

Gerő András

ÚJ ZSIDÓ MÚLT

Asszimiláció, disszimiláció, integráció – három idegen szó, ami a maga sokszínű történeti megvalósulásában kifejezte, kifejezi a zsidóság magyarországi lehetőségeit. Három út, háromféle viselkedésforma, értékítélet és természetesen háromféle interpretációs lehetőség.

Az asszimiláció tendenciája a XVIII. század végén kezdődött, és a „hosszú XIX. századot” jellemezte elsődlegesen. A kérdés igazából az volt: kihez és milyen feltételekkel idomul, hasonul a monarchiabeli, illetve honi zsidóság. A felvilágosult, összm monarchiában gondolkodó uralkodó, II. József logikáját követi-e, s kötelezően felvétellett német neve mellé németes ihletettséggű dinasztikus identitást szerez-e, vagy pedig a nagy magyar reformnemzedéknek a múlt század harmincas, negyvenes éveinek akkor még ellenzéki pozícióiból megtett ajánlatát elfogadva, a polgári jogegyenlőségért cserébe magyarrá válik-e. 1848–49 – sok más mellett – ezt is eldöntötte. A dinasztia és a magyarság konfliktusában a honi zsidóság jórészt a magyar ügy mellett kötelezte el magát, hiszen ez a polgári szabadságot jelentette számára is – még akkor is, ha a formális jogegyenlősítés túl későn és a céhes kiváltságoltak privilégiumföltő antiszemitizmusa túl korán következett be. A folyamat nem volt homogén és zsákutcáktól mentes, de tendenciájában megkérdőjelezhetetlenné vált. Épp ezért nem véletlen, hogy a kiegyezést követően szinte azonnal az a báró Eötvös József terjeszti be a zsidó emancipációról szóló törvényt, aki már az 1840-es évektől következetesen képviseli a magyar liberálisok ajánlatát. A jogegyenlőségért kér is a zsidóságtól; szeretné, ha az elkülönültség védekezésében megmerevedett életformát jelentő vallási kultúráját és szervezetét módosítaná. (Tegyük hozzá: más okokból, de a polgárosítás céljától vezérelve a feudális világkép katolikus szervezőelveit is meg kívánja változtatni!) Erre kész is a hazai zsidóság egy része, s – szakadás árán – létrehozza a maga egyre dominánsabbá váló neológ szervezetét, és kialakítja ennek megfelelő világiasabb magatartását.

A jogi és a politikai s egyházi elit szintjén létrejött helyzetnek vajmi kevés érvényesége lenne, ha a tényleges társadalmi folyamatok nem támasztanák alá. A honi zsidóság egyre nagyobb számban tekinti a magyart elsődleges nyelvének; egyre nagyobb részt vállal a szabadelvű gazdasági és politikai berendezkedés működtetésében; egyre több társadalmi és társasági kötelék fűzi a magyar társadalomhoz. Éppen hogy az asszimilációs sikere teremti meg a középkorias antijudaizmussal folytonosságot is vállaló hazai politikai antiszemitizmust az 1870–80-as évekre – ezért jelenhetnek meg itt is időleges virágzásban a korabeli Európából importált eszmék honosított variációi. A liberális elit határozott fellépése hamar véget vet a zsidóellenes hisztériának, de a disszimilációs ajánlat – igaz, gyenge politikai nyomatékkaal – már elhangzott: a zsidók menjenek el innen. A századvég európai antiszemitizmusának újabb fellángolása a Monarchiában is megteremti a disszimiláció immár zsidó oldalról is megfogalmazott politikai formuláját, a cionizmust. Kevés és gyenge támogatást élvez – szuperpolgárosult értelmiségi a megfogalmazás, de tömeges egyetértő válasz a legelmaradottabb,

legkevésbé polgárosult zsidóság köréből jön csak. Nem csoda, hiszen A ZSIDÓ ÁLLAM megjelenését megelőzően Magyarországon bekövetkezik a zsidó vallás recepciója, s a kultuskormányzat rendeletileg biztosítja a zsidó vallású gyerekek szombati iskolamentességét s jogukat arra, hogy ünnepeiken ne kelljen az iskolát látogatniuk. (A rendelkezés – egy rövid ideig – a II. világháború után is él. A magát ma demokratikusnak gondoló Magyarország sem tudja folytatni a „csak” liberális Csáky Albin 1893-as elgondolását.) A disszimilációs kihívás és válasz a két háború között erősödik fel, hogy aztán a holocaust túlélői között immár tömeges visszhangot kiváltva 1945 után valóra válják Theodor Herzl múlt század végi elképzelése.

Az asszimiláció logikája indokolt és lehetséges – mi több: sikeres – volt. A disszimiláció útja – egy későbbi fázisban indokolt, lehetséges és sikeres volt. Az integráció logikája azonban az asszimiláció és disszimiláció korában – sporadikus kísérletektől eltekintve – nem fogalmazódott meg oly erővel, mint az előző kettő. A legfőbb ok vélhetően abban áll, hogy az integratív kultúrafelfogás mérhetetlenül idegen volt a veszélyeztetettség logikájában formálódó s éppen ezért homogenitásra törekvő kelet-közép-európai nemzetudatok – s így a magyar nemzetfelfogás – számára is. Nemcsak a zsidó, hanem más kisebbségi kultúra számára sem volt nyitott az egyenjogú mellérendelődés lehetősége. Az ember itt vagy magyar, vagy nem magyar – azaz nem lehet többféle magyar, azaz nem lehet a magyarság egyszerre realitás és metafora. A múlt századi magyar liberalizmus sem pártolta a többes identitást és kulturális különműséget – egyneműséget akart, csak éppen hogy a jogbővítés, jogegyenlősítés útján.

A honi zsidóság is leképezte ezt a dilemmát, s óvakodott attól, hogy saját azonosságát kulturális modernizációját keresse – mert úgy vélte (alappal), hogy ezzel a jogegyenlőséget megkérdőjelező antijudaikus-antiszemita logikát támogatná. Pedig az integráció árnyalt és sokrétegű folyamata nyilvánvalóan létezett, hiszen maga az asszimilációs folyamat sem zajlik le egy csapásra, és a zsidó vallás – egész életformát átfogó – elvilágiasodott normái is más és más szubkulturális közegeket hoznak létre. A folyamat tehát – történeti-logikai úton beláthatóan – jelen kellett legyen, de nem artikuláltan, ha úgy tetszik: szavak nélkül. A hasonlóság és a másság keverékének időben is változó arányait a megnevezhetetlenség vette körül, és sokirányú ön- és közhuzugságokra ösztönzött. Az asszimiláns nemegyszer hiperasszimiláns lett – magyarabb akart lenni a magyarnál. A disszimiláns úgy csinált, mintha soha nem kötődött volna ehhez a kultúrához. Holott lehet, hogy valójában integrálódni akart – ha ezt a történelmi folyamat és a folyamat fogalmi elgondolhatósága lehetővé tette volna a számára.

Az integráció koncepciója és a politikum alatti, artikulálatlan realitása indokolt volt, illetve lehetségesnek bizonyult. Megfogalmazása azonban eddig nemigen volt possible, és erősen kétséges, hogy mennyire lehet sikeres egy már rögzülten kialakult asszimiláns és disszimiláns zsidóság között. Mindenesetre úgy tűnik, hogy kísérlet történik rá – igaz, nem a múlt században, hanem most; akkor, amikor a magyar nemzetudat talán már nyitottabb az integratív kultúrafelfogás irányában, és a demokratikus alapjogok lehetővé is teszik a megfogalmazás kereteit. Kérdés, hogy a történelemre vetített interpretációs sémát elviseli-e a múlt.

A ZSIDÓ BUDAPEST az integrációs alapállás műve, és jól jelzi, hogy melyek azok a buktatók, amelyekkel egy ilyen megközelítés találkozik, ha megpróbálja önmagát történeti interpretációban megfogalmazni és egy olyan múltra vonatkoztatni, aminek esze ágában sem volt tudatosan hasonló modellben gondolkodni.

Hogyan hívjuk?

„Az első világháború után már az első antiszemita hecckampányokban sértésként vagy a magyar közéletből való kiutasítás szándékával kezdték emlegetni a magyarosított nevek mellett az eredeti németes-zsidó névformát.” (I. kötet, 289. o.)

„Hajós (Guttman) Alfréd (1875–1955) mint építész...” (II. kötet, 462. o.)

Megítélésem szerint történészként akkor járunk el helyesen, ha egy embert úgy hívunk, ahogy ő hívta magát – feltéve, ha tudjuk, miként is szólt a név. Természetesen, ha nevet változtatott, meg kell mondanunk eredeti nevét is – a róla szóló szövegbe beépítve. A kettős (magyar–német) névhasználat nem indokolt, hiszen valaki vélhetően azért magyarosít (változtat) nevet, mert a régít nem kívánja használni. Nem véletlen tehát, hogy ez a kettős névhasználat antiszemita felhanggal jelent meg, hiszen az ily módon tálatl megnevezés az egész embert idézőjelbe teszi, hitelteleníti. Kérdés akkor, hogy amit egyfelől kárhoztatunk, azt másfelől miért használjuk. Amit másoknál negatívan értelmezünk, magunknak miért engedjük meg? Nyilván azért, mert az integrációs álláspont éppen hogy az asszimiláns-disszimiláns ellentétet kívánja kikerülni, s így nem lehet tekintettel az asszimilációt megkérdőjelező antiszemita szóhasználatra – noha tudja, hogy erről van szó. Ez így következetesen integrációs jellegű megnevezés, de igen nagy ára van; hiszen ahistorikus és egyben antiszemita olvasatot hordoz.

Minek tartasuk?

„...zsidó volt az építész, Lajta Béla is. A »Parisianá«-t, igaz, nem mint zsidó építette. Építészeti feladatot oldott meg, korszerű eszközökkel, művészi szinten, mértékadó stílusban és ízléssel.” (I. kötet, 327. o.)

„Pest nagyvárosi szórakoztatóipara... szereplői nagyjából zsidók voltak... De legtöbbjük egyáltalán nem zsidóként szerepelt ezekben a foglalkozásokban: művészek, komédiások voltak...” (II. kötet, 437. o.)

„...ez a Budapest nem »zsidó« lett, hanem »magyar«. Magyarának tekintette, annak fogadta el a kortársi közvélemény... föltehető a kérdés...: Mi zsidó a modern Budapestben? De mert azokat, akik a modern nagyvárost, épületeit és szellemi életét, hangulatát és jellegét létrehozták, zsidónak minősítette és ezzel magyarságukból is kitaszította – mit kitaszította: elpusztította – az antiszemitizmus, a népiirtás: zsidónak minősül művük is, visszamenőleg.” (II. kötet, 634. o.)

A józan ész és a modern munkamegosztás képzettséghez, tehetséghez kötődő következményei azt diktálják, hogy házat építésznek lehet építeni – pusztán azért, mert valaki zsidó, még nem tud tervezni. Továbbá: művészként, különösen egy meghatározott nyelvi kultúrában – történetesen a magyarban – mozogva a komédiás nem zsidóként, hanem komédiásként minősül. Éppúgy, ahogy a villamosvezető esetében is irreleváns, hogy evangélikus-e, és a doktor esetében sem fontos, hogy német-e a származása. Egyáltalán: a modern munkamegosztás egyik leglényegesebb eleme, hogy megtanulható képzettségek és nem egyéb dimenziók mentén szerepelnek benne az emberek. Természetesen számtalan szociológiai-kulturális tényezőtől függ, hogy mely csoportokból rekrutálódik egy-egy foglalkozás, de amikor az emberek már művelik, akkor tehetségük és felkészültségük játssza a domináns szerepet. Így tehát egyszerűen értelmetlen kijelentés az, hogy valaki egy házat mint zsidó épít, avagy egy szerepet színészként és nem zsidóként játszik el.

Mégis, mi az értelme ennek az értelmetlenségnek? Nem más, mint az, hogy egy asszimiláns kultúrát utólag szétbontunk zsidó és nem zsidó elemekre, és ahelyett, hogy

a kiválasztódás történeti-szociológiai szempontjaival bibelődnenk, megteremtsünk valamiféle racionálisan és történetileg nehezen indokolható külön zsidó jelenlétet. A jogcím bevallottan is későbbi: *a faji-antiszemita logika visszavetítése az ezen metszelben nem gondolkodott s nem is így működött közeg világába*. A dacosan vállalt, értelmetlenségbe és ahistorizmusba torkolló zsidó azonosság tudat, egyfajta átfordított faji-antiszemita logika visszavetítése. Megint csak problematikus az asszimiláció és a modernitás tényleges történeti menetére ráerőltetni az integratív fogalmi kísérletet – az akkor élt emberek helyett nem mondhatjuk meg nekik, hogy zsidóként és ne mérnökként tervezzenek. Ahol nincs „zsidó”, ott ne is keressük.

Hogyan minősítsük?

„Az ortodoxia fenntartásai az [1868–69-es] Kongresszus szervezeti változtatásainak lényegét illetően indokoltak voltak. A modernizációs alternatívát jellegzetesen a keresztény – nem polgári, hanem keresztény – állam állította fel a polgárosodó zsidó társadalom számára: egyenjogúság, de akkor a zsidóságnak csak vallási arculatot kell felőltetnie, vagy pedig a zsidóság mint életforma, de bizonyos elszigetelődés árán, s minden erőteljesebb kulturális modernizáció nélkül.” (I. kötet, 174. o.)

„A [receptiós] törvény azonban a korábbi állapotokhoz képest rontott a helyzeten azzal, hogy csak Magyarországon szerzett képesítéssel engedélyezte a lelkész- (rabbi-) működést... A zsidóságot mondhatni nemzeti egyházzá tette. S akaratlanul bár, de közvetett következménye volt, hogy gyanakvást ébresztett a zsidó élet minden olyan mozzanata iránt, ami nem fért be a vallás fogalmába. A receptió, amelyért a hitközség minden erejével küzdött, végeredményben a kereszténység vallásfogalmát erőltette rá a zsidóságra.” (I. kötet, 352. o.)

„...a kommunista kormányok idején, br. Eötvös József egykori liberális [emancipációs] törvénye az eredeti szándékkal éppen ellentétes megoldáshoz nyújtott törvényes keretet. A budapesti hitközség és az országos szervezet egyaránt... függő helyzetbe került; az egyházakat irányító államigazgatási apparátus függésébe.” (I. kötet, 353. o.)

Az 1867-es emancipáció, majd az 1895-ös receptió egyaránt a keresztény és nem polgári állam diktátumaként jelenik meg – ráadásul mindez „a történelem ironiájaként” a későbbiekben a kommunista állam kezére is jászik.

Innen persze már nem egyszerűen az integrációs logika fogalmi-történeti problémáiról van szó, hanem előítéletekről és történelmietlenségről. Az, hogy az állam a vallást vallásként akarja kezelni, és lehetőleg szétválasztani az államot és az egyházat, annyiban „keresztény”, amennyiben a gondolat az antik-zsidó-keresztény kultúrkör szülötte, s határozottan kötődik az angol és francia felvilágosodáshoz, illetve a XIX. század szabadelvűségéhez. Magától értetődik, hogy az emancipáció a zsidóság esetében nemcsak jogegyenlőséget jelent (vajon értékesebb-e ennél a megkülönböztető erejű jogfosztottság?), hanem az addigi megszorításokat jelentő állami szintre emelt antijudaizmus feladását is. Tehát nem „keresztény”, hanem jellegzetesen polgári útról van szó, amellyel szemben az ortodoxia éppen hogy mert szekularizációellenes volt, akárcsak mondjuk a katolikus egyház – csak a régi, polgárosodás előtti állapot fenntartását tudta nyújtani. Az, hogy a zsidóság jelentős része nem az elkülönültség, hanem az idomulás stratégiáját választotta, ésszerű, a saját érdekeit szolgáló megoldás volt, és önmaga választásán kívül semmi, de semmi nem akadályozta meg abban, hogy kulturális modernizációt hajtson végre. A receptió, ami Magyarországon egybeesett az állam és egyház szétválasztásával, nem a kereszténység vallásfogalmát erőltette rá a zsidóságra, hanem annyit tett, hogy a zsidó egyház is ugyanazon jogokban részesült,

mint az addig hegemón helyzetben lévő egyházak. Ha úgy tetszik, akkor a törvényen belülre került – anélkül, hogy bármily hitbeli kérdésben bárki is koncessziót várt volna el tőle. S természetesen pontosan a kilencvenes évek nagy egyházpolitikai küzdelmei bizonyították, hogy az öt törvényből álló egyházpolitikai törvénytörvény legnagyobbat kárvallottja az a katolikus egyház, amelyik feudális kiváltságaiból a legtöbbet veszett. Igen, Magyarországon az állam szemében a vallás magánügy lett, és ha valami polgári, hát akkor éppen ez a tény az. Nem véletlen, hogy Eötvös és Deák minden erőfeszítése ellenére épp ezek a törvények húzódtak legtovább; nem véletlen, hogy a pápa a legélesebb ellenállást tanúsította; nem véletlen, hogy a mélyen vallásos katolikus uralkodó oly nehezen szánta rá magát a szentesítésre. Innen nézve pedig még furcsább, hogy a korabeli polgári világkép és a honi liberalizmus egyik legfontosabb áttörését egyszerűen a kereszténység vallásfogalmának minősítik. Ez már nemcsak értelmetlen, hanem kifejezetten arányt és mértéket veszített megoldás, hiszen a korabeli zsidóság sikerélményét kudarcként kívánja láttatni.

Az előítéletekhez való ragaszkodás azonban – úgy tűnik – végtelen; az emancipáció és (gondolom) a vele némileg összekevert recepció úgy jelenik meg, mint ami – igaz, paradox módon – lehetővé tette a kommunista diktatúra számára a zsidó hitközségek leigázását. Mi köze a jogegyenlőségnek, a recepciónak és az állam és egyház szétválasztásának a vallástalan és vallásos állampolgárok jogegyenlőtlenségéhez, az egyház felett gyakorolt állami diktatúrához?

Szegény Eötvös!

Ezt a tévképzetet csak egy dolog indokolja: a ragaszkodás egy társadalmon és történelmen kívüli zsidósághoz. Valamihez, ami nem volt és nincs is.

Mit kezdünk vele?

„Az 1839–40. évi országgyűlés... kívánatosnak tartotta azt is, hogy a zsidó vallási szertartásokban bizonyos mozzanatokot megváltoztassanak. Zsidó részről e kívánságok közül leginkább a magyar nyelvhasználat látszott elfogadhatónak.” (I. kötet, 138. o.)

„[Ballagi Mór] nagy rabbinikus tudós, aki azonban odahagyta zsidó hitét, hogy előkelő állást kaphasson, és bejuthasson az Akadémiára... Az Akadémia levelező tagjává választotta (1840)... Németországban áttért az ev. vallásra (1843).” (I. kötet, 127–128. o.)

„Az 1850-es évek elején még a derék Schwab Lőw rabbi – aki pedig a magyar Függetlenségi nyilatkozat alkalmából a Pest városi hatóság rendeletére tartott istentisztelete (1849. május 27.) miatt 1849. aug. 17. után hat héten át államfogoly volt... alkalmasint együttműködött az osztrák hatóságokkal...” (I. kötet, 141. o.)

„Az 1944. évben pedig a hitközség egyszerűen nem tudott megfelelően reagálni a helyzetre.” (II. kötet, 353. o.)

„Mégis tény, hogy a zsidóság egy része Magyarországon, ha rettenetes szenvedések közepette is, de életben maradt, legalább a budapesti zsidók egy része.” (II. kötet, 509. o.)

Egy múltra vetített zsidó integrációs álláspont fogalmi kezelhetőségének kérdése különös élességgel merül fel, ha saját értékrendjének megfelelően kívánja megközelíteni a múlt – a maitól eltérő – konfliktushelyzeteit. Ráadásul, ha öntörvényű zsidó múltban gondolkodik akkor, amikor a zsidóság és a környező közeg közti interakció felerősödik, akkor még nehezebbé válik a megfogalmazások módja.

Akkor, amikor a reformkor zsidó reformkísérleteiről esik szó, értelemszerűen ezt nem lehet kiszakítani az ország közéletének fő sodrából. Ha viszont fenn kívánjuk tartani a zsidóság megközelítőleg teljes öntörvényűségének utópiáját, akkor a magyar

nyelvhasználat mindössze „elfogadhatónak” látszik. Miről is beszélünk? Az 1840. VI. tc. („A magyar nyelvről”) 8. §-a előírja, hogy „*vallási funkcióban bárhol csak olyan személyek alkalmaztatnak, kik bírják a magyar nyelvet*”. A törvény széleskörűen írja elő a magyar nyelvhasználatot, és megelőlegezi az 1844. II. tc.-t, ami azt még tovább bővíti. Tehát ha 1843-ban megalakul a zsidók „Magyarító Egylete”, akkor ez nem azért történik, mert így „elfogadható”, hanem mert az ország törvényei az érvényesülés feltételévé teszik a magyar nyelvtudást. Nem öntörvényű zsidó lépésről, hanem – megint csak – kulturális, politikai, társadalmi érdekelismerésről van szó – annál is inkább, mert az 1840. évi XXIX. tc. a honi zsidók jogait jelentősen tágítja. Nem lehet tehát a köztörténetből kiszakítani a zsidóság történetét, mert ha így teszünk, akkor félrevezető megfogalmazásokhoz, hamis, soha nem volt társadalmi pozíciókat sugalló beállításokhoz jutunk.

Súlyosabb a helyzet, ha a kizárólagosan öntörvényű zsidó képét a személyektől is számon kérjük. Itt már egyszerű előítélletté válik a fogalmi kezelhetetlenség. Nem állíthatjuk – történetesen Ballagi Mórról –, hogy merő karrierizmusból azért keresztelkedett ki 1843-ban, mert három évvel korábban az Akadémia tagja akart lenni. Nincs jogunk koncepciókat ráerőltetni az egyes ember sorsára, mert így pusztán elfogult előítéletesség, a tényeket nem tisztelő megfogalmazás és nem az elemi szakmai tisztesség lesz a következmény.

Az emberi viselkedés megítélése, kiszakítása a történelem valós közegéből és persze az elfogultság egyvelege más esetben is elbizonytalanít. A „derék”-nek titulált Schwab Lőw rabbi esetében elnéző értetlenkedést vált ki, hogy az osztrákoknál feljelentette a zsidó vallási reformtörekvéseiről ismert radikális demokrata Einhornt. Pedig Schwab egyáltalán nem nevezhető „derék” férfiónak, s értelmetlenség elnézőnek lenni vele szemben. Ő egy fenyegetett kisebbség egyik vezetője, aki mikor a magyar kormány az úr Pesten – egy nappal azután, hogy Görgey bevette Budát –, neki gatszól, akkor, amikor Bach az úr, nála akar jó pontot szerezni. A rabbi a mindenkori politikai hatalomhoz lojális – igaz, néha ez gusztustalan formákat ölt. Nem a morális megítélés – a viselkedés megértése lenne a cél. Igaz, ez csak akkor lehetséges, ha a szereplőket nem kiszakítani, hanem behelyezni kívánjuk koruk és saját kisebb-nagyobb közegük történéseibe, viszonyaiba, azaz pontosan ellenkezően járunk el, mint ahogy ezt az idézett megfogalmazások jelentik.

De a történelmen- és társadalmonkívüliség utópiája nemcsak a személyek, hanem az intézmények tevékenységének megítélését is könnyen normatívvá teheti. A pesti hitközség „*nem megfelelő reakciója*” 1944-ben példázza ezt. Hiszen akár fél évszázad után, tudva a budapesti zsidóság jelentős részének egyedülálló megmeneküléséről egyfelől, és számtalan áldozatáról másfelől, van-e bárkinek morális és történeti jogcíme arra, hogy ítéletet mondjon, utólagos tanácsokat adjon? Ezt a Kasztner ügyét tárgyaló izraeli bíróság sem merte megtenni. De, úgy látszik, mégiscsak van, aki tudja, mi lett volna a „*megfelelő reakció*” két – a német és a magyar – állam apparátusával szemben, ott a Síp utcában.

Nagyobb óvatosságra volna szükség a halottak minősítésénél. Azt is mondhatnám, több történetiség és kevesebb kivagyiság vagy – másként szólva – ideológia tűnik kívánatosnak, s persze némi bölcsesség sem ártana, hiszen sajátlagosan a zsidóság története sokszor olyan rossz helyzetek története, amikre nincs jó válasz. Az élők arroganciája pedig bizonytalán még csak rontani tud a dolgon.

Miként értelmezzük?

„Van-e lehetőség Magyarországon a teljes értékű zsidó életre asszimilációs kényszerbeolvadás nélkül? Akár jiddis vagy héber anyanyelvű zsidó magyar állampolgárként, ebben az értelemben megszorítások nélkül magyarként?” (II. kötet, 616. o.)

„A liberalizmus korának zsidósága abban az illúzióban élt, hogy az emancipáció kiharcolásával véglegesen bekapcsolódott az európai népek családjába. Úgy látszott, mintha az ősi zsidóellenes érzelmek végleg kihaltak volna, és a zsidó közösség mint a többféle vallási csoport egyike elfoglalhatja helyét mind az államban, mind a társadalomban. Mivel úgy látszott, hogy egyedül a vallás a zsidó lét kritériuma, sokan azt gondolták, hogy a vallási elvekben való egyetértés képezi a zsidó közösség egységét. Ez az egyetértés azonban hiányzott, s ezért az ortodox irányzatok megtagadták a zsidó egységet. Ezután indult el az antiszemita mozgalom Berlinben, amely megkülönböztetés nélkül minden zsidót megfosztott volna politikai jogaitól. A mozgalomhoz csatlakoztak a magyar kortársak is, Istóczy Győző fellépésével. A magyar zsidóságnak is bőven volt alkalm a nyomós oka arra, hogy kiábránduljon az illúzióiból. Lehetséges, hogy a felébredő zsidó szolidaritás megátalhatta volna a vallási szétválást, de a szakadás akkor már megmásíthatatlan tény volt. Csak a mi nemzedékünk ébredt rá arra a zsidóüldözés végleges kiteljesedése során, hogy a zsidóság minden különbözőségei ellenére egy sorsot él. (Jakob Katz, 1992.)” (I. kötet, 175. o.)

Az integrációs alapállás legfőbb – és messzemenően indokolt – kérdése hangzik el: lehet-e beolvadási kényszer nélkül teljes értékű zsidó életet élni Magyarországon? Itt és nem máshol. Persze nem tudjuk pontosan, hogy mi is az a „teljesértékűség”, hiszen – s innentől már történetileg megbicsaklik a kérdés – a jiddis vagy héber anyanyelvűség már nem jellemzi az asszimiláción átesett honi zsidóságot. Ez a múlt században abszolút kézenfekvő megfogalmazás lett volna – ámde akkor így nem tették fel a kérdést. Ma felteszik a kérdést, de a társadalomtörténeti-kulturális háttér már nem az, mint ami a XIX. században volt.

Az indokolt kérdésfeltevés és az idősíkok elcsúszásának, össze nem illésének problémáját valahogy át kell hidalni. Erre nyújt lehetőséget az ideologikus historizálás módszere és a fogékonyság arra, hogy éljünk a módszerrel. A fogékonyság már maga is az asszimiláció terméke, hisz a magyar kultúra kifejezetten kedveli a historizálást; történelmi patinával szereti alátámasztani a mindenkori jelen időnként kopott és rozszant legitimitációját. A historizálásra való nyitottság tehát adott: csak a konkrét materiát kell megtalálni hozzá. Ezt az a gondolatmenet jelenti, ami az asszimilációt kétségbe vonva, pusztán illúzióknak láttatja a ténylegesen megtörténtet. Majd a zsidóságon belüli vallási vitákhoz társítja azt a modern antiszemitizmust, ami – minden kutatás szerint – legkevésbé vallási, hanem sokkal inkább gazdasági-társadalmi irritáltságból született. Majd egy váratlan fordulattal – a holocaustra utalva – visszamenőleg és előre is igazolja azt, hogy a fasizmus zsidóüldözésének fényében a zsidó sors mindig és mindenütt egy és oszthatatlan. Az idősíkok és a logikák szabad mozgásának módszerével végeredményben megint csak idézőjelbe kerül a zsidóság asszimilációjának története, s innentől bizony közönséges idiótának tűnnek azok a zsidók, akik – mintegy illúziókba ringatva magukat – annak idején ezt az utat választották.

Az integrációs logika pedig nem lesz erősebb attól, hogy az asszimiláció történeti érvényességét kétségbe vonja. S egyáltalán. Úgy tűnik, hogy ha és amennyiben az integráció egykor nem artikulált vetületeit kívánjuk feltárni, akkor sokkal inkább a kulturális és történeti antropológia módszerei és területei lennének célravezetőek, illetve tanulmányozandók (a mindennapi élet, a családi kultúra stb.), mintsem az emancipációval és a recepcióval való kilátástalan ütközés. Azért kilátástalan, mert az emancipá-

ció lehetősége a jogfosztottság, a recepció lehetősége pedig a kitzisztottság. Magyarországon erről szolt évszázadokig a zsidóság története, és aligha hiszem, hogy ez örömmel és meglegedettséggel töltötte volna el a történet egykorú szereplőit. Amikor lehetőség kínálkozott rá, nem véletlenül voltak érdekeltek az emancipációban és recepcióban, hiszen polgári s emberi méltóságot csak így nyerhettek. Nem idióták, hanem nagyon is világosan látó embereknek bizonyultak, s minden XX. századi retorzió, elnyomatás éppen hogy a múlt században kiharcolt méltóság eltiprására irányult!

Úgy tűnik, hogy az integrációs felfogás – ami a maga artikulált módján Magyarországon sajátlagosan jelenkori – a hagyományos módszerekkel nehezen tudja megtalálni a maga történeti vetületét. Vélhetőleg többek között azért, mert az anyag is nehezen viseli el az utólagosan kialakított szempontokat, s persze a szerzők sem mindig ott keresnek, ahol találnának is valamit. Azt az utat választják, hogy inkább az egyszerű megtörtént történelmet kérdőjelezi meg – ahelyett, hogy elismernék: a hazai zsidóság története sem az asszimiláció, sem a disszimiláció, sem az integráció érvényességét nem vonja kétségbe. Persze mindegyik kifejtésében részben más és más módszerekre van szükség, s az integrációs logika sokkal nehezebb helyzetben van a múlttal, mint a jelennel szemben. A múlt esetében hajlamos a torzításra, hiszen funkciója inkább egy új, eddig nem megfogalmazott zsidó interpretáció, mintsem a szakszerű történelemértelmezés. A történelem ebben az esetben vagy csupán illusztráció, vagy felejthető realitás. Úgy tűnik, az integrációs felfogás legalább annyi, csak más természetű nehézséggel néz szembe, mint az asszimilációs és disszimilációs értelmezés és magatartás. Az asszimiláns – ha mértéket téveszt – elveszti zsidóságát, a disszimiláns hajlamos felejteni a diaszpóra kulturális interaktivitását; az integráció – túlfuttatott formájában – rasszista ízű megközelítéssé silányulhat.

Döntött-e a történelem?

„Az Egyenlőség a hazai zsidóság itthoni jogait, beilleszkedését szolgálta, az egyenjogúságot, a diaszpórát, a Múlt és jövő a zsidó haza és zsidó állam eszméjének ébren tartását. Olvasói, hívei voltak mindkét lapnak, mindkét irányzatnak. A történelem, Hitler nemzetiszocialista Németországa és Magyarország nem igazságot tett a két tábor között folyó vitákban, csupán döntött, tragikus kegyetlenséggel.” (I. kötet, 332. o.)

A döntés – szemben a fenti állásponttal – nem született meg. Mindegyik logika működik tovább, mindegyiknek vannak sikerei és kudarcai, és senki sem tekinthető debilnek pusztán azért, mert valamelyik elképzelés híve, és életformáját is ennek megfelelően alakítja. A holocaust nélkül immár megírhatatlan a zsidóság története, s Hitler részévé vált ennek a történetnek. De döntést ő sem tudott elérni. Ha a fasizmus döntött volna, ez annyit tenne, hogy győzött volna.

Ezúton szeretném tudatni: nem győzött.