

Az asszimiláció ambivalenciái*

(Széljegyzetek Kovács I. Gábor tanulmányának apropóján)

Dekonstruálható-e a Habsburg Monarchia története a *postcolonial studies* szerszámaival? – tették fel a kérdést nemrégiben egy bécsi konferencián. Értelmezhető-e a „Mózes hitű magyarok” asszimilációja az új zsidó hibrid identitások előtörténete-ként? Lehet-e olyan etnikai hierarchiát elgondolni a 19. századi Monarchiában, melyben a többség egy hallgatóságos, magától értetődő identitással rendelkezett, míg a *subaltern* kisebbségekre várt a feladat, hogy azonosságaikat meghatározzák (Spivak 1988)? S ha igen, megszólalhattak-e ezek a kisebbségek, volt-e számukra hely az uralkodó modernizációs diskurzusban, melyből identitásuk „hallhatóvá” vált (Chambers 1996)? Vannak-e egyáltalán olyan történeti forrásaink, melyekből e kisebbségek csendes mormogása is kihámozható (Bhabha 1994)?

És végül, egy talán még nehezebb kérdés: beszélhetünk-e egyáltalán kihalt nemzedékek nemzeti azonosságáról (róluk mint „törzsökösökről”, zsidókról, „keresztény allogénekről”, stb.), vagy helyesebb, ha figyelmünket a diskurzusokra és a narratívákra, azaz az identitáspolitikákra korlátozzuk (Calhoun 1884, Geertz 1995, Geertz 1999, Castells 1997)?

ETNOCENTRIZMUS, NACIONALIZMUS VAGY KOLONIALIZMUS?

Régi fiaskóm a Karády-Kemény-féle asszimilációs elmélet (Karády – Kemény 1978). Akkor ismerkedtem meg közelebbről vele, amikor kezdő szociológusként arra vállalkoztam, hogy az ún. zsidó asszimilációt vizsgáljam az egykori felvidéki, az I. világháborút követően Csehszlovákiához került nagyvárosban, Kassán. Még mielőtt az elmélet gyengeségeivel szembesültem, egy másik – s ma már tudom, az előbbivel szorosán összefüggő – problémába ütköztem. Kiderült ugyanis, hogy alig van szakirodalma az utódállamokba került zsidóságnak. A zsidósággal foglalkozó magyar társadalomtörténeti kutatások 1920-ig a történeti Magyarországgal foglalkoznak, 1920 után azonban csak a trianoni országterülettel, illetve, magyar kisebbségek esetén a romániai, szlovákiai, stb. *magyarsággal*.

* A tanulmány a 2002. szeptember 20-án Bécsben rendezett, *Die Habsburgermonarchie: Ein Ort der inneren Kolonisierung* konferencián elhangzott előadás alapján készült. A címben körvonalazott problémával a kassai zsidóság két világháború közötti társadalomtörténete kapcsán korábban – szintén német nyelven – már részletesebben is foglalkoztam (Kovács 1999). Miután kritikai és önkritikai észrevételeimet Magyarországon mindezidáig nem publikáltam, most ragadom meg az alkalmat, hogy Kovács I. Gábor alapos forráskritikai észrevételei után a Karády Viktor névvel fémjelzett társadalomtörténeti elméletekkel szembeni ambivalenciámat megfogalmazzam.

Számomra úgy tűnt, hogy a magyar 19–20. századi történetírás egy abszolutista, kolonialista (birodalmi) tradíció csapdájában vergődik. Azaz, a magyar történelem és a társadalomtörténet diszkontinuitását úgy állítja helyre, hogy az eképp megmagyarázhatatlan epizódokat ignorálja, az aktuális államhatárokat a kutatás határaiként definiálja, s ha nem, akkor az államhatárok mögött csupán az egykori „birodalom” területére, s ott is csak az egykori etnikai és politikai többségre, vagyis a magyarokra koncentrál. Ettől nem teljesen függetlenül maga a társadalomtörténet-írás is mint ha tanácstalanul állna a feladat előtt, hogy miként is magyarázza a Monarchia széthullását, mit kezdjen saját, a *longue durée*-vel kapcsolatos elvárásával, s hogyan határozza meg kutatása tárgyát, a *magyar társadalmat* (Benda 2000).

AZ ASSZIMILÁCIÓ DISKURZUSA: MAGYAROK ÉS ZSIDÓK MINT „FURCSA PÁR” (COUPLE SINGULIER)

Persze nyugodtan azt felelhetnénk, nincs ebben semmi magyar sajátosság, így néz ki az európai nemzetállamok történetírói hagyománya. Azt is mondhatnánk, nincs itt másról szó, mint merő etnocentrizmusról, mi több, nacionalizmusról. Avagy a Monarchia felbomlásának és Magyarország területi veszteségeinek máig ható rejtett és rejtegetett traumájáról. Vagy mégsem? A magyar történészek többségükben nem nacionalisták, és abban is biztos vagyok, hogy a történelmi Magyarország megszűnte sem traumatizálta őket. Sokkal valószínűbbnek látszik, hogy maga a történetírói kánon nem szabadult még meg egykori birodalmi tradícióitól.

A nyolcvanas-kilencvenes évek történetírása többé-kevésbé átvette a két világháború közötti nyelvet, olykor le is egyszerűsítve azt. A magyar modernizációt leíró történelem kulcsfogalmává a *polgárosodás* és az *asszimiláció* vált. E folyamatok leírásához – s nemcsak a zsidósággal foglalkozó történeti-szociológiai kutatások, hanem más történeti és társadalomtörténeti munkák is – az arisztokraták uralkodó politikai elitje és a gazdag zsidók gazdasági elitje között köttetett „asszimilációs társadalmi szerződés” fogalmával operáltak (Hanák 1978, Karády – Kemény 1978, Karády 1990, Fejtő – Zeke 1997, Fejtő 2001). Ez a koncepció szerencsés módon szakít ugyan a korábbi nacionalista történelemszemlélettel, azonban csak a szerződés partnereire koncentrál, eltekint a helyi különbségektől és minden társadalmi folyamatot az asszimiláció egy fázisaként interpretál. A zsidók és nem-zsidók közötti együttélést – mint Said Orientalizmus-könyvében a Nyugat Keletről vélelmezett képeinél – gyakran ábrázolja a szexualitás metaforáival. E „szerelemben” a magyarok játsszák a férfi szerepét, míg a zsidók a nőét, s furcsa párként valamiféle *Hassliebe*-ben élnek egymással. Talán nem véletlen, hogy több mint két évtized eltéréssel a Kemény – Karády és a Fejtő – Zeke szerzőpáros is Ady szimbolista esszéjével, a Korbororival illusztrálta a vizsgálandó társadalomszerkezeti helyzetet, azaz zsidók és nem-zsidók társadalmi kapcsolatát (Ady 1987: 7–8).

Azonban maga a példa is sántít: Ady ebben az esszében – és más publicisztikai írásaiban is – az együttes kreativitást hangsúlyozta, melyben zsidók és magyarok

„közösén új népet produkálnak” („vagy utánunk az özönvíz”), míg citálói egyirányú folyamatról, olykor kényszerű, túlkompenszált, erőltetett stb. asszimilációról beszélnek.

Nem vitás, hogy az asszimiláció és az emancipáció témája a korabeli közbeszédet jelentősen meghatározta. Nem szabad azonban elfelejtenünk, hogy a magyar modernizációs diskurzusa nem a „Mózes hitű magyarok” társadalmi és politikai státusáról szóló vitákkal vette kezdetét, mint ahogy fenti szerzőknél olvasható, vagy ahogy Zygmunt Bauman és Shulamit Volkov a német zsidósággal kapcsolatban állítja (Bauman 1992a, Volkov 2001). Nagyon úgy tűnik, hogy a magyar modernizációs diskurzus gyújtópontjában a középosztály kérdése állt, így aztán a modernizációs és emancipációs „projekt” az egész magyar társadalmat érintette. Minden társadalmi réteg, etnikum és csoportosulás, melyet a gazdasági és a társadalmi átalakulás mobilizált, valószínűleg épp oly „krónikus ambivalenciában” leledzett, mint amilyent Bauman a német zsidóknak tulajdonít és Kafka, Simmel, vagy Joseph Roth példájával vél bizonyítottnak. A lényegi különbséget, mely a zsidókat ismét a *par excellence* idegen pozíciójába helyezte, a modernizációról szóló diskurzus hozta létre, azonban először igazából csak akkor, amikor az izraelita vallásúak jogi emancipációja már lezajlott (Szabó 1989). A magyar modernizációs diskurzus önfelszámoló karaktere, ha egyáltalán, akkor ettől a ponttól datálható.

AZ ASSZIMILÁCIÓ POSZTMODERN KRITIKÁJA

A modellel kapcsolatos első jelentős kritika is Zygmunt Baumantól származik, aki óriásesszéjében az „asszimilációs projektet” a modern kor *sine qua non*-jának nevezi (Bauman 1992a). Bauman szerint az asszimiláció nem kulturális csere vagy áramlás volt, hanem az individuális különbségek nacionalizálása (vö. Karádynál „magyarosítás [magyarosodás]”), sőt, magának a nemzetnek az etatizálása, ami egy új identitásformát hívott életre, és azt társadalomtechnológiaként reprodukálta is: az ambivalenciát. Shulamit Volkovnak valószínűleg igaza volt, amikor Bauman elemzésének elitizmusát támadta (Volkov 2001). A posztmodern pápáját Volkov maliciózusan egy „posztmodern alternatívával” állította szembe. Eszerint a társadalomtudományok feladata nem a zsenik és az elitcsoportok, hanem az „elképzelt kisebbségek” (vö. Benedict Anderson) kutatása.

Nagyon úgy tűnik, hogy Bauman is ugyanabba a régi kelepcebe sétált bele, mint Kemény, Karády és Fejtő, amikor a zsidó asszimilációról mint a zsidó és a nem zsidó elit közötti egyenlőtlen viszonyról értekezett, miközben az osztálytársadalmi kontextusról – magáról a zsidó társadalomról is – megfeledkezett. Volkov posztmodern alternatívája ugyan gyökeres ellentéte Baumanénak, hiszen ő a zsidóság asszimilációjában a közösségi konfesszionizmus, a házi vallásosság és a személyes társadalmi integráció hármására helyezi a hangsúlyt, és nem feledkezik meg a zsidó közösségi intézményekről sem, végkövetkeztetése mégis Baumanéhoz hasonló: azért bukik meg a modernitás zsidó projektje, mert a zsidóságot asszimilációs krea-

titása ellenére sem akceptálta a társadalom (Volkov 2001: 190). Volkov gyorsan felismerte, hogy Bauman tökéletesen megfeledezett a zsidó közösségekről és a nem-polgári és nem-nemzeti közösségi identitásokról. Azzal azonban, hogy a zsidóságot esszencialista módon, származási közösségként határozta meg, az általa elképzelt társadalomból és kisebbségekből is kiszorult volna a zsidóság egy bizonyos része: azok a hibrid identitásúak, akik a hármass kritériumrendszernek nem feleltek meg, és új választott közösségekben (pl. a szociáldemokrata mozgalomban, vagy egyszerűen vegyes házasságokban) jelentek meg (Morris 1996: 238–246).

Bauman a gyökértelenség régi fogalmával operál, Volkov a *par excellence* idegenséggel, Karády, Kemény és Fejtő a túlzott asszimilációs kreativitással (*overdid assimilation*) – anélkül, hogy ezeket a régi, elhasznált fogalmakat dekonstruálnák. Nincs lényegi különbség teóriáik között, noha a magyar szerzők a modern, míg Bauman és Volkov a posztmodern történetírás zsinórmértéke szerint dolgoznak. Úgy tűnik, mintha kutatási tárgyát mindegyik szerző az európai nemzetállamiság objektívén keresztül szemlélné, ahelyett, hogy a jó öreg asszimilációs modellt – legalább egy pillanatra – kihajítaná a szerszámosládából.

A GYÖKÉRTELEN ZSIDÓ, A PAR EXCELLENCE IDEGEN, AVAGY A KÖZTES IDENTITÁSOK ELŐFUTÁRA

Milyen zsidó identitásokról is beszélek, melyek az asszimilációs modellben nem értelmezhetők (Kovács 1991)? Hadd térjek vissza egy kis időre kiindulópontomhoz, a kassai zsidósághoz. 1921-et írunk. Komlós Aladár Eperjesről pamfletet fogalmaz *Zsidók a választáson* címmel.

Az az igazság, hogy magyar is vagyok, zsidó is vagyok és nemzetközi is vagyok! [...] És nézzétek ezeket az asszimilált zsidókat: egyik nacionalistább mint a másik, de nini, mind radikális, mind szocializmusra hajló. [...] A felületes magyar érzésnek a hűhós magyarkodás mögött lerakódott vékony homokját persze könnyen elfújhatja most rólunk az idő vihara. Bizony, ez a felületes homokréteg az új országok zsidó magyarságában előbb-utóbb könnyen átcsereződhet egy szlovák vagy horvát homokrétegre. De bár semmi ok sincs rá, hogy új államunkkal szemben nem legyünk lojálisak, a magyar jellegünknek ez a máról holnapra való kicserélése mégis renegátság volna. Ha bőr is csak rajtunk a magyarságunk, az ember a bőrét sem adja egykönnyen, s a vedlésnek oly gyors végrehajtása nemcsak erkölcsi, hanem technikai lehetetlenség is. A fejlődés azonban könnyen ezt eredményezheti, különösen az ilyen kurzusos világban. [...] S aki még most is kételkedik benne, annak kísérletileg is bebizonyítjuk, hogy dupla bőrünk van: üsd előttünk a magyart és fáj... Üsd a zsidót, és még jobban fáj. Mi duplán tudunk fájni.

Az idézet akár Bauman könyvében is állhatna, mint a „krónikus ambivalencia” példája, vagy Volkovéban, illusztrálandó, miként nem akceptálta a környező társadalom a zsidó asszimilációs kreativitást. Szerepelhetne Karádyék és Fejtőék könyvében is a túlhajtott asszimiláció bemutatására. Vagy mégsem? Komlós valóban a magyar

asszimilációs diskurzus jelentős alakja volt, aki magát asszimilált zsidó magyarként határozta meg. Pamfletjében mégsem az asszimilációs társadalmi szerződés ellentmondásait veti fel, hanem a zsidóság kozmopolitizmusára, radikalizmusára és baloldaliságára reflektál – azaz a Morris-i *választott közösségekre* mint identifikációs pontokra. A Monarchia széthullásában választási lehetőséget (és kényszert) él meg, azonban nem asszimiláció és disszimiláció, hanem *nemzeti lojalítások* között. A modern és posztmodern elméletek által hangsúlyozott kettős perspektíva számára tehát 1921-ben befejezett tény, az ő kérdése sokkal inkább az, mennyit ér a nemzeti lojalítás, mibe „kerül” a hármass perspektíva, mennyi fájdalommal jár a régi hibrididentitás fenntartása az új helyzetben.

TÖBBES PERSPEKTÍVÁK, A LOKALITÁS (ÚJRA)FELFEDEZÉSE

Mik voltak 1921-ben a jövőbeli elképzelései Komlósoknak és azoknak a sorstársainak, akik a Monarchia megszűnése után az utódállamokban maradtak? Ahogy az idézett rész is mutatja, ekkor még az első háború előtti nacionalista asszimilációs diskurzus folytatására számítottak. Azt prognosztizálták, hogy a korábbi magyar és az új szlovák asszimilációs nyomás között kell választaniuk. A zsidó identitáspolitikák azonban egészen más kontextust kaptak a két háború közötti Magyarországon, mint Csehszlovákiában. Magyarországon a magyarosítás/magyarosodás maradt – még a felerősödő antiszemitizmus ellenére is – a domináns elvárás, míg Csehszlovákiában a lojalitás(cser), az elkülönülés, a helyi és regionális identitások, sőt az etnikai reneszánsz útjai is megnyíltak a zsidóság számára. Az asszimilációs logika kevésnek bizonyult ezen új tendenciák értelmezéséhez.

Először is azért, mert Csehszlovákiában a zsidókkal szembeni asszimilációs diskurzus maga is hiányzott. Másodszor, mint azt a legfontosabb új identitáspolitika, a cionizmus is mutatja, mert az az ambivalencia, melyről Komlós 1921-ben tudósított, feloldódhatott a saját modern nemzetállam (és elképzelt közösség) iránti vágyban. Harmadszor, mert míg Magyarországon az együttélést az uralkodó diskurzus „zsidókérdésként” tematizálta, addig Csehszlovákiában „magyar- és németkérdés” volt. A magyar „zsidókérdésre” a politika diszkriminatív törvényekkel felelt, mialatt Csehszlovákiában a zsidóságot nemzetiségként pozitívan diszkriminálták.

Negyedrész, saját kutatásaim alapján legalábbis úgy vélem, hogy Csehszlovákiában a zsidóság főszerepet játszott a lokalitás teremtésében. A többes perspektívák mindig adott helyeken (terekben) jelentek meg, ahol az individuumok és a csoportok megkomponálhatták saját identitáspolitikájukat. Épp a nemzeti lojalitáskonfliktusok feloldásához, avagy a meggyengített identitások felerősítéséhez kínálkozott ragyogó eszközzel a lokálpatriotizmus.

Ötödször, a kassai zsidók természetesen lojálisak voltak a csehszlovák államhoz, ugyanúgy, mint korábban a magyarhoz; és ugyanúgy, mint a többi, velük élő kisebbség. A csehszlovák demokrácia akceptálása nem összekeverendő azonban a csehszlovák „nemzeti” identitással (már ha egyáltalán volt ilyen). S bár, mint már

említettem, az asszimilációs diskurzus ott gyorsan kihalt, a korábbi pozíciók mintha egy darabig mégis megmaradtak volna: a kassai korábbi „magyarosítók”, a magyarok (köztük a magyar zsidók) meghatározó szereplői maradtak a kassai politikai, gazdasági és kulturális életnek.

Hatodszor, a kassai zsidók magyarul beszéltek, a hitközség hivatalos nyelve a magyar maradt, a zsidó újságok is ezen a nyelven jelentek meg – még a cionista szervezetekben és a Zsidó Pártban is magyarul hangzottak el a beszédek. A helyi magyar kultúrában, a Magyar Nemzeti Pártban is vezető szerepet játszottak a zsidók. De: miközben a zsidóság megtartotta nyelvi és kulturális kötődését a magyar kultúrához, magyar nemzeti identitásában megtört; Magyarországtól, a magyar nemzetállam ideájától alaposan eltávolodott. S nemcsak azért, mert távolról tisztábban láthatta a két háború közötti Magyarország demokratikus deficitjét és antiszemitizmusát, hanem azért is, mert a csehszlovákiai magyar politikai és gazdasági elit időközben elveszítette attraktivitását. Ez az elit – leszámítva a Magyar Nemzeti Pártot – elfelejtett új „asszimilációs szerződést” kötni a zsidósággal, ráadásul saját potenciálja is jelentősen meggyengült az új politikai rendszerben. Nem javították a helyzetet a magyar Keresztényszocialista Párt eseti antiszemita megnyilvánulásai sem.

Az imént szükségszerűen csak vázolt jelenségek ambivalenssé tettek az asszimilációs modell használhatóságát illetően. Azt tapasztaltam ugyanis, hogy már az 1920 előtti időszakra sem alkalmazhatók az asszimiláció segítségével ábrázolt zsidó identitáspolitikák. Kevesebb kontinuitást és sokkal vadabb változatosságot mutatott a kassai (zsidó) társadalom. 1920 után a modell végképp alkalmatlannak bizonyult – azért merem ezt leírni, mert saját magam véreztem el kvantifikációjában. Világosan megmutatkozott, hogy egy dolog az asszimilációs diskurzus (amely bizonyosan elemzendő eszmetörténeti jelenség) és a 19–20. századi társadalmi átalakulás, melynek a hazai zsidóság is részese volt. Nem állítom ezzel azt, hogy maga a diskurzus egy a társadalom fölött álló valami volna, mely nem hat ki a társadalom szerkezetére és a benne megjeleníthető identitáspolitikákra. Azt azonban igen, hogy csak az egyik, roppantul szabályozott és uralomra törő kolonialista diskurzusa volt a kornak és a vizsgálni kívánt népességnek – mely más diskurzusokat és formációkat akár eltakarni is képesnek bizonyult, megszüntetni azonban nem. (Hadd utaljak itt csak a zsidó hitközségen, azaz a zsidó kommunális életen belül zajló modernizációs törekvésekre.)

MIÉRT SZORULT A MAGYAR TÖRTÉNETÍRÁS A BIRODALMI DISKURZUS CSAPDÁJÁBA?

A kilencvenes évek elején lezárt kutatásom eredményeit nehezen tudtam beépíteni az asszimilációról szóló történetírói hagyományba. S bár az utóbbi években nálam sokkal jelentősebb kutatók empirikusan is kritizálták e teóriát (Gyáni 1997, 1998), közben e gondolatnak egy új generációja is megjelent a porondon. Egykor, a hetvenes-nyolcvanas években Hanákék az asszimilációs társadalmi szerződés felelőseknek jelentős teljesítményét hangsúlyozták, a maiak a zsidó résztvevők túlteljesítését,

túlkompenzálását kritizálják, vagy egyenesen a zsidó asszimiláció lehetetlenségéről értekeznek (Gyurgyák 2001). Mintha az asszimilációs diskurzus a társadalomtudósok számára is saját identitáspolitikájuk része volna. Az asszimilációs modell ugyanis egyszerre engedi meg a magyar attraktivitás és a zsidó kreativitás elismerését, de a magyar nacionalizmus és a zsidó etnocentrizmus kiélését is.

Az asszimilációs diskurzusban felvett etnocentrikus, birodalmi pozíció lehetővé teszi a magyar zsidóság asszimilációjának általánosítását, térbeli és időbeli kiterjesztését. Így pl. az utódállamokban lezajló új folyamatok – a dualizmus asszimilációs eredményeinek fényében – disszimilációként értékelhetők, azaz a nemzeti hűség és a patriotizmus kérdéseként értelmezhetők, s az utódállamok zsidósága hűtlennek bélyegezhető.

Paradox módon az asszimilációs diskurzus másik, pragmatikus pozíciója megvédhet az irredentizmus és az antiszemitizmus vádjától is. Ha az olyan közösségeket, mint pl. a kassai, 1920 után elfeledjük, nem kell foglalkoznunk azzal a traumával sem, melyet e generáció akkoriban megélt. Csak addig kutatjuk őket, ameddig a magyar állam határain belül élnek. Így megkíméljük magunkat attól a kellemetlenségtől is, hogy valamit – a szó etnikai, közösségi értelmében, ahogy azt a csehszlovák első köztársaságban használták – zsidónak kell neveznünk: az általunk kutatott zsidók egyben mind magyar állampolgárok is.

Meglehet, hogy azért ragaszkodnak oly sokan mindmáig az asszimilációs modellhez, mert még a legbátrabbak sem találtak más modellt a soá tragédiájának magyarázatára (Volkov 2000, Bauman 1992b). S bár a többes perspektívák, nemfolytonos identitáspolitikák és hibrid identitások olykor-olykor már felbukkannak a legfrissebb kutatásokban, a magyar-zsidó együttélés új modelljének kidolgozása még vár magára.

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Ady Endre 1987: Korrobori. In: Vezér Erzsébet (szerk.) *Ady Endre publicisztikai írásai*. Budapest
- Anderson, Benedict 1983: *Imagined Communities*. London
- Bauman, Zygmunt 1992a: *Moderne und Ambivalenz*. Hamburg
- Bauman, Zygmunt 1992b: *Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust*. Hamburg
- Benda Gyula 2000: Millenium és társadalomtörténet (interjú). *Regio* 2. 35–54.
- Bhabha, Homi K. 1994: DissemiNation. Time, Narrative, and the Margins of the Modern Nation. In: Uő *The location of culture*. London–New York, 139–170.
- Calhoun, Craig 1994: Social Theory and the Politics of Identity. In: Uő (ed.) *Social Theory and the Politics of Identity* Oxford
- Castells, Manuel 1997: *The Power of Identity*. Oxford
- Chambers, Iain 1996: Signs of silence, lines of listening. In: Chambers, I. – Curti L. (eds.) *The Post-Colonial Question*. London–New York, 47–64.
- Fejtő, François – Zeke, Gyula 1997: *Hongrois et Juifs – Histoire millénaire d'un couple singulier (1000–1997)*. Paris
- Fejtő, François 2001: Assimilation and Identity. *The Hungarian Quarterly* Vol. XLII. No. 161.
- Geertz, Clifford 1995: *After the Fact*. Cambridge–Massachusetts
- Geertz, Clifford 1999: Az identitás politikájáról. *Magyar Lettre Internationale* 31. 25–28.
- Gyáni Gábor 1997: Polgárosodás mint zsidó identitás. *BUKSZ Ősz* 266–278.

- Gyáni Gábor 1998: Viszontválasz Karády Viktornak. *BUKSZ Tavasz*
- Gyurgyák János 2001: *A zsidókérdés Magyarországon*. Budapest
- Hanák Péter 1978: *Magyarország története 1890-1918*. Budapest
- Karády Viktor - Kemény István 1978: Le juifs dans la structure de classes en Hongrie. In: *Actes de la recherche en sciences sociales* 22.
- Karády Viktor 1990: Egyenlőtlen elmagyarosodás, avagy hogyan vált Magyarország magyar nyelvű országgá? *Századvég* 2. 5-37.
- Koral Álmos (Komlós Aladár) 1997: *Zsidók a válaszüton*. In: *Uő Magyar-zsidó szellemtörténet a reformkortól a Holocaustig I-II*. Budapest, 11-26.
- Kovács Éva 1991: *A kassai zsidóság etnikai identitása a két világháború között*. Kézirat.
- Kovács Éva 1999: Identität oder Lojalität. Die Juden von Košice (Kaschau, Kassa) von der Ziehung der tschechoslowakisch-ungarischen Grenze bis zum Ersten Wiener Schiedsspruch. In: Haslinger P. (Hrsg.) *Grenze im Kopf*. Frankfurt am Main-Berlin-Bern-New York-Paris-Wien, 103-114.
- Morris, Paul 1996: Community Beyond Tradition. In: Heelas, P. - Lash, S. - Morris, P. (eds.) *Detraditionalization*. Cambridge-Oxford, 223-249.
- Spivak, Gayatri C. 1998: Can the Subaltern Speak? In: Nelson, C. - Grossberg, L. (eds.) *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana-Chicago
- Szabó Miklós 1989: *Politikai kultúra Magyarországon 1896-1986*. Budapest
- Volkov, Shulamit 2000: *Antisemitismus als kultureller Code*. München
- Volkov, Shulamit 2001: *Das jüdische Projekt der Moderne*. Frankfurt am Main