetére és szigorlati dolgozatomra vonatkozó kritikai észrevételei igen hasznos segítséget nyújtottak mostani munkám összeállításakor.*

*Zsinkó-Szabó Zoltán*