

A HOLMI POSTÁJÁBÓL

A BÁRÁNYOK ELVÉREZNEK

Újabb parafrázis régi eszmefoszlányokra

Dávidházi Péter szellemes parafrázisa Németh László és Pap Károly párbeszédéről újabb változatokra ösztönözhet.¹ Dávidházi a parafrázist párbeszédnek is értelmezi; feltételezem, hogy az adott téma más megközelítését nem ellenzi. Akkor sem, ha ez eltérő ízlésű és ítéletű iskolából jön. Ezzel nem bírálok Dávidházi módszerét, csupán olyan magyarázatnak tartom, mely a *szöveg retorikai* toposzait tárja fel, s adós marad a forráskritika, az eszmetörténet és a kulturális antropológia különböző természetű szövegejtéseivel.

Korismeretét Dávidházi háttérként használja ugyan, de végül korok fölötti, egymásra rímelő retorikai alakzatokat vizsgál. Egyetlen mondat tükrében a két világháború közötti magyar–zsidó párbeszédet, a különös érzelmi kapcsolatot a protestáns Németh László és a rabbicaládból származó Pap Károly között. A mondat Németh Lászlónak a ZSIDÓ SEBEK ÉS BŰNÖK Pap Károly tollából származó röpiratát ismertető cikkéből származik. „A zsidó nép születési betegsége (betegség, melynek Jézust köszönhetjük) az istenné emelt államellenesség.”²

Dávidházi Péter a mondat tartalmát arra a beivódott közhelyre (locus communis) vezeti vissza, mely a görög–latin eredetű Nyugat-Európát az államalkotó hierarchizálás képességének gyümölcseként látja, míg a judaizmusban másfajta nép szellemét fedezi fel: az egyiptomiak elleni lázadástól számítva az örök nyugtalanokét, akikben ez a beidegződés Marxban és utódaiban teljesül ki.

A zsidóságot s annak történetét a „betegséggel” és a „hanyatlással” sokan kötötték össze. Németh László éppen Pap Károlyról írva orvosi látéleletet közöl a zsidók betegségre való hajlamáról. Ezt konkrét és elvont értelemben is kifejti.³ Ennek az irodalmi toposznak is éppoly hosszú a története, mint a zsidóság eredetlegendáinak. A társadalomtudomány általános „biologizálása” a tizenkilencedik században olyan kifejezésekkel írta le a zsidóság beolvadását, mint a Mommsentől elterjedt „kovász”, mely erjedést is okozhat. A

„Wirtsvolk” (gazdanemzet, befogadó nemzet), Treitschke, Eduard von Hartmann és Dühring szóhasználatában már a gazdán „élősködő” parazitizmust is feltételezte. Spengler morfológiája az „organikus” biológia képeiből sugallt hanyatlást. Alex Bein korszakos tanulmánya bizonyítja, hogy a „betegség” és az „otthonatlan nomádok” összefüggő retorika részét képezték, s megalapozták a disszimiláció nyelvтанát.⁴

Meglehet, ezek a toposzra hűlt források is felbuzogtak öntudatlanul Németh Lászlóban, amikor Pap Károly röpiratának sugallatát ilyen metaforikus tömörséggel összegezte. A toposz további elágazása a nomád (gyökeretlen) és hanyatló nép, a zsidóság államalkotó képességének hiánya. A nomádságból levezetett „örök lázadás” azonban csak visszavetíti Egyiptomba a judaizmusnak ezt a feltételezett szellemét. Rögződése jóval későbbi. Az emancipáció korából származik. Méghozzá éppen az emancipációs alku sarkalatos tárgya volt a lemondás az önálló nemzetiségről s az abból esetlegesen keletkeztethető államiségről.⁵

A zsidóság és az állam

Az emancipációs alkut, a zsidóság egyenjogúsítását természetszerűleg a különböző nemzetállamok kötötték a határaikon belül elkülönítetten és elkülönülten élő zsidósággal. Fichte ugyan már az emancipáció után hirdette azt, hogy a zsidóság állam az államban; de hát korábban csakugyan az volt.⁶ Kényszerítetten ugyan, de elkülönítetten, saját bíróssággal és adminisztrációval, szabályozott közösségi erkölccsel, alkuban kiváltságaiért és túléléséért a helyi hatalommal, később az állammal.⁷ Az emancipáció államai mindenütt ezeket a korporációs miniállamokat akarták felszámolni, a rendekét és a céhekét éppen úgy, mint a zsidóságét. A nemzetállam szekularizációja a maga hatalmi struktúráját próbálta kiterjeszteni a feudalizmusból örökölt szétदारaboltságra, így került harcba az egyházakkal s egyes etnovallási csoportosulásokkal is. A folyamat ironiája éppen az volt, hogy míg egyéb korporációk esetében az egyetemes politikai jogok kiterjesztése a korábbi kiváltságok megvonásával járt, egyedül a zsidóság tarthatta meg azt a kiváltságát, hogy felekezeti megmaradhasson, vallásként egy szekularizációs folyamatban. A részlegesen

vagy politikailag teljességgel egyenjogúsított zsidó egyén előbb-utóbb abban az állampolgári jogban részesült, hogy felekezetet vallhatott magáénak, ám csak azután, hogy polgárként már belül volt az alkotmány sáncain. Magyarországon is előbb született meg az egyenjogúsítás (1867),⁸ majd a recepció, azaz a zsidó hitfelekezet elfogadása (recepció törvény, 1895).⁹

Az államalkotás esélyéről vagy akár a kisebbségi státusról történő lemondás az emancipáció alapfeltétele volt. Így és ebből született a kulturális antropológia mítosza a zsidóság alkalmatlanságát bizonyítandó az államalkotásra.¹⁰

Aki az állam alkotására képtelen, az ugyanígy a politikai képviseletre, csoportos érdekérvényesítésre. A zsidóság történelmi mandátumaként bizonyos mártírológia jelent meg, a szenvedés és a Jeruzsálem-nosztalgia, a tudás terjesztése és a haszid szelidség. A „zsidóság tudománya” azon alapult, hogy a zsidó államiság a történelmi múlté,¹¹ a judaizmus viszont önmagát a történelmen kívül helyezi, mint spiritualizált vallás, emberbaráti hivatás, az első monoteista vallás segítségével a modern világnak. Franz Rosenzweig,¹² majd Martin Buber¹³ ezt a spiritualizálást hajtották végre. Ha az emancipáció folyamán etnikai összetartozásáról, az emancipáció után, fokozatosan, tételes vallásáról mondott le szellemi reformjai során a judaizmus számos képviselője. Pap Károly röpirata ennek a spiritualizálódásnak ahhoz az áramához tartozott, amelyik egy újabb zsidó önvizsgálat szükségességéből indult ki, a modern zsidó „elfajzottságából”.

Az újratárgyalt asszimiláció

A Trianon utáni magyarság nemzettudatának hasonló „elfajzottsága” ihlette Németh László prófétaságát. Az úttévesztés paradigmája éltette kritikáját. A Habsburg Birodalom felbomlása után a kiegyezést egyetemesen bírálta a magyar történettudomány éppen a „zsidókérdés” szempontjából Szekfűtől¹⁴ Mályusz Elemérig. Az úttévesztés időpontjának és jellegének megállapításában különböztek a liberalizmus kritikusai. Ennek a liberalizmuskritikának volt nélkülözhetetlen eleme a honi szabadelvűség egyik markáns tetteinek, az emancipációnak (a valóság-

gos asszimiláció jogi elismerésének) bírálata is. Hogyan a kiegyezést, úgy az asszimilációt is újratárgyalták századunk húszas éveinek Magyarországon.

Pap Károlyt és Németh Lászlót az asszimiláció visszavonására tett különböző javaslatok kötötték össze. Pontosabban: egyikük sem békült meg a zsidók jogállásának következményeivel. Trianon gyermekei voltak: Magyarországon éltek, ahol a *numerus clausus*-szal, a zsidó tanulók megkülönböztetésével olyan *de facto* helyzetet teremtettek, amely a *de jure*, azaz jogi környezetet körmönfontan sértette meg. Németh László – Szekfű Gyula nyomán – az asszimiláció korát tette felelőssé a magyarság züllesztésért; Pap Károly a zsidóságot marasztalta el az asszimiláció bűnében.

Újratárgyalták tehát – a helyzethez igazítva – az egykori emancipációs alkut. Németh László egy „*helyére szorított zsidóságról*” álmodott.¹⁵ Az asszimilációt a jogállással történt visszaélésnek minősítette, s úgy képzelte, hogy a zsidóság önos érdekeit képviseli egyik csoportjuk, Ignotus és Hatvány, azaz a leg-harcosabb asszimilánsok. Pap Károly a másik oldalról az asszimilációban a zsidóság önfeladását látta.¹⁶ Javaslatában a judaizmus igaz igéihez megtérő zsidóság egy eszmei valláshoz tér vissza, a szenvedés és a diaszpóratapasztalat vállalásához, a lélekben felépített Cionhoz. A politikamentes, állam nélküli zsidó preasszimilációs eszményéhez.¹⁷

Bűnösség és önutálat

Pap Károly röpiratának megjelenésekor felmerült, vajon nem motíválta-e szerzőjét a „*zsidó önutálat*” (DER JÜDISCHE SELBSTHASS).¹⁸ A fogalom Theodor Lessingtől származó meghatározása mást sugall, mint amit valóságosan jelentett. Lessing ugyanis az önutálat forrását a büntudatban fedezte fel, a zsidóságra jellemző kollektív önostorozásban. Utálnak bennünket, mert bűnösök vagyunk, nem utolsósorban ellenfeleink iránti csillapíthatatlan szerelemben. A gúny és az ironia ennek a torz érzésnek a visszaja és reakciója, s ennek forrása is a büntudat.¹⁹

A zsidó „véték” (sebek és bűnök) fogalma és eszméje így profetikus-önvallomások formájában éppoly ismert volt a korban, mint az a gondolat, hogy egy sajátos zsidó önazonosság felmutatása megtalálhatja a zsidósá-

„kulturális” helyét.²⁰ A zsidó szellemi befolyástól, a nemzeti szellem felhígulásától való félelem csupán felerősödött a két világháború között: ott kísértett a századfordulón²¹ a modernista törekvések visszhangjaként a tízes években. A zsidó önazonosság kinyilvánítását Szabó Dezső is határozottan követelte.²² Berlin itt megelőzte Budapestet az ún. *Kunstwart* vitájában. A sajtópolémia Moritz Goldstein NÉMET–ZSIDÓ PARNASSZUS című esszéje robbantotta ki. Goldstein a *Kunstwart* hasábjain sajátos disszimilációs logika úttörőjének bizonyult. A német irodalom és színház zsidó kézben van, ennek ellenére a zsidók elismertése csekély, megkülönböztetésük változatlan. Visszaújtuk nincs, mert héber költészetet már nem gyakorolhatnak. Ám ha zsidóságukat kinyilvánítják, akkor egy új asszimilációban kiderülhet, mennyire szükség van rájuk.²³

Az asszimiláció „szimbiózisából”²⁴ különböző stratégiákkal próbáltak az egykor szerződő felek szabadulni, új identitásokkal.²⁵

Pap Károly és Németh László harmonikus egyetértése a disszimiláció korának friss alkujára szövetkező kísérlet „a helyére szorított zsidóságról”. Amelyet ugyan már helyére szorított a két világháború közötti korszak teljes politikai rendszere, melynek legitimitációját nem kis részben a „zsidókérdés” folytonos ébren tartása szolgáltatta. S ez különös nyomást gyakorolt a közbeszédre. A politikai antiszemitizmus ozmózi nyomása a legkülönb szellemekben is valóságként fogadtatta el a „kimerát”, a zsidóság fenyegetésének és térhódításának fantomját. A magyar–zsidó írók egy része a fantomot a parvenüzsizóság bírálatává szublimálta Zsolt Béla vagy Földi Mihály regényeiben, míg az etnocentrikus harmadik oldal a kulturális antiszemitizmus olyan finom párlatait készítette el, mint Németh Lászlóé.

Németh László csoportokra osztotta a zsidóságot. A programasszimilánsokat, az emancipáció politikai megvalósításának folytonos megújításáért küzdő liberálisokat, Ignóust és Hatvanyt a megválthatatlanok közé sorolta. A programasszimilációban hatalmi vágyat sejtett. Befogadó kézre számíthatott az, aki politikai szándékait feladva a magyarsággal történő teljes azonosulást vállalja. Ez, ha megvizsgáljuk, a „helyére szorított”, azaz a judaizmus szellemével minden kapcsolatot meg-

szakító, magyarrá áttért zsidót jelentette. Az eszményi „zsidó” Pap Károly volt, aki zsidó marad úgy, hogy politikai jogairól többszörsen lemond, a zsidó, aki az is marad, s kulturálisan sem tart igényt a magyarságra.

A korban a kettős lojalitás csakugyan ismeretlen volt, s ezt Illyés Gyula igen nyíltan kimondta.²⁶ Németh László hármasszorosításából egy új asszimilációs szerződés körvonalazódik. S ez éppoly diktátumszerű volt, mint minden emancipációs szerződés és asszimilációs ajánlat.

Az ilyen ajánlatot a többség kínálhatja a kisebbségnek. A szerződés feltételeit is értelemszerűen az szabja, aki felkínálja. Az ilyen szerződések jellegét a relatív teljesíthetőség mérceje s tartalma szabja meg.

Emancipációs alku, asszimilációs egyezség

Az emancipációs küzdelmek elején, a XIX. század első harmadában a vallás elhagyása szerepelt jogi feltételként. A szekularizálódó államok ezt a feltételt visszavonták, s helyébe a polgárosodás, a *Bildung*, az anyanyelv elsajátítása és a kulturális azonosulás enyhébb és komplexebb követelményei léptek. Kossuth Lajos éppen azt látta az emancipáció akadályának, hogy a judaizmus államalkotó vallás. Teokráciának jellemzi a zsidó közösséget, amelynek vallása és állama egy s azonos. „A zsidókat... nem lehet emancipálni, mert vallásuk politikai intézmény, teokratiai alapokra fektetve, mely a fennálló országlási rendszerrel politikai egybehangzásra nem hozható.”²⁷

Lów Lipót rabbi válasza²⁸ éppen arról biztosította Kossuthot, hogy a zsidóság korántsem nemzet, hanem vallás, s így különböző szokásaik ellenére befogadhatók. A vita ekkor a „kölcsonös” vétkek körül forgott: mindkét félnek „engednie kell”. Kossuth, majd később Deák a politikai jogokért cserébe kulturális és nyelvi azonosulást kért. Vagy többet is. „A nemzetiség egy történelmi faktum, melynek a nyelv nem egyetlen tényezője, mert ahhoz közös múlt, alkotmány, öntudat, műveltség és bizonyos jogbirtok szükséges.”²⁹

A Kossuthtól megszólaltatott asszimilációs feltétel máris feltárja a csapdát: lehetséges-e közös múlt a kitaláltakkal? Kossuth, miként Eötvös is, úgy vélte: a politikai jogok megadásával megteremthető ennek esélye. Csakhogy ahol a jogok és esélyek ilyen ké-

nyes egyensúlyától függ a befogadás, ott nagy tere nyílik a feszültségeknek. A nemzetállam törekvéseiben összekeveredett a kulturális és a jogi rendszer. Hiába figyelmeztetett rá Wilhelm von Humboldt, hogy az állam „nem nevelési, hanem jogi intézmény” (*kein Erziehungs- sondern ein Rechtsinstitut*),³⁰ a nem receptív, hanem mitizáló, az erkölcsi nevelést a jogadással egybefonó emancipációs alkuk kockázatosak és betarthatatlanok. A kulturális azonosulás sohasem érhet fel a nemzeti-etnikai törzs mércéjéhez. A politikai emancipáció csak akkor teljes, ha feltétel nélküli, természetjogi alapon áll.³¹

A nemzetállamok születésének körülményei megszták az asszimiláció természetét. Hanák Péter tipológiája szerint: „a francia receptív és egyttal asszimilatív, a német típus viszont zárt, a befogadás vagy beolvadás ritkább, többnyire a hatalmi él elbírálásától függ, tehát az etnikum mitizálására, végső soron rasszizmusra hajlamos”.³²

Az asszimilációs folyamat nem szűkölködött ilyen mitológiákban. Diósy Márton, az ELSŐ MAGYAR ZSIDÓ NAPTÁR ÉS ÉVKÖNYV szerzője 1848-ból jól értette Kossuthot, amikor közös magyar zsidó múltat fantáziál: „hisz Ábrahám és Árpád földiek voltak, s miért nem egyesülhetnének utódaik egy eszmében: a nemzetiségben? A magyar nemzetiség és a mi vallásunk egy bölcsőből kerültek; miért ne lehetne azokat egybeolvasztani?”³³

A XIX. század asszimilációs szerződésében mindkét fél (Kossuth és Löw) egyetlen népről beszél: összeolvadásáról annak, ami összetartozik. Németh László „parafrált” mondata egy olyan cikkből származik, mely címével is sugallja ítéletét: KÉT NÉP.

Disszimiláció

Németh László egyfelől, Pap Károly másfelől a disszimiláció profétái. Hogy mi a disszimiláció – szemben az asszimilációval –, azt Illyés Gyula határozta meg pontosan a német eredetűek különös visszaváltozásának példáján: „Nekem diákkorom óta megvolt a tréfás definícióm arra, ki büszkélkedhet azzal, hogy fajmagyar. Aki-ről már nem deríthető ki, hogy más népből származik; aki sehová sem disszimilálódhat.”³⁴

A korszakban több népcsoportról derítették ki, hová disszimilálódhatna. A német-svábokról.³⁵ A zsidónak születettekről, a zsidó ősökkel rendelkezőkről.³⁶ Peter Gay állapí-

totta meg Berlinről, az akkortájt állítólagosan zsidó városról, hogy mindenkiről számon tartották eredetét: a kitérés még külön gyanúra adott okot.³⁷ A zsidó az asszimiláció teljében végül is annak a Georg Simmel által leírt jelenségnek volt tekinthető, aki megmarad idegennek „nem a vándor értelmében, aki betoppan ma, s holnapra eltűnik, hanem olyannak, aki betoppan ma, és holnap is ott marad – vagyis a potenciális vándor, aki itt maradt, de nem veszette el azt a rugalmasságát, hogy jöjjön és menjen”.³⁸

A letelepedett vándor a bevándorlás utánpótlásának rémét idézte fel Berlinben is, miként Budapesten.³⁹ A keleti (galíciai) bevándorlás réme parlamenti viták tárgya volt Stöcker lelkészől Istóczy Győzőig és tovább, a két világháború közötti korszakban. A „galíciai rém” statisztikailag, demográfiailag nem volt igazolható,⁴⁰ valójában kulturális fenyegetés volt. Fertőzésük nyomán született az a „Mischkultur”, keverék kultúra, melytől a nagy befolyású német egyetemi tanár, Heinrich von Treitschke különösen óvott.⁴¹ Nem lehetséges egyetlen országban két kultúra, két nemzet, jelentette ki Treitschke, akinek nézeteit egyébként Istóczy *12 Rőpirat* című folyóirata népszerűsítette hazánkban először.

A kulturális azonosulás, még ha lehetséges lenne is, fattyúeredményeket terem, azt a szellemet, melyet a kiegyezés liberalizmusa szabadított rá az országra. A disszimiláció így új ajánlat, melyről azok alkudhatnak, akiknek van hová visszamenniük: a profetikus vallásba, egy spirituális identitásba akár. Aki-nek útja nyílik egy másfajta múltba, abban a legcsekélyebb atavisztikus emlék automatikusan felidézi azt a másik lojalitást, a zsidó önértékét, amelyet – a korhoz igazítva – korántsem nemzetalapú teokráciának, hanem amolyan nemzetközi összeesküvésnek, kozmopolita politikának feltételeztek.

Az államalkotó képesség visszasorvadása izgága forradalmisággá, anarchisztikus lázadássá a toposz kapcsolt része. Újkori forrása Herder, aki a héberék züllésének egész történetét varázsolja elő a mózesi törvényektől a babiloni fogságig s azután.⁴² Soha nyomorúságosabb látványt, mint a zsidó államiség. A folyamatos lázadások szétzilálták szervezetüket, vallásuk farizeussággá züllött.

Immanuel Kant politikai vallásnak tété-

lezte a zsidóságot,⁴³ amelyben a Messiás várása bármikor világi államot hozhat létre egy véletlen folytán. Folytathatnánk a tudós idézeteket Renantól a zsidók katonai tehetetlenségéről.⁴⁴ A német filozófia alkalmi megjegyzéseit azután Max Weber összegezte, amidőn a diaszpórazsidóságot a párianépekhez hasonlította, állam nélküli, etnovallási közösségnek.⁴⁵ Ezzel tudományos magyarázatát adta a fiatal Marx a ZSIDÓKÉRDÉSRŐL írott anti-emancipációs röpiratának, amelyik dialektikusan úgy vélte, hogy a judaizmus szelleme olyannyira átjárta már a keresztény társadalmakat, hogy valójában őket kellene emancipálni a zsidóságtól.⁴⁶

Marx ezzel korántsem volt forradalmár. Ellenkezőleg. A felvilágosult állammal szemben ellenforradalmárként lépett fel. Félelmei a judaizmus politikai erejéből táplálkoztak: az emancipációval éppen ez a képesség erősítené az államot. A zsidóság egyetemesen antiszociális erőként való jellemzése a trieri rabbi unokájának érdeme.⁴⁷

A Messiás-várás

A zsidó diaszpórában az államélet emlékét a Messiás várása hordozta. Ebben az értelemben a Messiás-várás csakugyan a Pap Károly emlegette, Németh László szentesítette „*betegség*”-ből és sorvadásból táplálkozott. A két világháború között számos magyar–zsidó röpirat vélte úgy, hogy az új kiegyezés annak elismerése, hogy Jézus személyében a Messiás csakugyan eljött. Pap Károly A VIII. STÁCIÓ-jának festője is ilyen Jézust keres, persze nem a vezért, hanem a szenvedőt, a Golgota Krisztusát. Az emancipációs és asszimilációs ajánlatoknak itt érkeztünk el a második, elengedhetetlen feltételéhez. A zsidó közösség befogadásának feltételül szabták a Messiás-várásról történő lemondást. Eötvös József A ZSIDÓK EMANIPÁCIÓJA című, 1840-ben közzéadott írása külön foglalkozik azokkal a vádakkal, melyek szerint a Messiás-hitben a Szentföldre történő kötöttség és az önálló állam alakításának vágya jelenik meg. Eötvös szerint a nemzet művelt része a Messiás-hitet még allegorikusan fogja fel.

Zsidó részről is elkezdődött a Messiás-hit átköltése: az egyetértés és a joguralom eljövételét minden ember várja, a zsidóknak erre legfeljebb „*legnagyobb okok volt*” (Bloch Mó-

ricz). Az ELSŐ MAGYAR ZSIDÓ NAPTÁR ÉS ÉVKÖNYV egyik szerzője, Diósy Márton így írt: „*A zsidó hajdankori hazáját, hol walkodói, törvényhozói, prófétái honoltak, elvesztvén; e veszteséget, minthogy e hazában még mindig mostohának tekintik, siratja ugyan – már az, aki siratja.*” A nyilatkozat világos: addig emlékezünk Jeruzsálemre, amíg jogokat nem kapunk, soha tovább. Azaz: az emberjogok az új Jeruzsálem: ez a felfogás Franciaországtól Magyarorszáig hatott.

Az 1867-es emancipációs törvény vitájának kezdetét Kiss József versben köszöntötte. „*A most legyen biztos kiindulásod / Élő valóért, add óh, add az álmat*” – szólítja meg DECEMBER 20-IKÁN című versében a véreit.⁴⁸ Az álom: Jeruzsálemé, a Messiásé.⁴⁹

Az államalapításra való képesség sorvadása egyszermind a polgári beilleszkedésre való képesség hiányát is jelenti. A lázadó rab-szolga nép, így a toposz, letelepedésre képtelen. Ez Ahasvérus, a bolygó zsidó mítosza. „*Ki nem ösmeri a regét Ahasver-, az örök zsidóról, ki, mert Üdvözítőnknek, midőn háza előtt keresztjét hordva vizet kért, az enyhítő italt megtagadta, most átkozottságban jár körül az emberek között... Az örök zsidó nem képzelet; ő él és szenved*” – írta Eötvös.⁵⁰ A letelepedő Ahasvérus már-már képtelenség. A megváltás örök tanúja lenne ő, s csak annak a Messiásnak elismerése válthatja meg, akitől egykoron megtagadta italát.

Az Ahasvérus-legenda vitatásában tehát újabb asszimilációs csapda nyílik. Arany János ÖRÖK ZSIDÓ-ja a szenvedés jelképe, egyetemes szimbólum, az üldözöttségé. Kiss József, gyarlóbb versben ugyan, válaszolt Arany-nak. S hazájának szólt így: „*Világgá elzüllt vérimet / megtagadom... lesznek rideg, / Hülen, kaján – de a tied. / A tied, édes otthonom.*”

Mindez azonban álom, melyet ama december 20-a feledni rendelt. Mert egy gúnykacaj mindig emlékezteti azokra, akiket megtagadott. „– *Rakhatsz te kunyhót eleget, / Halomra gyűjthetsz kincseket, / Otthonod mégsem lesz neked.*”⁵¹

Az ÚJ AHASVÉR politikai költemény, verses röpirat, tudósítás az asszimiláció állásáról. Bevallja a zsidó közösség lojalitási stratégiáját. Bizonyos „*semmiért egészen*” elvet hirdet meg, melyet különben a hivatalos zsidóság egészen a holocaustig hirdetett. A jogegyenlőség teljességéért, a befogadásért küzdő

szellemek az állami és nemzeti lojalitás veszélyeit is felfedezték. A központosító túlhatalom és bürokrácia nemegyszer jogadásba burkolta a jogtiprást. Napóleon azt követelte, hogy a francia zsidó közösség engedélyezze a vegyes házasságot. A „sanhedrin”-t nem tudta megtörni Napóleon, s ez esetben egy vallási dogma védelme bizonyult „liberálisabb”-nak, mint a bonapartizmus. Németh László azt írta: a zsidók istenné emelték az államelenséget. Történelmileg tényszerűbb megállapítás: istenük nevében fordultak szembe az állammal. Mint tették ezt 1848 forradalmaiban is.⁵²

Nietzsche, Wagner és a források

Németh László és Pap Károly különös interferenciájában az egyezségében az elfajzás és betegség nemzetekre kivetített képeiben Nietzsche feltételezett hatása elképzelhető. Közvetlenül meg közvetve is. A héber állam szerkezetéről, teokráciájáról és pusztulásáról Nietzsche csak közvetítette Spinozát. A Németh Lászlótól korszerűsített osztás „jó” és „rossz” zsidóra éppen Nietzsche nyomán szólt meg karakterisztikusan Szabó Dezsőben. A MENSCHLICHES, ALLZUMENSCHLICHES hatását Nagy Péter monográfiája is megerősíti:⁵³ „Íme elérteünk a termékeny álomhoz, mely a názárethi zsidó forradalmárt a zsidó sovinizmus és klerikalizmus ellen hajította... Mert a tragikus elentét nem a kereszténység és zsidóság, hanem a betű-zsidók és a Krisztus-zsidók között van.”⁵⁴ Németh László szemében Pap Károly a Krisztus-zsidó, aki valójában olyan, mint az AZAREL Jeremia apója. Jeremia, a betű-zsidó, aki változatlanul érzi Izrael szétszórását. Egyetlen reménység élte. Pap Károly különös szót használ, idézőjelben e reményről „És mi volt az a »Megváltás«? A szétszaggatott test reménye, amely természetes módon soha többé nem forrhatott össze, mint ahogy ő és fiai sem egyesülhettek Jeruzsálem körül, s a világ sem körülöttük.”⁵⁵

A „megváltás” szót a regényt ünneplő kritikában Móricz Zsigmond is használta, s a regény tartalmát hőséneke fajtájával folytatott küzdelmeként írja le. „Ez a konfliktus oly erős, hogy egész életét kitölti, s elviselhetetlen volna, ha rögeszme lenne, de Pap Károlynál a faj megváltását célozza.” Móricz szemében Pap Károly: Messiás, „akiben igazi elvégzettségben él a messianizmus, melyet magára vállalt”.⁵⁶

Pap Károly, úgy rémlik, a Szabó Dezsőtől áhított Krisztus-zsidó, a kalmár-zsidóval szemben, az írástudó Németh Lászlónál. Az asszimiláció kiiktatta a Jeruzsálem–Cion gondolatot, az emberiség eszméiben látta a megváltást. Pap Károly víziója egy újra megtérő zsidóság, még ha igaz önmagához tér meg, akkor is. Lemaradt, amikor Jézussal kiváltak az igazabb zsidók, az új megváltás visszafordítja a történelmet az új kezdethez.

De a krisztusi motívumnál is fontosabbnak rémlett az, hogy Pap Károly lemondott a „kötöttség”-ről. Ahogyan Illyés látta 1935-ben: „A magyar zsidóság, amelynek helyzete a világ valamennyi országának zsidóságáétól elüt, a beolvadást vallja. De ugyanakkor ellenzi is. ...Mi köti őket, hogy nem tudnak felszabadulni, felemelkedni? Nyilván sok minden. A fajt semmi sem tartja meg különbségül, mint a kiközösítés. De éppen ezek nem akarják vállalni a kiközösítettek sorsát. Hát akkor? ...Népek versenyében kétfelé nem nyújthatod ki a kezdet sem segítségért, sem haszonért. Élhetsz közösség nélkül, ha elég nagy szellem vagy, de két közösségbe senki nem tartozhat, legkevésbé egy nép.”⁵⁷

A zsidóság kulturális beilleszkedéséről és kettős kötöttségéről sokat vitatkoztak az európai asszimiláció során. Németh László, mint arra Dávidházi finom elemzése rámutat, Nietzsche tanulmányozásából is ráláthatott az évszázados gondra. A kulturális beolvadás lehetősége és módja a korai Nietzsche később megtagadott mesterénél, Richard Wagnernél fogalmazódott meg élesen, s jól megragadható Börnéhez fűződő torz kapcsolatából.⁵⁸ „Említenünk kell egy másik zsidót, aki íróként tűnt fel a körünkben... Zsidóságának különleges helyzetéből nálunk keresi a megváltást; de nem találta, s akkor kellett rádöbenni arra, hogy csakis a mi üdvözülésünkkel, mely minket igaz emberi lényekké avat, együttesen képes megtalálni azt. Egy zsidó számára azonban emberi lényvé válni annyit jelent, hogy megszűnik zsidó lenni.” Wagner szerint Börne felismerése abban állt, hogy az újjászületés csak az önpusztítás által valósítható meg: Ahasvérus másképpen nem szabadulhat meg átkától, csak az „Untergang” által.⁵⁹

A beolvadás mint teljes feladás az a társadalmi-történelmi toposz, amelyik feltámadt a két világháború között, s alkalmat adott Németh Lászlónak, Illyés Gyulának, hogy a Pap Károly-esetben felelevenítsék.

Ahasvérus és Shylock

A további toposzokat illetően Dávidházi említés nélkül hagyja Németh László Shylock-metáforáját. Alakja Ahasvérus párja a népkönyvi mitológiában, és Németh László megingathatatlan osztása „jó” és „rossz” zsidókra a judaizmus modern mítoszainak ezt a változatát korszerűsíti. A bolygó zsidót annak Pap Károlytól végzetszerűnek látott sorsában mélyen szánja, míg testvéralakjában, Shylockban már a második világháború kitörése és az első zsidótörvények után a bosszú és készszerűlés sivitását hallja.⁶⁰ A gazdasági és kulturális pozíciókat elfoglaló zsidó és csoportja fenyegető rémként jelenik meg.

Trianon után a „zsidókérdésre” csupán rossz válaszok születhettek, miután a „zsidókérdés” felvetése, középpontba állítása lehetetlenné tette elfogulatlan vizsgálatát. Németh Lászlót és Pap Károlyt vagy a Németh Lászlót „zsidó oldalról” igazoló Keszi Imrét,⁶¹ Kardos Pált⁶² egy csapatba sorolta az istenné emelt lojalitás, egyfajta többségtisztelet.

Sokaknak feltűnt, hogy Németh László háború utáni életművéből mennyire hiányzik a számvetés korábbi nézeteivel, milyen kis helyet foglal el az egész társadalmat megrázó holocaustélmény (az ÉGETŐ ESZTER egyetlen epizódját leszámítva) prózai munkásságában.⁶³ Ennek számos oka lehet, itt csak egyetlen feltevést kockáztatok meg. A holocaustélmény felfogásának alapvető feltétele, hogy az áldozatokat büntetlennek képzeljük, olyanoknak, akiknek önnön sorsukban felelősségük nincs. A politikai képesség hiányának, a „zsidó bűnök”-nek bármily esélye a holocaustot megfosztja egyedi s rendkívüli eseményjellegétől, s besorolja a történelmi katasztrófák egyikének. Arról a pontról, ahonnan Németh László látta a „zsidókérdést”, nem lehetett rátekintése a Soá természetére. A zsidóság Németh számára olyan szenvedéstörténet, amelynek nem volt megváltástörténete, s így aligha nyerhette el helyét az üdvtnok sorát próbálgató Németh László életművében.

A Németh László–Pap Károly viszonynak érdemesebb egy mélyebb dimenzióját is kibontani. Németh László, a következetlenségiben is következetes gondolkodó egész esszéista életművét úgy is felfoghatjuk, mint a felvilágosodás kritikáját. A KISEBBSÉGBEN

reformkori mélymagyarjai valójában a külföld ihlette nyugatosítókkal szemben egy patriarkális idill képviselői. Németh László külön könyvet írt Berzenyiről.

A felvilágosodáskritika a húszas évek történettudományának vezető áramlata volt: Szekfű Gyula iskolájának „ellenforradalmisága” igazából elkötelezett forradalomelleneségből nőtt ki. Ellenutópiájuk azonban nem nélkülözhetette azt a vonást, mely a felvilágosodást és kritikáját összebilincselte, nevezetesen a hajlamot a „social engineering”-re, a társadalom organikus növekedését akár erőszakkal is befolyásoló tervek készítésére.

A húszas évektől jobb- és baloldal egyaránt „reformokban” gondolkodott. Erőszaikos társadalmi beavatkozás volt a *numerus clausus*. Még a zsidótörvényeket is egy szükséges egyensúly nélkülözhetetlen operációjaként nyújtották be.

A felvilágosodás sajátos projektje volt a „Bildung”, azaz a citoyen polgárosítás, az átnevelt társadalom, mely történetesen a kisebbségeket, a más vallásúakat, a marginális csoportokat próbálta bekapcsolni az egységes, a felvilágosult abszolutizmus bürokráciája által vezérelt államéletbe.⁶⁴ A porosz mintájú „Aufklärung” felülről vezérelt, az egyenjogúsítást feltételekhez kötő programja a Rajnától keletre a kegyosztó asszimiláció mintáit terjesztette el, többek között Magyarországon is. S az asszimilációnak ez a típusa eszményképpen még a felvilágosodás kritikusaiiban is élt, hiszen mi más volt ez a kritika, mint a befogadás feltételeinek szigorítását áhító társadalomjavítás?

A felvilágosodás e negatív örökségét éles szemmel vette észre Horkheimer és Adorno. Későbbi kutatások – így Zeev Sternhellé – kimutatták az abszolutista porosz állameszme továbbélését Fichtétől a huszadik század nacionalizmuson nevelkedett jobboldali radikalizmusainak számos árnyalatáig.⁶⁵ Reform és eliteszme szövetsége ebből az örökségből táplálkozott. Amikor Németh László szocialistának vallotta magát (marxizmus nélkül), akkor a reformprogramok ihlette társadalmi átszabás meggyőződése hevítette. Az átoperált társadalom, Jack Zipes szavával e mozgalmak ideálja volt, benne az is, ami a felvilágosodás programjának része: az asszimiláció.⁶⁶

Az orvos, a biológiai tanulmányokban el-

merülő, a fajt alkalmanként biológiai determinánsként felfogó Németh László egy „átoperált” zsidóság fantomképét alkotta meg. Ez a zsidóság csak átmenetileg tartózkodik ott, ahová sorsa vetette. Ez a zsidó bezárkózik ősi hitébe, nem vallja magát másnak, mint ami, mint az AZAREL című Pap Károly-regény Jeremia apója, aki Jeruzsálemmel és a Mesiás eljövételével álmodik. Ez a hajdani, asszimiláció előtti zsidó prototípusa, a magyar-zsidó patriarkális együttélésé, melyben zsidónak lenni minden megkötöttség ellenére privilégiumok sorát jelentette a letelepedési engedélytől a hitközség megalapításáig.

A század húszas éveinek képzeletvilágát különböző „konceptuális zsidók” népesítették be, s ezeknek csak átvitt értelemben volt közük a valóságos zsidó közösségek egyedeihez. Ez is egyik magyarázata annak a különös jelenségnek, hogy számos gondolkodó elviekben antiszemita volt, miközben jó néhány valóságos zsidóval barátkozott, vagy annak életét szívesen mentette. Az ellentmondás jól jelezte a koncepció távolságát a valóságtól. Németh László „zsidói”, akármennyire próbálta is őket behelyettesíteni alkalmanként élő emberekkel, valójában kognitív modellek voltak, példák az etnocentrikusan újrafogalmazott magyar történelemhez. A Pap Károly iránt fel-felizzó, majd kihűlő rokonszenve és bámulata az „autentikus” és nem asszimilált zsidónak szólt. Németh céltáblája nem a zsidóság volt, hanem az asszimiláció, s ami vele járt, a bérbe adott kapitalizmus, a fékezhetetlen modernizáció, s ebben a történeti összefüggésben a magyarság mint kisebbség, bennszülött, pusztulásra kárhozott faj szerepe.

Elkövetők, áldozatok és tanúk

Hilberg osztályozása szerint az elkövetők és az áldozatok drámájának harmadikja: a kívülálló.⁶⁷ A Soá történelem utáni felvonásában Németh László – s vele a magyar irodalom java része – azzal haladta meg a „zsidókérdés”-t, hogy kívülállóként tekintett rá, mintegy megélve a „harmadik oldal”-t, amelyik minden korábbi összefüggérendszeren túl más osztatú nemzetűdatot táplál. A Pap Károlyról írott kritika metaforája befejezetlen maradt, a kérdésfeltevés lezáratlan. A „zsidókérdés”, persze a zsidóság zömével együtt, lekerült a politika s a lelkiismeret el-

végzendő feladatainak listájáról, s legfeljebb írók, publicisták és politikusok alkalmi megjegyzéseiben támadt fel. A zsidó magyarság újabb kori történelme teljes szélességében megíratlan maradt. Ama csoport újabb sorvadása, mely egykoron Jézust szülte volna, nem talált megváltóra; minden számvetést elvont retorika pótolta szavakkal, melyeket helyi értéküktől megfosztottak.

Lehetséges, azt hiszem, egyetlen mondat történelmi, eszmetörténeti s a kulturális antropológia szemszögéből megvilágított olvasata. Ez nyilván gyarlóbb, mint a parafrázisok elméletéből kiinduló értelmezés, már csak azért is, mert a gyarlóság egyszermind a tárgya is. A retorika, még a legmodernebb is, a kívülállás nyelvi eszköze. A mondatoknak és eszméknek azonban olyan vizsgálata is megengedhető, mely az áldozatok szemszögéből világítja meg vonatkozásait. Ne feledjük: Pap Károly a holocaust áldozata lett. A bárányok elvéreznek.

Jegyzetek

1. Dávidházi P.: „BETEGSÉG, MELYNÉK JÉZUST KÖSZÖNHETJÜK” (EGY PARAFRÁZIS NÉMETH LÁSZLÓ ÉS PAP KÁROLY PÁRBESZÉDEBEN). *Holmi*, 1999. XI (2). 195–219.
2. Németh, L.: KÉT NÉP (HOZZÁSZÓLÁS PAP KÁROLY ZSIDÓ SEBEK ÉS BŰNÖK CÍMŰ KÖNYVÉHEZ. 1935). In: ÉLETMŰ SZILÁNKOKBAN. Szerk. Greza F. Szépirodalmi és Magvető, 1989. 418–429.
3. Németh, L.: PAP KÁROLY. *Nyugat*, 1931. xxiv (14). 104–109.
4. Bein, A.: THE JEWISH PARAZITE – NOTES ON THE SEMANTICS OF THE JEWISH PROBLEM, WITH SPECIAL REFERENCE TO GERMANY. *Leo Baeck Institute Yearbook*, 1964. IX. 3–41.
5. Botstein, L.: EMANZIPATION UND ASSIMILATION: DIE WIRKUNGEN DER AUFKLÄRERISCHEN TRADITION IM 19. JAHRHUNDERT, IN JUDENTUM UND MODERNITÄT – ESSAYS ZUR ROLLE DER JUDEN IN DER DEUTSCHEN UND ÖSTERREICHISCHEN KULTUR 1848 BIS 1938. 1991. Böhlau Verlag, Wien–Köln. 20–30.
6. Fichte, J. G.: J. G. FICHTE'S BEITRAG ZUR BERICHTIGUNG DER URTEILE DES PUBLIKUMS ÜBER DIE FRANZÖSISCHE REVOLUTION – ZUR BEURTEILUNG IHRER RECHMAESSIGKEIT. 1844, Zürich–Winterthur.
7. Katz, J.: TRADITION AND CRISIS; JEWISH SOCIETY AT THE END OF THE MIDDLE AGES. 1961, New York, Free Press of Glencoe. 280.

8. Horel, C.: JUIFS DE HONGRIE, 1825–1849: PROBLÈMES D'ASSIMILATION ET D'EMANCIPATION. *Revue d'Europe centrale*, 1995, Strasbourg, Centre d'études germaniques.
9. Felkai, L.: SZÁZ ÉVE FOGADTÁK EL AZ ISZRAELITA VALÁS RECEPCIÓJÁRÓL SZÓLÓ TÖRVÉNYT. *Valóság*, 1995 (11). 52–59.
10. Erb, R.–B. Werner: DIE NACHSEITE DER JUDEN-EMANZIPATION – DER WIDERSTAND GEGEN DIE INTEGRATION DER JUDEN. DEUTSCHLAND 1780–1860. 1986, Berlin, Metropol.
11. Katz, J.: ZUR ASSIMILATION UND EMANZIPATION DER JUDEN: AUSGEWÄHLTE SCHRIFTEN. 1982, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft. viii. 209.
12. Funkenstein, A.: AN ESCAPE FROM HISTORY: ROSENZWEIG ON THE DESTINY OF JUDAISM. *History and Memory*, 1990. 2. (2). 117–135.
13. Buber, M.: DER HEILIGE WEG; EIN WORT AN DIE JUDEN UND AN DIE VÖLKER. 1919, Frankfurt a/M., Rütten & Loening. [90].
14. Vajda, M.: KI A ZSIDÓ KÖZÉP-EURÓPÁBAN (SZÉK-FŰ GYULA HÁROM NEMZEDÉKE KAPCSÁN). *Világosság*, 1989 (8/9). 648–656.
15. Németh, L.: EGY KÜLÖNÍTMÉNYES VALLOMÁSA. *Tanú*, 1934 (9). 277–284.
16. Pap, K.: VÁLASZ EGY KÜLÖNÍTMÉNYES VALLOMÁSÁRA. *Magyarország*, 1934 (135). 3.
17. Pap, K.: ZSIDÓ SEBEK ÉS BŰNÖK. VITAIRAT. KÜLÖNÖS TEKINTETTEL MAGYARORSZÁGRA. 1935, Budapest, Kosmos.
18. Kecskeméti, G.: ANKÉT AZ ÖNANTISZEMITIZMUSRÓL. In: ANKÉTSOROZAT A ZSIDÓSÁG MAI PROBLÉMÁIRÓL. Szerk. Simon H. 1931, OMIKE, Budapest.
19. Lessing, T.: DER JÜDISCHE SELBSTHASS. *Debatte*; 5. 1984, München, Matthes & Seitz.
20. Hatvany, B.: VISSZA A ZSIDÓSÁGHOZ? IGEN! VISSZA A GETTÓBA? NEM! *Múlt és Jövő*, 1930. (május). 181–182.
21. Szabó, M.: ÚJ VONÁSOK A SZÁZADFORDULÓ MAGYAR KONZERVATÍV GONDOLKODÁSÁBAN. In: POLITIKAI KULTÚRA MAGYARORSZÁGON 1896–1986. Szerk. Ferenc T. 1989, Medvetánc, Budapest. 109–177.
22. Szabó, D.: A ZSIDÓKÉRDÉS MEGOLDÁSA. *Virradat*, 1920. (ápr. 1.)
23. Aschheim, S.: THE PUBLICATION OF MORITZ GOLDSTEIN'S „THE GERMAN-JEWISH PARNASSUS” SPARKS A DEBATE OVER ASSIMILATION, GERMAN CULTURE, AND THE „JEWISH SPIRIT”. In: YALE COMPANION TO JEWISH WRITING AND THOUGHT IN GERMAN CULTURE 1096–1996. L. G. S. a. J. Zipes, Editor. 1997, Yale University Press, New Haven. 299–305.
24. Scholem, G.: ZSIDÓK ÉS NÉMETEK. In: A KABBALA HELYE AZ EURÓPAI SZELLEMTÖRTÉNETBEN. VÁLOGATOTT ÍRÁSOK. 1995, Atlantis, Budapest. 201–225.
25. Suchoff, D.: GERSHOM SHOLEM, HANNAH ARENDT, AND THE SCANDAL OF JEWISH PARTICULARITY. In: *Germanic Review*, 1997. 57.
26. Illyés, Gy.: SZELLEMI VÉRVÁD. *Magyar Hírlap*, 1934. (jún. 30.)
27. Kossuth, L.: *Pesti Hírlap*, 1884. május 5. In: KOSSUTH LAJOS IFJÚKORI IRATAI. Szerk. István B. 1966, Budapest. 179–180.
28. Löw, L.: DIE EMANZIPATION DER JUDEN. 1863, Szegedin.
29. Kosáry, D.: KOSSUTH LAJOS A REFORMKORBAN. 1946, Budapest.
30. Freund, I.: DIE EMANZIPATION DER JUDEN IN PREUSSEN, UNTER BESONDERER BERÜCKSICHTIGUNG DES GESETZES VON 11. MÄRZ 1812. EIN BEITRAG ZUR RECHTSGESCHICHTE DER JUDEN IN PREUSSEN. 1912, Berlin, M. Poppelauer. v.
31. Schmidt, H. D.: THE TERMS OF EMANCIPATION. In: LEO BAECK INSTITUTE YEARBOOK. 1956, London. 28–33.
32. Hanák, P.: A NEMZETI IDENTITÁS KONSTRUKCIÓJA ÉS PROBLÉMÁI. *Múlt és Jövő*, 1997. IX (2). 4–7.
33. Komlós, A.: A MAGYAR-ZSIDÓ SZELLEMTÖRTÉNET A REFORMKORTÓL A HOLOCAUSTIG. – A MAGYAR ZSIDÓSÁG TEVÉKENYSÉGE A XIX. SZÁZADBAN. I. köt. 1997, Budapest, Múlt és Jövő.
34. Illyés, Gy.: HAJSZÁLGÖKEREK. 1971, Budapest, Szépirodalmi.
35. Székfű Gy.: A NEHÉZ KÉRDÉS (1941. MÁRC. 15.). In: ÁLLAM ÉS NEMZET. 1942, Magyar Szemle, Budapest. 352–358.
36. Féja, G.: A „DISSZIMILÁLT” MAGYAROK. *Magyarország*, 1943 (41. febr. 20.). 3.
37. Gay, P.: THE BERLIN–JEWISH SPIRIT – A DOGMA IN SEARCH OF SOME DOUBTS. Vol. 15. 1972, New York–London, Leo Baeck Memorial Lecture.
38. Simmel, G.: SOZIOLOGIE. 1908.
39. Pietsch, W.: A ZSIDÓK BEVÁNDORLÁSA GALÍCIÁBÓL ÉS A MAGYAR ZSIDÓSÁG. *Világosság*, 1988 (11). 46–59.
40. Varga, L.: A ZSIDÓ BEVÁNDORLÁS MAGYARORSZÁGON. *Századok*, 1992. 126 (1). 59–79.
41. Treitschke, H. v.: A WORD ABOUT OUR JEWRY. READINGS IN MODERN JEWISH HISTORY. 1958, Cincinnati, Hebrew Union College–Jewish Institute of Religion. 46 leaves.
42. Herder, J. G.: HEBRAER. In: IDEEN ZUR PHILOSOPHIE DER GESCHICHTE DER MENSCHHEIT. H. Stolpe, Editor, 1965, Aufbau, Weimar–Leipzig. 63–72.
43. Kant, I.: WERKE. Vol. 6. é. n.
44. Renan, E.: HISTOIRE GÉNÉRALE ET SYSTÈME COMPARÉ DES LANGUES SÉMITIQUE. 1885, Paris.
45. Weber, M.: GAZDASÁG ÉS TÁRSADALOM. 1967, Budapest.
46. Marx, K.: A ZSIDÓKÉRDÉSRŐL. In: MARX–ENGELS MŰVEI. 1957, Budapest.
47. Silberner, E.: WAS MARX AN ANTI-SEMITÉ? In: ESSENTIAL PAPERS ON JEWS AND THE LEFT. E. Mendelsohn, Editor. 1997, New York University Press, New York. 361–402.

48. Kiss, J.: DECEMBER 20-IRÁN. In: ZSIDÓ DALOK. 1868.
49. Zsoldos, J.: EMANCIPÁCIÓS MOTÍVUMOK LÍRAI KÖLTÉSZETÜNKBEN. IMIT évkönyv, 1943. 286–301.
50. Eötvös, J.: A ZSIDÓK EMANCIPÁCIÓJA (1840). Gondolkodó magyarok. Szerk. Szigethy G. 1981, Budapest, Magvető.
51. Kiss, J.: AZ ÚJ AHASVÉR. In: ÖSSZES KÖLTEMÉNYEI. 1908, Singer és Wolfner, Budapest. 120–121.
52. Rürup, R.: THE EUROPEAN REVOLUTION OF 1848 AND JEWISH EMANCIPATION, IN REVOLUTION AND EVOLUTION – 1848 IN GERMAN–JEWISH HISTORY. W. E. M. e. al., Editor. 1981, J. Mohr, Tübingen. 44.
53. Nagy, P.: SZABÓ DEZSŐ. Irodalomtörténeti Könyvtár. 1964, Budapest, Akadémiai.
54. Szabó, D.: A MAGYAR ZSIDÓSÁG ORGANIKUS ELHELYEZKEDÉSE – NYÍLT LEVÉL A MÚLT ÉS JÖVŐ SZERKESZTŐINEK. *Huszadik Század*, 1914. 15 (1–7). 341.
55. Pap, K.: AZAREL. Reprint Nyugat, 1937. Pap Károly MŰVEI. Szerk. Lichtmann T. 2. köt. 1988, Budapest, Múlt és Jövő.
56. Vargha, K.: MÓRICZ ZSIGMOND ELFELEJTETT KRITIKÁJA PAP KÁROLY ÖNÉLETRAJZI MŰVÉRŐL. *Irodalomtörténet*, 1969. 610–613.
57. Ilyés, Gy.: ZSIDÓ SEBEK ÉS BŰNÖK. PAP KÁROLY KÖNYVE. *Nyugat*, 1935 (II). 37–41.
58. Bein, A.: DIE JUDENFRAGE: BIOGR. E. WELTPROBLEMS. 1980, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt. 2. v.
59. Bein, A.: THE JEWISH QUESTION – BIOGRAPHY OF A WORLD PROBLEM. 1990, Rutherford, Herzl Press.
60. Lengyel, A.: NÉMETH LÁSZLÓ SHYLOCK-METAFORÁJA (EGY METAFORA ÉRTELME ÉS ESZMETÖRTÉNETI SZEREPE). *Válóság*, 1991 (8). 56–74. Itt megjegyzendő, hogy Németh László AZ ÉRTELMSÉG HIVATÁSÁBAN (1944) kihagyta a híressé vált kitélt.
61. Keszi, I.: NÉMETH LÁSZLÓ ÉS A ZSIDÓSÁG. Libanon, 1937. 41–48.
62. Kardos, P.: ZSIDÓ VÁLASZ. *Válasz*, 1934 (2 [júl.]). 153–157.
63. Juhász, V.: AZ APÁK HELYETT. – A MAI MAGYAR IRODALOM EGY ASPEKTUSÁRÓL. *ÚjLátóhatár*, 1965 (2). 164–175.
64. Conze, W. – J. Kocka: BILDUNGSBÜRGERTUM IM 19. JAHRHUNDERT. *Industrielle Welt*. Bd. 38, 41, 47–48. 1985, Stuttgart, Klett-Cotta 4 v.
65. Sternhell, Z., M. Sznajder, and M. Ashéri: THE BIRTH OF FASCIST IDEOLOGY: FROM CULTURAL REBELLION TO POLITICAL REVOLUTION. 1994, Princeton, N. J., Princeton University Press. x. 338.
66. Zipes, J. D.: THE OPERATED JEW: TWO TALES OF ANTI-SEMITISM. 1991, New York, Routledge. x. 137.
67. Hilberg, R.: PERPATRATORS, VICTIMS, BYSTANDERS: THE JEWISH CATASTROPHE, 1933–1945. 1992, New York, Harper Collins.

Ungvári Tamás

Tisztelt Szerkesztők!

A *Holmi* októberi számában közölt T. S. Eliot-levél kapcsán néhány adatra hívnám fel szíves figyelmüket. A Londonban kiadott *Irodalmi Újság* többször utal az említett levélre – bár nem közli –, s beszámol Eliot más, ugyancsak Déry és író társai érdekében tett lépéséről. Az 1957. október 1-jén megjelent VIII. évfolyam 10. számában SZABADSÁGOT DÉRY TIBORNAK! címmel ismertetik a négy magyar író letartóztatásának londoni visszhangját, s megemlítik, hogy Jo Grimond, az angol liberális párt elnöke „felhívását követően az angol irodalmi és tudományos élet számos világhírű képviselője táviratilag közbelépett Münnich Ferencnél Déry Tibor érdekében. Így a Nobel-díjas Bertrand Russell és az ugyancsak Nobel-díjas T. S. Eliot”. A levelet a lap nem közli.

Az *Irodalmi Újság* ugyanez évfolyam 13. számában (november 15-én) számol be arról, hogy a Magyar Írók Szövetsége Külföldön „november 4-i Caxton Hall-i ülésén Bertrand Russell, T. S. Eliot, Richard Church és Angus Wilson újólag szót emelt a magyar írók mellett, és E. M. Forster, Arthur Koestler, valamint Lord Birdwood újólag bejelentették szolidaritásukat a magyar írókkal”. A lap ugyanebben a számában idéz is Eliottól: „Engem ért megiszteltetés azzal, hogy fölkértek, csatlakozzam nevemmel azokhoz a brit és európai írókhoz, akik szenvedélyes felháborodást éreznek amaz igazságtalanságok miatt, amelyeket az Önök országa ellen követtek el, s akik különösen ragaszkodnak ahhoz, hogy minden lehetséges alkalommal kifejezzék magyarországi író társaik életéért és szabadságáért érzett aggodalmukat.”

Néhány nappal korábban, október 19-én jelent meg a londoni *Times*ban az a nyílt levél, amelyet Eliot és a már említettek kivül Somerset Maugham is aláírt, és amelyben felháborodásukat fejezik ki, amiért „a Kádár-kormány az általános kifejeződött megbotránkozás ellenére azt határozta – hosszú fogva tartás és vallatások után –, hogy olyan magyarországi írókat vigyen per elé, akiknek egyetlen bűne az, hogy tolkukat annak az ügynek a szolgálatába állították, amelyet igaznak tartottak”.

Az ítélet kihirdetése után (november 26-