

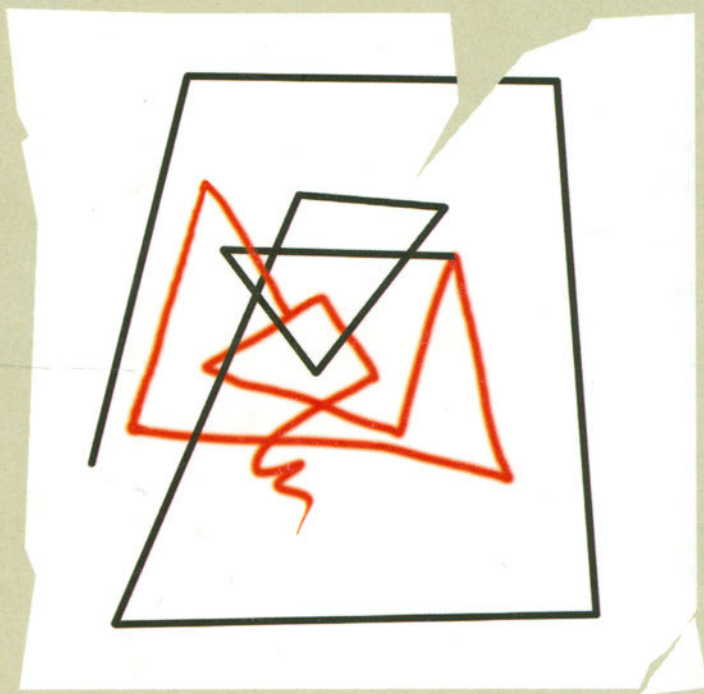
A PDF fájlok elektronikusan kereshetőek.

A dokumentum használatával elfogadom az
[Europeana felhasználói szabályzat](#)át.

164.055

Kovács András

A Másik szeme



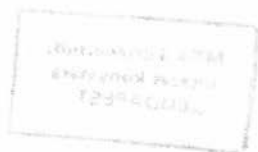
Zsidók és antiszemiták a háború utáni Magyarországon

Kovács András
A Másik szeme

KOVÁCS ANDRÁS

A Másik szeme

Zsidók és antiszemiták
a háború utáni Magyarországon



Gondolat Kiadó
Budapest, 2008

164.055

A kötet megjelenését támogatta

Mazsihisz

Magyar Könyv Alapítvány



MAGYAR KÖNYV
ALAPÍTVÁNY

MTA Történettud.
Intézet könyvtára
BUDAPEST

R12

54717/2008

© Kovács András, 2008

Felölös kiadó Bácskai István

Felölös szerkesztő Berényi Gábor

A borítót tervezte Egyed László

Grafikus László Zsuzsa

Tördelő Lipót Éva

Nyomta és kötötte az Imagine Print

ISBN 978 963 693 101 8

Tartalom

Előszó	7
--------	---

I. ZSIDÓK A HÁBORÚ UTÁNI MAGYARORSZÁGON

1. A zsidókérdés a mai magyar társadalomban	19
2. Bibó István a „zsidókérdésről” – néhány gondolat 45 év után	52
3. Asszimiláció, antiszemitizmus, identitás	60
4. Magyar zsidó politika a háború végétől a kommunista rendszer bukásáig	85
5. Zsidó csoportok és identitásstratégiák a mai Magyarországon	137
6. A szerződés elévült. A zsidók és az új Európa	167

II. ANTISZEMITIZMUS A HOLOKAUSZT UTÁN

1. Az antiszemitizmus és a fiatal elit az 1990 utáni Magyarországon	177
2. Vallás, vallásosság és antijudaizmus a mai magyar egyetemisták körében	191
3. A Másik szeme. Az antiszemitizmus percepciója a mai magyar zsidó társadalomban	206

4. Van-e új (antiszemitizmus) a nap alatt?	232
5. Szégyenlős antiszemiták-e a filoszemiták?	245
6. A holokausztmúzeum, és akiknek nem kell	257

III. KUTATÁS KÖZBEN

1. Előítéletes projekció-e a becslés?	279
2. Lehet-e előítélet az előítélet?	286
3. Identitások és lojalitások	293
4. A magyar holokauszt és a történészek	299

A kötet tanulmányainak forrása	317
--------------------------------	-----

Előszó

Valamikor 1978 őszén felhívott Könczöl Csaba egyetemi barátom (és bűntársam, hiszen 1970-ben együtt indított izgatási eljárást ellenünk a Hatóság, mondván, hogy „az egyetem állami és pártvezetése ellen izgattuk az ifjúságot”), hogy meghívjon társelőadóként egy vitára, amely a „zsidókérdésről” szólna. Ekkoriban a kicsiny magyar ellenzéki mozgalom épp szerveződőben volt, már megjelentek az első szamizdatok, megindult a repülő egyetem első előadássorozata. Csaba terve az volt, hogy sokunk mindennapos törzshelyén, a Népköztársaság (Andrássy) úti Fiala Művészek Klubjában vitasorozatot szervez négy kényes és a nagy nyilvánosság előtt nem létezőnek nyilvánított témáról: a cigányok helyzetéről, a zsidóságról és az antiszemitizmusról, a szomszédos országokban élő magyar kisebbségekről és végül a nemzeti identitás kérdéséről. A terv beleillett az ellenzéki stratégiába: kihasználni minden adódó lehetőséget, és a maximumig kitolni a nyilvánosság határait.

Könczöl felkérése meglepett: sosem foglalkoztam a kérdéssel. Ezt ő is tudta, ezért azt javasolta, hogy a történelmi előadás mellé, amelyre Szabó Miklóst kérte fel, tartsak egy filozófiai: beszéljek arról, mit adott hozzá a zsidó felvilágosodás filozófiája az európai felvilágosodáshoz. Sokat erről sem tudtam – valamit talán mégis –, de hát miért kellene erről a Klubban beszélni, amikor bárhol máshol is lehetne? Elhatároztam, hogy ha már, akkor inkább valami aktuális és politikus kérdést vetek fel, olyat, ami már sok emberben felmerülhetett a potenciális közönség körében. Arra gondoltam, hogy a vitáig hátralevő néhány hét alatt megpróbálom összeszedni olvasmányaimat és gondolataimat arról, hogy mire is gondolnak a zsidók, amikor zsidóként beszélnek magukról, hiszen nagy többségük nem vallásos, nem követi a hagyományt, alig tud valamit a zsidó történelemről, kultúráról, ha nemzeti mivoltáról beszél, akkor öntudatos magyar, sőt, sokan

közülük csak nemrég és véletlenül tudták meg, hogy felmenőik zsidók. És persze: mire gondolnak a nem zsidók, amikor zsidónak tekintik őket? Milyen alapon húzza meg a határt egymás közt a két csoport, és miért? Hogyan befolyásolja hétköznapi és nyilvános viselkedésüket, egymáshoz való viszonyukat, hogy bizonyos helyzetekben zsidóként és nem zsidóként határozzák meg önmagukat? Melyek ezek a helyzetek, és miért pont azok?

Miközben készülődtem, a Klubban lezajlott az első vita a cigányság helyzetéről. Solt Ottilia és Csalog Zsolt kemény előadásait heves vita követte radikális hozzászólásokkal. És megfelelő következményekkel: a „zsidókérdés”-vita reggelén jött Könczöl a hírrel, hogy az estet betiltották. A meghirdetett időpontra azért megjelentünk a Klubban, pontosabban előtte. Az épület zárva volt, a bejáratí vaskapun cédula: ma minden rendezvény elmarad. Nem baj – gondoltam –, akkor gyorsan leírom, amit el akartam mondani, és kiadom szamizdatban. Aztán a kirándulás után majd visszatérek azokhoz a témákhoz, amelyek akkor épp foglalkoztattak. Ennek majd harminc éve – és a kirándulás még mindig tart.

A Fialat Művészek Klubjában elmaradt előadásból jött létre a kötet első tanulmánya, amely „Zsidókérdés az 1945 utáni Magyarországon” címmel a párizsi Magyar Füzetek Könyvei Kende Péter szerkesztette sorozatában jelent meg, a *Zsidóság az 1945 utáni Magyarországon* című kötetben, Karády Viktor, Sanders Iván és Várdy Péter írásai mellett. Bibó István klasszikus tanulmánya után ez volt az első könyv, amely társadalomtudományos igénnyel tárgyalta a magyar zsidóság helyzetét a háború után.

A tanulmány fő állítása ellentmondott a 19. század végétől kezdve a mind zsidó, mind nem zsidó közegben széles körben hangoztatott tételnek, amelyet a kommunista rendszer változtatás nélkül átvett: Magyarországon legfeljebb vallási értelemben létezik zsidóság, amúgy a zsidók teljes mértékben asszimiláltak, és ha valaki nemcsak vallási, hanem más értelemben is csoportként tekint rájuk, az vélhetően antiszemita. A tanulmány pontosan azt a kérdést veti fel, hogy miért tekintenek sokan csoportként a zsidókra, holott a társadalomtörténeti kutatások által általában használt indikátorok szerint a zsidók valóban „asszimiláltak”, azaz „kemény” szociológiai mutatók alapján már nem érzékelhető az őket a többiektől elválasztó határ. A választ az 1945 utáni korszakról való, egymásnak ellentmondó történelmi emlékezetformák csoportképző hatásában kerestem – ez akkoriban még nem volt annyira közhely, mint manapság. Azt viszont már akkoriban is tudtam, hogy milyen spekulatív az egész gondolatmenet. A tanulmány legfőbb hozadéka az volt, hogy beláttam: a személyes tapaszt-

talaton, anekdotákon és néhány szépirodalmi hivatkozáson kívül semmivel sem tudom alátámasztani, amit állítok. Majd négy évtizeddel a háború után semmiféle szisztematikus tudásunk sincs az országban élő zsidókról, a társadalomban elfoglalt státusukról, ambícióikról, önképükről, a környezetről alkotott képükről, a nem zsidókhoz való viszonyukról – szóval szinte semmiről. Valószínűleg a késztetés e tátongó tudáshiány betöltésére tartott meg végül a témánál – mivel – be kell, hogy valljam –, akkoriban a „zsidókérdést” egyáltalán nem tartottam különösen fontos politikai és társadalmi kérdésnek Magyarországon.

Nagyon kapóra jött viszont, hogy mások is elkezdtek hasonló kérdéseket feltenni. Köztük volt Erős Ferenc barátom, a pszichológus, akit ebben az időben kezdett el foglalkoztatni a „második generációs szindróma”, azaz az, hogy milyen maradandó hatásokkal jár az olyan, szinte feldolgozhatatlan történelmi trauma mint a holokauszt, a traumát elszoruló generáció gyermekeinek körében. Érdeklődésünk kölcsönösen kiegészítette egymást: Erőst is csoportspecifikus jellegzetességek érdekelték, csak mélylélektani szempontból – azok a neurózisok és a neurózisokkal való megküzdésre kidolgozott stratégiák, amelyek gyakoriak az üldözöttek gyermekei között. Engem pedig az érdekelt, hogy létezik-e a szóban forgó csoportra jellemző és a csoporthatárok konstitúciójához felhasznált sajátos értékrend, életszemlélet és életvitel, jellegzetes csoportkommunikáció, társadalmi viselkedési forma és valóságpercepció. Ez a kérdés természetesen értetlenséget, sőt megrökönyödést váltana ki minden társadalomban és közegben, amelyben nagyobb vallásos, hagyományörző vagy zsidó nemzeti öntudatú csoportok élnek, hiszen ezek számára a csoportidentitás fenntartása és nap nap utáni újratermelése magától értetődő öncél. De a hetvenes-nyolcvanas évek Magyarországon nem léteztek ilyen csoportok. De akkor hogy lehet, hogy mégis vannak zsidók – vagy helyesebb lenne talán azt írni: „zsidók”? Azt feltételeztem, hogy ha vannak is – nyilvánvalóan többnyire nem tudatosan életben tartott – csoportvonalasok, ezek csak a csoportközi interakciók során tesznek szert olyan jelentésre, amelynek aztán szerepe lesz a csoporthatárok kijelölésében. A határokat nem az esetleg valóban meglevő életstratégiák, életvitelbeli különbségek jelölik ki automatikusan, hanem a határhúzás szándéka ruházza fel a különbségek némelyikét olyan szimbolikus jelentéssel, amely aztán a csoport külső és belső azonosításának eszközévé válik. De melyek ezek az interakciók? És mi tartja elevenen a határhúzás szándékát? Igaz talán az a feltételezés, amelyhez hasonlót híres tanulmányában már Bibó István is kifejtett, miszerint zsidók és nem zsidók rendszeresen olyan társadalmi interakciók-

ban találkoznak egymással, amelyek megerősítik a csoporthatárok fenn-tartására való késztetéseiket?

Ezeket a kérdéseket szerettem volna megválaszolni annak a kutatásnak a során, amelyet 1984 és 1988 között végeztünk. Erősnek sikerült becsem-pészni projektünket egy akadémiai „kutatási irányba” – emlékszem, a tervezet címében nem is szerepelt a zsidó szó –, és az onnan lecsurranó pénzből – meg később egy amerikai zsidó és egy holland református alapítvány támogatásával – 117 család- és élettörténeti interjút készítettünk 1945 és 1965 között született zsidókkal. Az interjúk legépelet anyaga összesen mintegy 8-10 ezer oldalt tesz ki – páratlan, rendkívül gazdag és mindmáig nem teljesen kiaknázott forrásanyag a háború utáni magyar zsidóságról.

Az összegyűjtött anyagról – saját érdeklődésünknek megfelelően – mindketten közzeltünk tanulmányokat, de ezek közül a legnagyobb karriert a közösen írott, sok nyelvre lefordított „Hogyan tudtam meg, hogy zsidó vagyok?” című, inkább anekdotikus, mint akadémiai publikáció futotta be. Pedig ez csak illusztrálni kívánta a kutatás fő kérdésfeltevéseit. Ebben a kötetben az „Asszimiláció, identitás, etnicitás” című írás dolgozza fel a nyolcvanas évekbeli kutatás anyagát a számomra akkor legfontosabb kérdések szempontjából.

Mivel az interjúalanyokat „hólabda” módszerrel szedtük össze, azonnal felmerült a kérdés: nemcsak egy szűk, értelmiségi szubkultúrát reprezentálnak-e: azt, amiben mi is élünk. Nos, a 117 interjúalany közül 94 volt budapesti, 67-en voltak diplomások, 42-en érettségizettek, 8-nak volt ennél is alacsonyabb a képzettsége. 63 megkérdezett végzett értelmiségi munkát, vagy volt vezető beosztásban, 20-an voltak önállók, és 28 volt köztük munkás illetve kisalkalmazott. A szülők közül 44 családban mindkét szülőnek csak általános iskolai végzettsége volt, 9 családban volt mindkét szülőnek érettségije, és 18 családban volt mindkét szülő diplomás. Az ötvenes években 31 családban volt az apa kisebb vagy nagyobb káder, 47 családban viszont munkás vagy kistisztviselő. 11 család számára a kommunista rendszer egyértelműen deklasszálódást hozott. Természetesen nem hiszem, hogy ezt a mintát reprezentatívnak lehetne tekinteni az egész zsidó népességre, de azt sem, hogy szélsőségesen torz volna, hogy az interjúalanyok olyannyira homogén közegből kerültek volna ki, hogy az eredmények még óvatosan sem lennének általánosíthatók.

A kutatás eredményei megerősítették a korábbi sejtést, miszerint a háború utáni magyar zsidóság egy nagy része identitásának sokkal több köze van a háború utáni évtizedekhez, mint a zsidó hagyományhoz. Míg korábban a történelmi emlékezet primer különbségeit tartottam fontosnak,

azt, hogy zsidók és nem zsidók eltérő történelmi tapasztalatai érzékelhető különbséget teremtenek a két csoport között a háború utáni politikai és társadalmi rendszerhez való viszonyukban, addig a család- és élettörténeti interjúkból egy másik identitásteremtő mechanizmus erős hatása is kiderült. Úgy látszott, hogy asszimilált családokban felnőtt interjúalanyaink számára a zsidóság nem – fontos vagy kevésbé fontos – adottság, amelynek életükben betöltött szerepe szerint adnak különböző tartalmat, hanem megoldandó feladat. Sokszor érezték úgy, hogy környezetük nem abban és nem annyira tartja őket zsidónak, mint amiben és amennyire ők önmagukat – és ezt a különbséget stigmatizációként élték meg.

Az első pillantásra úgy tűnhet, hogy mindez csak egy régi tételt igazol: Jean-Paul Sartre-nak az antiszemitizmusról írott híres tanulmányában kifejtett tételét, miszerint a modern társadalomban a zsidót csak az antiszemita rászegeződő szeme teszi zsidóvá. Az interjúkban megjelenő identitásváltozatok azonban egyáltalán nem bizonyultak csupán reaktívnak, kizárólag kívülről, a környezet által meghatározottnak. Az általunk megfigyelt helyzet csupán az identitáskonstrukció kiinduló állapota volt. Mint az interakcionista szociológia számtalan példán bizonyította, az interakciós partnerek csak a legszélsőségesebb esetekben fogadják el egyoldalúan és maradéktalanul annak a szerepnek a normáit, amelybe a partner sorolja be őket. Legtöbbször azon vannak, hogy a maguk képére formálják az interakciókat. Akiket a környezet stigmatizált szerepbe szorít, mindent megtesznek, hogy csökkentsek ennek hátrányos következményeit. Így alakul ki az a „stigmakezelő” magatartás, amelynek számos példáját azonosítottuk az általunk készített interjúkban. Az elemzés középpontjában a stigmának a hétköznapi interakciókra gyakorolt hatása állt. Az interakcionista – elsősorban Erving Goffman – által kidolgozott elemzési technikával arra igyekeztem rámutatni, hogy azok a leleményes stratégiák, amelyeket interjúalanyaink a zsidóság stigmájának terhétől való menekülés céljából dolgoztak ki, rendszerre állnak össze. Ráadásul a stigmakezelő magatartásformák nem improvizáltak, hanem a családi szocializáció mechanizmusaiban keresztül generációról generációra hagyományozódnak – és ily módon azonosíthatóvá teszik a csoportot, amely alkalmazza őket.

A társadalmi identitással foglalkozó szociálpszichológiai írásokban közhely, hogy az emberek olyan csoportokhoz szeretnek tartozni, amelyek lehetővé teszik, hogy a csoporttagok önképe pozitív legyen, és a csoporttagság következményeképpen presztízsük nőjön a környezet szemében. A stigmatizált csoportok erre természetesen alkalmatlanok. Interjúink számtalan történettel bizonyították, hogy a stigmakezelésből felépülő

identitás és identifikáció az érintettek számára nyomasztó és terhes. Eből már a nyolcvanas évek vége felé azt a következtetést vontam le, hogy a zsidó társadalomban belátható időn belül megjelennek majd új identitásstratégiák, amelyek célja egy pozitív identitás megteremtése lesz. Azt gondoltam – tekintettel az asszimiláció és integráció már bejárt útjára –, hogy a valláshoz és a hagyományhoz való visszatérés csak kisebb csoportokat fog vonzani, és – ha a feltételek kedvezően alakulnak – sokkal nagyobb tere lesz azoknak a törekvéseknek, amelyek egy – amerikai értelemben vett – zsidó etnikai identitás kialakítását célozzák meg. Ez a prognózis amúgy beigazolódott: a rendszerváltozás körül és azután meginduló „zsidó reneszánsz” leginkább valóban etnikai reneszánszként zajlott, és – akadozva – zajlik ma is.

Ez a fejlemény azonban új kérdéseket is felvetett. Az már régóta világosan látszott, hogy ha bekövetkezik is bármiféle változás a zsidó társadalomban, az a hivatalos zsidó intézményrendszeren kívül, sőt valószínűleg annak ellenében fog végbemenni. De miért alakult ki ez a helyzet? Miért jött létre a kommunista rendszer évtizedei alatt áthidalhatatlannak látszó szakadék a zsidóság képviselőit hivatott intézmények és a zsidók túlnyomó része között? Voltak-e a kommunista politikának speciális céljai a zsidósággal kapcsolatosan? Mi volt az ára annak a látszólagos biztonság-nak, az antiszemitizmussal szembeni védelemnek, amelyet a zsidók közül sokan – még ha a rendszerrel nem rokonszenveztek is – oly nagyra értékelték a háború utáni évtizedekben? Nem járult-e hozzá a zsidó intézményes politika maga is ahhoz, hogy a zsidó identifikáció a stigma köré szerveződött? Ezekkel a kérdésekkel foglalkozik a „Magyar zsidó politika a háború végétől a kommunista rendszer bukásáig” című tanulmány. Az írás eredetileg Ezra Mendelsohnnak, a jeruzsálemi Héber Egyetem történelemszervezőjének szerkesztésében megjelent, beszédes című kötet számára íródott (*Jews and the State. Dangerous Alliances and the Perils of Privilege*), amelyben a szerzők több ország esetében vizsgálták meg, hogy milyen következményekkel járt a zsidóság számára, ha vezetőik együttműködtek diktatórikus rezsimekkel. Az itt közölt szöveg az angol tanulmány kibővített változata.

A másik nagy kérdés, ami a nyolcvanas években végzett kutatás folyamánaként vetődött fel, az volt, hogy mi magyarázza a különféle identitásopciók közötti választásokat. Szemmel látható volt, hogy a megfigyelt identitásstratégiák különböző típusokat jelenítenek meg – mi magyarázza az eltéréseket? A kvalitatív módszerrel – mélyinterjúkkal – folytatott vizsgálat, bár rendkívül gazdag anyagot hozott az identitáskonstrukciók ter-

mészetéről, a tipikus különbségek magyarázatára már nem volt alkalmas, hiszen százhusz esetből nagyon kockázatos lett volna bármiféle általános következtetést levonni az eltérések okairól. Ehhez egy nagy mintán végzett, sokféle adatot szisztematikusan regisztráló kutatásra lett volna szükség. Ilyesmire azonban 1990 előtt semmi esély sem volt. A rendszerváltás után azonban megváltozott a helyzet: az addig tabuként kezelt témák – így a zsidósággal kapcsolatos kérdések – kutatása előtt is új lehetőségek nyíltak, mégpedig sokszor nagy nemzetközi kutatások egyik ágaként. A kilencvenes években nyugaton és a volt kommunista országokban is kérdőíves kutatásokat kezdeményeztek különféle, főleg demográfiai folyamatok iránt érdeklődő intézmények a zsidóság helyzetéről. Az Egyesült Államok, Anglia, Franciaország, Hollandia, Ukrajna, Oroszország és Dél-Afrika után indokoltnak látszott egy ilyen vizsgálat elvégzése Magyarországon is, ahol az európai kontinens egyik legnagyobb zsidó népessége él. A vizsgálatra 1999–2000-ben került sor. A kérdőíves felmérés során 2015 személlyel készült interjú. A vizsgálat eredményeként rendkívül gazdag adatbázis jött létre a magyarországi zsidóságról – ez alkalommal nemcsak a háború után született generációról, hanem a teljes népességről és olyan minta alapján, amely ugyan statisztikai értelemben továbbra sem tekinthető reprezentatívnak, de amelyben a zsidóság valamennyi fontos csoportjának képviselői elegendő számban szerepelnek ahhoz, hogy általános kategóriákban is jellemezni lehessen őket. Ez pedig lehetővé tette, hogy a demográfiai helyzet mellett olyan kérdéseket is megvizsgáljak, amelyek a korábbi kutatás során nyitva maradtak. Erről a kutatásról – amelyben rajtam kívül Angelusz Róbert, Ladányi János és Tardos Róbert, történelmi demográfusként pedig Stark Tamás vett részt – több publikáció is megjelent. Ebben a kötetben az a tanulmány szerepel – *Zsidó csoportok és identitásstratégiák a mai Magyarországon* címmel –, amelyben megpróbáltam feltérképezni, hogy miben különböznek egymástól a különböző identitásstratégiákat követő csoportok, és mi magyarázza az eltéréseket. A nagy elemszámú minta lehetővé tette olyan tényezők – elsősorban demográfiai adatok, társadalmi-gazdasági mutatók, különféle attitűdök –, bevonását a vizsgálatba, amire korábban nem volt lehetőség. Az elemzések eredményei szerint a generációs hatás, a társadalmi mobilitás és a zsidó hagyomány jelenlétének erőssége az a három tényező, amelyek bonyolult kölcsönhatásaként az egyes zsidó csoportok közötti identitásstratégiai különbségek kialakulnak. Ezen kívül a kutatás eredményei megerősítették az etnikai reneszánszról megfogalmazott korábbi sejtést, amennyiben egyértelműen bizonyították, hogy a fiatal zsidó generációk egyes csoportjaiban olyan vál-

tozások indultak meg, amelyek nem a hagyományhoz való visszatéréssel, hanem a hagyomány egyes elemeinek szimbolikus vállalásával és a vállalás nyílt deklarálásával konstruálják a csoporthatárokat zsidók és nem zsidók között – és ezzel kiutat mutatnak a stigma teremtette identifikációból.

Az identitáskutatások egyértelműen jelezték, hogy a mai magyar zsidóság legnagyobb csoportjainak identitáskonstrukciói az emancipáció után elindult asszimilációs folyamat konfliktusaiból alakultak ki. A magyarországi zsidók asszimilációja azonban olyan társadalmi közegben zajlott, amelyben mindvégig – hol gyengébben, hol szélsőséges formákat öltve – jelen volt az antiszemitizmus. Az asszimilációra törekvő magyar zsidóságnak pedig – éppen azért, mert különféle történelmi okok miatt nem a bezárkózásra, hanem a környező társadalomba való betagozódásra törekedett – ezzel a közeggel való interakciói során kellett kialakítania az asszimiláció folyamán szükségszerűen változó identitását. Tehát a környezethez való viszonyoknak, az antiszemitizmusnak – vagy annak, amit a zsidók antiszemitizmusként érzekeltek – nagy szerepe volt az identitás alakításában. A zsidók magától értetődő természetességgel tekintenek magukra a „Másik” szemével, és próbálják kitalálni, hogy miként jelennek meg ők annak a szemnek a reccsártyáján. De így vannak ezzel a nem zsidók is. A zsidókhoz való viszonyukat jelentősen befolyásolja, hogy hogyan képzelik el a zsidók róluk alkotott képét. Ez egy „tükör a tükörben” jellegű helyzet: a partnerek mindegyike hajlik arra, hogy önmagát a másik szemével nézze, és amikor a másik szemében róla alkotott képet igyekszik rekonstruálni, ehhez azt a képet használja, amely őbenne a másiktól él. Ez a kép aztán nagy szerepet játszik a csoportok közötti interakciók alakulásában – és következképpen a zsidó identitás konstrukciójában. Ezért az antiszemitizmus-kutatás – az a kérdéskör, amellyel 1990 után sokat foglalkoztam – sok szállal kapcsolódott az identitáskutatásokhoz. A kötetben *A Másik szemé* című tanulmányban jelenik meg leginkább, hogy hogyan fonódik össze egy problémává a két kérdés, mégpedig annak vizsgálata kapcsán, hogy van-e konszenzus zsidók és nem zsidók között arról: mi is az antiszemitizmus és milyen erős a zsidóellenesség az országban.

A rendszerváltozás idején azonban az antiszemitizmus kutatása más okok miatt is hirtelen fontossá vált. 1990 előtt antiszemita előítéletek nem jelenhettek meg a nyilvánosság előtt, nem beszélve a politikai antiszemitizmusról. Ez a helyzet azonban megváltozott: a szólás- és véleményszabadság intézményszerűsítésének kellemetlen következményeként a sajtóban, a médiában, a hétköznapi kommunikációban, sőt a politikában is nyíltan megjelentek antiszemita nézetek és ideológiák. Voltak, akik úgy vélték,

hogy a változás csak a szabadság természetes velejárója. Antiszemitizmus eddig is volt, csak most nyíltabban jutnak kifejezésre a korábban is meglevő, lappangó antiszemita nézetek. Mások viszont megdöbbenéssel fogadták a fejleményeket: attól tartottak, hogy a rendszerváltozás okozta megrázkódtatások újra életre keltették, felerősítették a korábbi évtizedek során elhalványult zsidóellenes előítéleteket. Megnőtt a félelem, hogy az antiszemitizmus gyorsan teret nyerhet az átalakulás gazdasági és társadalmi konfliktusaival küszködő társadalomban. Arról azonban, hogy milyen erősek és mennyire elterjedtek a zsidóellenes előítéletek, és melyek az antiszemitizmusra fogékony társadalmi csoportok, nagyon keveset tudtunk. Ezért 1993 és 2006 között rendszeresen ismételt kérdőíves vizsgálatok sorával próbáltam meg képet alkotni a zsidóellenes előítéletek intenzitásáról, tartalmáról és változásairól, az előítéletességet kiváltó okokról és az előítéletes csoportokról. Az antiszemitizmus-kutatások főbb eredményeit két könyvben foglaltam össze. Az első a kilencvenes évek egyetemistáinak körében vizsgálta a zsidóellenes előítéletességet. Erre a kutatásra az a történelmi megfigyelés ösztönzött, miszerint a modern korban mindig a társadalmi elitektől függött, hogy politikai tényezővé vált-e az antiszemitizmus. Ahhoz, hogy antiszemita politikai erők komoly befolyásra tegyenek szert, mindenkor arra volt szükség, hogy a társadalmi elit egy része aktívan hirdesse, egy másik része pedig legalábbis elfogadja az antiszemita világmagyarázatot az érzékelt társadalmi-politikai konfliktusok értelmezési keretként. Ezért azt szerettem volna megtudni, mennyire nyitott a jövőbeni magyar elit az antiszemita előítéletességre. Ennek a vizsgálatnak a fő következtetéseit foglalja össze *Az antiszemitizmus és a fiatal elit az 1990 utáni Magyarországon* című tanulmány. A kép, amit ez – és az egyetemisták vallási eredetű előítéleteit tárgyaló, következő – tanulmány az 1992-ben végzett felmérés adatai alapján rajzolt, mára nyilván sokat változott, de az azóta megfigyelt tendenciák már akkor jól kirajzolódtak. A kötet antiszemitizmussal foglalkozó többi írása az elmúlt öt évben, országos reprezentatív mintán végzett kérdőíves kutatások anyagából keletkezett. A kérdések, amelyekkel ezek a tanulmányok foglalkoznak – van-e „új”, Izrael-ellenességben és antiamerikanizmusban kifejezésre jutó antiszemitizmus Magyarországon is, illetve antiszemita nézeteket kompenzál-e a filozemitizmus –, sokszor felbukkantak különféle viták során, de szisztematikus tárgyalásukhoz elsőként ezek a kutatások szolgáltattak megfelelő mennyiségű adatot.

Végezetül a kötet utolsó részének tanulmányai néhány, a kutatások során felvetődött módszertani kérdéssel foglalkoznak. Mindig némi távol-

ságtartással figyeltem a kvantitatív és kvalitatív módszerek híveinek néha késhegyre menő vitáját: azt hiszem, mindkét módszer alkalmazható és hasznos, főleg, ha tisztában vagyunk korlátaikkal. Az itt tárgyalt problémák többnyire olyanok, amelyeket rendszerint az egyik módszer alkalmazása vet fel, és többnyire a másik módszer segítségével oldhatók meg.

A kötet részben már korábban – magyarul vagy más nyelven – megjelent, de ma nehezen hozzáférhető, részben eddig publikálatlan tanulmányokat tartalmaz. A már megjelent szövegeken csak akkor változtattam, ha a korábbi változat értelemzavaró sajtóhibákat vagy a megjelenés körülményeivel kapcsolatos utalásokat tartalmazott. A kötet záró tanulmányát viszont „továbbírtam”: a magyar holokauszt körül zajló történészvita a szöveg első változatának tizenhat évvel ezelőtti megjelenése óta több hullámban tovább zajlott, és ezt nem hagyhattam figyelmen kívül a mostani kiadás során.

I.

ZSIDÓK A HÁBORÚ UTÁNI MAGYARORSZÁGON

MTA Történettud.
Intézet könyvtára
BUDAPEST

A zsidókérdés a mai magyar társadalomban

1945-ben, a német megszállás alóli felszabadulás és a régi politikai rendszer összeomlása után, az ocsúdó magyar progresszió soha még meg nem tapasztalt kihívó helyzetbe került. Alighogy megélte a magyar történelem legsötétebb korszakát, a teljes újrakezdés – igaz, készen kapott és nem kivívott – lehetőségével találta magát szemközt. Úgy látszott, végre mindent tiszta lappal lehet kezdeni egy olyan országban, amelynek modern történelmét a szárnyaszegett kezdeményezésekre következő sorozatos bukások és megalkuvások formálták, egészen az 1944-es mélypontig. A tápáskodni kezdő történelmi lelkiismeretet nyomasztó egyik legsúlyosabb morális, történelmi, sőt politikai teher kétségkívül az „Endlösung” áldozatává vált mintegy félmillió, az asszimiláció illúziójában élő, zsidó származású magyar állampolgár elhurcolása volt, amit – egy kisebbség aktív részvétele mellett – a környező többség tétlenül vett tudomásul.

1945 és 1948 között a zsidókérdés és a zsidóüldözés problémaköre a nekilendülő publicisztikai viták középpontjában állt.¹

A számvetés azonban alighogy elkezdődött, máris kényszerű véget ért: 1948 után csak a hatvanas évek közepétől jelennek meg újra szórványosan

¹ A zsidóüldözés korszakára (1938–1945) vonatkozó 1945 és 1958 között megjelent írásokról összefoglaló bibliográfia Geyer 1958. A zsidóüldözésekért való felelősségről, a zsidókérdés okairól stb. a háború utáni vitákban szinte valamennyi jelentős politikai áramlat képviselője megszólalt. A kommunisták részéről Molnár 1946; Horváth 1946; a szociáldemokraták részéről Horváth 1945; a Parasztpárt részéről először Darvas József írt cikket a kommunista párt lapjának, a *Szabad Népek*nek 1945. márc. 25-ci számában „Őszinte szót a zsidókérdésben!” címmel. Az üldöztetések és a felelősség kérdése központi témája volt a polgári radikálisok lapjának, a *Zsolt* Béla szerkesztette Haladásnak. A korszak végén jelent meg Bibó István ma már klasszikus tanulmánya, „A zsidókérdés Magyarországon” (Válasz, 1948. október–november). Újra megjelent Bibó 1960. A tanulmány hivatkozásai erre a kiadásra vonatkoznak.

olyan, elsősorban szépirodalmi írások, amelyek a magyarországi zsidóság és a környező társadalom konfliktusoktól terhes történelmi viszonyával foglalkoznak.² A hetvenes évek elejétől a történettudomány is gyakrabban nyúlt ehhez a témához. Szembeszökő azonban, hogy ezek a művek szinte kizárólag a magyarországi zsidóság háború előtti történetét és legfeljebb a zsidóüldözések korát tárgyalják. Arról, ami 1945 után történt, még célzások formájában is nagyon keveset találunk. A hosszú hallgatás 1944-ről, a hozzá vezető útról és a háború utáni fejleményekről még akkor is terhelne a mai generációk történelmi és politikai tudatát, ha a háború utáni, minden ízében átalakult társadalomban a zsidókérdés egyre halványodó emlékfoszlányként élne csupán a társadalmi tudat mélyrétegeiben. De nem ez a helyzet.

Hogy mi is a zsidókérdés, mindmáig terjedelmes definíciós vita tárgya a vallási, történelmi, szociológiai és pszichológiai irodalomban. Ahhoz azonban, hogy meghatározzuk, mi a zsidókérdés ma Magyarországon, nem szükséges ezekben az elméleti vitákban állást foglalni. A zsidókérdést elégséges mértékben definiálja egy mindennapos élmény: a mai Magyarországon zsidók és nem zsidók kölcsönösen megkülönböztetik önmagukat és egymást, zsidó vagy nem zsidó voltukat számon tartják, s bizonyos kérdésekben „vonakoztatási csoportnak” tekintik mind a maguk, mind a másik fél számára – noha zsidókérdés nyilvánosan nem létezik, sőt zsidók is csak legfeljebb felekezeti értelemben.³

A közkeletű érv szerint a zsidókérdés főként a hallgatás, a gyógyító hatású diskurzus elmaradása miatt maradt mindmáig eleven Magyarországon.⁴ Véleményem szerint azonban a dolog nem így áll: azt hiszem, mást burkolt a hallgatás 1950-ben, mint 1956-ban vagy 1980-ban. A történettudomány a mindenkori zsidókérdés kialakulását mindenekelőtt a magyarországi kapitalizmus torz fejlődésével magyarázza. A zsidókérdést eredetileg kiváltó

² A magyarországi zsidókérdésre vonatkozó 1948 utáni irodalomról Geyer bibliográfiáján kívül lásd Várdy P. 1982. Várdy e tanulmánya a kérdés irodalmát tematikusan tekinti át és kommentálja. A Geyer-féle bibliográfia folytatásaként készült, de kéziratban maradt: Landeszman Gy. 1976. Lásd még *Encyclopaedia Judaica*. Vol. 8. 1088–1110. Hungary. Jerusalem–New York, 1971; Sanders I. 1975.

³ A „zsidó” vagy a „zsidóság” fogalmai, mint azt már sokan bebizonyították, különféle társadalmi csoportokat definiálhatnak attól függően, hogy milyen kérdés kapcsán használják őket. Lásd Bibó István: id. mű, 258. Ebben a tanulmányban a zsidókérdés definíciója határozza meg a kategória terjedelmét: mivel mindvégig zsidók és környezetük egymáshoz való viszonyáról van szó, azok tartoznak bele a fogalom értelmezési tartományába, akiket a környezet zsidónak tart, vagy akik magukat zsidóknak tartják. Lásd erről Bibó István: id. h.; a fogalmat ilyen értelemben használja még Karady–Kemény 1978, 38.

⁴ Lásd Száraz Gy. 1976, 277.

és életben tartó történelmi okokat azonban a háború utáni társadalmi átalakulások a kapitalizmussal együtt felszámolták. Mivel azonban a zsidókérdés, legalábbis fenti formájában, mindmáig eleven maradt, érdemesnek látszik megvizsgálni: nem léptek-e az eredeti okok helyére újabbak a háborút követő évtizedekben?

I.

1945 előtt a zsidóság „kemény” szociológiai mutatókkal leírható, stratifikációs szempontból elkülönülő csoportot alkotott a magyar társadalmi struktúrában. Mint a társadalomtörténeti vizsgálatok megmutatták,⁵ a zsidóság megoszlása erősen szignifikáns volt az egyes foglalkozási csoportok között: elsősorban a társadalmi struktúra polgárosodott rétegeiben volt össztársadalmi arányánál jóval erősebben reprezentált. A társadalom többi rétegétől szignifikánsan különbözött iskolázottsági és urbanizáltsági szintje, eltérők voltak hivatásbeli aspirációi, kulturális értékei és nem utolsósorban életmódja: a nemesi-dzsenti származású „keresztény úri középosztály” és a zsidó polgári középosztály eltérő életmódja alternatív társadalmi integrációs mintákat kínált az egész korszakon keresztül.

1945 után, a régi gazdasági és politikai rendszer megsemmisülésével gyökeresen megváltozott a zsidóság társadalmi státusa is. Az államosítások, a régi politikai intézményrendszer és közigazgatás felszámolása, majd a társadalmi struktúrának a nagy iparosítási kampányokat követő radikális átalakulása megszüntette a zsidóság többségének „kemény” mutatókkal leírható elkülönülő rétegstátusát. A gazdasági magánszféra, a magánhivatalnoki rendszer és a szabad értelmiségi foglalkozások felszámolásával a zsidóság jelentős részének egzisztenciáját veszítve kellett új helyet találnia a társadalomban. Másrészt viszont olyan lehetőségek is megnyíltak előtte, amelyekből a háború előtti korszakokban ki volt zárva – például a politikai-hatalmi szervekben, az államigazgatásban és a hadseregben. Valószínű, hogy a nagy társadalmi átalakulások során a korábbi státusokat veszített vagy a megnyíló lehetőségekkel élni próbáló zsidók az újonnan kialakuló foglalkozási struktúrában bizonyos területeket előnyben részesítettek, és elsősorban ezek felé áramlottak. Ez azonban nem jelentette egy korábbihoz hasonló homogenizáció létrejöttét, mivel a társadalmi struktúrában

⁵ Lásd Karady–Kemény 1978. Különösen jellemzők az alábbi táblák: No. 7, 42; No. 6, 41; No. 5, 35.

való helyüket nem határozták meg többé olyan *kényszerítő* feltételek, amelyek *zsidóként* szorították volna őket bizonyos pozíciókba, mint a magyar kapitalizmus fejlődése során.

Az 1945 utáni évtizedekben azonban nemcsak a foglalkozási struktúrán belüli határok halványodtak el, hanem – részben a társadalmi átrétegződés következtében, részben más folyamatok hatására – egyre jobban körvonalazottak a zsidó, illetve keresztény középosztályra korábban jellemző eltérő életmodellek is. Míg az ötvenes években az életmód, a fogyasztási és társas viselkedési szokások, aspirációk stb. elsősorban az alternatívánélküliség, az általános nivellálódás miatt – mondhatni: „negatív módon” – homogenizálódtak, addig a hatvanas évektől kezdve egy „pozitív” homogenizálódási folyamat indult meg: az életmód alakítását, a szokásokat és az elérni vágyott státusszimbólumokat egyre inkább a „fogyasztói társadalom” normái határozták meg valamennyi, az alsó-középosztályi szintet elért (illetve magasabb státusú) réteg számára. Ez természetesen nem jelentette azt, hogy az életmód vagy legalábbis az életmódra vonatkozó normarendszer teljesen egységessé vált volna a hatvanas-hetvenes évek Magyarorszáján. Az új különbségek azonban, amelyek sokszor a régebbi életmódformák egyes elemeit is magukba olvasztották, az új, fogyasztói értékrendszeren belül alakultak ki, és nem követték a háború előtti integrációs minták éles határait.

Ezeknek a változásoknak – mélységüknek, gyorsaságuknak – a pontosabb elemzéséhez nem áll rendelkezésre a szükséges empirikus anyag. Az a következtetés azonban levonható, hogy azok a rétegtképző tényezők, amelyek a zsidóság helyét a háború előtti társadalmi struktúrában kijelölték, 1945 után részben megszűntek, részben jelentősen meggyengültek, és nem léptek a helyükbe hasonlóan erős stratifikációs jegyek. Valószínű, hogy a másodlagos, „puha” tényezők – csoporton belüli házasságok, informális kapcsolatok – csoportképző hatása a nem zsidó környezetről szerzett 1944-es tapasztalatok következményeképpen közvetlenül a háború után felerősödött. De nem következett be, amit 1945 után sokan vártak, hogy az asszimiláltság illúziójából brutálisan kiábrándított zsidóság – vagy legalábbis annak jelentős része – a disszimiláció útját választja, s az üldöztetésre, amelytől vélt asszimiláltsága nem óvta meg, most öntudatos elkülönüléssel reagál. A Magyarországon maradt zsidóság alapján véve asszimilációs beállítottságú maradt, a másodlagos rétegtképző tényezők erről az oldalról nem kaptak külső megerősítést, önmagukban pedig, megerősítés nélkül, nem alkalmasak hosszú távú csoportkonstitúciós hatás kifejtésére – így a zsidókérdés fennmaradásának magyarázatára sem.

A téma szegényes magyarországi irodalma regisztrálja ugyan a probléma élő voltát, indoklására azonban meglehetősen gyenge érveket hoz fel. „...Az utolsó leventekorosztály nemzedéke még csak most van férfikora delelőjén... vannak retrográd hagyományok is, s ezek... búvópatak módján ott tekereghetnek a felszín alatt; s az ifjú korosztályok még nálunk sem kaphatnak... védőoltást a szellemi bacilusok ellen... itt is akadnak sörösüvegghajigáló szurkolók a lelátókon, könyöklő alkoholisták a kocsmapultok mellett és huligánok a mellékutcákban... a magyar zsidók között is lehetnek olyanok, kik egyéni magatartásukkal alkalmat szolgáltatnak ostoba vagy rosszindulatú... általánosításokra” – ismétli el az antiszemita hagyományok továbbéléséről és az ezeket tápláló lumpen elemekről az ismert sztercotípiákat még a zsidókérdésről Magyarországon megjelent legösszintébb tanulmány szerzője is.⁶ Pedig feltehető, hogy nemcsak fasiszta fertőzöttségű volt leventék vagy kocsmatöltelékek körében találkozott „zsidózással”, antiszemitizmussal, és mint könyvből kiderül,⁷ azt is jól tudja, hogy a zsidókérdés Magyarországon ma jelentős mértékben értelmiségi, középosztályi probléma. Alig akad olyan próbálkozás, amely ha burkolt formában is, az 1945 utáni társadalmi és politikai változások belső tényezőire kísérelné meg visszavezetni a zsidókérdés makacs fennmaradását. Pedig két, három vagy négy évtizeddel a háború után egyre inkább errefelé kellene keresni a jelenség magyarázatát. E tanulmány hipotézise szerint a zsidókérdés állandó újratermelődésének legfőbb oka, hogy a háború utáni évtizedekben a magyar társadalom eredetileg elkülönülő zsidó és nem zsidó rétegei az elkülönülés „kemény” szociológiai mutatóinak eltűnése ellenére szisztematikusan eltérően és csoportspecifikusan reagáltak bizonyos társadalmi változásokra és politikai csemenyekre. Ez a kétféle reakciórendszer életben tartotta az elkülönülő zsidó és nem zsidó csoporttudatot, amelyek a háború után is olyan kontextusban szembesültek egymással, amely nem kedvezett a régi görcsök feloldásának, sőt esetenként további előítéletes projekciókat hívott elő.

⁶ Lásd Száraz 1976, 271.

⁷ Uo 276.

II.

A háború utáni, kívül-belül rombadőlt Magyarországon a megsemmisítő táborokból visszatért, a gettókból kiszabadult zsidók és korábbi környezetük találkozása nem lehetett konfliktus nélküli. Megkerülhetetlen volt a kérdés: csak a zsidóüldözések aktív résztvevői felelősek-e a mintegy fél-millió magyar zsidó haláláért, vagy azok is, akik passzívan szemlélték a történeteket, sőt egyenesen nemzeti felelősségről kell-e beszélni, hiszen önmagukat a nemzet teljes értékű tagjainak tekintő magyar állampolgárok tömege szenvedett nemzeten kívülre nyilvánítva erőszakos halált. A háború utáni magyar társadalom az elszabaduló indulatoktól és rövid távú politikai taktikáktól befolyásolt vitákban – mint ezt Bibó István oly sokoldalúan elemezte – képtelen volt a felelősség kérdésének higgadt megtárgyalására, a józan önvizsgálatra.⁸ Ezek a viták jelentik az első állomást a kettős – zsidó és nem zsidó – csoporttudatot a világháború után is életben tartó párhuzamos és rossz irányultságú reflexiókban. Míg az egyik oldalon a számonkérés a „fasiszta nemzet totális felelősségét” hangoztató és kollektív bűnbánatot követelő, indulat fűtötte vádaskodásba csúszott át, addig a másik oldalon a védekező reakciók mindenfajta felelősség elhárításába, sőt a „zsidó revansvágyról”, „uralomvágyról” szóló, újraéledő antiszemita demagógiába torkolltak. S fonák módon mindkét fél megerősítve érezhette magát, amikor másfél évvel a zsidóüldözések időszaka után, ismét antiszemita tömegakciókra került sor Miskolcon és Kunmadarason.⁹

Ugyanígy alapvetően eltérően, kölcsönösen gyanakodva és megélt élethelyzetekből a másikkal szemben igazságtalan következtetéseket levonva reagáltak zsidók és a környező társadalom a felszabadulásra, a háború befejezésére.¹⁰ A szovjet hadsereg megjelenése Magyarországon a zsidók számára – függetlenül attól, hogy milyen társadalmi réteghez tartoztak, mit tartottak a kommunista politikai rendszerről – életet mentő felszabadulást hozott. Nem volt ilyen egyértelmű azonban, amit a környezet számára jelentett. „Nekem és a többi életben maradt zsidónak azt kellett látnunk: bennünket a biztos haláltól a szovjet katonák – ők és nem mások – mentettek meg. Ez az élmény azonban nemhogy összekötne, inkább elválaszt bennünket a többiektől: a többiek nagyon sokféleképpen átélhették azt,

⁸ Lásd Bibó 1960, 330. A vitákról még lásd Száraz 1976, 249 sk. 257 sk. Várdy 1982.

⁹ Az 1946 májusi kunmadarasi és a júliusban lezajlott miskolci zsidóellenes megmozdulásokról, amelyeknek több halálos áldozatuk volt, az egész korabeli sajtó tudósított. Ld. még *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 8, 1105–1106.

¹⁰ Lásd Bibó 1960. Márton 1965, 130. Fejtő 1967, 83. Erdélyi Á. 1980.

hogya a felszabadulást éppen az oroszok hozták. Örülhettek neki, de tekinthették nemzeti tragédiának is; szégyenkezhettek, hogy a maguk erejéből nem tudták kivívni, de – a kevésbé szégyenlősek – mérlegelhettek is: latolgathatták, hogy talán jobb lett volna, ha nem az oroszok, hanem az angolok vagy az amerikaiak jönnek. Mi csak egyféleképpen élhattük át: megmaradtunk, mert az oroszok *jöttek*, ők talán szerencsésebb körülmények között is felszabadulhattak volna...”¹¹

Természetesen a háború vége, a németek és a nyilasok elkergetése nemcsak a zsidók számára volt felszabadulás. A háború utáni első év nagyszabású politikai intézkedéseinek egy részét a lakosság más jelentős csoportjai is felszabadulásként élték meg – tanúskodnak erről a földosztás körüli parasztmozgalmak, a nemzeti bizottságok tevékenysége, az első államosítások fogadtatása és a baloldali pártokra eső szavazatok viszonylag magas aránya az 1945-ös választásokon. De a nem zsidó politikai tudatban a felszabadulás élményéhez egy másik is társult: a háborúvesztése annak minden következményével – egy ellenséges országba bevonuló, megszálló hadsereggel való szembesüléssel, hadifogsággal, magyarlakta területek újbóli elcsatolásával – együtt. A zsidó tudatban a két dolog – felszabadulás és háborúvesztés – tökéletesen érthető módon kizárta egymást. De ebből máris adódott a környezetre vonatkozó, „minket” és „őket” konstituáló következtetés: „...csak annyit akarok mondani, hogy én negyvenötben felszabadultam, s máris ott motoszkál a fejemben, hogy akkor nekem semmi dolgom nem lehet azokkal, akik negyvenötben elvesztették a háborút”.¹² S ugyanígy a másik oldalról: aki ebben a háborúban nem érzi magát vesztesnek – hogyan is érezhetné, hiszen ez a háborúvesztés mindent: az életét adta vissza – „idegen”, akinek a magyarság ügyéhez semmi köze. Innen nézve aztán már könnyű volt „megmagyarázni”: miért is akarják a zsidók az egész nemzetet a vádlottak padjára ültetni a háborús bűnök számonkérésekor. A zsidók egy része viszont úgy érezte, hogy akik számára ez a háború vereséggel végződött, szívesen feláldozták volna a megmaradt zsidókat is egy kedvezőbb végkimenetel fejében.

A háború befejezése után azonnal kialakult tehát egy ellentétes reflexiórendszer. A határok kontúrosak voltak, a konfliktusok elevenbe vágók, a hangnem szenvedélyes. Mégis úgy látszott: van remény a feloldó közeledésre, hiszen a múltból táplálkozik és a múltra vonatkozik, ami megoszt. Ez a várakozás nem vált valóra, a múlt megtalálta folytatását. Már az 1945

¹¹ Erdélyi 1980.

¹² id. mű.

és 1948 közötti korszakban, és teljes képében 1948 után, kirajzolódott egy olyan, a zsidók és a többiek politikai reflexióinak elkülönülését továbbbővíztető tényező, amelynek már jelenbeli, sőt jövőre irányuló dimenziói voltak: a kommunista párthoz, a kommunista ideológiához és az új rendszerhez való viszony.

III.

A magyarországi köztudat, néhány szépirodalmi utalás és a külföldi szakirodalom¹³ egy része a zsidókérdés 1945 után megjelenő újabb vonásait egyszerűen arra vezeti vissza, hogy az új politikai rendszerben a zsidók társadalmi arányuknál jóval nagyobb mértékben foglaltak el különféle pozíciókat a hatalmi és igazgatási szervekben. Ez az állítás, bár valószínűleg igaz, statisztikai adatokkal nehezen dokumentálható. Ezek az arányok azonban igen keveset magyaráznak, s mint arra többen rámutattak, inkább az szorul magyarázatra, hogy egy társadalmat miért foglalkoztatnak ilyesfajta arányszámok.¹⁴ A jelenség maga viszonylag egyszerűen magyarázható: egyfelől az újjászerveződő különféle apparátusokban mindenekelőtt olyan emberekre volt szükség, akik egyrészt kellő szakértelemmel rendelkeztek, másrészt pedig nem kompromittáltak magukat a háború előtti rendszerben. Kétségtelen, hogy ezeknek az előfeltételeknek az üldözött zsidók nagy számban megfeleltek. Másfelől olyan pályák is megnyíltak előttük – például a hadseregben, az államapparátusban –, amelyek már az első világháború előtt is főként csak a nemesi középosztály tagjai számára voltak nyitottak, s amelyekből a zsidó származásúak vagy vallásúak a Horthy-rendszerben formálisan is ki voltak tiltva. Ez a két tényező kedvező érvényesülési lehetőségeket jelentett, és erős kontrasztelektív tényezők is működtek, a megbízhatóság és üldözöttség kritériumainak teljesítése sokakat segíthetett olyan pozíciókba, amelyekre egyébként nem lettek volna alkalmasak.¹⁵

A zsidók és a kommunista párt, illetve ideológia viszonyát azonban elsősorban nem az újonnan megnyíló érvényesülési lehetőségek határozták meg. Ebbe a viszonyba a háború utáni helyzet új tényezőket hozott. Azok a taktikai gesztusok, amelyeket közvetlenül 1945 után a pártpropaganda

¹³ Ez az érv a kérdésről szóló szinte valamennyi írásban megjelenik, függetlenül ezek tendenciájától. Lásd pl. Gyertyán 1975, 389. Fejtő 1967, 74 sk; 83. Várdy 1982, 97.

¹⁴ Lásd Bibó 1960, 341.

¹⁵ Lásd id. mű, 344. Ezt a jelenséget elemzi még Péter László előadása alapján Várdy 1982, 112.

tett az antiszemitizmustól fertőzöttnek tekintett tömegek megnyerésére – mint például a „kisnyilasokkal” szemben meghirdetett tolerancia –, a zsidó származásúak jelentős csoportját nem zavarta abban, hogy megérteni vélje a pártideológia üzenetét: a zsidók egy része előtt a kommunista eszmékkel való azonosulás új és végre sikeresnek tetsző asszimiláció lehetőségét csillantotta meg.¹⁶

A háború előtt az asszimilációra törekvő magyar zsidóság a nemzet egyenrangú tagjává akart válni. Az asszimilálódás sok szálon bonyolódó, sok jelentésű, komplex folyamata a nemzetben való felolvadásként csapódott le a zsidóság tudatában. Ezért mindenekelőtt az asszimiláló közösség uralkodó nemzeti ideológiájának befogadására és az uralkodó ideológiába való befogadtatásra törekedett. Az asszimilálódás vágya az asszimiláltság illúzióinak 1944-es szertefoszlásával sem szűnt meg. De a nemzet és a nemzeti ideológia nem jelenthette a zsidóság számára változatlanul az asszimiláció bázisát, illetve gondolati koordinátarendszerét, hiszen a magyar nemzet nem védte meg, sőt kiszolgáltatva zsidóságát.

Az 1944 utáni helyzetben a kommunista párthoz való csatlakozás és a párt ideológiája többszörösen feloldódást kínált a sikertelen asszimiláció megélésének sokkja és az azt követő talajvesztés feszültsége alól. „...Hogyan tudtam megbirkózni a tudattal, hogy az enyéimet ebben az országban gyűlölik – legalábbis tegnap még gyűlöltek? A gyűlöletnél is gonoszabb közönnyel, mivel tudomásul vették pusztulásukat, s hogy túléltem, elnézték? Nem birkóztam meg vele, nem voltam elég erős ahhoz, hogy a csupasz tényekkel szembenézzek. Jobb volt, hogy megértettem: a zsidókat ért bántalom csak része annak az évezredek igazságtalanságnak, ami az *egész* népet érte, jobb volt hinni abban, hogy a társadalmi igazságtalanságok megszüntetésével, az osztályelnyomás felszámolásával az antiszemitizmus is megszűnik. Nem volt kérdéses számomra, hogy kommunis-tának kell lennem. Tudtam, hogy az új társadalomban – éppen azért, hogy megszünteti a paraziták és kizsákmányolók uralmát, és megszünteti a szegénységet, a nyomort: a társadalmi javakból mindenki csak a munkája, később egy még boldogabb rendben szükséglete szerint részesül – mindenféle diszkrimináció is megszűnik. A gonosz téboly uralma mögöttünk, lehetetlen, hogy még egyszer pusztítani tudjon, új világ küszöbére értünk, a föl, föl ti rabjai autentikus jelentése: seid umschlungen Millionen, vagy magyarul: hogy végre egymást szívben átkarolják..., hogy a legalsó pór is

¹⁶ A munkásmozgalomról mint asszimilációs közegekről általában lásd Bibó 1960, 323. A zsidók és a kommunista párt viszonyáról lásd Várdy 1982.

kunyhájában mondhatta bizton: nem vagyok magam! Testvérim vannak, számos milliók” – írja egy visszaemlékezés.¹⁷

A kommunista párt ideológiája a zsidókérdést és az antiszemitizmust egyszerűen egy letűnőben levő világ omladozó építményei közé utalta. A zsidókérdés a kapitalista termelési mód produktuma, az antiszemitizmus pedig az az ideológia, amely a kapitalizmust feszítő osztályellentétek manipulatív levezetésére szolgál.¹⁸ „Szüntesd meg a kapitalizmust, megszüntetted a zsidókérdést” – kínált ez az ideológia új perspektívát a zsidóságnak. Ahogy egy zsidó származású kommunista regényalak vulgárizálja agitációs célokra Marxot: „Marx azt mondja, ha a váltót megszüntetjük, megszüntetjük a zsidót is.”¹⁹ A marxista számára – fogalmaz másutt finomabban ugyancs a regény – „A zsidókérdés mint olyan, nem létezik. Nem a zsidóság a kérdéses, hanem az antiszemitizmus. Antiszemitakérdés van.”²⁰

Ez az érvelés az érintettek számára nemcsak azért volt olyan vonzó, mert a zsidókérdést a múltba helyezte, egy igazságtalan és torz, elbukóban levő társadalom ismérvei közé sorolta, hanem azért is, mert jövőképe több szempontból is fontos pszichológiai könnyítést nyújtott befogadójának. A jövő társadalmában nemcsak a zsidót nem sújtja többé megkülönböztetés, hanem az általános emberi emancipáció minden partikuláris integrációt megszüntet, köztük a nemzetet is. „...Én nem hiszem, hogy valamely nemzethez vagy néphez tartozás önmagában méltóságot ad. Ez nacionalista, fasiszta felfogás. ...Én hiszek abban, hogy az ember fogalma fölötte áll a népnek, nemzetnek, fajnak, vallásnak... Az embertől, az emberieségtől kap méltóságot minden nép és minden nemzet, és nem fordítva” – mondja a regényhős.²¹ Historizálódik tehát a sikertelen asszimilációs törekvések során a befogadónak tekintett integrációs forma. A nemzet és ideológiája, a nacionalizmus az általános emancipáció során a zsidósággal együtt eltűnik a történelem süllyesztőjében. Ezek a perspektívák nemcsak annak a fenyegetettségnek a megszűnését ígérik, amelyet a zsidók mindenfajta nacionalizmusból következni véltek, hanem történelmi felmentést nyercben az asszimiláció kudarca is.

Az osztály nélküli társadalom perspektívája más szempontból is fontos volt az új asszimilációs beállítódás számára: megszabadította befogadóját a

¹⁷ Márványi 1980.

¹⁸ Lásd Molnár 1946.

¹⁹ Gyertyán 1975, 139.

²⁰ Id. mű, 373.

²¹ Id. mű, 377.

zsidóság egyoldalú osztálytagozódása miatt érzett lelkiismeret-furdalástól. „Nem akarunk kiváltságos vagy ütköző osztály lenni többé” – jelenti ki Gyertyán regényében a baloldali cionista,²² aki a Palesztinába való kívándorlás és az ottani munkásosztályban való felolvadás mellett érvel. „Miért tartozna kiváltságos réteghez a szocializmusban dolgozó értelmiségi, aki a népet szolgálja – sorolja fel a tantételeket kommunista vitapartnere –, ... a szocializmus... megszüntet minden privilégiumot. Az értelmiség privilégiumát is, azáltal, hogy egyenlő feltételeket teremt mindenki számára. A munkások és a parasztok gyermekei számára is, hogy értelmiségiek legyenek. Ez az értelmiségi azonban már nem a nép felett áll, hanem a szolgálatában. Kialakulásában csak a képességnek lesz szerepe, a származásnak nem.”²³

A zsidókérdést, antiszemitizmust, nemzeti elkülönülést, nacionalizmust és mindennemű osztálytagozódást felszámoló, teljes egyenlőséget teremtő társadalom megvalósításának fejében a kommunista párt a „mozgalommal” való teljes azonosulást kívánta az ígéretek címzettjeitől. Ennek a követelménynek a teljesítése a polgári-értelmiségi származású zsidóktól szinte teljes önfeladást követelt: előző énjük, szokásaik – mindmégannyi gyanús „polgári csökevény” – levetkezését. Ez embertelenül nehéz feladat lehetett, de a múlt görceinek feloldását és az új identitást a kommunista ideálokban megadni vélő zsidók épp ezt keresték: úgy érethették el, amire törekedtek – megszabadulni attól, ami „zsidó” –, hogy a megszabadulás egyidejűleg új azonosulást, egy új befogadó közösségre való rátalálást jelentett: a „mozgalmat”. „Engedtem, hogy levegyék rólam a gyász terhét; pontosabban jogomat a magam gyászához. Azonosulni akartam a kommunizmus eszméjében összeforró kommunista közösséggel” – emlékezik Márványi Judit.²⁴ Ez az azonosulás – bár ideológiai indítékai hasonlóak voltak – mégsem volt azonos azzal, amit a zsidó származásúak az illegális kommunista párthoz való csatlakozással kaptak. Ez most nem egy – Max Weber kifejezését kölcsönvéve – „párianép” azonosulása volt egy megváltást ígérő, de éppúgy üldözött politikai mozgalommal. Többről volt szó: a megbélyegzettség alóli feloldozást most egy dinamikus, a hatalmat megragadó, domináns pozícióban levő párt és ideológia kínálta. S ez a feloldozás ráadásul nem a rossz emlékeket idéző asszimiláció volt, nem egy „idegen” kisebbség illeszkedése egy mértékadó többséghez. Zsidók

²² Id. mű, 386.

²³ Id. mű, 387.

²⁴ Márványi 1980.

és nem zsidók „...mi mindannyian egy igazságtalan és torz társadalom gyermekei vagyunk, így vagy úgy, de annak bélyegét viseljük magunkon. Tehát egyaránt asszimilálódniuk kell, ha úgy akarod, egy új emberideálhoz. Mindnyájunknak szocialista emberré kell átalakulnunk” – hirdeti Gyertyán kommunista hőse.²⁵

Az asszimilációnak ebben az új lehetőségében reménykedők között természetesen számottevő gondolkodásbeli, attitűdbeli, kulturális és alkati különbségek voltak. Sokféle úton keresték az új identitást, és ezek közül csak egyik volt az, amit a falut járó, kultúresteket szervező, a „gonosz téboly” uralma alóli felszabadulást ily módon remélő fiatal lány választott. A változatok skálájának ellenkező végpontján áll az a párttitkár, személyzetis vagy államvédelmi tiszt, aki az újonnan megtalálta eszményeket csak tűzzel és vassal vélte megvalósíthatónak a „fasiszta nép” gyűrűjében. Ez a típus Moldova György zsidó ellenállóból kommunista iskolaigazgatóvá vált hőse, aki a háború után „fasiszta vért akart inni”, aki kissé csalódott, mert úgy érzi, hogy csak a rendőrségnél vagy az Államvédelmi Hatóságnál találná meg igazán a helyét, és aki minden zsidó kötelességének tekinti, hogy az új rendszerben ne csupán csendes szimpatizáns, hanem kérlelhetetlen militáns legyen, hiszen – mint vonakodó védencének mondja – „...ha ez a rendszer megbukik, nem fogják figyelembe venni, hogy te csak szelíd filosznek készültél, a gyilkos urak nem szoktak méricskélgni, ugyanazt a kötelet kapod, mintha bátran és céltudatosan éled végig az életedet...”²⁶ Sokféle motívum mozgathatta ezt a cél érdekében semmiféle eszköztől vissza nem riadó funkcionáriustípust. Volt olyan, aki egyszerűen bosszúvágyból csapódott az erőszakszervekhez a háború után, és sodortott aztán egyre szörnyűbb tettek felé. Volt olyan, akit az abszolútnak hitt, legmagasabbrendűnek tekintett eszményekkel való fanatikus azonosulás hajtott bele hihetetlen abszurdítások és embertelenségek végrehajtásába vagy vállalásába. S ha kételyei kerekedtek volna, ezeket a nagy ideálok helyét észrevétlenül, de egyre teljesebben elfoglaló felsőbb utasítások fokozottan könyörtelen és invenciózus végrehajtásával vélte elűzni, mivel a legabszurdabb feladatok, vádak és a legkönyörtelenebb módszerek maradéktalan vállalása volt csak képes eloszlatni önmaga előtt a kételyei nyomán saját magával szemben mindújra életre kelő gyanút származása, életútja, „polgári csökevényei” – tehát az „újjal” való még mindig nem tökéletes azonosulása – miatt. Jóllehet ez az attitűd nem csak a zsidó szár-

²⁵ Gyertyán 1975, 387.

²⁶ Moldova 1980, 1750.

mazású funkcionáriusokra volt jellemző, s még csak nem is a zsidó származású kommunisták többségére, mégis ennek, az „éleződő osztályharc” korszakában nagyon is funkcionális személyiségnek az emléke határozza meg még ma is az előítéletes nem zsidó és a lelkifurdalásos zsidó köztudatban az ötvenes évekbeli zsidó származású kommunista képét.

Kevesebb fény vetül azonban egy olyan jelenségre, amely – ha nem is volt olyan látványos, mint a zsidó származásúak szerepe a pártvezetésben vagy az erőszakszervekben – legalább ugyanilyen mértékben befolyásolta a zsidók és a környezet viszonyát az ötvenes években. Ez a jelenség az a valóságidegenség volt, amely az üldöztetés hónapjai után a kommunista eszményekre hirtelen rátalálókát jellemezte. Oly intenzív volt a zsidókérdés nyomasztó történelmi terhétől való megszabadulást ígérő ideálok befogadása, hogy realitásuk felülvizsgálatára már csak kevesekben maradt elegendő energia. A közösségben – a „mozgalomban” – való feloldódás nap nap utáni élménye hitelesítette a távoli jövőre meghirdetett célokat – és eltakarta a jelen valóságát. „Nem vettem észre, hogy nem olyan boldog a falu, ha vasárnap rátörünk... Nem vettem észre, mert nem akartam észrevenni, vagy ha mégis: átmeneti állapotnak, ellenséges destrukció hatásának gondoltam... Nem láttam meg a tapsolók mögött a munkásosztály keserű, ellenséges arcát? Azokra figyeltem, akik velem lelkesedtek. ...Az igazságra függesztett szemmel azt engedték be a valóságból, ami bennünket igazolt” – idézi fel ezt az állapotot Márványi Judit emlékezése.²⁷

S ezzel ismét kialakult a rossz kör, zsidók és környezetük ismét régi, rossz reflexeket életben tartó kontextusban szembesültek egymással: a zsidóknak – vagy legalábbis egy részüknek – valami olyasmit jelentett az új politikai rendszer, amit a többieknek nem jelenthetett – és ennek az élménynek az intenzitása könnyen vakká tette őket a többiek problémái iránt. A környezet – vagy legalábbis annak egy része – erre „zsidó bosszúvágyról”, „zsidó hatalomról” beszélt, előítéletes általánosításokban fejezte ki, hogy idegennek tekinti, elutasítja az uralkodó politikai rendszert.

A kommunista párthoz, illetve az 1948 utáni politikai rendszerhez való sajátos viszony nem formálódott természetesen artikulált zsidó csoporttudattá, hiszen éppen abból a meggyőződésből származott, hogy az új azonosság a régi és nyomasztó elkülönülést egy csapásra, egyszer s mindenkorra megszünteti. Ha egyáltalán tudatosult, akkor legfeljebb a párthoz vezető út, a személyes történet különösségeként: „...nem titkolhattam magam előtt sem, hogy az én társadalmi radikalizálódásomban, szociális

²⁷ Márványi 1980.

rokonszenveimben zsidó meghurcoltatásomnak s a vele járó különös deklaszálódásnak is része volt” – mondja Gyertyán regényének főhőse.²⁸

Utólag azonban már vetnek némi fényt ennek a különös azonosulásnak a tartalmára azok a jól ismert esetek, amelyekben a nagy ideálokból való kiábrándulás után az illúzióvesztettek számára meglehetősen szűkös öni-identifikációs bázisként csak egy újra megtalált, csak végső soron vállalt, teljesen kiüresedett, másfelől viszont nosztalgikus zsidótudat – a hatvanas-hetvenes évekből ismert jelenség – maradt: a korábban fasiszta vére szomjazó iskolaigazgató regényhős fogalmaz így később: „Feláldoztam egy életet, hogy eljussak oda, ahonnan elindultam. ...Harminc évig szuggerálta nekem a világ, hogy én *csak* zsidó vagyok, és én minden erőmből ellenálltam, s most, mikor megszűnt a nyomás, magamtól vállalom?! Örülök, hogy eszembe jutnak gyerekkori mondatok, régi ünnepek, ha felfedezem magamon, hogy utánzom szegény apám mozdulatait.”²⁹

A háború utáni politikai rendszerben újfajta asszimilációt vagy csupán új érvényesülési lehetőségeket kereső zsidók azonban csak kisebb részét alkották a magyarországi zsidóságnak. Abból, hogy ennek a rétegnek valóban speciális, a többi társadalmi csoportokétól elütő viszonya alakult ki a politikai rendszerhez, mégsem lehet a zsidóság egészére érvényes következtetéseket levonni. Annak az állításnak a bizonyításához, hogy az „ötvenes évek” – a sztálinizmus korszaka – *általában véve* mást jelentett zsidók és a környezetük számára, a zsidóknak azt a csoportját is szemügyre kell venni, amelynek az 1945 utáni politikai változások egzisztenciavesztést, újabb fenyegettetést, félelmet hoztak – azaz amelynek objektív helyzete semmiben sem különbözött a társadalom más, hasonló rétegződésű csoportjaitól.

A közgondolkodás bizonyos rétegeiben – meg persze a szélsőjobboldali politikai irodalomban – mindmáig felbukkan az a sztereotípia, amely az 1956-ig terjedő korszakot valamiféle zsidó politikai uralomként tartja számon.³⁰ Pedig mint arra Bibó már 1948-ban rámutatott, az a tény, hogy a háború után zsidók fontos hatalmi pozíciókba kerültek, nem jelentett semmiféle külön előnyt a hatalom zsidó származású alávettjeinek, sőt „...számos zsidónak, zsidóüldözések által érintettnek, zsidó szervezetnek és zsidó érdekeltségnek kis, méltányos vagy magától értetődő követeléseikkel kapcsolatban is időnként keserű vagy legalábbis kesernyés tapasztá-

²⁸ Gyertyán 1975, 140.

²⁹ Moldova 1980, 265.

³⁰ Lásd Irving, 1981.

lataik vannak arról, hogy pozícióknak zsidóként származtatott birtokosai mennyire nem mutatnak kedvet arra, hogy ezeket az ügyeket mint zsidó ügyeket a magukévá tegyék olyankor, amikor ezeknek az ügyeknek az államhatalmat irányító politikai vonalvezetéssel és célokkal közössége nincsen, bár azokkal nem is ellenkeznek”.³¹ A zsidóság nemhogy előnyt nem jelentett, de „hátrányoktól” sem mentesített: az államosítások során semiben sem különbözött a zsidó vállalkozók elbírálása a többiekétől, a polgári rétegek zsidó származású tagjai éppúgy egzisztenciájukat veszítették, mint a nem zsidók, az „osztályidegen” zsidókat éppúgy megfosztották az egyetemi tanulmányok lehetőségétől, mint másokat. S hogy mennyire kétes értékű a különféle arányszámokkal való érvelés: ha valahol, hát a kitelepítettek között a zsidók magasán társadalmi arányuk felett szerepeltek, még akkor is, ha a külföldön közzétett becslések túloznak. Ezek szerint az összes kitelepített mintegy 30 %-a (más adatok szerint 25 000 fő) volt zsidó származású.³²

Mindez persze nem valamiféle politikai taktika következménye volt, amely tudatosan arra törekedett volna, hogy a „zsidó szolidaritás” vádját jó előre kizárja. A zsidóság mint olyan, valójában nem jelenthetett semmiféle integrációs bázist a hatalmon belüli és a hatalmon kívül levő zsidó származásúak között: az új elitbe való bekerülés szükségszerűen feltételezte a zsidótudattal való leszámolást. A zsidó öntudat éppúgy tilalmasnak minősült, mint bármely más, a marxizmus-leninizmus paradigmáin kívüli gondolkodás, teljesen függetlenül ennek a zsidó öntudatnak a társadalmi tartalmától. Ez elsősorban azokat a baloldali cionistákat érintette keservesen, akik a munkáspártokat, de mindenekelőtt a kommunista pártot tekintették politikai szövetségeseiknek a felszabadulás után.³³ Egyes beszámolók szerint az 1948 után sietve felszámolt cionista mozgalomban való tagság a személyzeti osztályok káderlapján egy rubrikában szerepelt a nyilaspartí tagsággal.³⁴ A cionizmus vádja – bár nem akkora súlyal, mint

³¹ Bibó 1960, 349.

³² Fejtő 1967, 84; *Encyclopaedia Judaica*, 8. k. 1106–1107. Eugene Duschinsky: Hungary. In Meyer–Weinryb–Duschinsky–Silvain: *The Jews in the Soviet Satellites*. Syracuse, 1953, 476–477. (A kitelepítettek – és köztük a zsidó kitelepítettek – számáról dokumentumokkal igazolható, hozzávetőlegesen pontos becslést csak 1990 után lehetett tenni. Eszerint a zsidó kitelepítettek száma 2–3000 főre tehető. Lásd „Magyar zsidó politika a háború végétől a kommunista rendszer bukásáig” c. tanulmány, ebben a kötetben 85–136. old.)

³³ A magyarországi cionista szervezet feloszlásáról, a vezetői elleni perekről lásd *Encyclopaedia Judaica*, 8. köt., 1106. Lásd még Márton 1965, 141. Eugene Duschinsky: id. mű, 461–463.

³⁴ Márton 1965, 144.

a Slansky-perben – a Rajk-per szövegében is megjelent,³⁵ és 1953-ban a zsidó hitközség elnökének és a zsidókórház főorvosának letartóztatása azt jelezte, hogy a szovjetunióbeli, Sztálin halála után leállított „anticionista” orvosper hullámai Magyarországra is átesaptak.³⁶

A zsidókat az ötvenes évek elején ért repressziók felidézése elsősorban persze nem a „zsidó uralom”-ról való képzelgések cáfolatára szolgál. A kérdés itt az, hogy ha a zsidóság többsége az ötvenes években ugyanolyan megpróbáltatásoknak volt kitéve, mint a lakosság többi csoportja, tartható-e a hipotézis, amely szerint ez a réteg másként viszonyult az ötvenes évek politikai rendszeréhez, mint környezete.

A zsidók többsége valóban nem élt jobban ezekben az években, mint a társadalom többi tagja. Reakcióik szempontjából azonban nem ez, hanem 1944 még igen közeli élménye volt a mérvadó. A terror, amelynek a sztálinizmus korszakában ki voltak téve, nem fenyegetett szisztematikus megsemmisítéssel, másfelől pedig nem mint zsidókat, hanem mint osztályidegeneket, polgári elemeket stb. érintette őket. Sokan érezhették úgy, hogy a világ, amelyben élnek, szörnyű ugyan, de még mindig a „kisebb rossz”, sőt lehet, hogy éppen ennek – egy keménykezű, szovjet kontroll alatt álló diktatúrának – az elviselése garانتálja, hogy a pogromok kora ne térhessen vissza. Sokan gondolkodhattak úgy, hogy egy „fasiszta országban” számukra ez az életben maradás egyetlen lehetősége. Ettől még nem váltak a rendszer híveivé, aktív támogatóivá. De mégis tartottak minden politikai megrázkódtatástól, válságtól – ez azonnal 1944 képét idézte fel bennük. Ez a beállítódás talán az 1956-hoz való viszonyban a leginkább tetten érhető.

1956-nak, mint minden viharosan lezajló és gyökeres változásokat hozó történelmi eseménynek, van egy valódi története és egy másik ami a fejekben él. Ez a két történet talán semmilyen kérdésben nem tér el élesebben egymástól, mint abban, hogy mennyi antiszemitizmus kísérté az 1956-os eseményeket. Zsidó körökben rengeteg ellenőrizhetetlen történet kering mindenféle antiszemita megnyilvánulásról, zsidók elleni akciókról, fenyegetésekről, verésekről és fosztogatásokról. Ez a csoportköztudat az irodalomba is utat talált. Gergely Ágnes *A tolmács* című regényének főhőse egyenesen 1956-ban látja az asszimiláció lehetetlenségének végérvényes bizonyítékát: „Legtöbbször úgy voltak vele, mint a strucc: azt hitték, ha ők maguk nem tudják magukról, hogy kicsodák, a külvilág se fogja tudni ró-

³⁵ *Rajk László és társai a népbírátság előtt*. Budapest, 1949, 137.

³⁶ Lásd Márton 1965, 147 sk. Eugene Duschinsky: id. mű, 483 sk.

luk. Egy zöldségkereskedő elment géplakatosnak, vasárnap kijárt sörözni a haverokkal a Ligetbe, és tíz évig tökéletes, felhőtlen egyenlőségérzete volt. 1956-ban aztán fölírták a háza falára: 'Icig! Most nem jutsz el Auschwitzig!' Akkor disszidált.”³⁷

És talán tényleg ilyesfajta élménytől, újabb meghurcoltatásoktól, pogromoktól való félelem hajthatta a határokon túlra annak a 20 000 zsidónak³⁸ a jelentős részét, akik 1956-ban elhagyták az országot. De mindenekelőtt a félelem és nem az élmény. Mert amennyire a hozzáférhető feldolgozásokból rekonstruálható, az 1956-os felkelést nagyon – mondhatni: meglepően – kevés antiszemita megnyilvánulás kísérte, és a kibontakozó politikai törekvések között, a dokumentumok tanúsága szerint, nem volt antiszemita jellegű, még a legkonzervatívabb csoportosulások esetében sem. Erről a kérdéstről a legmegbízhatóbb információkat valószínűleg a hivatalos magyar feldolgozások szolgáltatják: feltételezhető, hogy az események szélsőjobboldali jellegének bizonyítására minden fellelhető adatot felsorakoztatnak. Nos, ezek a források 1956. október 23-a és december 31-e között összesen huszonegy antiszemita jellegű megnyilvánulásról tudnak, elsősorban az ország legelmaradottabb vidékein.³⁹ Valószínű, hogy ennél több „zsidózás”, „köznapi” antiszemitizmus is megjelent a pesti és vidéki

³⁷ Gergely 1973, 51–52.

³⁸ Lásd *Encyclopaedia Judaica*, 8. köt., 1107.

³⁹ Lásd *Ellenforradalmi erők a magyar októberi eseményekben*. Magyar Népköztársaság Tájékoztatási Hivatala, é. n. I. köt., 41, 45; IV. köt., 70–78. („Antiszemita jelenségek és zsidóellenes atrocitások a magyarországi ellenforradalom idején”). Az itt közölt adatok forrása a Magyar Izraeliták Országos Irodájának „Emlékirata”, amelyet Sós Endre elnök és dr. László Jenő főtáitkár állított össze. (Lásd id. mű, IV. köt., 70.) Az MIOI „Emlékiratáról” szintén feltételezhető, hogy valamennyi minimálisan dokumentálható esetet felsorol, a szövegből ugyanis világosan kiderül: a dokumentum egyik legfőbb célja annak megindoklása volt, hogy miért volt oly magas a zsidók arányszáma az 1956-os emigránsok között.

A felsorolt 21 eset közül kettőt követtek el hitközségi intézmény ellen: két esetben nyilvánvalónak látszik, hogy nem antiszemita indíttatású akcióról volt szó, hanem fegyveres rablótámadásról, amelynek áldozatai zsidók voltak; legalább további két esetről valószínűsíthető, hogy nem az inzultáltak zsidó származása volt az incidens eredeti oka; két esetben az inzultált személyt vagy személyeket a falu lakói megvédték. Az „Emlékirat” egyetlen antiszemita megnyilvánulást regisztrál Budapesten, amelynek hitele azonban meglehetősen kétes: állítólag Újpesten listát állítottak össze a zsidókról.

Két másik hitközségi forrás további öt erőszakos zsidóellenes megnyilvánulásról számol be Szabolcs megyéből. Harsányi 1970; Harsányi 1974. Ezeket idézi Várdy 1982, 134.

Az október 23-ai tüntetés során szórványosan elhangzott antiszemita megjegyzésekről számol be a Columbia University Research Project on Hungary keretében az emigránsokkal készített több száz interjú egyike (Interview, No. 207, 3. – idézi Bill Lomax: Az értelmiség forradalma vagy a munkásoké? *Magyar Füzetek*, 9–10. sz. Párizs, 110.). A nyilaspárt sikertelen megalapítási kísérletéről lásd Lomax 1976, 35. David Irving, akinek egész 1956-ról írott könyve (Irving 1981) arra a hipotézisre épül, hogy az októberi felkelés egyik fő

utcaikon. De egyidejűleg sokszor maga az utca lépett fel az ilyen megnyilvánulások ellen.⁴⁰

Érdekes kérdés, hogy miért játszott az antiszemitizmus 1956-ban jóval kisebb szerepet annál, mint ami várható lett volna a rossz hagyományok, zsidó származásúaknak a pártvezetésben és az erőszakszervekben betöltött szerepe és az előbb elemzett attitűdök alapján – s amit a zsidók többsége szorongva várt is.⁴¹ A várakozás, a félelem alapján indokolatlannak bizonyult, de mégis sokban meghatározta, és a lakosság többi csoportjától megkülönböztette a zsidóság jelentős részének reakcióit arra, ami 1956-ban történt.

Az ötvenes évekről kialakult sztereotípiák ismeretében nem felesleges talán leszögezni: a fenti gondolatmenetből nem az következik, hogy míg a nem zsidók a sztálinizmust egy idegen hatalom által az országra kényszerített terrorisztikus rendszerként élték meg, és azzal egyértelműen szembenálltak, addig a zsidók e rendszer aktív vagy passzív támogatói voltak. A közösségi reflexiók vizsgálata – s ez esetben erről van szó – önmagában nem nyújt elégséges alapot a politikai viselkedésre vonatkozó következtetések levonására. Az utóbbit más tényezők is alapvetően befolyásolják. Ráadásul pedig egy ilyen vélekedésnek a tények is ellentmondanak.⁴² Az itt tárgyalt probléma eleve szűkebb, mint egyes társadalmi csoportok politikai viselkedésének vizsgálata: a kérdés az, azonosíthatók-e szisztematikus és csoportspecifikus tudati reakciók az adott rendszerrel kapcsolatban? Az 1945 utáni korszakot elemezve erre a kérdésre igenlő választ lehet adni. Az eltérő reflexió már közvetlenül az 1945 utáni időszakban előtűnik a felszabadulás értelmének, a felelősség kérdésének stb. kapcsán – összevetőit Bibó tanulmánya sokrétűen elemzi. És fennmarad a „fordulat éve” után is: a zsidóknak vagy zsidó származásúaknak a kommunista párthoz való csatlakozás, a marxista ideológia ígért valami olyasmit, amit másoknak nem – személyes megoldást kínzó identifikációs problémáikra –, és egy részük – kisebbségük – megpróbált ezzel az ígérettel élni. A többségnek pedig, melyet a sztálinista politikai rendszer éppúgy sújtott, mint a

motívuma a kirobbanó antiszemitizmus volt, egyetlen CURPH-interjút tud idézni állítása igazolására. (Az ötvenes évek lappangó antiszemitizmusára több idézetet is közöl.)

⁴⁰ Lásd *Ellenforradalmi erők a magyar októberi eseményekben*. id. mű, IV. köt., 73, 75; Márton 1965, 149.

⁴¹ Lásd Fejtő 1967, 86 sk.

⁴² Például zsidó származású értelmiségiek vezető szerepe az antisztálinista mozgalomban. Az 1956. októberi napokban a zsidó hitközség leváltja a korábbi kompromittált vezetőket, és forradalmi bizottsága a forradalom támogatására szólítja fel a nemzetközi zsidó közvéleményt. lásd Márton 1965, 151.

társadalom bármely rétegét, történelmi tapasztalatai alapján volt olyan fél-nivalója a status quo megbomlása esetére, amelyre a nem zsidóknak természetesen semmiféle okuk nem lehetett. Az ötvenes évek fejleményei elégséges alapot szolgáltatottak tehát a zsidókérdést elevenen tartó elkülönülő és elkülönítő reflexiók fennmaradásához.

IV.

A hatvanas években alapvetően, szinte minden vonatkozásban megváltozott az a kontextus, amelyben a társadalmi kérdések – köztük a zsidókérdés – Magyarországon felvetődtek. Az 1956 utáni években konszolidálódó rendszerben a hatalomgyakorlás módját már nem a mindennapi életet szét-dúló, állandó bizonytalanságot teremtő kampányok jellemezték, hanem egy aránylag kiszámíthatóan működő intézményes logika érvényesülése. Ez a viszonylagos stabilitás lehetőséget adott a társadalom tagjainak életük megtervezésére, hosszabb távú stratégiák kidolgozására. Sokban enyhült az a feszültség is, amit a zsidók az ötvenes évek Magyarországon megélttek, függetlenül attól, hogy a társadalmi hierarchia mely pozícióiban voltak. Radikálisan megváltozott a vezető elit összetétele: az 1956 előtti rendszer kompromittált funkcionáriusai többnyire távozni kényszerültek, az új politikai vezetés nem feltűnően, de tudatosan ügyelt arra, hogy a zsidók aránya a vezető pozíciókban ne haladjon meg bizonyos mértéket. Mindezekelőtt azonban a kiválogatódási mechanizmusok alakultak át: másfajta érdekek határozták meg az elit összetételét, mint 1956 előtt, s ezek másféle intézményes úton érvényesültek, mint a sztálinizmus korszakában.

Megváltoztak azonban az 1956 után Magyarországon maradt zsidók aspirációi is: megszűntek azok a belső indítékok, amelyek 1945 után a hatalmi intézményekbe való bekerülésre ösztönöztek – többek között azért, mert nem teljesült be az ígélet, hogy a világ megforgatásával együtt a zsidókérdés gyökerei is egyszer s mindenkorra kifordulnak a társadalmi talajból. A hatvanas évek közepére azután egy új generáció is megjelent, amely számára a zsidókérdés másként fogalmazódott meg, mint szüleiknek: a fasizmust elbeszélésekből ismerték, az ötvenes éveket gyermekfejjel élték meg. A hatvanas évek zsidósága értelmiségi pályákon vagy egyéb középosztálybeli státusokban többé-kevésbé megtalálta számítását a magyar társadalomban.

Az elkülönítő és elkülönülő reflexiók mechanizmusa azonban az 1956-ot követő évtizedekben is mozgásban maradt. Ennek egyik oka hasonló a

korábbiakhoz: bizonyos politikai eseményekre zsidó származásúak más-ként reagáltak, mint környezetük.

A mai magyar politikai rendszer nem vádolható politikai antiszemitizmussal, a zsidó származásúakat nem sújtják szisztematikus hátrányok a társadalom többi tagjával összehasonlítva. Mégis, ha az elmúlt húsz év kelet-európai politikai fejleményei közül valami új anyagot szolgáltatott a magyarországi zsidó csoporttudat újratermelődéséhez, az a politikai antiszemitizmus volt, mégpedig annak az egyes kelet-európai országokban – mindenekelőtt Lengyelországban és a Szovjetunióban – „anticionista” kampányok formájában megjelenő változata. A magyarországi zsidók erre a jelenségre nem valamiféle zsidó közösségtudatból fakadó szolidaritással reagáltak, hanem, mint a történelem folyamán már annyiszor, ismét a félelem homogenizálta reakcióikat. Félelem attól, hogy ha egy hasonló politikai rendszerű és ideológiájú országban megtörténhetett, hogy az antiszemitizmus akárcsak idcig-óráig is a hivatalos politika részévé vált, és a politika utat engedett a társadalom mélyén lappangó antiszemita érzelmeknek, akkor ennek elkerülésére Magyarországon sincsenek a rendszerbe beépített intézményes vagy ideológiai garanciák. Ezt a félelmet csak felerősítette a *kelet-európai* országok arabbarát állásfoglalása a közel-keleti konfliktusban. Ez a félelem mindenekelőtt annak szólt, hogy ez a külpolitikai konstelláció alkalmat adhat egy „anticionista” politika magyarországi híveinek is az aktivizálódásra. Mert hogy ilyen erők léteztek, azt bizonyította 1973 eleji – vereséggel végződő – nyilvános fellépésük.⁴³

V.

A zsidókérdés újratermelődését kiváltó okok másik csoportja már nem hasonló az eddig tárgyaltakhoz. Az előbbieken elsősorban arról volt szó, hogy zsidók és környezetük másként reagáltak bizonyos „külső” kihívá-

⁴³ 1973 elején egy kultúrpolitikai kérdésekkel foglalkozó konferencián az MSZMP KB külügyi osztályának egyik munkatársa a cionizmussal szembeni „engedékenység” miatt szokatlanul durva hangnemben támadta a hatvanas évek második felétől folytatott kultúrpolitikát. (A kifogásolt „cionista tartalmú” jelenségek közé a *Hegedűs a háztetőn* című musical bemutatása meg egy budapesti *Chagall-kiállítás* tartozott.) A támadás a hatvanas évek végének „reformpolitikája” elleni párton belüli kampány tetőpontján hangzott el, s valószínű, hogy nemesak a felszólaló személyes álláspontjának, hanem bizonyos apparátuson belüli csoportosulásának adott hangot. Mindazonáltal első nyilvános fellépésük vereséggel végződött: a felszólalást már a konferencián élesen kritizálták, és a felszólalót nem sokkal később a pártközpontból jelentéktelen diplomáciai beosztásba helyezték.

sokra: a politikai környezet változásaira. Ezt a kétféle reakciórendszert csoporttudatképzőnek tekintettük. A két csoporttudat állandó megerősítéséhez – s ezzel a zsidókérdés fenntartásához – azonban ennek a két tudatnak a „találkozásai” is jelentős mértékben hozzájárultak.

A zsidó csoporttudat állapotát már jól jellemzi az a mód is, ahogy ez a tudat a zsidókérdés létezésére reagál. Az 1956-ot követő évtizedekben, akárcsak az ötvenes években, a zsidók többsége a hallgatás taktikájával vélt megszabadulni attól a tehertől, amit számára a zsidókérdés létezése jelentett. Ez a hallgatás azonban már nem volt azonos az ötvenes évekével: még átmenetileg sem hozta meg a maradéktalan feloldódást. A hallgatást a hallgatás tudatának állandó jelenléte kíséri, valami körvonalazatlan feszültség, rosszérzés amiatt, hogy *valamit* hallgatás övez. Erről a jelenségről érdekes adalékokat szolgáltat egy Budapesten, 1979-ben nem hivatalosan készített interjúsorozat, amelynek során ötven zsidó származású értelmiségit kérdeztek ki a zsidókérdés mai jelentéséről. Az ötven megkérdezett többsége – többnyire húsz és negyven év közöttiek – abban a hitben nőtt fel, hogy a zsidókérdés ma már „nem téma”, de ennek ellenére negyvennégyet felnőtté válásáig feszélyezte zsidó volta. A témáról a megkérdezetteknek csak húsz százaléka volt hajlandó vonakodás nélkül beszélni. Ez nemcsak az interjúadástól való idegenkedést jelezte – a zsidókérdésről a megkérdezettek a munkahelyükön egyáltalán nem beszélnek, baráti körben legfeljebb zsidó származásúakkal, de velük sem szívesen, nem zsidókkal pedig összesen heten hozták a kérdést szóba. Egy általánosan jellemző tévedés mutatja azonban, hogy a hallgatás ellenére milyen súlyosnak tartják azt, amiről legszívesebben hallgatnak: összesen három megkérdezett tudta körülbelül pontosan, hogy hány zsidó él ma Magyarországon, negyvenheten a valóságnál jóval többre becsülték az országban élő zsidók számát.

A hallgatás azt jelzi, hogy a magyarországi zsidók nem kívánják csoporttudatukat valamiféle zsidó önidentifikáció kifejezésére alkalmas, artikulált csoportöntudattá alakítani. Ezért szinte lehetetlen feladatra vállalkozik, aki tartalmi jegyekkel kívánja jellemezni a zsidó csoporttudatot Magyarországon. Ez a tudat egy szélesebb rétegben él, mint a vallásos zsidók csoportja. De mégsem lehet valamiféle nemzetiségi vagy kisebbségi tudatnak tekinteni. Nemcsak a mindennapos tapasztalat, hanem a már idézett interjúsorozat is azt bizonyítja, hogy ebben a tudatban szinte egyáltalán nem elevenek egy saját történelem, egy saját kultúra vagy egy saját nemzeti identitás elemei. A megkérdezettek körében az üldöztetés volt a zsidó történelem egyetlen élő ténye, mindössze tizenhatan éreztek

valami közelebbről megfogalmazhatatlan, homályos nosztalgiát egy elvesztett kultúra után, amelyről azonban semmiféle tárgyi tudásuk nem volt, és egyik megkérdezett sem érzett valamiféle speciális lojalitást – legfeljebb érzelmileg motivált szimpátiát – Izrael állam iránt: egyikük sem kívánt ott élni, és többen kifejezetten kritikusan szemlélték az izraeli bel- és külpolitikát.

Ha a megkérdezettek mintája reprezentatívabb lett volna, bizonyára az eredmények sem lettek volna ilyen egyértelműek. A hetvenes évek ideológiai vákuuma, amely sok vallási és kisebbségi „újjászületési” mozgalmat stimulált, valószínűleg a magyarországi zsidók – legalábbis a fiatalabbak – körében sem maradt teljesen hatástalan. De nem hiszem, hogy ettől alapvetően megváltozna a kép: a zsidótudat ma Magyarországon alapjában véve üres tudat, az elkülönülés, a „másság” tudata. S ez az elkülönülés a zsidó többség szemében megkülönböztetés, a környezet által való megbélyegzettség, kényszer. „...Ez ösztönös – mondja az egyik interjúalany –, valószínűleg abból adódik, hogy a társadalom úgyis megkülönböztet, s akkor már inkább mi különböztessük meg magunkat.” Az interjúk során a megkérdezettek többségének zsidó származású házastársa volt,⁴⁴ és baráti köre is inkább zsidó származásúakból verbuválódott, mint nem zsidókból. A legtöbb megkérdezett ezt véletlennek tartotta, vagy legfeljebb nem tudatos, védekező jellegű viselkedésnek. „Zsidó családokban az a hit járja, azért kell zsidó házastársat választani, mert különben az első veszekedésnél az ember fejéhez vágják zsidó származását” – mondja az egyikük; ha valakiről a környezetből kiderül, hogy zsidó, az „mindenekelőtt valami megnyugvást jelent, biztonságot, azt az érzést, hogy itt nem kell tartanom semmiféle „támadástól”, megjegyzéstől...” Mindhárom reakció jellegzetes: a zsidó tudat ma Magyarországon valóban főként ebből a homályos félelemtől átszőtt, reaktív önidentifikációból áll.

A legnehezebb kérdés kétségtelenül az, hogy mit is jelent ez a „környezet általi megbélyegzettség”? Mi a tartalma ennek a megkülönböztetésnek? Másként fogalmazva: mi a nem zsidók képe a zsidókról a mai Magyarországon, milyen a másik csoporttudat, amely a reaktív önidentifikáció vonatkoztatási pontjául szolgál?

Ezekre a kérdésekre nemcsak azért nehéz – szinte lehetetlen – válaszolni, mert még annyi anyag sem áll rendelkezésre, mint amennyit a zsidó tudat egyes elemeinek rekonstruálásához a publicisztika, a memoár- és

⁴⁴ Ez egyébként a megkérdezettek mintájának nem reprezentatív voltából is adódhatott.

szépirodalom nyújtott. A kérdések mögött egy mindmáig vitatott teoretikus probléma is meghúzódik.

A zsidókérdéssel és az antiszemitizmussal foglalkozó irodalom egyik vonulatának álláspontja szerint – melyet legjobban Sartre nevezetes antiszemitizmus-esszéje reprezentál – a Zsidónak az a képe, amit az antiszemita magában táplál, nem tapasztalatra támaszkodik, hanem tiszta projekció.⁴⁵ A modern társadalmak létrejöttével, a tradicionális etnikai-vallási közösségek felbomlásával megszűnnek azok a határok, amelyek a zsidóságot „idegen testként” kerítették körül a társadalomban, és ez egyben azt is jelenti, hogy a zsidóságról mint kollektívumról nem fogalmazhatók meg többé tapasztalati általánosítások. A modern antiszemitizmus zsidóképe nem a társadalmi érintkezés során gyűjtött élmények akár torz általánosítása, hanem tapasztalat nélküli projekció. Az antiszemita az egyént szorongató társadalmi konfliktusokra a konfliktusok okainak antropomorfizálásával reagál, szorongásai elől a minden baj okául szolgáló Gonosz Zsidó alakjának mint ellenségnek a megkonstruálásában talál pszichológiai megkönnyebbülést hozó ideológiai menedéket. Az antiszemita „zsidóélményét” ez a projekció határozza meg, és nem fordítva: az élmény az általánosítást.

Mint az előzőekből bizonyára már kiderült, ez a tanulmány, legalábbis a kelet-európai zsidókérdést, antiszemitizmust illetően inkább a másik álláspont felé hajlik, amelyet klasszikus tanulmányában Bibó István képviselt. Eszerint torz társadalmi struktúra és félresiklott társadalomfejlődés esetén a modern társadalmakban is fennmaradhatnak olyan tényezők, amelyek a zsidókat és a nem zsidókat kisebb vagy nagyobb mértékben elkülönítik egymástól. Ennek a felfogásnak nincsenek rasszista következményei.⁴⁶ Bibó álláspontja leginkább talán egy szélesen értelmezett szociológiai szerepelmélet keretei között helyezhető el: bizonyos típusú társadalomfejlődés esetén zsidók és környezetük társadalmi „találkozásaira” rossz kontextusban kerül sor, amelyben mindkét fél objektív tényezők által determinált szerepben jelenik meg, és a másikkal mint szerepjátszóval szembesül. Ami a környezet számára azonosítható „zsidó viselkedésként” jelenik meg, az az a szerep, amelybe a zsidókat a környezettel való érintkezés során a torz társadalmi összeszerveződés belekényszeríti, és ugyanez vonatkozik azokra az attitűdökre is, amelyeket a zsidók a környezet zsidókkal szembeni „általános” magatartásaként azonosítanak.

⁴⁵ Sartre 1946. Ugyanezen az állásponton van Kolakowski 1960, 159–169, Fehér 1981 és részben Szabó 1981.

⁴⁶ Ezt feltételezi Fehér 1981, 37.

„Egy közösség, egy embercsoport alkatáról, alkati adottságairól, eredendő tulajdonságairól a hitel komoly reményében nem lehet tételekbe foglalt megállapításokat tenni, ettől azonban lehetnek olyan vonásai, tulajdonságai, magatartásformái, beidegződései, melyek egy adott környezetben, egy adott pillanatban jellemzik, megkülönböztethetővé, felismerhetővé teszik, s a környezetben leegyszerűsített általánosságokat váltanak ki.” „Közösségi, társadalmi jelentőségre azonban ezek a félrevezető tapasztalatok nem a maguk alkalmosságában, a maguk izoláltságában jutnak, hanem akkor, ha a társadalomszervezet valamilyen pontján... az emberek egymással valamilyen szervezési ellentmondás, elrejtett hamisság, előítélet folytán olyan módon kerülnek összeszerveződésbe, hogy ismétlődően és állandóan ezeket a félrevezető tapasztalatokat szerzik egymásról.”⁴⁷ Az ily módon szerzett tapasztalatokból alakul ki azután az előítéletes általánosítások alapjául szolgáló „élmény”.

Bibó három tudatformát ír le,⁴⁸ amelyben ez a „zsidóélmény” megjelent a háború előtti korszakban. Az első a paraszti társadalmakra jellemző, tradicionális gyökerű etnikai különbségtudat, amely – gyakorta minden ellenségesség nélkül – a zsidóságot idegen etnikumként tartja számon. A második a zsidóellenes előítéletekkel terhes tudat, amely zsidóellenes resszentimentektől a „zsidó tulajdonságokról” való előítéletes általánosításokon keresztül az antiszemitizmus ideológiájába torkolthat, amely „a zsidóknak teljesen fantasztikus közös akciókat, közös akciókra való képességet, összeműködést és mindemögött egy világméretű összeesküvést tulajdonít”.⁴⁹ A harmadik pedig az az elsősorban Szabó Dezső és Németh László által képviselt álláspont, amely szerint a nagyméretű zsidó (és német) asszimiláció a nemzet fennmaradását veszélyeztető, ártalmas folyamat, amennyiben lassú méregként a nemzet mélybe nyúló gyökereit, szubsztanciáját semmisíti meg.

Jóllehet a környezet „zsidóélményének” tartalma – mint azt az előbbiekben bizonyítani igyekeztem – alapvetően megváltozott a háború utáni Magyarországon, azok a tudattípusok, amelyekben ez az „élmény” elrendeződik, sokban hasonlók a Bibó által jellemzettekhez.

Mint a hatvanas évek közepén a falusi lakosság körében, illetve a hetvenes évek elején a városi fiatalok között végzett szociológiai felmérések megmutatták, a köztudat mindmáig megkülönbözteti a zsidóságot. A zsi-

⁴⁷ Bibó 1960, 274, 273.

⁴⁸ Bibó István magánlevele Borbápdí Gyulához az utóbbinak a népi mozgalomról írott könyve kapcsán. Kivonatoltan megjelent: Borbándi 1980, 137–162. Az idézett hely: 155 sk.

⁴⁹ id. mű, 155.

dóellenes előítéletek a foglalkozási struktúra legalsó szintjein, valamint az alacsony iskolázottságú rétegekben a legerősebbek, gyakoriságuk és intenzitásuk a szintemelkedéssel arányban csökken.⁵⁰ Sajnos ennek a megkülönböztetésnek és az előítéleteknek a tartalmáról a felmérések semmi részletet nem mondanak. Feltehető, hogy a megkülönböztetésben – különösen a paraszti környezetben – az etnikai különbségtudat még mindig szerepet játszik, bár valószínűleg jóval kisebbet, mint a háború előtt. A zsidókép központjában, mint erről a köznap tapasztalatokon kívül szórványos források is tanúskodnak,⁵¹ a hagyományos előítéletes általánosítások állnak. Ezek az előítéletek kétféle típusúak és kétféle irányultságúak. Az első típus szociális feszültségek előítéletes racionalizációja. Irányultsága többnyire vertikális: célzottjai a társadalmi hierarchiában a felsőbb szinteken helyezkednek el. A kisebb vagy nagyobb hatalmak gyakorlói, a kisebb vagy nagyobb privilégiumok élvezői ellen feszülő indulatok nyernek antropomorf formát a lusta, munka nélkül kényelmesen élő, ügyeskedő, homályos kapcsolatok révén magas pozícióba kerülő zsidóról változatlanul tovább élő ellenségképben. „Itt (mármint proletárkörnyezetben – K. A.) az antiszemita megjegyzéseket valahogy politikai értelemben használják, a zsidóellenes megnyilvánulásokat kommunistaellenes megnyilvánulásnak szánják”, mondja az egyik interjúban egy zsidó származású fizikai munkás. Talán ebben az előítéletes reakciórendszerben legtöbb a projektív elem, a „zsidózás” célzottjai tiszta funkciók, a származás a „zsidó” kiemelésében elenyésző szerepet játszik.

A második előítélettípus elsősorban horizontális irányultságú, mindekelőtt konkurencia-helyzetekre való reakció. Az előítéletrendszer középpontjában itt kevésbé a „zsidó tulajdonságokról”, mint inkább a „zsidó összetartásról” szóló sztereotípiák áll. Nem új jelenség, hogy ez a sztereotípiák konkurencia-helyzetekben megjelenik. A mai magyar társadalomban ez annak is a következménye, hogy az 1956 utáni korszakban zsidók és a környezet eltérő reakciók szerinti elkülönülése sajátos funkcióra tett szert: a karrierlehetőségek elosztásának egyik szelekciós mechanizmusává vált.

A modern társadalmakban a szakmai karrier legitimációja a szaktudás. A szaktudás megszerzését az oktatási intézmények formálisan igazolják, az előmenetel intézményrendszerei pedig szintén formális kritériumok szerint szelektálnak és osztják el az érvényesülési lehetőségeket a konku-

⁵⁰ Márkus 1967. Józsa 1979. Lásd még Havas 1967. Horgas 1966. Ezek a cikkek szintén a zsidóellenes előítéletek létezéséről számolnak be.

⁵¹ Lásd Csalog 1981, 202 sk.

ráló jelöltek között. Természetesen a valóságban ez az ideáltipikus modell nem érvényesül teljes tisztaságban, a formális kritériumok alapján működő bürokratikus intézmények döntéseit informális érdekszövetségek vagy korporatív módon szerveződő egyesületek – érvényesülési lobbik – is befolyásolják.⁵² A formális egyenértékűség ellenére például Franciaországban a „grande école”-ok diplomái bizonyos szakterületeken „többet érnek”, mint a többi egyetemekéi, ugyanígy Angliában az oxfordi vagy cambridge-i végzettség jobb karrierlehetőségeket biztosít, mint egy máshol szerzett diploma. De szervezheti ezeket a lobbikat a nemzetiségi vagy vallási összetartás is.

A szovjet típusú rendszerekben a szakmai karriert meghatározó formális kritériumok nem egyneműek. Az intézményesen megszerzett szaktudás csak az egyik – nem is mindig a legfontosabb – közülük. A származás, a megbízhatóság, politikai vagy egyéb szervezetekben való tagság, aktivitás stb. éppígy a kritérium szerepét játszhatja, sok esetben formálisan is kodifikálva.⁵³ Ilyen körülmények között a személyes-informális szerveződések nagyobb szerepet játszanak a szakmai érvényesülésben, mint az elvben tisztán bürokratikus rendszerű társadalmakban, hiszen az érvényesülési kritériumok egy részének tartalma – például a „megbízhatóságé” – formálisan eleve tisztázhatatlan, másrészt a kritériumok köre és az egyes szempontok súlya változó, s ezért személyes garanciák, ajánlások, „összszeköttetések” szükségképpen fontos szerepet játszanak az elbíráláskor. A tudományos és kulturális pályákon, intézményekben erősíti ezt a tendenciát – érvényesülési lobbik kialakulását –, hogy tudományos iskolák, kulturális áramlatok intézményes létrehozása korlátozott, s ezért a spontán módon kialakuló csoportosulások lobbiszerű módon szerveződnek.

Az érvényesülési lobbik kialakulásának két általános feltétele van: viszonylagos stabilitás, amely lehetőséget nyújt hosszabb távú stratégiák kialakítására, ezen kívül pedig valamilyen közösségi tudattal rendelkező csoportok megléte, amelyekből ezek a lobbik kinőhetnek.

Az 1956 utáni Magyarországon mindkét feltétel teljesült. A kialakult érvényesülési lobbik szerveződési alapjául a legkülönbébb csoportintegrációk szolgálnak: területiálisak, mint az egy megyéből vagy városból származóké; szervezeti, mint például az egykori népi kollégistáké – és bizonyos helyzetekben és helyeken az önmagukat és a másikat megkü-

⁵² Lásd Szabó 1981, 361.

⁵³ A kelet-európai országokban létező némenklátúra-rendszer bizonyos pozíciók betöltését formálisan is politikai szervek jóváhagyásához köti. Ezeknek a pozícióknak a teljes köréről lásd a nyugaton publikált lengyel némenklatúrát. Lowit 1979, 431–466.

lönböztető zsidóké és nem zsidóké. A kétféle csoporttudat, amelyet az 1945 után eltelt időszakban a politikai helyzetekre stb. való eltérő reakciók tartottak életben és termeltek újjá, a konszolidált korszakban érvényesülési lobbik kialakulásának bázisává válhatott. Ezek a lobbik azután egy szelektációs mechanizmus részeként működnek érvényesülési lehetőségek elosztásában konkuráló jelöltek között. Zsidónak vagy nem zsidónak lenni jelenthet előnyt, de éppígy hátrányt is bizonyos helyzetekben, attól függően, hogy a szóban forgó területen – ha ezek a lobbik egyáltalán kialakultak – melyikük van túlsúlyban. Természetesen az érvényesülési lobbik befolyása nem minden területen egyforma, és az pedig végképp nem állítható, hogy ahol ilyenek működnek, ott minden esetben a zsidó és nem zsidó lobbik is kialakul. Mindenesetre a lobbizás társadalmi-politikai okokból létrejött mechanizmusai állandóan újratermelik zsidók és nem zsidók „rossz” szembesüléseit a társadalomban, s az ezekből építkező ideológiákat. Mint Szabó Miklós rámutatott,⁵⁴ az érvényesülési lobbik az összetartástudat fenntartásához különös mértékben igénylik az ellenséggépet. Ennek oka, hogy nemlegitim létezését és esetleges kudarcait a maga számára is indokolnia kell, és erre egy rivális csoport létezésére való hivatkozás a legalkalmasabb. Az érvényesülési lobbik működésüket mindig reaktívnak, védekező jellegűnek tekintik: a nem zsidó tudatban ez a válasz a „zsidó összetartásra”, a zsidók szemében önvédelem az antiszemiták kiközösítő összefogásával szemben. Így épül ki egy rossz áramkör: az „élményre” jelentős mértékű projekció rakódik, amely visszacsatolódva új „élményt” indukál. Ez a jelenség fontos tényezője a zsidókérdés újratermelődéseként a mai Magyarországon.

A legkülönbélebb alakváltozásokat megélve mind a mai napig felbukkan a magyar kulturális tudatban a zsidókérdésnek az a felfogása is, amely Bibó István szerint „jellegzetesen magyar jellegű és magyarországi eredetű”.⁵⁵ Ez a Szabó Dezsőtől származó és Németh László 1940-ben megjelent *Kisebbségben* című művében kifejtett kulturális antiszemitizmusnak nevezhető felfogás – amelyet Bibó 1978-as írásában erőteljesen kritizált és határozottan elvetett⁵⁶ – mindennek előtt az asszimilálódni akaró és ily módon a „nemzetet” belülről rothasztó „idegen elem” ellen irányult. Ez a fajta antiszemitizmus egyenes következménye a nacionalizmus Kelet-Európára jellemző fajtájának, a kultúrnacionalizmusnak.

⁵⁴ Lásd Szabó 1981, 361.

⁵⁵ Borbándi 1980, 156.

⁵⁶ Uo. 157.

Mint a nemzetek és a nemzeti tudat kialakulásának típusairól szóló irodalom ezt oly sokoldalúan elemezte,⁵⁷ a kultúrnacionalizmus egy olyan nemzetfejlődési típusnak a kísérőjelensége, amelyben a nemzet-hez tartozásnak elsősorban nem intézményes-formális kritériumai vannak mint az állampolgárság, hanem a nemzetet mindenekelőtt nyelvi, a nyelvben átörökölt történelmi és kulturális tradíciókhoz fűződő és sokszor a „nemzetkarakter” fogalmával kifejezett ismérvek definiálják. Ez a fajta nemzettudat, amely általában soknemzetiségű államokon belül alakul ki (mint például a Habsburg-monarchiában), vagy amelyet egy államhatárok által szétszabdalt etnikumot nemzetté egyesíteni igyekvő mozgalmak teremtenek meg (például a 19. század közepén az olasz *risorgimento*), egy „veszélyeztetett közösség” tudata. „Állandó veszélyként kísért annak a lehetősége, hogy idegen befolyás kiforgathatja a nemzeti jellemet adott mivoltából és más jellemmé formálhatja át. A nemzeti identitástudat ezekben a közösségekben görcsös. A nemzetkarakter ideologikus felépítéséhez szervesen hozzátartozik az ellenségkép, amelyhez viszonyítva a közösség megszilárdítva érzi önazonosságát. Az állam-nemzetek ellenségképét más államokba szervezett idegen nációk adják. A kultúrnemzeti fejlődésben viszont a nemzetkaraktert bomlasztó idegen etnikum a saját közösségén belül keresendő. Valamely – a görcsös félelem víziói szerint – asszimilációt színlelő beférkőzött idegen etnikum az ellenség, amely belülről bomlasztja fel a nemzetkaraktert, hogy saját elkendőzött képére alakítsa azt.”⁵⁸ Nos, nyilvánvaló, hogy a Szabó Dezső-i, Németh László-i kultúr-antiszemitizmus egy ilyen nacionalizmus következménye, s annak, hogy ilyen antiszemitizmus mindmáig létezik, az a legfőbb oka, hogy a magyar nacionalizmusban a kultúrnacionalista tradíció ma is eleven.

A magyar nacionalizmus 1945 utáni alakváltozásainak elemzése meghaladja e tanulmány kereteit. Mindenesetre annyi leszögezhető, hogy mai, sokféle árnyalatban megjelenő formáját két tény határozza meg: először is, hogy Kelet-Európában a független nemzeti létezés problémái mindmáig legitim problémák, másodsor, hogy jelentős magyar kisebbségek élnek más etnikai többségű államok területén. Nem szorulna hát külön indok-

⁵⁷ A kelet-európai és a magyar történelmi nacionalizmust már Bibó István is kultúrnacionalizmusként – az ő kifejezésével: nyelvi nacionalizmusként – jellemezte. Lásd Bibó István: *A kelet-európai kisállamok nyomorúsága*. Bibó 1960, 133 sk. A nacionalizmus történelmi típusairól és a magyar nacionalizmus helyéről lásd Szűcs 1970, 14–22.

⁵⁸ Szabó 1981, 359.

lásra, ha a nemzeti tudat két alapvető kérdés köré szerveződné: milyen autonóm politikai intézmények megléte és korlátozatlan működése volna szükséges a nemzeti érdekek közösségi meghatározásához; milyen intézményes és jogi biztosítékokra lenne szükség a szomszédos államokban élő magyar kisebbségek nemzeti identitásának megőrzéséhez, szabad kifejtéséhez, és mi volna a magyar állam feladata ezen a téren. Indokolni inkább azt kell, hogy ezek a kérdések többnyire nem vagy nem így vetődnek fel. Ott bujkálnak néha a nemzeti problémát feszegető gondolatmenetek mögött, az értőknek szánt célzásokban, az írói képes beszéd metaforáiban. De a nemzeti kérdés nyíltan intézményes politikai terminusokban történő tárgyalása ritka jelenség a hazai irodalomban. Ez nem is csoda, hiszen e témát nem lehet érdemben taglalni a *Szovjetunió*hoz való viszony érintése nélkül, és másfelől a kisebbségi jogokat garantáló intézmények hiányának firtatása közvetlenül elvezet az általában vett, valamennyi és nemcsak a nemzetiségi részérdek érvényesülését garantáló intézményrendszer hiányának kérdéséhez, ami nem csak ott és akkor kérdés, ahol és amikor magyar kisebbségek fennmaradásáról van szó. Ily módon a cenzurális, de gyakrabban valószínűleg a mélyen interiorizálódott öncenzurális okok következtében a nemzeti kérdés többnyire ma sem politikai-intézményes, hanem kulturális terminusokban fogalmazódik meg Magyarországon, fenntartva a kultúrnemzeti hagyomány folytonosságát.

A kultúrnacionalizmus nem feltétlenül pejoratív minősítés. A történelem során sokszor volt progresszív törekvések kifejezője. Ezt a hagyományt folytatta például Illyés Gyula, aki a „hajszálgyökerek” kultúrnemzeti ihletésű fogalmával érvelt a nemzeti tudat legitim volta mellett, s ehhez a tradícióhoz nyúlnak vissza azok is, akik a „szellemi haza” szintén egyértelműen kultúrnemzeti fogantatású formulájának bevezetésével fejezik ki azt a törekvésüket, hogy közösségi keretet találjanak az államhatárok által elválasztott magyarországi és diaszpóramagyarság létezésének, hogy kinyilvánítsák a közös identitást. A baj ott kezdődik, amikor a társadalom bajait vagy a nemzeti kultúra létkérdéseit *közvetlenül* azonosítják a nemzeti lét kérdésével – amikor például az alacsony népszaporulat vagy a nyelvromlás jelenségeit közvetlenül a nemzethalál vízióival állítják összefüggésbe –, amikor tehát figyelmen kívül hagyják a nemzeti lét kulturális és gazdasági-politikai intézményes feltételei közötti összefüggéseket. Ily módon ugyanis a nemzet fogalma nem határolható el veszélyes, irracionális értelmezési tartományoktól. Annak a nacionalizmusnak, amely a nemzeti létezés problémaköréből az intézményes összefüggéseket kikanyarítja, s ezért a nemzetet véleménye szerint fenyegető veszélyeket sem fogalmaz-

hatja meg ebben a kontextusban, könnyen szüksége lehet a „nemzetrontó idegenre” – és a háttérben megjelenik a fogyatkozó „magyarság” nyakára növő szapora cigány vagy az absztrakt gondolkodást, frivol életmódot vagy öncélú politikai radikalizmust „ráerőszakoló”, nyelvét megrontó zsidó. A mai kultúrnacionalizmus logikai következményeit tekintve itt érintkezhet a háború előtti kultúr-antiszemitizmussal.

Természetesen nem állítom, hogy a kultúrnacionalizmus mai képviselői bármilyen értelemben is antiszemiták lennének. Annál is kevésbé, mert itt nem személyekről, személyes nézetekről, hanem egy ideológia logikai szerkezetéről van szó. Még ebből az irányból nézve sem állítható, hogy a kultúrnacionalizmusból egyenest az antiszemitizmus következik. Csupán annyit lehet kijelenteni, hogy a kultúrnacionalista ideológia fogalmilag nyitott az effajta következtetések felé, gondolatrendszerében nincsenek beépített biztosítékok ilyesféle, esetleg nem kívánt konzekvenciák ellen – és arra különösen nincsenek, hogy azok, akik történelmi tapasztalataik alapján mindenfajta nacionalizmusra különösen érzékenyek, ne valami ilyesmit olvassanak ki belőle.

A magyar nacionalizmus és a zsidó tudat történelmi találkozásai az első világháború után – kevés kivételtől eltekintve – rossz találkozások voltak. A zsidó gondolkodás mindenfajta nacionalizmus mögött azonnal antiszemitizmust gyanított, és gyakran kevés érzékenységet tanúsított a Kelet-Európában mindig is oly fontos független nemzeti létezés problémái iránt. Másfelől viszont gyanúja nem volt alaptalan – ezt bizonyítják a kelet-európai nacionalizmusok sajnos sokszor nem csak elméleti konzekvenciái. S ez a rossz kör ma is újratermelődik Magyarországon.

Antiszemitizmust is feltételez-e a zsidókérdés létezése a magyar társadalomban? Általánosságban kijelenthető, hogy a kétségtelenül eleven, zsidókkal kapcsolatos előítéletes sztereotípiák még nem jelentenek feltétlenül antiszemitizmust. Az előítéletes sztereotípia akkor válik antiszemitizmussá, ha általánosítások rendszerévé áll össze és szankcionálást követel. Politikaivá az antiszemitizmus akkor válik, ha a zsidó származás olyan hátrányokkal jár, amelyek szisztematikusságát törvények, írott szabályok, intézmények garantálják, vagy politikai erők programatikusan fellépnek ilyen garanciák bevezetése érdekében. A mai Magyarországon politikai antiszemitizmus nincsen, és hogy a „zsidózók” – a zsidókkal kapcsolatban előítéleteket hangoztatók – hányadrésze antiszemita a fenti értelemben, nem tudjuk. Bárhogy áll is azonban a dolog, az előítéletesség az ehhez az antiszemitizmushoz vezető első lépcsőfok, és politikai válsághelyzetekben könnyen mozgósítható: antiszemitizmussá manipulálható. S ezt a mecha-

nizmust a zsidók megélt vagy áthagyományozott történelmi tapasztalatból jól ismerik, senki sem vetheti hát a szemükre, hogy félelmeik, még ha körvonalazatlanok is, teljesen alaptalanok.

VI.

Az 1945 óta eltelt időszak nem törte meg azt a rossz logikát, amelyben a zsidókérdés a magyar társadalomban megfogalmazódott. Az újkori magyar nemzetfejlődés és terméke, a sajátos magyar nacionalizmus a zsidókat választás elé állította: ha a magyarságot választják, akkor zsidó voltak legfeljebb vallási-felekezeti tartalmú lehet. A zsidó felvilágosodás és neologizmus szellemére fogékony magyar zsidóság elfogadta ezt az alternatívát, és ennek jegyében lépett a tömeges asszimiláció útjára. Ez az asszimiláció azonban felszíni maradt, és illúziójának megrendülése a zsidóság számára mély identitásválságot hozott.⁵⁹ 1944 után nem hunyhatott szemet többé afölött, hogy a társadalom csak látszólag fogadta be, de egy felekezetinél szélesebb értelmű zsidósághoz sem volt számára visszaút. Az 1945 utáni zsidóság megrekedt ebben a köztes helyzetben.⁶⁰ A szituáció fonák: míg a politika, a társadalom és a zsidóság egyaránt mereven ragaszkodik a liberális nacionalizmus korának alig átfogalmazott asszimilációs téziséhez, addig elmozdult a történelmi háttér, s valójában az összes fél tisztában van azzal, hogy a régi recept egyikük számára sem nyújt írt. A zsidókérdést a megértés és a megoldáshoz való hozzásegítés szándékával tárgyaló irodalomban két alternatíva fogalmazódott meg e dilemma kapcsán. Az egyik, a háború előtt és után is a legelterjedtebb, lényegében az asszimiláció szellemében fogant, ezt tartja kívánatosnak.⁶¹ Egy másik, főleg újabban megfogalmazódó álláspont viszont egy olyan megoldás lehetőségeit keresi, amely a zsidókérdés okozta görcsöket azáltal oldaná fel, hogy a zsidóknak lehetővé tenné bizonyos kontextusokban egy tartalmas, a felekezetinél szélesebb értelmű zsidóság vállalását, anélkül azonban, hogy a „kozmopolita” vagy az „idegen” bélyegét kellene ezért magukon viselniük.⁶²

⁵⁹ Ezt a folyamatot és az identifikációs válságot érdekesen elemzi Várdy 1982, 101–106.

⁶⁰ Lásd Bibó 1960, 310–313.

⁶¹ Erre az álláspontra két reprezentatív irodalmi példa Illyés Gyula *Sorsválasztók* című drámája és Vas István *Mért vijjog a saskeselyű?* című visszaemlékezéseinek (Budapest, 1981) e kérdéstről szóló része.

⁶² Lásd Tamás Gáspár 1980. Erre az álláspontra hajlik Várdy Péter többször idézett tanulmánya is.

Nehéz eldönteni, hogy a társadalmi mozgások melyik alternatívának adnak több esélyt. Még kockázatosabb vállalkozás volna abban állást foglalni, hogy melyikük a kívánatosabb. Mindenekelőtt azért, mert elsősorban az érintett társadalmi csoportoknak kellene eldönteniük, mit is akarnak jobban. Ezek azonban még a kérdés tudomásulvételétől is visszariadnak. Zsidók és nem zsidók mindmáig megkülönböztetik magukat a másiktól, és ezt többnyire rossz lelkiismerettel, elfojtott komplexusoktól terhelten teszik. Két sérült tudat szembesül egymással, és üt egymáson újabb sebeket: régi és új előítéletek, gyanúk és félelmek egész épülete magasodik egy olyan alapon, amelyet a spontán védelmi mechanizmusok a társadalmi tudatalattiba szorítottak vissza. A hallgatás azonban nem oldotta fel a komplexusokat, sőt a csönd ma már – mint Tamás Gáspár Miklós írja⁶³ – egy lassan immár tisztázhatatlan zűrzavar fölé borul. Ez a hallgatás nemcsak a múlt vállalását utasítja el, hanem a jelenét is. És ezért ad alapos okot a bizonytalanságra, a jövőtől való félelemre. Nem kecsegtet sok eredménnyel tanácsokat osztogatni: a zsidóknak, hogy legyenek zsidóbbak, vagy éppenséggel kevésbé zsidók; a többieknek pedig, hogy ne dülje fel őket, ha a zsidók zsidónak akarnak megmaradni, de az se, ha az ellenkezőjét kívánják. A probléma éppen az, hogy egyik fél sem képes akarni, célokat megfogalmazni, és megkeresni a hozzájuk vezető utakat. Ebben a helyzetben nem változtatni kell a pozíciókon, hanem meg kell találni őket. Nemcsak a zsidó identitás problematikus, hanem a nem zsidó identitás is. Másként fogalmazva: a társadalom valamennyi csoportja ebben a kérdésben is az öntudat hiányát szenved. S ezen talán segíthet a nyílt, nyilvános beszéd. A kibeszélés persze még nem old meg semmit – így a zsidókérdést sem. De legalább világossá teheti, hogy mit is kell megoldani.

Irodalom

Bibó 1960. Bibó István: *Harmadik út*. London.

Borbándi 1980. Borbándi Gyula: Bibó István és a népi mozgalom. *Új Látóhatár*, szeptember.

Csalog 1981. Csalog Zsolt: *A tengert akartam látni*. Budapest.

Erdélyi 1980. Erdélyi Ágnes: Eltorzult kozmopolita alkat. *Bibó emlékkönyv*. Budapest, kézirat.

Fehér 1981. Fehér Ferenc: István Bibó and the Jewish Question in Hungary: Notes on the Margin of a Classical Essay. *New German Critique*, No. 21.

Fejtő 1967. Fejtő, François: *Judentum und Kommunismus*. Wien-Frankfurt-Zürich.

⁶³ Tamás Gáspár 1980.

- Gergely 1973. Gergerly Ágnes: *A tolmács*. Budapest.
- Geyer 1958. Geyer Arthur: *A magyarországi fasizmus zsidóüldözésének bibliográfiája, 1945-1958*. Budapest, MIOK kiadása.
- Gyertyán 1975. Gyertyán Ervin: *Szemítveg a porban*. Budapest.
- Harsányi 1970. Harsányi László: Adalékok a hajdúvárosok zsidóságának történetéhez. *Évkönyv 1970*. Budapest.
- Harsányi 1974. Harsányi László: A nyíregyházi zsidók történetéhez. *Évkönyv 1973/1974*. Budapest.
- Havas 1967. Havas Ágnes: Nacionalista hatások gyermekeinkre. *Társadalmi Szemle*, március.
- Horgas 1966. Horgas Béla: A film és közönsége. *Valóság*, szeptember.
- Horváth 1945. Horváth Zoltán.: *Hogyan vizsgázott a magyarság*. Budapest.
- Horváth 1946. Horváth Márton: Zsidóság és asszimiláció. *Társadalmi Szemle* 1946/7.
- Irving 1981. Irving, David: *Uprising!* London.
- Józsa 1979. Józsa Péter: Ideológiai áramlatok városi ifjúságunkban. *Világosság*, március.
- Karady-Kemény 1987. Karady, Victor – Kemény István: Les juifs dans la structure des classes en Hongrie: essais sur les antécédents historiques des crises d'antisémitisme de XX^e siècle. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. Juin 1978, No. 22.
- Kolakowski 1960. Kolakowski, Leszek: *Der Antisemit. Mensch ohne Alternative*. München.
- Landeszman 1976. Landeszman György: *A magyarországi fasizmus zsidóüldözésének bibliográfiája, 1958-1965*. Budapest.
- Lomax 1976. Lomax, Bill: *Hungary 1956*. London.
- Lowit 1979. Lowit, Thomas: Y a-t-il des États en Europe de l'Est? *Revue Française de Sociologie*, XX (2).
- Márkus 1967. Márkus Mária: Büszkeség és halítélet. *Valóság*.
- Márton 1965. Márton László: *Zsidó sors, zsidókérdés a háború utáni Magyarországon. Fszmék nyomában*. Hollandiai Mikes Kelemen Kör.
- Márványi 1980. Márványi Judit: Köszönet helyett. *Bibó emlékkönyv*. Budapest, kézirat.
- Moldova 1980. Moldova György: Elhúzódo szüzesség. *Kortárs* 1980/11.
- Molnár 1946. Molnár Erik: Zsidókérdés Magyarországon. *Társadalmi Szemle* 1946/7.
- Sanders 1975. Sanders Iván: Tétova vonzalmak. Zsidó témák a kortárs magyar irodalomban. *Új Látóhatár* 1975/5.
- Sartre 1946. Sartre, Jean-Paul: *Reflexions sur la question juive*. Paris.
- Szabó 1981. Szabó Miklós: Nemzetkarakterológia és ressentiment. *Világosság*, június.
- Száraz 1976. Száraz György: *Egy előítélet nyomában*. Budapest.
- Szűcs 1970. Szűcs Jenő: *A nemzet historikuma és a történelemszemlélet nemzeti látószöge (Hozzászólás egy vitához)*. Budapest.
- Tamás 1980. Tamás Gáspár Miklós: Republikánus elmékedések. *Bibó emlékkönyv*. Budapest.
- Várdy 1982. Várdy Péter: Befejezetlen múlt – mai magyar valóság. In *Belső tilalomfák*. Hollandiai Mikes Kelemen Kör.

Bibó István a „zsidókérdésről” – néhány gondolat 45 év után

Az utóbbi években számtalanszor elhangzott: Bibó Istvánnak a zsidókérdésről írott nagy tanulmánya ma már klasszikus műnek számít. Attól tartok azonban, hogy sokak számára, akik alkalmasint szívesen hivatkoznak Bibóra, a klasszikus jelző leginkább a könyvespolcon elfoglalt előkelő helyet jelenti. Bibó ma nem divat. A klasszikust nem olvassák, legfeljebb ha citálják ünnepi alkalmakkor. Pedig Bibó tanulmánya, ha klasszikus, akkor annyiban az, hogy az általa oly nagy szenvedéllyel tárgyalt kérdések egész sora ma is kérdés: ideológiai konfliktusok gyúanyaga, tudományos viták tárgya, sőt köznapi életproblémák gerjesztője.

Valóban, mindhárom nagy problémakörben, amelyet Bibó tárgyal – Magyarország világháborús felelősségéről, az antiszemitizmus teoretikus magyarázatáról és a magyar zsidóságnak a magyar társadalomban betöltött helyéről –, egyre újabb hullámokat vetnek a viták. A rendszerváltozás után nyilvánosan is megjelent revizionista érvelés szerint a korabeli magyar államot és társadalmat tulajdonképpen semmiféle felelősség nem terheli azért, ami 1944. március 19-e előtt és azután történt: a Szovjetunió elleni hadjáratban való részvételt jogos magyar történelmi célok – a trianoni szerződések revíziója, a bolsevik totalitarizmus elleni védekezés – indokolták, a többi – a náci Németországgal való szövetség – pedig geopolitikai kényszer következménye, amiért ráadásul a fő felelősség a Nyugatot terheli. A zsidótörvények voltaképpen – a rosszabbat, a német megszállást elkerülendő – a zsidók védelmében születtek, az üldöztetés pedig a németek, német származású kollaboránsok és a csőcselék műve. Még politikusi szájából, parlamenti fórum előtt is elhangzott, hogy 1944. március 19-e után a felelősség kérdése fel sem vethető, hiszen a német megszállással megszűnt a magyar állami szuverenitás. A kollaboránsok elsősorban a vér szavára hallgató német származásúak közül kerültek ki, a magyar politikai

és társadalmi elit viszont – a reálpolitikai kényszerfeltételeket ugyan tudomásul véve – mindvégig ellenállt, mentette, ami menthető.

Mindezek után nem csoda, hogy a revizionisták számára Bibó nem hivatkozási alap. Ezekkel a konzervdobozból előkotort érvekkel szemben ugyanis nemcsak Bibó szellemére lehet hivatkozni, hanem magára Bibó Istvánra is. A Horthy-rendszernek erről az apológiájáról, amely ugyanebben a formában már közvetlenül a háború után is felhangzott, Bibó István már 1948-ban is lesújtó véleménye volt. Bibó a háború előtti magyar rendszert tekintélyelvű rendőrállamnak tekintette, és nem valamiféle minimáldemokráciának. Szerinte egy ilyen rendszerben, amely az állampolgári jogokat sosem tartotta sérthetetlen alapelvnek, az állampolgári jog-egyenlőséget megszüntető zsidótörvények elfogadása a rendszer lényegétől nem idegen döntés.

Bibó nem talál semmiféle felmentést a háborús kormányok „reálpolitikusai” számára sem. Az ő szemében Teleki és Kállay a „hamis realisták” prototípusai, akik nemhogy a legnagyobb rossz elhárításában szereztek volna érdemeket, hanem politikájukkal egyenesen előkészítették a társadalmat arra, hogy számottevő ellenállás nélkül elfogadja, ami a német megszállás után történt. Bibó e „borotvaélen táncoló szélhámosok ügyeskedésének” tudja be, hogy mindvégig, a német megszállás után is fennmaradt a magyar államhatalom legitimitásának látszata; hogy ellepleződött a megszállással bekövetkezett fordulat igazi tartalma; hogy a társadalom a zsidótörvényektől a kisebb atrocitásokon át a sárga csillag bevezetéséig tartó „fokozatos szoktatás” és a „törvényesség hamis helyzetének a fennmaradása” következtében megdöbbenése ellenére sem fordult szembe az emberirtással, hanem lojálisan engedelmeskedett a helyén maradt államapparátusnak; hogy úgy vélte: a „jó magyaroknak” továbbra is a németek győzelmét kell kívánniuk, és olyan képet alakított ki a zsidóüldözésekről, hogy „itt egy alapjában jó szándékú, jó elindulású és igazságot eredetileg maga mellett tudó akciónak az »elfajulásáról« van szó”. Így jutott el odáig az ország – vonja le Bibó (és nem a kommunista ideológusok) a végkövetkeztetést „...hogy a világ legnagyobb, legörültebb és leggonoszabb rabló-államának az utolsó szövetségese maradt” (Bibó 1986, 648–651).

Azonban nemcsak a kibontakozó „történešzvíta” teszi ma is aktuálissá Bibó 45 éve írott tanulmányát. Például az antiszemitizmus okairól folyó mai elméleti viták egyik fő kérdése még ma is, hogy az antiszemita nézetek elfogadásához elegendő-e az agresszív előítéletekre fogékony személyiségtípus megléte, vagy szükség van társadalmi „tapasztalatra” is. Mint ismeretes, Bibó az utóbbi álláspontra hajlott: az antiszemitizmus magyará-

zatában nála nagy szerepet kapnak azok, a társadalom „torz összeszervezettségéből” fakadó tapasztalatok, amelyek a sztereotípiákat agresszív zsidóellenes előítélletté szervezik. Mindazonáltal a legaktuálisabb kérdés a Bibó-tanulmány kapcsán kétségtelenül az, hogy használható-e a Bibó által kidolgozott elméleti keret a mai magyar zsidóság helyzetének elemzésére.

A mai magyar zsidóság társadalmi státusáról folyó viták nagy része egy asszimilációs paradoxonnak látszó helyzetből indul ki: a zsidóság ma, az asszimiláció hosszú évtizedei után is vonatkoztatási csoport maradt mind önmaga, mind pedig a nem zsidó környezet jelentős része szemében. Ennek a zsidóságnak az önképét – és a róla alkotott képet – azonban már nem a felekezeti, vallási vagy a széles értelemben vett tradícióhoz való kötődés határozza meg, hanem azok az identitásjegyek, amelyeket éppen a hagyományos identitástól való eltávolodás, az asszimiláció folyamatának konfliktusai alakítottak ki. Ez a folyamat ugyanis szükségképp konfliktusokkal – identitáskonfliktusokkal – járt, hiszen mindvégig olyan közegben zajlott, amelyben néhol enyhébb, máskor viszont szélsőséges formában jelen volt az antiszemitizmus. A beilleszkedésre való törekvés egy kirekesztésre hajlamos közegbe olyan különleges helyzetek egész sorát hozza létre, amelyekben mindvégig fennmaradhatnak a külcsoportot és a belcsoportot elválasztó határok, jóllehet a csoportidentitás tartalma alapjaiban megváltozik, és a két csoport közötti, kvantifikálható mutatókkal is mérhető „társadalmi távolság” oly mértékben lecsökken, hogy ezeknek a mutatóknak az alapján már nem állapíthatók meg éles csoporthatárok (lásd erről Kovács 1992 – ebben a kötetben 60–84. oldal).

Az asszimiláció elméletével foglalkozó kutatók strukturális asszimilációnak nevezik azt a társadalmi távolság csökkenésével kialakuló helyzetet, amely az asszimiláló és az asszimilálódó csoport közötti interakciók nagy sűrűsége, szokványossá, mindennapivá válása jellemez (Gordon 1964, 69 skk.). Nos, mint azt a társadalomtörténeti kutatások gazdag anyagon bizonyították (pl. Karády 1989, 1990; Vörös 1986; Zeke 1990), a magyar zsidóság strukturális asszimilációja az elmúlt száz év során végbement. Már a század elejére lezajlott a zsidóság nyelvi elmagyarosodása, a múlt századi vallási reform jelentősen meglazította a felekezeti kötelékeket, feloldotta a zsidó közösség rítusközösségi jellegét, az urbanizációs folyamatok fokozatosan megszüntették a lakóhelyi szegregációt, kisebb megszakításokkal folyamatosan nőtt az állami iskolákba beiskolázott zsidó gyermekek aránya, ami növelte a nyilvános szocializáció szerepét a családi és felekezeti szocializáció rovására, és végül 1895-től kezdve a zsidótörvények időszakáig, majd a háborús intervallum után 1945-től a legutóbbi évekig

folyamatosan nőtt a vegyes házasságok aránya, ami a strukturális asszimiláltságot legjobban jelző mutató. Mindemellett azonban nem ment végbe a zsidóság nyomtalan feloldódása az asszimiláló közegben. Nos, a Bibó-tanulmányban az asszimilációról kifejtett gondolatok felől nézve ezt a fejleményt a társadalmi fejlődés súlyos zavarainak jeleként kellene értelmeznünk.

1948-ban Bibó István valóban mást várt, sőt mást tartott kívánatosnak. Szerinte egészséges közösségben az asszimilálódó csoport vagy teljesen feloldódik a többségben, azaz „globális asszimiláció” zajlik le, ami legfeljebb a korábbi identitás reziduális elemeinek – felekezeti hovatartozás, leszármazási tudat – fennmaradását engedi meg, vagy – ha a kisebbségi csoport mégsem az asszimiláció útját választja – öntudatos kisebbségi identitást alakít ki a maga számára. Bibó szerint a kollektív asszimiláció azt jelenti, hogy a kisebbségi csoport alkalmazkodik a többséghez, hasonlóan hozzá, majd feloldódik benne. „Asszimilálódni annyit tesz, mint egy valóságos, eleven közösség életének folyamatában benne élni, magatartásformáit, konvencióit és követelményeit ismerni, gyakorolni, vállalni” (Bibó, 1986, 726), a régi közösség iránti szolidaritást feladni és az új közösség szolidaritásába bekapcsolódni. Bibó asszimiláció-foalma lényegét tekintve azonos azzal, amit az „olvasztótégely”-elméletet követő kutatók is használnak (lásd Gordon 1964, 60–84). Ezek szerint, ha egyszer az asszimiláció folyamata megindult, és a nyelvi-kulturális és strukturális asszimiláció végbement, akkor szükségszerűen bekövetkeznek az asszimiláció további fázisai: a vegyes házasságok révén való összeolvadás, a külcsoport és belcsoport határainak elmosódása, a korábbi előítéletek elhalványodása, a diszkrimináció és az érték- és hatalmi konfliktusok megszűnése (Gordon 1964, 71). A magyarországi zsidók asszimilációjának esetében ez a folyamat nyilvánvalóan nem a teoretikus elvárásoknak megfelelően zajlott le, a strukturális és maritális asszimilációt nem követték a további fázisok. A kérdés csupán az, hogy a jelenséget az asszimiláció megakadásának kell-e tekintenünk, vagy pedig olyan történelmi fejleményekkel van dolgunk, amelyek már nem értelmezhetők az asszimiláció fogalmával.

Bibó kétségtelenül úgy látta, hogy a magyar fejlődés esetében az asszimiláció megakadásáról kell beszélnünk. Ezt a jelenséget abnormálisnak tartja, és a befogadó közösség zavaraival magyarázza. Ez a közösség – és itt Bibó fogalomhasználata egy lényeges ponton eltér az asszimilációt többnyire társadalmi csoportok közötti viszony változásaként vizsgáló nyugati szerzőktől – a nemzeti közösség.

Bibó István szerint a normálisan működő nemzeti közösséget az jellemzi, hogy szilárd, történelmileg kialakult szabályrendszere van a szokásokat,

az erkölcsöket, a hétköznapi magatartást, a közösségi szolidaritást, az elit-kiválasztás mechanizmusait illetően, és ezeket a szabályokat higgadtan és keményen érvényesíti az asszimilálódni akaró kisebbségekkel szemben. Megítélése szerint azonban a magyar nemzeti közösség nem így működött, hanem az 1848-as szabadságharc bukása után „...a magyar nemzet olyan politikai és társadalmi konstrukciókban élt, amelyekben a dolgokat a maguk nevére nevezni nemcsak hogy nem volt szabad, hanem nem is lehetett, a tényeket nem az okok és okozatok egyszerű láncolatában, hanem azon kívül álló feltevések és várokozások jegyében kellett értelmezni és magyarázni, [...] ahol hiányzott a cselekedetek helyességének objektív mértéke, és helyette a félelmek és sérelmek egy bizonyos rendszere szerepelt erkölcsi értékmérőként” (Bibó 1986/b, 603). A nemzeti közösség – és különösen az elitkiválasztás – torz jellege az oka Bibó szerint annak, hogy a magyarországi asszimiláció hamis kontextusban zajlott, és ezért alapjában hazug volt: a magyar társadalom az asszimilációt „az egész történelmi Magyarország nyelvi megmagyarosodása vágyképének” szolgálatába állította, azaz nem az összeolvadás társadalmi folyamatán mérte, hanem azon, hogy az asszimilált megtanult-e magyarul, illetőleg magyarnak vallja-e magát a népszámlálások során – aminek nem kis jelentősége volt egy olyan országban, amelyben a magyar etnikum a népességnek csak a felét tette ki. Az asszimilálódó zsidók ezt a követelményt készségesen teljesítették, annál is inkább, mivel az ilyen asszimiláció „valami nagy jelentőségű, dicséretre és elismerésre érdemes erkölcsi és nemzeti cselekedetnek” (Bibó 1986, 747) számított – tehát a befogadottság érzésén túl ez a magatartás erkölcsi igazolást és megerősítést kapott. Bibó szerint ez az asszimiláció azért volt hamis, mert az asszimiláló fél becsapta magát az asszimiláció tényleges kritériumait illetően, és becsapottakká váltak maguk az asszimiláltak is, mivel asszimiláltabbaknak – jobban mondva: teljességgel asszimiláltaknak – hitték magukat, mint amennyire voltak. Minderre fény derült a történelmi Magyarország szétesése után, amikor az asszimiláció korábbi kritériumai egy csapásra érvényüket veszítették, amikor a magyar nacionalizmus antiszemita fordulatot vett, és kialakult az a helyzet, amelyben a magyarországi zsidóság egy „közelebbi asszimiláló, befogadó és védő közösség” híján kiszolgáltatottan állt.

Annak, akit zsidók és nem zsidók társadalmi összeolvadásának adatszerű mutatói érdekelnek, észre kell vennie, hogy Bibó elemzése nem mond sokat magáról az asszimiláció folyamatáról, annak elért fokáról. Bibó nem foglal állást világosan abban a kérdésben, hogy van-e valamilyen összefüggés a „kontextus hamissága” és az asszimiláció reálfolyamata között.

Ez ugyanis nem magától értetődő: külön kellene érvelni amellett, hogy a csalásra és öncsalásra késztető háttér gátolta a társadalmi összeolvadás objektív folyamatát. A már idézett társadalomtörténeti kutatások ugyanis inkább mást bizonyítanak: a „hamis kontextus” önmagában még nem gátolta – sőt, inkább ösztönözte – az asszimilációt. Bibó tulajdonképpen arra a kérdésre ad választ, hogy miért volt képes a „békeidők jámbor antiszemitizmusa” szinte zökkenőmentesen vehemens politikai antiszemitizmussá alakulni, és miért érte ez a fordulat oly meglepetésszerűen a zsidóságot. Az antiszemita mozgalmak fellángolásának és a politikai antiszemitizmus 1918 utáni térnyerésének váratlansága valóban magyarázható a korábbi évtizedek asszimilációs folyamatainak „hamis kontextusával”. De az érvelésből az a következtetés is levonható – és Bibó láthatóan hajlik erre –, hogy abban, ami 1918 után történt, a zsidó asszimiláció felületes és látszólagos mivolta is szerepet játszott.

Bibó felfogására a magyarázatot a nemzeti közösség mint asszimiláló közösség fogalmának értelmezésében kell keresnünk. Szerinte asszimiláció csak akkor mehet végbe, ha az asszimiláló közösség képes mérvadó normákat meghatározni az asszimilálódni akarók számára. A magyar fejlődés torz mivoltát épp az ilyen normák felállítására és érvényesítésére való képtelensége jelzi. De mi minősül mérvadó normának Bibó felfogásában? Az alkotmányos, állampolgári közösséghez való tartozás intézményes normái nyilvánvalóan még nem elégitik ki ezt a kritériumot, hiszen ezek léteztek és funkcionáltak a dualizmus korában is. Az asszimilációhoz még ugyanígy nem elegendő – mint láttuk – a nyelvi közösségbe való beilleszkedés. Bibó felfogása valójában a konzervatív liberalizmussal rokon: az ő értelmezésében a mérvadó normák organikus közösségek történelmi produktumai. Nemcsak intézményesek és nyelvek, hanem erkölcsiek, kulturálisak, ízlésbéliek. Ha egy nemzeti közösség egészségesen működik, akkor fenntartja homogenitását, és érvényesíti ezeket a normákat azokkal szemben, akiket befogad. Bibó felfogása tehát rokon a 19. századi magyar liberálisok túlnyomó többségének nemzetfelfogásával: az egészséges nemzetet kulturálisan homogén közösségnek tekinti.

A liberalizmus korában éppen a nemzet kulturális homogenitásának megteremtése volt az asszimilációs politika célja (lásd Gerő 1992, 14–20). A dualizmus idején az asszimiláció körüli zavarokat tehát nem az okozta, hogy nem voltak egyértelműen megfogalmazott asszimilációs kritériumok, hanem az, hogy ezek a zsidók számára teljesíthetetlenek voltak. Ennek oka – az asszimiláltság ismérveinek ideológiai konjunktúrákat követő váltakozásán kívül – mindenekelőtt az volt, hogy a század hetvenes éveit

től kezdve egyre inkább teret nyert az az antimodernista ideológia, amely a modernizáció társadalmi és kulturális következményeit – pl. az urbanizálódást, a városi tömegkultúra kialakulását – a magyar hagyománytól, alkatától, lélektől idegen fejleményeknek nyilvánította. E szerint az ideológia szerint a magyar társadalomban a 19. században megindult modernizáció nem a szerves magyar fejlődés eredménye, hanem idegenek – elsősorban a zsidók – által importált, hosszú távon kizárólag az ő érdekeiket szolgáló folyamat. Mindez valóban társadalomfejlődési zavar jele: ez a zavar modernitás és magyarság szembeállításában nyilvánul meg. A szembeállítás azzal a következménnyel járt, hogy az a szféra, amelyben a zsidóság egyébként sikeres asszimilációja zajlott, eleve a magyarságtól idegennek minősült. Ezt fejezte ki szélsőséges formában az a Bibó által kritizált és elvetett ideológia, amely a homogenitásnak olyan etnocentrikus tartalmat adott, amelybe „idegenek” semmiféleképpen sem férhettek be, ahogy Bibó írta, „...a nemzeti alkat ösztönös rétegében, a magyar temperamentum, élettempó, zeneiség, fogalmazás, beszéd tipikus vonásai között kezdtek értékmérőket és asszimilációs mércéket keresni [...] és ezek segítségével eldönteni, műveknek, személyeknek és programoknak magyar vagy nem magyar voltát” (Bibó 1986, 749).

Bibó figyelmét persze nem kerülte el, hogy az adott feltételek között is zajlott asszimiláció. „Amennyi asszimiláció Magyarországon történt, az tekintélyes részben nem az egész magyarsághoz [...], hanem annak különböző osztályaihoz, intézményeihez, embercsoportjaihoz, mozgalmaihoz, eszményeihez történt” (Bibó 1986, 749). Bibó kritikájának éle – Németh Lászlótól eltérően – nem az asszimiláció, hanem a kiegyezés „hamis konstrukciójának” folyamánként tévútra került magyarság ellen irányul, amely a tárgyalt korszakban „egész magyarságként” nem jelent meg (Bibó 251), ezért „egészségesen” asszimiláló közegként sem funkcionálhatott. Bár Bibó a homogén nemzeti kultúra normáját nem állítja szembe a modernizáció fejleményeivel, de fenntartja azt. Ezért a „kettős társadalom” modern szféráiban lezajlott asszimilációt nem tekinti igazi asszimilációnak, pedig ennek során az asszimilációban részt vevő zsidó és nem zsidó rétegek egymáshoz való hasonulásából a magyar kultúrának egy új, sajátos minősége jött létre, amely ezután maga is asszimilációs mintaként szolgált.

A homogén nemzeti kultúra ideája felől nézve egy tradícióitól elszakadt, nemzeti kisebbségi státusra igényt nem tartó, de csoporttudatát mégis megőrző zsidóság fennmaradását valóban az asszimiláció zavaraként is lehet értelmezni. A társadalomtörténeti folyamatok felől tekint-

ve azonban ez a csoport az asszimiláció terméke. A modern társadalmak legtöbbjének fejlődése ugyanis nem a kultúra homogenizálódása, hanem pluralizálódása, egymással bonyolult kölcsönviszonyban álló szubkultúrák kialakulása irányába haladt. Ennek következménye, hogy a múlt századi, liberális indíttatású „olvasztótégely”-elméleteket az utóbbi évtizedekben kiszorítani látszanak azok a modern értelemben vett etnicitással, „multi-kulturalizmussal” foglalkozó elméletek, amelyek többek között azt kutatják, hogy milyen mechanizmusok fűzik össze nagyobb közösségekké az egymás mellett létező kultúrákat. Mindez nem azt jelenti, hogy ezek a közösségek ne lennének szabályalkotó közösségek – akár a bibói értelemben. Ezek a szabályok azonban a kulturális sokféleség integrálásának és nem felszámolásának a szabályai.

Irodalom

- Bibó 1986. Bibó István: Zsidókérdés Magyarországon 1944 után. *Válasz*, 1948, 10–11. Idézet kiadás: Bibó István: Válogatott Tanulmányok, 2. kötet. Budapest, 623–797.
- Bibó 1986/b. Bibó István: Eltorzult magyar alkat, zsákutcás magyar történelem. *Válasz*, 1948/4. Bibó István: Válogatott Tanulmányok, id. mű, 569–621.
- Gerő 1992. Gerő András: Liberálisok, antiszemiták és zsidók a modern Magyarország születésekor. In *Zsidóság, identitás, történelem*. Szerk.: Kovács M. Mária, Yitzak M. Kashti és Erős Ferenc. Budapest, 9–23.
- Gordon 1964. Gordon, Milton M.: *Assimilation in American Life*. New York, Oxford University Press.
- Karády 1989. Karády Viktor: A zsidóság polgárosodásának és modernizációjának főbb tényezői a magyar társadalomtörténetben. In *A zsidókérdésről*. Szerk.: Füzfa Balázs – Szabó Gábor. Szombathely, 95–137.
- Karády 1990. Karády Viktor: Egyenlőtlen elmagyarosodás, avagy hogyan vált Magyarország magyar nyelvű országgá. In *Századvég*, 1990. No. 2. Budapest 5–38.
- Kovács 1992. Kovács András: Identitás és etnicitás. Zsidó identitásproblémák a háború utáni Magyarországon. In *Zsidóság, identitás, történelem*. Id. mű, 97–114.
- Vörös 1986. Vörös Károly: A budapesti zsidóság két forradalom között, 1948–1918. *Kortárs*, 1986/12, 100–118.
- Zeke 1990. Zeke Gyula: Statisztikai mellékletek. In *Hét évtized a hazai zsidóság életében*. Szerk.: Lendvai L. Ferenc, Sohár Anikó, Horváth Pál. Budapest, 185–198.

Asszimiláció, antiszemitizmus, identitás

A zsidóság a modern magyar társadalomban

A mai Magyarországon élő zsidóság legnagyobb része paradox helyzetben van. Az elmúlt évszázad folyamán elvesztette a zsidó valláshoz, a zsidó hagyományokhoz való kötődését, nem alakított ki nemzeti, nemzetiségi vagy kisebbségi tudatot, de a környező társadalom ennek ellenére csoportként tartja számon, és bizonyos társadalmi konfliktusokban önmaga számára is „vonatkoztatási csoportot” jelent. Vajon mi teszi ezt a csoportot csoporttá saját maga és társadalmi környezete szemében, ha a tradicionális identitás jegyei a többséget ma már nem jellemzik? A zsidó származásúak nagy része a zsidó identitásnak reaktív tartalmat tulajdonít: úgy érzi, hogy bár mindent megtett a teljes asszimiláció érdekében, a társadalom mégsem hajlandó befogadni, és ez az elutasítás – az antiszemitizmus – kényszeríti őt ma is arra, hogy zsidóként tekintsen magára és csoportjára.

Miközben így gondolkodik, a nem zsidó környezetben igen gyakori az az álláspont, hogy a zsidóság az elmúlt száz évben végső soron nem élt az asszimiláció lehetőségével, amelyet a magyar társadalom készséggel felkínált neki. Ezért létezik, működik ma is elkülönített csoportként a társadalomban. Ez a kontextus definiálja azt a helyzetet, amelyet *asszimilációs dilemmának* nevezek. Sokak számára úgy tűnik ugyanis, hogy a negatív definiált, üres és sokszor meglehetősen kínzó identitástudatból kétféle irányban lehet elmozdulni: vagy további erőfeszítéseket kell tenni a környezet által felállított asszimilációs kritériumok teljesítése érdekében, vagy pedig a vallásos és kulturális tradíció feltámasztásával újra ki kell alakítani a pozitív zsidó csoporttudatot. Ezt a helyzetet joggal nevezhetjük dilemmának, hiszen úgy látszik, a többség számára egyik alternatíva sem megvalósítható. Azok, akik hajlandók lennének további asszimilációs erőfeszítésekre, meglehetősen tanácstalanok, hogy mit is kell tenniük, mivel az asszimiláció kritériumai homályosak, önkényesek vagy egyszerűen tel-

jesíthetetlenek. A tradíció feltámasztására törekvő kis csoportoknak pedig a tradíció visszaszorulása miatt szinte a semmiből kell pozitív identitást teremteniük, ráadásul törekvésük mind asszimiláns zsidó, mind nem zsidó közegben sokszor értetlenséget, idegenkedést, félelmet és gyakran agressziót vált ki. Hogyan alakult ki ez a helyzet?

Az asszimilációs dilemma eredetének magyarázatához fel kell idéznünk a magyar zsidóság emancipáció utáni történetének néhány jellegzetességét. Az 1867-es emancipációs törvényt követő évtizedek a magyar zsidóság számára a rendkívül gyors asszimiláció évei voltak. Ennek illusztrálására elég néhány adatot idézni: 1881-ben a Budapesten élő zsidók 59 %-a vallotta magát magyar anyanyelvűnek, de ez az arány 1891-ben már 75 % – ezen belül a gyerekek 85,7 %-a magyar anyanyelvű (Vörös 1986, 109). Az egész országban 1900-ban a zsidók 71,5 %-a volt magyar anyanyelvű, 1910-ben pedig 76,9 %-uk, míg ugyanekkor a katolikusok között ez az arány 54,5 % (Zeke 1991, 194; Karády és Kemény 1978, 35). Az asszimiláció intenzitását még jobban mutatja az az adat, mely szerint az önmagukat magyar anyanyelvűnek valló zsidók 74,9 %-a írni és olvasni is tudott magyarul, míg ez az arány a római katolikusoknál 60,9 % (Venetianer 1922 [1986], 466). A zsidóság természetesen nem egyszerűen a befogadó többségi nemzet nyelvét sajátította el, nyelvi megmagyarosodása a nagy asszimilációs folyamatoknak csak egyik lépcsője. Az emancipáció utáni korszakban végbemegy a vallásgyakorlat modernizációja: a hívő életvitelét a legapróbb részletekig szabályozni kívánó ortodoxiával szemben teret nyer a neológ irányzat, a zsidóság rítusközösségből modern felekezetté válik. Ez a változás nagymértékben előmozdította a szekularizációt a zsidóságon belül, és ezzel rendkívül felgyorsította az asszimilációs folyamatot. Az asszimiláció előrehaladását mutatja a magyar oktatási nyelv általánossá válása a hitközségi iskolákban, az állami iskoláztatás terjedése – azaz az iskolai szegregáció csökkenése –, a zsidó családnevek egyre gyakoribb magyarosítása és a meggazdagodott zsidó családok körében egyre gyakrabban előforduló nemesítés, illetve bárósítás: 1824-től az első világháború végéig kb. 350 zsidó vallású család szerzett nemességet, közülük 26 kapott bárói címet (McCagg 1972). Az asszimilációs törekvések erősségét jelzi a zsidó vallást elhagyók, a „kikeresztelkedők” számának növekedése. 1896 és 1917 között 10 035 fő hagyta el az izraelita hitfelekezetet (Zeke 1991, 194), míg az 1867-től 1918-ig tartó időszakban kb. 20 000-re becsülik az áttérők és önmagukat felekezeten kívülivé nyilvánítók számát (McCagg 1987, 157). Ugyancsak az asszimiláció előrehaladásáról tanúskodik a egyes házasságok évenként növekvő száma 1895 – a zsidó vallás recepciója

– után. 1895-ben a zsidók által kötött összes házasságnak 4 %-a, 1910-ben 9,7 %-a, 1918-ban pedig 19 %-a volt vegyes házasság (Zeke 1991, 197).

Az 1867-es emancipáció a társadalmi felemelkedés páratlan lehetőségeit nyitotta meg a zsidóság előtt – a felfelé való mobilitás és az asszimiláció egymással párhuzamos, egymást erősítő folyamatok. A közhivatali, közalkalmazotti pálya nehezen hozzáférhető zsidók számára, de a társadalom polgárosodott szféráiban egyre erőteljesebb a mobilitásuk: 1910-ben Budapest önálló iparosainak közel egyharmada, kereskedőinek több mint kétharmada volt zsidó vallású, az ügyvédek 61,5 %-a, az orvosoknak pedig 58,8 %-a tartozott a zsidó vallásfelekezethez. A mobilitási készenlétet jelzik az iskolázási statisztikák: 1891-ben a budapesti középiskolák fiútanulóinak, a tudományegyetem és a műegyetem hallgatóinak több mint egyharmada zsidó, míg a zsidók részaránya a város lakosságának kb. 21 %-át teszi ki (Vörös 1986, 112, 114). 1910-ben a középiskolák tanulói között 22 %, a felsőoktatási intézmények hallgatói között 29,6 % a zsidók aránya (Zeke 1990, 191).

A zsidóság gyors mobilizációjának és asszimilációjának ezt a korszakát Karády Viktor az „asszimilációs társadalmi szerződés” korának nevezi (Karády 1987). Az asszimilációs társadalmi szerződés kompromisszumot jelent a liberális nemesség és a zsidó polgárság között. Ennek értelmében a két réteg között munkamegosztás jön létre: a liberális nemesség támogatja a zsidó polgárságot az ország gazdasági modernizációjának végrehajtásában, amelyre ő maga képtelen, másfelől viszont monopolizálja a politikai hatalmat. A liberális nemesség által vezetett állam megvédi a zsidóságot az antiszemita támadásoktól, amelyek az emancipáció vívmányai ellen irányulnak, és ezt a zsidóság maradéktalan lojalitással viszonozza, maximális asszimilációs teljesítményre törekszik, és ezzel erősíti a magyar etnikum pozícióját a soknemzetiségű államban. A zsidóság ezt a kompromisszumot lelkesen vállalta. „Hazánkban, mint más államokban, a zsidóság az illető nemzet közösségébe való teljes beolvadásra törekszik, és csak valószínű tekintetben kíván külön léte” – írja 1917-ben dr. Mezey Ferenc, az Országos Izraelita Iroda alelnöke, a *Huszadik Század*nak a zsidókérdésről kibocsátott körkérdésére válaszolva. Sőt, a zsidóság ezt a feladatot nemcsak vállalta, hanem teljesítette is, és ezzel mindenfajta zsidókérdés tárgyi alapját megszüntette – jelenti ki válaszában Blau Lajos, a Ferenc József Országos Rabbiképző Intézet igazgatója: „Ha a nem zsidók akarják, van zsidókérdés, ha nem akarják, nincs zsidókérdés. Teljesen tőlük függ, a zsidók nem tehetnek semmit. Semmi tárgyi alap nincs, a zsidók teljesen asszimilálva vannak” (*Huszadik Század*, 1917 [1984], 30, 21).

Ezt az álláspontot azonban már 1917-ben is túlságosan optimistának találta a körkérdésre válaszolók nagyobb része. Azt azonban valószínűleg még a legpesszimistábbak sem várták, ami a Monarchia felbomlása és az 1918–19-es forradalmak után történt: a politikai antiszemitizmus Magyarországon domináns ideológiává vált, és elsőként a modern Európában antiszemita törvényeket vezettek be, amelyek célja a „zsidók további térfoglalásnak megakadályozása”, azaz egyetemi tanulmányaik lehetőségének drasztikus korlátozása volt.

Túlértékelte-e a magyar zsidóság saját asszimilációs teljesítményét, és valójában az asszimiláció elégtelen volta okozta-e az 1919 utáni fordulatot? Bibó István három évtizeddel később írott tanulmányában úgy véli, ezekkel a tényezőkkel magyarázható a „zsidókérdés” kontextusának megváltozása az első világháború után (Bibó 1948). Bibó szerint a magyarországi asszimiláció hamis kontextusban zajlott, és ezért alapjában hazug volt: a magyar társadalom az asszimilációt „az egész történelmi Magyarország nyelvi megmagyarosodása vágyképének” szolgálatába állította, azaz nem az összeolvadás társadalmi folyamatán mérte, hanem azon, hogy az asszimilált megtanult-e magyarul, illetőleg a népszámláláskor magyarnak vallotta-e magát – aminek nem kis jelentősége volt egy olyan országban, amelyben a magyar etnikum az összlakosságnak csak a felét tette ki. Az asszimilálódó zsidók és németek ezt a követelményt készségesen teljesítették, annál is inkább, mivel az ilyen asszimiláció „valami nagy jelentőségű, dicséretre és elismerésre érdemes erkölcsi és nemzeti cselekedetnek” (Bibó 1948 [1984], 249) számított – tehát a befogadottság érzésén túl ez a magatartás erkölcsi igazolást és megerősítést kapott. Bibó szerint ez az asszimiláció azért volt hamis, mert az asszimiláló fél becsapta magát az asszimiláció tényleges kritériumait illetően, és becsapottakká váltak maguk az asszimiláltak is, mivel asszimiláltabbaknak – jobban mondva: teljességgel asszimiláltak – hitték magukat, mint amennyire társadalmilag tényleg asszimilálva voltak. Minderre fény derült a történelmi Magyarország szétesése után, amikor az asszimilációt korábban meghatározó kritériumok értelmüket veszítették, amikor a magyar nacionalizmus antiszemita fordulatot vett, és kialakult az a helyzet, amelyben a magyarországi zsidóság egy „közelebbi asszimiláló, befogadó és védő közösség” híján kiszolgáltatottan állt.

Bibó elemzése korrekt választ ad arra a kérdésre, hogy vajon miért volt képes a „békeidők jámbor antiszemitizmusa” szinte zökkenőmentesen vehemens politikai antiszemitizmussá alakulni, és arra is, hogy miért érte ez a fordulat oly meglepetésszerűen a zsidóságot. Észre kell azonban ven-

nünk, hogy magáról az asszimiláció folyamatáról, annak elért fokáról ez az elemzés nem sokat mond. A „hamis kontextusnak” ugyanis nem kell feltétlenül befolyásolnia az asszimiláció társadalmi folyamatát. Bibó maga sem foglal állást világosan abban a kérdésben, hogy van-e valamilyen összefüggés a „kontextus hamissága” és az asszimiláció között. Ez ugyanis nem magától értetődő: külön kellene érvelni amellett, hogy a csalásra és öncsalásra készítő háttér gátolta a társadalmi összeolvadás objektív folyamatát. Társadalomtörténeti kutatásoknak kell választ adniuk arra a kérdésre, hogy a dualizmus időszakában a zsidóság asszimilációja meddig haladt előre. Ezek a kutatások asszimiláción általában azt értik, hogy statisztikai mutatókkal mérhetően csökken az a „társadalmi távolság”, amely az érintett társadalmi csoportokat egymástól elválasztja, és azt vizsgálja, hogy a „társadalmi távolság” csökkenéseként felfogott asszimiláció előrehaladása bizonyos dimenziókban hogyan befolyásolja a folyamat gyorsaságát más területeken. Nos, valószínű, hogy a kemény mutatókkal dolgozó társadalomtörténeti vizsgálódások nem igazolnák azt az állítást, mely szerint a politikai és ideológiai kontextus speciális akadály volt a társadalmi asszimilációnak, sőt, az asszimilációt a befogadó nemzet nyelvének elcsúsztatásán, a névmagyarosítás gyakoriságán, a vallási modernizmus térhódításán, az iskolai szegregáció csökkenésén, a vallásváltoztatások számán, a vegyes házasságok gyakoriságán stb. mérő kutatások úgy találták, hogy a zsidók és nem zsidók közötti társadalmi távolság a kiegyezés után rendkívül gyorsan csökkent, és ez a tendencia lényegében nem változott egészen a harmincas évek végéig, az ún. zsidótörvények bevezetéséig.

Egyfelől tehát nincs bizonyítva, hogy az asszimiláció „kontextusa”, amely téveszméket ébreszthetett a társadalmi partnerekben a beolvadás tényleges állását illetően, közvetlenül is befolyásolta az asszimilációs folyamatot, másfelől pedig nyilvánvaló, hogy a „hamis kontextus” nem az asszimiláció mértékének, hanem más tényezőknek a következménye. A Bibó-féle magyarázatot tehát csak egy fontos megszorítással fogadhatjuk el: az antiszemita mozgalmak fellángolásának és a politikai antiszemitizmus 1918 utáni fölülkerekedésének *váratlansága* magyarázható a korábbi évtizedek asszimilációs folyamatainak „hamis kontextusával”, de az 1918-as fordulat nem magyarázható az asszimiláció elégtelen mértékével. A társadalmi asszimiláció mértéke és az antiszemitizmus intenzitása között nincs közvetlen összefüggés.

Ha viszont mindez igaz, fel kell tennünk a kérdést, amely a mai asszimilációs dilemma mögött is meghúzódik: miért tételez fel a köztudat – de a kérdésben különféle szempontból állást foglalók jelentős része is

– közvetlen összefüggést a két tényező között? Vajon nem az asszimiláció Közép-Európában történetileg kialakult fogalma okozza-e ezeket a zavarokat?

Mint arra Reinhard Rürup rámutatott, súlyos következményekkel járt, hogy Közép-Európában a zsidóság emancipációja csak fokozatosan és különféle asszimilációs követelményekkel összefüggésben állítva valósult meg (Rürup 1975, 76–86). Az emancipáció közép-európai liberális híveinek álláspontja szerint az emancipáció és az asszimiláció között szoros kapcsolatnak kell fennállnia. Először a részleges emancipációt kell kimondani, amely megnyitja az utat a zsidók előtt a környező társadalomba való beilleszkedéshez, de ezután minden további lépésnek az asszimiláció elért fokától kell függnie. Az emancipációért tehát asszimilálódni kell, az emancipáció az asszimiláció jutalma. Ezzel a – mondhatni – csereügyleti fogalomrendszerrel kialakulnak a „zsidókérdés” szabályozásának vagy a szabályozás módjairól való gondolkodásnak azok a keretei, amelyek között emancipáció, „zsidókérdés” és asszimiláció összefüggései azután hosszú időn át megfogalmazódnak. Nyilvánvaló ugyanis, hogy ha az emancipáció az asszimiláltság fokától függ, akkor egyfelől meg kell határozni azokat a kritériumokat, amelyeket az asszimilálódó kisebbségnek teljesítenie kell ahhoz, hogy az emancipáció következő lépcsőfokára léphessen, másrészt pedig valamilyen testületnek döntenie kell arról, hogy az asszimilálódni akarók teljesítették-e a velük szemben állított követelményeket. Ily módon Közép-Európában az asszimiláltság kritériumai a hatalmat gyakorló politikai csoportok mérlegelésétől függtek. Állandó viták folytak arról, hogy a zsidóság teljesítette-e a vele szemben támasztott asszimilációs követelményeket, ami azzal járt, hogy az asszimiláció kritériumait esetenként újra meghatározták, a gazdasági, politikai helyzet változásával változó tartalmakkal ruházták fel – esetleg függetlenül attól, hogy hol is tartott a zsidóság valódi társadalmi asszimilációja. Ennek a helyzetnek az egyik aleshete a „hazug” asszimiláció Bibó által elemzett magyar példája, amelyben, mint láttuk, az asszimiláltság kritériumainak kevés közük volt a zsidóság tényleges helyzetéhez a magyar társadalomban. Adott helyzetben a mérvadó politikai csoportok állásfoglalását befolyásolhatták az asszimilációval egyáltalán nem vagy csak alig összefüggő tényezők – amint ezt például Magyarországon a zsidó vallásfelekezet befogadásáról szóló törvény hosszú évekig elhúzódó vitája is mutatta.

Létrejön tehát az asszimilációnak a tényleges társadalmi összeolvadás folyamatától független felfogása, amely a legtöbb esetben aztán ideológus alátámasztást nyer. A liberális gondolkodásban az első világháború

előtti Magyarországon a nyelvi megmagyarosodás és a vallási ortodoxia feladása volt az asszimiláció alapvető kritériuma. Ezek teljesítése természetesen még korántsem jelentette a teljes társadalmi asszimilációt. De a legteljesebb társadalmi asszimiláció révén sem volt teljesíthető az a szintén ideologikus asszimilációs kritérium, amely már abban a korszakban megfogalmazódott: a magyar nemzetkarakter elsajátítása.

Szabó Miklós mutat rá a nemzetfogalom változásáról és a magyar társadalom modernizációjáról írott tanulmányában, hogy az „asszimilációs társadalmi szerződés” milyen áron tette lehetővé a zsidó polgárság számára gazdasági és társadalmi pozícióinak páratlanul gyors javulását. A nemesiföldbirtokos féllal kötött kompromisszum egyfelől nem biztosított a zsidó polgárság számára gazdasági pozícióinak megfelelő politikai hatalmat, másfelől pedig egy olyan elemet is tartalmazott, amely garantálta, hogy a zsidó származású tőkés réteg gazdasági hatalmának további növekedése esetén se tarthasson igényt nagyobb politikai szerepre. A nacionalizmus korában csak annak lehetett esélye bármifajta politikai vezető szerepre, akit a nemzet legitim képviselőjének tekintettek. A nemesi földbirtokos réteg politikai hegemoniájának tehát az volt a garanciája, hogy a zsidó eredetű polgárság minden asszimilációs törekvése – és ténylegesen végbemenő asszimilációja – ellenére se minősülhessen magyarnak, maradjon meg zsidónak, idegennek (Szabó 1987, 21–22). Ennek elérésére – azaz a zsidóknak a politikai osztályból való kiszorítására és a dzsentri politikai pozícióinak megőrzésére – szolgált az az antimodernista ideológia, amely a kapitalizmust, a nyugati típusú liberális politikai berendezkedést és a modernizáció társadalmi és kulturális következményeit – például az urbanizálódást, a városi tömegkultúra kialakulását – a magyar hagyománytól, alkatától, lélektől idegen fejleményeknek nyilvánította. E szerint az ideológia szerint a magyar társadalomban a XIX. században megindult modernizáció nem a szerves magyar fejlődés eredménye, hanem idegenek – mindenekelőtt zsidók – által importált, kizárólag az ő érdekeiket szolgáló folyamat. Az asszimiláció pedig csak látszólagos, tettetett, a zsidók csak azért öltik magukra a magyaros álruhát, hogy nagyobb lehetőségeik legyenek a történelmi magyar osztályok kiszorítására, életszféráinak szétrombolására. Az igazi asszimiláció csak a magyar nemzetkarakter, a „magyar mentalitás” elsajátítása volna (lásd pl. Petrássevich 1899). Ez az asszimilációs kritérium pedig nyilvánvalóan teljesíthetetlen.

Az első világháború előtt az asszimiláció ideologikus fogalmának ez a vonatkozása leginkább csak a konzervatív agrárius, sokszor antiszemita publicisztikában jelent meg, az uralkodó politikai ideológiában alig. De

hogy mennyire eleven volt, mutatja, hogy az 1918 utáni antiszemitizmus már nem a makacsul elkülönülő, asszimilációra nem hajlandó zsidó ellen irányult, a fő ellenség már nem a kaftános galíciai bevándorló volt, hanem a forradalom internacionalista zsidó komisszára meg a látszólag teljesen beilleszkedett asszimilált, „kozropolita” zsidó polgár, aki felhívítja, észrevétlenül belülről bomlasztja az egykor egységes nemzetkaraktert, és a nemzet mélyre nyúló gyökereit eltorlaszolja annak lassú pusztulását idézi elő.

Mindennek ellenére a társadalmi asszimiláció az első világháború után sem torpan meg. Mint Karády Viktor vizsgálatai kimutatták, a társadalmi összeolvadás mérésére használt statisztikai mutatók nem jeleznek törést, például a vegyes házasságok száma egészen a zsidótörvények elfogadásáig növekszik, amelyek aztán valóban megakasztják az asszimiláció folyamatát (Karády 1985).

A zsidótörvények, majd az üldöztetés korszaka után sokan – köztük Bibó István is – azt várták, hogy a keserű tapasztalatok hatására megváltozik a magyar zsidóság asszimilációs magatartása. Ami a társadalmi asszimilációt illeti, ez a várakozás nem igazolódott. Ennek egyik közvetlen oka a túlélő zsidóság összetétele volt. Azok a túlélők, akiket az 1938 és 1944 közötti évek az asszimiláció lehetetlenségéről győzték meg, és azok, akik családjuk pusztulása után képtelenek voltak beilleszkedni régi környezetükbe, 1945 és 1949 között elhagyták az országot. 1957-ig emigrált a háború után életben maradt kb. 191 000 főnyi zsidóság mintegy negyed része. A Magyarországon maradtak többsége viszont a már korábban is legasszimiláltabb rétegekhez tartozott. 1944 áprilisa és júliusa között a teljes vidéki zsidóságot deportálták, közülük igen kevesen tértek vissza. Elpusztult tehát a hagyományörző zsidóság legfontosabb bázisa, a mélyen vallásos, sokgyermekes családokban élő, vallásváltásra, vegyes házasságra szinte egyáltalán nem hajlandó réteg. A budapesti zsidóság szisztematikus deportálására már nem került sor. De a nyilas hatalomátvétel után a háborús káoszban élő Budapesten nagyobb esélyük volt túlélni az üldöztetést azoknak, akik megfelelő anyagiakkal, illetve több mozgósítható nem zsidó kapcsolattal rendelkeztek, és így könnyebben vásárolhattak vagy szerezhettek hamis papírt, búvóhelyet. A túlélők között az asszimiláltak túlsúlyát mutatja, hogy 1945 után megnő a zsidó származásúak között a nem zsidó vallásúak aránya: ez az össznépességnek kb. egyharmadát teszi ki, de a fiatalabb korosztályban ez az arány egyharmad és kétötöd között ingadozik (lásd Karády 1984, 70). A túlélés esélyeinek egyenlőtlensége alapvetően meghatározza a túlélő zsidóság összetételét: a veszteségek a férfiak és a fiatalok körében voltak a legnagyobbak, a túlélő népességet az

idősebbek és a nők túlsúlya jellemzi, aminek a demográfiai kompenzáció gyengesége és a vegyes házassági hajlandóság erősödése a következménye – olyan tényezők, amelyek a beolvadás felé szorítanak (lásd Karády 1984, 61–72, 88–90).

De nemcsak a túlélő zsidóság demográfiai összetétele, hanem a háború utáni politikai-társadalmi átalakulás is az összeolvadás folyamatának kedvezett. Az államosítások, a régi politikai intézményrendszer és közigazgatás felszámolása, majd a társadalmi struktúrának a nagy iparosítási kámpányokat követő radikális átalakítása megszüntette a társadalom polgári szféráit, a magángazdaságot, a magánhivatalnoki rendszert, a szabad értelmiségi pályákat – azokat az ágakat tehát, amelyekben a zsidóság többsége a háború előtti időszakban elhelyezkedett. A korábban magánszférában dolgozók jelentős részének egzisztenciáját veszítve kellett új helyet találnia a társadalomban. Másfelől viszont olyan lehetőségek is megnyíltak a zsidó származásúak előtt, amelyekből a háború előtti korszakban ki voltak zárva – például a politikai-hatalmi szervezetekben, az államigazgatásban és a hadseregben.

Az összeolvadás folyamatát erősítette az is, hogy egyre jobban körvonalait veszítették a korábbi zsidó és keresztény középosztály jellegzetesen eltérő és integrációs modellként funkcionáló életmódtípusai. A homogenizálódás oka az ötvenes években egyszerűen az alternatívánélküliség, az általános nivellálódás volt, a hatvanas évektől kezdve viszont a fogyasztói életmódnormák egyre általánosabbá válása.

Ami a zsidóság háború utáni mobilitását illeti, valószínű, hogy közvetlenül a háború utáni években a zsidóság mobilitása különbözött a társadalom többi csoportjának mobilitásától: ezekben az években egyrészt erős kompenzatorikus mobilitás figyelhető meg – az üldöztetések miatt korábban megvalósíthatatlan mobilitási szándékok és esélyek realizálása –, ezenkívül végbemegy a korábban felhalmozódott politikai tőke mobilitációs értékesülése (lásd Karády 1984, 78–80, 116–122). Valószínű tehát, hogy ezekben az években a zsidóság mint mobilizációs konkurenciacsoport jelenik meg a vele versenyhelyzetben levő többi társadalmi csoport szemében. Ez a felfelé való mobilitás azonban már az ötvenes évek elejére lelassul, és 1956 után valószínűleg már nem különböznek az azonos társadalmi csoporthoz tartozó zsidók és nem zsidók mobilitási esélyei.

Annak tehát, hogy a zsidóság mint társadalmi vonatkoztatási csoport mégsem tűnt el, nem az asszimilálatlanság az oka. Az 1918 utáni években a társadalmi asszimiláció folytatódása mellett elindul egy olyan identitásképződési folyamat a zsidóságon belül, amely független a tényleges asszi-

milációtól, de egyáltalán nem független az asszimiláció ideologikus fogalmától, az ennek értelmében felállított asszimilációs kritériumoktól.

Az emancipációtól az első világháborúig tartó időszakban, a gyors nemzeti és társadalmi asszimiláció korában a zsidóság úgy érezhette, hogy az ő magatartásától – az asszimilációs teljesítménytől – is függ az ellene irányuló indulatok, az antiszemitizmus intenzitása. Ez volt a korabeli mérvadó politikai, publicisztikai megnyilatkozások vezérszólama is. A politikai antiszemitizmus uralkodó ideológiává válásával, az asszimiláció ideologikus, azaz teljesíthetetlen kritériumainak érvényre jutásával megváltozott a helyzet: a tényleges asszimiláció vállalása nem ígerte többé a megkülönböztetés fokozatos megszűnését, sőt azokat a hangokat erősítette, amelyek az asszimiláció révén „térfoglaló” zsidók megrendszabályozását, a zsidókérdés törvényes „rendezését” követelték. Ettől kezdve az asszimiláció nem ígért szabadulást a „zsidó helyzetből”.

Bibó jól látta ennek következményeit: „...a zsidó helyzetek fennmaradása a zsidó magatartásformák fennmaradását okozza, viszont a zsidó magatartásformák fennmaradása a zsidóellenes előítélet segítségével a környezetben aránytalanul hátrányos reakciókat vált ki, s ezzel a zsidó sors folytatódását idézi elő, vagy abban legalábbis részes” (Bibó 1948 [1984], 236).

Azok a zsidó magatartásformák azonban, amelyekről Bibó beszél, már nem a tradíció által meghatározott magatartásformákat jelentik. Az asszimiláció jelentős zsidó tömegeket már elszakított a tradíciótól. Nekik rá kell döbenniük, hogy bármily asszimiláltak is, meg kell maradniuk zsidónak. Ez egy új típusú zsidó helyzet, és ezért újak a helyzet szülte zsidó magatartásformák is.

A magyarországi zsidókról ma is közforgalomban levő történelmi sztereotípiák az asszimiláció mint társadalmi teljesítmény és az asszimiláció során elért státusok rendszeres, stigmatizáló alulértékelését jelentik. Gyökértelen pénzemberekként való szembeállításuk a hazai földhöz kötött termelő-vállalkozóval, a nemzeti középosztályt sorvasztó térfoglaló betolakodóként való megbélyegzésük, illetve kozmopolita vagy internacionalista értelmiségiként való jellemzésük a népi gyökerű, szerves nemzeti értelmiséggel szemben, mind magyar vállalkozóként, mind a magyar középosztály tagjaként vagy magyar értelmiségiként való önbesorolásuk rendszeres kétségbevonását jelenti. Azt, hogy a környezet nem fogadja el e csoport tagjait annak, ami szerzett státusukból következik. A diszkreditálás eszköze pedig az asszimilált státushoz kötődő normatív elvárásoknak olyan ideologikus kritériumokkal való meghatározása, amelyek – mint láttuk – eleve teljesíthetetlenek. A tradícióból táplálkozó identitástól való

megkülönböztetésképpen azt az identitást, amely az asszimiláció során kialakuló feszültségek, konfliktusok, az asszimiláció ellenére érzékelt antiszemitizmus hatására alakul ki, *másodlagos identitás*nak nevezhetjük.

A holokauszt, a „közös életveszedelem és közös pusztulás sorsközösségbe kényszerített minden zsidó származású állampolgárt” (Bibó 1948 [1984], 236), bármely társadalmi csoporthoz tartozott is, az asszimiláció akármely fokán állt is. Nem meglepő tehát, hogy az üldöztetéseket túlélő zsidóság diszpozíciói gyökeresen különböztek nemcsak a liberalizmus korának zsidóságától, hanem a két háború közötti korszakot jellemző beállítódásoktól is. Csoporttudatát elsősorban és mindenekelőtt az üldöztetés ténye határozta meg.

A másodlagos identitás egyrészt egy *sajátos csoporttudat*, másrészt *speciális magatartásformák* kialakulásában jelent meg a háború után. Elvben elképzelhető lett volna, hogy az 1944-es év tapasztalatai gyökeres ugyan változást hoznak a magyar zsidóság attitűdjében, és az addig létező identitásmintákat a modern nemzeti identitás váltja fel, amelyet a cionista mozgalmak hirdettek. Bár a cionizmus, amely a háború előtt a magyar zsidóságra csak jelentéktelen befolyással volt, a háború utáni években – különösen a fiatalok körében – viszonylag népszerűvé vált, a maradék zsidóság többsége mégsem hajlott erre a választásra. Az 1949 után Magyarországon maradtak többsége továbbra is a teljes asszimilációra törekedett.

Egy másik tanulmányban próbáltam megmutatni (Kovács 1984, ebben a kötetben 19–51. o.), hogy a háború után hogyan alakultak ki a zsidóságra jellemző csoportspecifikus reakcióformák, és melyek voltak ezek. Abban a tanulmányban többek között szó esik arról, hogy a zsidók és nem zsidók számára a háború befejezése sem jelentette feltétlenül ugyanazt – míg az előbbieket számára egyértelműen az életmentő felszabadulás volt, addig az utóbbiak egy része háborús vereséget élt át, amelynek következtében magyarul lakta területeket csatoltak el az országtól, és egy új megszállás vette kezdetét. Ugyancsak részletesen tárgyaltam a túlélő zsidóság speciális – a társadalom többségétől eltérő – viszonyát a kommunista rendszerhez: az asszimilációs beállítottságú zsidóság egy jelentős kisebbsége úgy érezte, hogy a kommunista párt fogja majd megteremteni azt a társadalmat, amelyben megszűnik mindenfajta zsidókérdés és antiszemitizmus. Ez a kisebbség úgy gondolta, hogy a párthoz való csatlakozás a társadalomba való végleges és pozitív integráció útja, amely ráadásul magasabb rendű, mint a háború előtt megkísérelt asszimiláció, hiszen ez a program nemcsak a zsidóság, hanem az egész társadalom minőségi megváltoztatását is követeli – ahogy egy háború utáni években játszódnak mai regény zsidó-kommu-

nista hőse mondja: „Zsidók és nem zsidók, mi mindannyian egy igazságtalan és rossz társadalom gyermekei vagyunk [...] annak bélyegét viseljük magunkon. Tehát egyaránt asszimilálódni kell [...] egy új emberideálhoz. Mindnyájunknak szocialista emberré kell átalakulnunk” (Gyertyán 1975, 387).

Természetesen a zsidóságnak csak egy kisebbsége volt az, amely az új politikai rendszer ideológiai céljainak megvalósulásától várta a társadalomba való teljes és végleges integrációját. (Karády Viktor számítása szerint kb. 10 000 főre becsülhető azoknak a zsidóknak, illetve zsidó származásúaknak a száma, akik 1945-ben a baloldali politikai mozgalmakban voltak aktívak: Karády 1984, 178). Mindenesetre e kisebbség részére a kommunista párthoz való csatlakozás, a marxista ideológia ígért valami olyasmit, amit másoknak nem: megoldást kínzó identifikációs problémáikra. De csoportspecifikus módon reagált az 1948 utáni rendszerre a zsidóságnak az a rétege – a többsége – is, akiket a sztálinista diktatúra éppúgy sújtott, mint nem zsidó honfitársaikat. Ez a réteg úgy érezte, hogy a világ, amelyben él, szörnyű, de tartott a politikai megrázkódtatástól is, attól félt, hogy ezek egy antiszemitizmustól fertőzött országban, ahol ráadásul a gyűlölt kommunista rendszer funkcionáriusai között sok a zsidó származású, ismét pogromokhoz vezethetnek (lásd erről Kovács 1984, 14–16. Ebben a kötetben 34–37. o).

A másodlagos identitást létrehozó és megjelenítő magatartásformákra egy nemrég, a háború után született zsidó generáció identitásáról végzett vizsgálatunk hozott számos példát. E generáció számára családjuk történetét az asszimilációs elvárások elfogadása és megvalósítása, az asszimilációs mentalitás interiorizálása határozta meg a múlt század utolsó évtizedeitől egészen addig, hogy még a holocaust szörnyű élménye után sem hagyták el az országot, sőt, sokszor új asszimilációs taktikák megvalósításába kezdtek. A nyolcvanas évek közepén az általunk vizsgált generáció nagy része azonban már észrevette, hogy stigmatizáltsága nem asszimilátlanságának következménye. Mivel a többség úgy érezte, hogy kevés befolyása lehet csak az asszimilációt definiáló normák átalakítására, a társadalmi diszkreditálódás elkerülésére azt a – részben már szüleitől is örökölt – magatartásformát választotta, amelyet egy amerikai szociológus, Erving Goffman stigmakezelésnek nevez.

Goffman megállapítja, hogy a stigmakezelő magatartás általános jelenség a társadalomban. Minden alkalommal, amikor a társadalom identitásnormákat érvényesít, lesznek olyanok, akik ezeket a normákat ugyan elfogadják, de képtelenek megfelelni nekik. E csoport számára különféle

magatartásstratégiák lehetségesek. Lesznek olyanok, akik „devianciájukat” nyíltan vállalják, és speciális csoportként elfogadtatják magukat a társadalommal, vagy elidegenednek a közösségtől. De általában sokkal nagyobb azok száma, akik a norma érvényességét ugyan elismerik, bizonyos helyzetekben azonban nem képesek megvalósítani azt. Ennek a csoportnak a tagjai ezekben a szituációkban gyakorolják azt a magatartást, amelyet Goffman stigmakezelésnek nevez. Ennek a magatartásnak két alaptípusa van. Ha a stigmatizáló vonás a közösség által (még) nem ismeretes, a személy a diszkreditálható jellegzetességet hordozó információk manipulálásával megkísérelheti a stigma leplezését, ha pedig ezek a jellegzetességei már ismeretesek, akkor az interakciós szituációk alakítása során alkalmazhat olyan eszközöket, amelyek stigmatizált mivoltának kellemetlen következményeit minimalizálják (Goffman 1968, 57–129). Mindkét magatartásforma jellemző a magyar zsidók általunk vizsgált csoportjára.

Az információkontroll egyik közismert, Goffman által részletesen leírt technikája a *leplezkedés* (passing). Ennek két alapvető formája a személy azonosítására alkalmas szimbólumok manipulálása és az élettörténet diszkreditáló tényeinek leplezése. Az általunk megkérdezett 117 személy családjában mindkét technikát széles körben alkalmazták. Interjúalanyaink közül csak 43 személy számára volt természetes zsidóságának a körülményektől teljesen független vállalása, 20-an a totális leplezkedés taktikájával kísérleteztek, és 46-an az egyes szituációk alapos mérlegelésétől tették függővé, hogy adott esetben kinyilvánítják-e zsidóságukat. A szülői generációban még többen – 63 család – kísérelték meg zsidóságuk lehetőség szerinti eltitkolását, és ezt a mintát igyekeztek átadni gyermekeiknek is. A teljes mintában 40 olyan család volt, amely egyáltalán nem követett semmiféle hasonló stratégiát 1945 után, 19 család viszont a szélsőséges disszimuláns magatartást választotta.

A leplezkedés stratégiájának, az információkontrollnak egyik jól dokumentálható megnyilvánulása a törekvés a zsidóként való azonosításra alkalmas szimbólumoktól való megszabadulásra: a megkérdezettek közül csupán 36 család nem változtatta meg zsidósan hangzó családnevét magyar családnévre, 25 családban a névváltoztatás már a háború után történt, 4 családban pedig maga az interjúalany magyarosított. „Meglepő, de nem tudtam hogy zsidó vagyok, nagyon sokáig – mondja az egyik interjúalany. – [...] Hogy hogy tudtam meg, nem emlékszem rá. Azt tudom, hogy mikor szégyelltem. Serdülőkoromban elkezdtem szégyellni, mikor az iskolában csúfolták a zsidókat. [...] Jött egy új kislány, és arról suttogni kezdtek, hogy úgy hívják a mamáját, hogy Róth Sári. Ez nagyon megvetendő

dolog volt a zsidóság miatt [...]. Azt tudom, hogy [ettől fogva] a nevemet is szégyelltem. Zsidó névnek tartottam. Azon gondolkodtam, hogy lehetne-e magyarosítani. [...] Meg félttem is tőle” (44. interjú, 28). Az azonosító szimbólumok manipulálásával folytatott információkontrollt illusztrálja két másik példa is. Egy hagyománykövető családban felnőtt interjúalany gyermekkori emléke, hogy „a lakásban [...] van az ajtófélfákon a mezüze [...] ez ott volt az ajtónkon, az egyiken. [...] Akkor még nem is volt egészen világos, hogy ez micsoda, de nagyon nem szerettem nézegetni. De hát azt nem lehetett letakarni vagy leragasztani [...], [később] egészen egyszerűen az volt, hogy [ha] előkerültek ilyen tárgyak, akkor én azokat mindennap visszaraktam a szekrénybe. Tehát, mit tudom én, volt egy ilyen zsidó naptár, amin anyám nézte az ünnepeket, az időnként elő volt véve, én azt rendszeresen minden alkalommal, amikor megláttam [...] visszaraktam. Volt az anyámnak egy nyaklánc, amin volt egy Dávid-csillag, azt is szépen visszaraktam a láncok közé. [...] 11 éves koromtól abszolút aktívan műveltem ezeket a dolgokat... [Nyilvánvaló volt a számodra, hogy ez a zsidóságnak a jelképe?] Igen, és hogy ezeket mind el kell tenni” (43. interjú, 106). És egy felnőtt kori beszámoló: „[...] mindig úgy járok, hogy egy Dávid-csillag van a nyakamban, ami nekem nagyon fontos, nagyon jó. Ha uszodába megyek, az uszodában leveszem, de ahogy kijövök a vízből, és lezuhanyozok, akkor utána megint felveszem. [...] Mondjuk a munkahelyemen nem szívesen rakom ki, mert ezzel nem kell hivatkozni, szóval, a gyerekek mondtam, szoktam mondani, hogy ez nem szégyen, de nem kell vele dicsekedni. Ez nem olyan dolog, ami dicsekvésre való. Tény” (69. interjú, 29).

Mivel interjúink családtörténeti interjúk voltak, nyilvánvaló, hogy leggyakrabban a család- és élettörténeti beszámolókból volt tetten érhető a tudatos információkontrollra való törekvés. Egy korábbi cikkben már bemutattunk néhány példát azok közül az esetek közül, amelyekben az interjúalany zsidó származása is a később feltáruló családi titkok közé tartozott (Erős-Kovács-Lévai 1985). A zsidó származás teljes eltitkolása nem volt kivételes eset. A megkérdezettek közül 31-en nem családtagjaiktól tudták meg, hogy zsidók, hanem idegenektől, vagy bizonyos jelekből következtették ki ezt, és 24-en voltak azok, akik sokáig nem voltak tisztában származásukkal, de egyszer olyan helyzetbe keveredtek, amelyben a szülők jobbnak látták „felvilágosítani” őket származásuk titkáról. Nem csoda, hogy 56 interjúalany semmiféle információval sem rendelkezett családjának háború előtti történetéről, és további 42-en csak igen keveset tudtak az előző generációkról. A zsidósággal való első szembesülés 47 interjú-

alanynál volt stigmatizáló élmény, 54-ük identitásának tartalma eredendően stigmatikus, az üldöztetés, a kiszolgáltatottság és a félelem érzetével teli. Mindennek alapján talán különös, hogy 40 interjúalanyunk folytatni kívánta a szülők stratégiáját, 9-en nem kívánták gyermekeiket zsidó voltukról felvilágosítani, és további 31-en csak akkor, ha olyan helyzet alakulna ki, amelyben ez elkerülhetetlen vagy esetleg célszerű.

A család- és élettörténettel kapcsolatos információkontrollnak interjúinkban két fő típusa figyelhető meg. Az első esetben a szülők a totális leplezkedés stratégiáját követték, és a titok felfedése után az interjúalany maga alakította ki a stigma kezelésének szabályait. A második esetben a szülők tudatosították az alanyban stigmatizált voltát, és ugyanakkor közvetítették számára a stigmakezelő viselkedés különböző formáit. Az utóbbi esetben a leplezkedő magatartás kezdettől fogva tudatos volt, és a szülőknek gyermekükkel szemben nem kellett ugyanazokat a taktikákat alkalmazniuk, mint a külvilággal szemben. Az első esetben viszont rákényszerültek erre, így a gyerekek számára a titok felfedése kettős meg rázkódtatással járt, ami gyakran a szülői család dezintegrálódásához vezetett. Az első esetről egyik interjúalanyunk a következőképp számol be: „[...] ahol laktunk, amellet volt egy zsidó templom. [...] Sose mentünk be oda. Én egyszer-egyszer be akartam menni, főleg, hogy mondták, hogy zsidó templom, és az anyám nagyon nehezen jött be velem. Az volt akkor az érzésem, hogy szégyelli, hogy ha meglátják, hogy bemegy oda [...] akkor éreztem először azt, hogy itt van valami furcsa [...]. Arra gondoltam, hogy amiatt, mert párttag [...], de minden más templomba sokkal könnyebben bejutottunk. Ettől a zsidó templomtól nem messze levő másik templomba [...] minden további nélkül mehettünk, és megmutatta. [...] Mikor tízéves voltam [...] kérdeztem, hogy milyen vallású vagyok, akkor az apámnak az a lehetetlen [...], de frappánsnak vélt válasza volt, hogy fiam, te mondd azt, hogy felekezeten kívüli vagy. Ez az az idő, amikor először kezdett kapiskálni a fejemben, hogy itt valami furcsaság van, amit akkor még nem tudtam vagy nem értettem” (25. interjú, 18–19).

A leplezkedés tudatos megtanítására két másik interjúalany története jellemző. „Amikor én megtudtam, hogy zsidó vagyok, akkor éreztem, hogy ez nem egy szép szó, de miután olyan normálisan közölték velem már hatéves koromban, elfogadtam. És olyan tízéves koromig én ezt terjesztettem vagy legalábbis mondtam másoknak is. Amikor ezt megtudták otthon, a mamám kegyetlenül leteremtett, hogy hogy merem, miért mondom ezt. Azt akarom, hogy azt mondják, »bűdös zsidó«? És én akkor – olyan tízéves voltam – döbbsentem rá, hogy ez rossz dolog, ez baj. Akkor hallottam elő-

ször, hogy ha én ezt elmondom, akkor kiszolgáltatam a családomat” (29. interjú, 47). Bár a leplezkedés megtanulása – mint ebből az interjúból is kitűnik – stigmatikus élmény, a zsidó hagyományhoz még többé-kevésbé kötődő egyik interjúalanyunk a következőket mondta: „Jön haza a lányom, és mondja, apu baj van. Hát a karácsonyról kellett írni dolgozatot. Hú, mondom, gyerek, nem beszéltük meg. Hát rákényszerül az ember a hazugságra. [...] Mondom, várjál, majd én segítek neked. És mondom, hogy így van, úgy van, amúgy van. És mondom, írd be a végére, hogy meggyújtottuk a gyertyákat, és leégett a fa. Ez egy kollégámmal megtörtént... úgyhogy egy igaz történetet írt meg a kislány. Nagyot nem linkelünk... Szóval, ha nem szükséges, nem kell elmondani” (82. interjú, 33).

Az információkontroll stratégiájának kialakításához interjúalanyainknak – akárcsak a Goffman által megfigyelt esetekben (Goffman 1968, 102–104) – a társadalmi és az individuális világ különböző terekre való felosztása nyújtott segítséget. A társadalmi világ Goffman szerint *tiltott helyekre, nyilvános helyekre és rejtkehelyekre* (forbidden places, civil places, back places) tagozódik. Az első a stigmatizált számára zárt, az itt érvényes normák teljesítését stigmája eleve kizárja, lelepleződése esetén kizsákmányolással kell számolnia. A második térben ugyanolyan elvárásokkal és fogadtatással szembesül, mint bárki más, a harmadik térben viszont az övéi között lesz. Az egyén magatartását a különböző társadalmi terekben nyilvánvalóan az ott róla rendelkezésre álló információk határozzák meg. Másképp fog viselkedni akkor, ha ismerik, ha fennáll a lehetősége annak, hogy felismerhetik, és másképp akkor, ha van esélye megőrizni anonimitását. A társadalmi tér jellege és az azonosíthatóság esélyei fogják megszabni, hogy milyen információkat tesz hozzáférhetővé, illetve tart vissza önmagáról.

A tiltott társadalmi helyeken való interakciók az egyén számára még akkor is kockázatosak, ha stigmája pillanatnyilag rejtett, de esetleg lelepleződhet. A magatartást többnyire ez a kockázat határozza meg. „Összeakadtam egy általam csinosnak tartott nővel, az egyetemen dolgozott, laboráns volt. [...] Aztán megkezdődött a szokásos udvarlás, [...] Teljesen szolidan ment a dolog. Feleségül akart menni, ez rendben is van... Hát akkor menjünk el az apjához, ő bemutatna. [...] De én az egészből azt éreztem, hogy valami gond van, biztos, hogy egy paplakban fogok kikötni. Nem esett szó arról, hogy a szülők mivel foglalkoznak. [...] de volt egy ilyen összképem [...] az egész magatartása komoly vallási szellemben felnőtt nőre utalt. [...] Így is volt. [...] Megérkeztünk egy református paplakba egy isten háta mögötti falucskába. [...] Én aztán rögtön szakítottam. [...] Hogy mondjam, nem tudták, hogy zsidó vagyok, nem is merült fel. [...] De feltételeztem

[...] hogyha ez később kiderül, akkor meg ők szakítanak. [...] Ezt megelőztem. [...] Nem hinném, hogy egy igazi református lelkész pont egy zsidó fiúhoz adná a lányát. [...] Azt hiszem, hogy ezt nagyon jól csináltam” (47. interjú, 90). Ha viszont a lelepleződés veszélye teljesen ki van zárva, akkor a tiltott helyen való megjelenés a leplezkedés leghatásosabb formája. „22 éves koromig az volt bennem, hogy ezt [a zsidó származást] senki sem tudhatja meg, és én minden lehető módon megpróbálom elérni, hogy ezt ne tudják meg. [...] Például olyan húzásaim voltak, hogy [...] jöttünk haza a gimnáziumból – elsős voltam – hárman. Elmentünk a Pasaréti térre, és leszálltunk a buszról. [...] A Pasaréti téren van egy katolikus templom, én meg szépen beszéltem a templomba, hogy lássák, hogy én egy komoly katolikus vagyok” (43. interjú, 123).

A nyilvános helyeken – mint például a munkahelyen – az információkontroll legfőbb eszköze a szituációk lehetőség szerinti ellenőrzése, alakítása. „[A munkahelyen]... semmilyen problémám [a zsidóság miatt] nem volt. Az az igazság, hogy velem ilyen témákról nem is nagyon lehet beszélni, mert abban a pillanatban lezártam. [...] Ha esetleg olyan mondatok hangzottak el, amik nem tetszettek, akkor eljöttem, és nem álltam be a ringbe. [...] Ha pedig olyan mondatok voltak, hogy mi, zsidók [...], akkor úgyszintén elsétáltam, mert nekem nem volt ez az a téma, amiről túl hosszasan beszélhettem volna. [...] [Ha antiszemitizmussal találkoztam], ha úgy láttam, hogy értelmes ember, és van vele mit beszélni, akkor megvártam, amíg kiviselkedik, és akkor azt mondtam, hogy márpedig én is az [zsidó] vagyok [...] és akkor ezzel ott is hagytam. [...] Ha úgy láttam, hogy kevés értelem van benne, akkor inkább elsétáltam mellette. Meggyőzni úgysem tudom, beszélni nem nagyon tudnánk miről” (68. interjú, 82). Ez a magatartás, azaz a zsidóság preventív vállalása egyébként a szituációkontroll elterjedt formája. Interjúalanyaink közül 18-an alkalmazták rendszeresen nyilvános terekben.

A rejtkehelyeknek és a többi helynek egymástól való elválasztása és az egyes helyeknek megfelelő magatartási szabályok elsajátítása a vizsgált családokban a szocializáció része. „Amíg édesapám élt, addig minden péntek estét megtartottunk. [...] Aztán is mindig megtartottunk minden ünnepet. [...] [Ilyenkor] le voltak húzva a redőnyök, a csengő kikapcsolva, nehogy éppen valaki akkor csöngessen. Az anyám orvos volt, nehogy ki kelljen menni, és akkor meglássák” (111. interjú, 4). „Péntek este felvesszük a kapedlit otthon. Az apám is, én is. [...] Csöngettek, miközben vacsoráztunk. Jött be a társbérlő, a szomszédnő, aki nem zsidó származású, de tudja rólunk, hogy zsidók vagyunk. Mi meg lekaptuk a

kapedlit. Apám kikiabált, Ila? – Igen. [...] Erre levettük. Én is levettem, az apám is levette a kalapot. [...] zsidók vagyunk, de úgy vagyunk zsidók, hogy ezt kifelé nem mutatjuk. Nem tagadjuk el, de nem téma” (60. interjú, 68–69).

A kettősséggel való szembekerülésnek és a terek szerint elválasztott magatartások kialakulásának leggyakoribb példái a keresztény ünnepek, különösen a karácsonykor követett taktikák. Az általunk megkérdezett családok közül 50 szülői családban megtartották a karácsonyt, 40 családban viszont nem. Az ezekben a családokban felnőtt gyerekek egy-negyede számolt be arról, hogy ez súlyos konfliktust jelentett számára. Csak kevesen kaptak a korszak – az ötvenes évek – szellemének megfelelő ateista magyarázatot az ünnep elmaradására, mivel – bármily különösnek tűnjék is – a kommunista családok többségében volt karácsony, ami a kommunistává válás és az asszimilációs attitűd ismert kapcsolatára vet új fényt. A többség – mint a már idézett esetben – vagy szüleitől kapott segítséget a konfliktust enyhítő leplezkedő viselkedés kialakításához, vagy magától alakított ki viselkedési szabályokat. „... (A)zt is szégyelltem, hogy nálunk nincs karácsony. [...] Ez elég hamar kiderült az iskolában, mert elsőben megkérdezik a gyerekeket a téli szünet után, hogy mit hozott a Jézuska, hogy mit kaptatok karácsonyra. [...] Engem is felállítottak első koromban, hogy mit kaptunk, és akkor én hirtelen azt hazudtam, hogy nekem januárban van a születésnapom, én a karácsonyi ajándékot januárban szoktam megkapni, merthogy úgyis akkor van a születésnapom. És mindenki teljesen úgy nézett rám, mint egy hülyére, hogy mondhatok ilyet, és a következő években erre még nagyobbakat hazudtam, hogy mit kaptam...” (31. interjú, 31). A rendszeres hazugság teremtette családon belüli feszültség feloldásának különös módjáról számol be az egyik interjúalany: „Karácsonykor hozott nekünk valaki egy légpuskát [...] és akkor a karácsonyfa díszait felfüggesztettük egy nagy papundeklidoboz elé, és egyenként szétlőttük őket. Azon tanultam meg célozni. Furcsa volt ez annyiban, hogy soha nem kaptunk játékfegyvereket sem, tehát az ilyenfajta ajándék szokatlan volt, és azt sem értettem, hogy miért megy bele az apám abba, hogy a karácsonyfadíszekre lövünk [...] az én ötletem volt, meg a testvéremé, de nem állította le, nem mondták, hogy nem szabad, hanem csak hogy vigyázzunk az ajtóra, tegyük oda egy papundeklidobozt [...] Ez is furcsa volt, mert úgy élt bennem a karácsony, mint valami fontos szent ünnep, és akkor itt történt a teljes leleplezése vagy teljes szétlövöldözése, és a következő évtől kezdve nem is nagyon volt már karácsonyfa. [...] Az ideológia az volt, hogy »áh, nem adunk ki ilyen csúnya karácsonyfadíszekre annyi

pénzt«. [...] És rá három napra el is vitték a fegyvert, hogy egy ilyen hülye ajándék nem kell. Ez abban az időben volt, amikor először hallottam róla, hogy én zsidó vagyok” (25. interjú, 54).

Lehetne még a példákat szaporítani a leplezkedő magatartás különféle formáiról. Általában véve elmondhatjuk, hogy az általunk vizsgált közegben a stigmatizált magatartás a szocializációs folyamat részévé vált. A szocializációs folyamat szakaszai megfelelnek annak, ahogy Goffman jellemzi őket (Goffman 1968, 101). A stigmatizált először a „normális” szempontot tanulja meg, azaz tudatosítja különbségét, majd azt a feladatot sajátítja el, hogy hogyan birkózzon meg azzal a móddal, ahogy a környezet az ő csoportjához tartozókat kezeli. Ennek során tanulja meg a leplezkedő magatartás különféle formáit, azaz eljut addig, hogy felismeri: amit ő tud magáról, azt nem mindenki tudja, tehát módjában áll alakítani nyilvános identitását. Ehhez szükséges a társadalmi terek azonosítása, a róla megszerzhető információk mennyiségének felbecsülése és ennek függvényében az információkontrolláló és szituációkezelő magatartásformák kialakítása.

A stigmakezelő magatartás szocializálódásának fontos következménye, hogy az interakciók során ez a magatartás a csoport külső azonosíthatóságának és a csoporttal való belső azonosulásnak az eszközévé válhat. A magyar zsidók vizsgált csoportjának esetében kétségtelenül ez a helyzet. „Énnekem gyermekkoromban zsidóproblémám nem volt. Amikor elkezdtem dolgozni, akkor sem volt [...] de azért előbb-utóbb mindig tudatták velem, hogy ők tudják, hogy én zsidó vagyok. Ez nagyon érdekes, mert én rajtam nem látszik [...]. Valahogy mégis tudták. [...] El sem tudom képzelni, honnan” (69. interjú, 24). De hasonló azonosítási mechanizmusok működnek a másik oldalon is. Több interjúalanyunk számolt be arról, hogy iskolás korában spontán módon zsidó baráti kör alakult ki körülötte, holott a zsidóságról sosem beszéltek, sőt, sokszor a baráti kör tagjai maguk sem tudták, hogy zsidók. Annak magyarázatát, hogy a csoport tagjai hogyan azonosítják egymást, egyik interjúalany abban látja, hogy „[...] vannak olyan belső lelki dolgok, amiket nem akarom azt mondani, hogy egy zsidó jobban megért, mint egy nem zsidó, de átlagban talán egy picit kifinomultabb, érzékenyebb a vevőkészüléke a zsidók egy részének [...] *(Van talán egy metakommunikációs készség, hogy ne kelljen pontosan kimondani a dolgokat (...))* ehhez az én tapasztalatom szerint átlagban több zsidónak van érzéke, mint nem zsidónak. [Ezek a dolgok függetlenek a közös élményektől és témáktól], lelki jellegű dolgok, szóval, hogy mit érzek, vagy mit nem érzek, vagy hogyan reagálok, vagy kitalálja-e, hogyan reagálok, szóval ilyesmi” (75. interjú, 99–100). Jellemző, hogy sokkal könnyebb a csoport

dentitás metakommunikatív megteremtése, mint háttérének kimondása: „Volt [az iskolában] egy [zsidó] baráti kör. A zsidóságról nem nagyon volt szó. [Ha az összetartozásról beszéltünk] ...akkor a zsidó szó megnevezése nélkül. Tudtuk egymásról [...] de nem volt kimondva, hogy zsidó, hanem ahogy az egyik lány fogalmazta gyerekes módon, hogy héber nyelvűek vagyunk. [...] Nem tartottuk illő kifejezésnek ezt” (25. interjú, 49).

A leplezhető magatartásnak nagy pszichológiai ára van (lásd Goffman 1982, 108). Bármikor összeomolhat az információkontrollra épített nyilvános identitás, problémákat gerjeszthet a kettős lojalitás, és nagy pszichikai energiákat köthet le a „normális” csoporton belüli spontán, algoritmikus magatartások tudatos kialakítása és megvalósítása. Az egyénnek ezeket a terheket a „rejtekhelyeken” természetesen nem kell hordoznia. De a rejtekhelyre menekülés még nem teremt pozitív identitást. A stigma közössége alapján kialakuló csoportok feszültségekkel terhesek. „Negatív élményem [...], hogy voltam olyan társaságban, ahol kifejezetten kínosnak éreztem, hogy az emberek csak azért tartoznak össze, mert mindenki zsidónak mondja magát, és ugyanakkor semmi közük nincs egymáshoz” – mondja az egyik interjúalany (62. interjú, 36). „El szoktam járni purimra meg hanukára, újabban. [Azért, mert a barátaid járnak?] Igen, de hát nem az igazi barátok [...] fontosnak tartottam, hogy ilyenekre elmenjek, csak nem éreztem magam soha igazán jól. [...] [Azért tartottam fontosnak], hogy végül is tartozzam valahova. Csak ott soha nem érzem úgy, hogy odatartozom. Szóval valami kellemeset érzek, mert azt a fajta kívülrőlállást, amit egy keresztény ünnepen [...] érzek, azt nem érzem. Tehát ennyiben nagyon megnyugtató. Tehát körülbelül az, hogy teljes joggal bemehetek, merthogy én zsidó vagyok. Tehát, hogy nem kell itt szoronganom, hogy én nem vagyok az, mert én az vagyok. Tehát szorongás nincs, csak éppen unom. Vagy nem veszem igazán komolyan” (29. interjú, 106).

A „negatív identitás” szorongásokkal, sőt, esetenként a toleráns közegetől való stigmatizáló elidegenedéssel jár. „A közelmúltban a gyereket elküldtük cseregyerekként Franciaországba. [...] Egyszer csak kiderült, hogy egy táborba viszik őket [...] jöttek a hírek, hogy ott mindenki imádkozik, és templomba járnak, és ez neki nagyon kellemetlen. Mi ezt nem tudtuk, erre nem készítettük fel, aztán ott kiderült, hogy ez egy katolikus cserkész tábor. [...] Megkérdezték őt, hogy mi tartjuk-e a zsidó ünnepeket [...] ő mindent el akart követni, hogy asszimilálódjon, de például rászóltak, hogy te nem ehetsz ostyát, mert zsidó vagy. Nem antiszemita módon, hanem a saját védelmében, meg is magyarázták neki, hogy ő ezt nem teheti a saját vallása miatt, nem pedig miattuk. Na most ez egy borzasztó

nagy trauma volt, talán nagyobb nekem, mint neki. [...] Tehát nem elég, hogy zsidók vagyunk, nem is tudjuk, hogy kik vagyunk. Ez a legnagyobb baj [...], mert hit nélkül akarunk odatartozni. A vallást magát nem akarjuk gyakorolni, de mégis oda akarunk tartozni. [...] Egy katolikus ember, ha vallásos, templomba jár, ha nem, hát nem tartozik oda. [...] Nincs neki ebből problémája [...] [a mi esetünkben] ez örületesen nehéz, négernek vagyunk, szín nélkül” (93. interjú, 27).

Ezzel visszatérünk a kezdeti problémához. Nyilvánvaló, hogy ez a „másodlagos” identitás nem az asszimiláció elégtelen fokának következménye. Asszimilációs problémaként tehát nem oldható meg – ezért feloldhatatlan az érintettek asszimilációs dilemmája: asszimiláció vagy elkülönülés.

De miért az asszimiláció vagy disszimiláció alternatívájában fogalmazódik meg a válasz továbbra is erre az identitásproblémára? Ennek legalább két alapvető oka van. Az első a zsidókérdéssel kapcsolatos hivatalos politikában keresendő. A háború után ugyanis a hivatalos álláspont visszazökkent a liberalizmus korának pozícióiba. A marxisták (de a nem marxisták jelentős része is) azt vallották, hogy az állampolgári jogegyenlőség helyreállítása után a zsidókérdés egyetlen progresszív megoldása a zsidók teljes asszimilációja, amelynek lezáródása után a zsidóság legfeljebb csak felekezeti értelemben marad fenn (Molnár 1946). És gyakori álláspont ma is az, amely a nem vallásos zsidóság számára legfeljebb az elhagyott tradícióra való, közelebbről nem definiált „emlékezésben” enged meg valami környezetétől megkülönböztethető identitást (Pozsgay 1984, 12). Nem különös tehát, ha azt, ami ennél több, a környezet az asszimilátlanság jeleként könyveli el, és ez ekként rögződik a problémával küszködő zsidók tudatában is.

Az asszimilációs dilemmában való gondolkodásra szorít a mai magyar nemzettudat természete is. Ez a nemzettudat a magyar történelmi hagyományokat követve kultúrnemzet-tudat, azaz a nemzethez tartozást mindenekelőtt nyelvi kritériumokkal, valamint történelmi és kulturális tradíciók meglétével definiálja. Mindez nem egyszerűen a régi kultúrnacionalizmus folytatódása, a kultúrnemzeti definíciót mai problémák tartják életben. A kultúrnemzeti felfogás alapján adható olyan nemzetdefiníció, amely megengedi, hogy a nemzet részeinek minősüljenek azok a magyar kisebbségek is, amelyek jelenleg más államok területén élnek. A nemzetnek ez a fogalma azonban természetéből fakadóan nyitott az etnocentrikus értelmezés felé, amely szerint magyarnak lenni leszármazási kérdés. Ez a nemzetfelfogás volt az, amely a múlt század utolsó harmadában a nemzet-karakter és a nemzeti mentalitás fogalmaival operálva felállította az asszi-

miláció teljesíthetetlen kritériumokkal definiált, ideologikus fogalmát. És ez az ideologikus asszimilációfogalom a mai nemzettudatban is jelen van. Hatása kettős: egyfelől arra szorít, hogy a másodlagos identitás jelenségét – és általában mindenféle *másságot* – az asszimiláltság–asszimilátlanság inadekvát dimenzióiba helyezzék, másfelől pedig egyre több, az asszimilációs program elfogadására egyébként hajló személyben erősíti az asszimiláció lehetetlenségének érzését.

Az asszimilációs dilemma tehát megoldhatatlan. Értelmetlen az asszimiláció követelményét állítani egy olyan csoporttal szemben, amelynek identitását nem az asszimiláltság állapotától való távolság definiálja. Vizsgálataink alapján úgy tűnik, hogy a zsidóságnak egy fiatalabb generációja kezd észrevenni az asszimilációs dilemma kiúttalanságát. Vannak persze olyanok, akik továbbra is a maradéktalan beolvadásra tesznek kísérletet, és olyanok, akik az elhagyott tradíciók feltámasztásával oldják meg identitásproblémaikat. A fiatalok egy más részében talán kialakul egy újfajta – asszimilált szüleiktől idegen – viszony a zsidó államisághoz, nemzeti-nemzetiségi szint adva identitásuknak. Ezt a tendenciát csak erősítették az 1967-es háborút követő években egyes szocialista államokban folytatott „anticionista” kampányok. Végül létezik egy olyan csoport, amely zsidóságot és asszimilációt konfliktusmentesen vállalhatóvá tévő identitást szeretne kialakítani. Számukra a zsidóság magyarországi története magyar történelem, egy sajátos helyzetben levő társadalmi csoportnak a többiekétől eltérő, de velük egy keretben zajló története. Erre a nemzeti történelmen belüli saját történelemre kísérlik meg pozitív identitásukat építeni. Ezt az identitást sokszor etnikai identitásként definiálják.

Az etnikai identitás megteremtése asszimilált csoportok esetében nem egyszerű feladat. Ha a csoportot a tradíció már nem választja el a környezettől, akkor sokszor új, egyértelműen megkülönböztető identifikációs jegyek – identifikáló szimbólumok – kialakítására van szükség az etnikai identitás létrehozatalához. „Ha mozgásba lendülnek a csoportok elkülönülését előmozdító erők, akkor azonnal megkezdődik bizonyos jellegzetességeknek – mint a külső megjelenés, a nyelv, a vallás, az étkezési szokások és hasonlók – az elkülönülést orientáló, majd a már létező elkülönülést megerősítő és igazoló, megkülönböztető jegyekként való használata. A csoportok elkülönülését ösztönző tényezők szempontjából majdhogynem véletlenszerű a megkülönböztető jegyek kiválasztása. A megkülönböztető jegyek mint olyanok felcserélhetők: a választott jegyek inkább szimbólumként funkcionálnak, mint olyan jegyekként, amelyek belső tulajdonságaiknál fogva mozdítják elő az elkülönülést” (Chun 1982, 199).

Az etnikai identitás tehát nem a csoportjegyek meglevő különbségeinek automatikus terméke, hanem ezek mozgósításának – vagy ha elhalványultak, szimbólumokkal való helyettesítésüknek – az eredménye. Az etnikai identitást tehát elsősorban a csoportot a többi csoporttól elválasztó *határ* teremti meg, és nem az, amit a határ körbefog. A határ és a határolt elválasztása lényeges. „... (M)ivel mind a határt kijelölő megkülönböztető jegyek, mind pedig az, amit a határ körbezár, jellemző a csoportra, könnyen előfordulhat, hogy nem különböztetik meg a határt kijelölő jegyeket a határ által körbezárt jellegzetességektől. Ha azonban azt, amit az etnikai határok határolnak, az etnikai identitás meghatározójának tekintjük, akkor nemcsak az etnikai identitás lényegét tévesztjük szem elől, hanem egy súlyos logikai hibát is elkövetünk... Az etnikai csoportokra jellemző szokásoknak, preferenciáknak és hétköznapi viselkedésmódoknak az idő múltával való elhalványulásából könnyen arra következtethetünk, hogy az etnikai identitás is gyengül. Az etnikai szokások, preferenciák, hétköznapi viselkedésmódok az évek során, az egymást követő generációkban fokozatosan feledésbe merülhetnek, de az etnikai identitás érzését vagy az etnikai önmeghatározást ezektől minden tekintetben különböző tényezők is meghatározhatják vagy életre kelthetik” (Chun 1982, 199).

Ma még nem tudni, hogy a magyar zsidóknak az a csoportja, amely etnikai identitás kialakítására törekszik, milyen elemekből fogja létrehozni az identitásteremtő határokat. A különös magyar-zsidó történelem, a sorsközösség tudata, az üldöztetés emléke, a zsidó családokban megfigyelhető speciális szocializációs mechanizmusok, a zsidó-polgári életviteli stratégiák, kulturális preferenciák és szokások, a zsidó államhoz fűződő különleges érzelmi viszony hangsúlyozott szimbolikus megjelenítése vagy esetleg vadonatúj identitásszimbólumok létrehozása megannyi lehetőség a határok meghúzására.

Ma még túlságosan spekulatív volna azzal foglalkozni, hogy milyen súlyos lesz az etnikai identitásnak a vizsgált csoport tagjainak sokféle identitása között, és kialakulása milyen hatással fog járni a magyar társadalomban. Ez nagyban függ az eljövendő társadalmi fejleményektől.

Komoly szociológiai vizsgálatokra lesz szükség annak a kérdésnek a megválaszolásához, hogy a zsidó etnikai identitás kialakulása hogyan fogja befolyásolni a zsidók és a társadalom többi része közötti „társadalmi távolság” alakulását. De ezekben a vizsgálatokban már nem lesz alkalmazható az asszimiláció történelmi fogalma. Az etnikai identitás kialakulása ugyanis nem a történelmi értelemben vett asszimiláció alternatívája. Az etnikai identitás igényét éppenhogy olyan problémák teremtették meg,

amelyek már nem voltak kezelhetők az asszimiláció-disszimiláció korábbi fogalomrendszerében. Az etnikai identitás funkciója nem az asszimilációs folyamat során szerzett státusok megváltoztatása, sem pedig új társadalmi mobilitási folyamatok megindítása vagy megerősítése, hanem egy új normakonszenzus, egy újfajta integráció megteremtése. Mindez nem jelenti azt, hogy kialakulása nem fogja befolyásolni a csoportközi viszonyokat, köztük olyan mutatók – például a vegyes házasságok arányának (lásd erről Kovács 1990) – alakulását, amelyek hagyományosan a társadalmi asszimiláció erősségének mérésére szolgálnak. Végző soron a különféle etnikai identitások kialakulása modernizációs hatású lehet a magyar társadalomban, amennyiben sikerül kikényszerítenie egy olyan nemzettudat általánosan elfogadottá válását, amelynek szerves része a kulturális sokféleség elfogadása.

Irodalom

- Bibó István 1984. Zsidókérdés Magyarországon 1944 után. Válasz, 1948, 10–11. Idézett kiadás: Hanák P. (szerk.): *Zsidókérdés, asszimiláció, antiszemitizmus*. Budapest, Gondolat.
- Chun, Ki-Tack 1983. Ethnicity and Ethnic Identity: Taming the Untamed. In Th. R. Sarbin – E. Szheibe (Eds.): *Studies in Social Identity*. New York, Praeger, 184–204.
- Erős Ferenc – Kovács András – Lévai Katalin 1985. Hogyan jöttem rá, hogy zsidó vagyok? In *Medvetánc*, no. 2–4, Budapest, 129–145.
- Goffmann, Erving 1968. *Stigma*. Pelican Books–Penguin Books.
- Gyertyán Ervin 1975. *Szemüveg a porban*. Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó.
- Huszadik Század (1917). A Huszadik Század Könyvtára 64. Idézett kiadás: Hanák P. (szerk.): *Zsidókérdés, asszimiláció, antiszemitizmus*.
- Karády Viktor – Kemény István 1978. Les juifs dans la structure des classes en Hongrie: essais sur les antécédents historiques des crises d'antisemitisme du XX. siècle. *Actes de la recherche en sciences sociales*, No. 22, 25–61, Paris.
- Karády Viktor 1984. Szociológiai kísérlet a magyar zsidóság 1945 és 1956 közötti helyzetének elemzésére, 37–181. In *Zsidóság az 1945 utáni Magyarországon*. Párizs, Magyar Füzetek kiadása.
- Karády Viktor 1985. Les juifs de Hongrie sous les lois antisémites, 1938–1943. *Actes de la recherche en sciences sociales*, No. 56, 3–30, Paris.
- Karády Viktor 1984. *Szempontok a magyarországi zsidóság kutatásához*. Kézirat.
- Kovács András: *Zsidó és nem zsidó vegyesházasságok a második világháború után született generációban*.
- Kovács András 1984. A zsidókérdés a mai magyar társadalomban. In *Zsidóság az 1945 utáni Magyarországon*. Párizs, Magyar Füzetek kiadása. 1–37.
- McGagg, William O. 1972. *Jewish Nobles and Geniuses in Modern Hungary*. New York, Columbia Univ. Press.

- McCagg, W. O. Jewish Conversion in Hungary in Modern Times. In *Jewish Apostasy in the Modern World*. Ed. T. M. Endelmann. New York–London, 142–164.
- Molnár Erik 1946. Zsidókérdés Magyarországon. *Társadalmi Szemle*, No. 7, Budapest.
- Petrássevich G. 1899. *Magyarország és a zsidóság*. Budapest.
- Pozsgay Imre 1984. Bevezetés, In Hanák P. (szerk.): *Zsidókérdés, asszimiláció, antiszemitizmus*, 5–12.
- Rürup, R. 1975. *Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur „Judenfrage“ der bürgerlichen Gesellschaft*. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht.
- Szabó Miklós 1987. *A nemzetfogalom változása és a magyar társadalom modernizációja*. Kézirat.
- Venetianer Lajos 1986. *A magyar zsidóság története*. Budapest, 1922, Fővárosi Nyomda Rt. Idézett kiadás: Budapest, Könyvtérképesítő Vállalat.
- Vörös Károly 1986. A budapesti zsidóság két forradalom között, 1849–1918, *Kortárs*, 12, Budapest, 100–118.
- Zeke Gyula 1990. Statisztikai mellékletek. In *Hét évtized a hazai zsidóság életében*. Budapest.

Magyar zsidó politika a háború végétől a kommunista rendszer bukásáig

Tanulmányunk tárgya a magyar zsidó politika a második világháború végétől a kommunista rendszer bukásáig. Mint közismert, ebben az időszakban zsidó származású politikusok komoly szerepet játszottak az ország politikai életében. Tevékenységüknek közvetett és közvetlen hatása is volt a magyar zsidók életére – a zsidó származású kommunista vezetők működése mindmáig kedvelt vesszőparipája az antiszemita irodalomnak. Noha kétségtelenül érdekes kérdés, hogy befolyásolta-e, és ha igen, miben, a Soa utáni magyar politika zsidó szereplőit származásuk, a jelen tanulmány más kérdéssel foglalkozik. A magyar politikában tevékeny zsidó és zsidó származású politikusok működése csak akkor tartozik vizsgálatunk körébe, ha deklaráltan zsidóként vagy zsidó politikai célok képviselőiként léptek a politikai nyilvánosság elé – akár mint zsidó szervezetek tisztségviselői, akár mint nem zsidó szervezetek politikusai. Kérdésünk az, hogy hogyan politizáltak a háború utáni nehéz évtizedekben azok a politikusok, akik kollektív entitásnak tartották a zsidóságot, és feladatuknak tekintették kollektív érdekeiknek képviselését és védelmét.

1. Előjáték: szövetségtől a kollaborációig – a magyar zsidó politika az emancipációtól a holocaustig

Az emancipáció utáni másfél évszázadban Magyarországon csak elvétve jelent meg az, amit az irodalom modern zsidó politikának nevez. „Magyarországon voltak a legkedvezőtlenebbek a feltételek ahhoz, hogy kialakulhasson a modern zsidó politika” – vont le Ezra Mendelsohn a következőt a kiegyezés utáni magyarországi zsidó politika keretfeltételeinek elemzéséből (Mendelsohn 1983, 107). Valóban, a vizsgált időszakban a

kelet-európai térségben Magyarország volt az egyetlen ország, ahol nem jelentek meg azok a politikai konfliktusok, amelyek Oroszországban, Lengyelországban, a Balti-államokban, Romániában, majd az első világháború után Csehszlovákiában az autonóm, modern zsidó politika és jelentős zsidó politikai szervezetek kialakulásához vezettek. Magyarországon a mérvadó politikai elit támogatta a zsidóság emancipációját és befogadását a társadalomba, sőt a 19. század második felében elfojtotta az időnként fel lángoló antiszemitizmust; nem alakult ki az országban versengés különféle nyelvi-etnikai csoportokból származó elitek között, amely választás elé állította volna, és önálló kisebbségi identitás kialakítására ösztönözte volna a beilleszkedni akaró zsidókat, mint a Monarchia cseh és morva területein; a gyors elmagyarosodás következtében nem jött létre az autonóm, szekuláris zsidó kultúra, amelyből Lengyelországban és Oroszországban kinőtt a modern zsidó politika. Ez volt az a helyzet, amelyben „a magyarországi zsidók számára a politikai életben való részvétel maximája egyetlen alapszabályból állt: tilos zsidóként megjelenni, partikuláris zsidó érdekeket képviselni a politikában” (Kovács 1994, 1997).

Mindazonáltal a modern politika nem maradt hatás nélkül a zsidó intézmények működésére és a zsidó közéleti személyiségek tevékenységére. Kétségtelen, azokban a politikai vitákban és konfliktusokban, amelyek közvetlenül érintették a zsidók érdekeit, a döntéseket befolyásolni törekvő zsidó politikusok alapjában a stadlanut-politika hagyományait követték. Másfelől azonban a modern politika eszközeivel igyekeztek mozgósítani, és maguk mögé állítani a zsidó közvéleményt és az országos politika befolyásos szereplőit. A zsidó intézmények és személyiségek sajátos politikafelfogása különösen abban a három esetben mutatkozott meg, amelyekben nyilvánvaló volt, hogy az események végkimenetele közvetlenül befolyásolja a magyarországi zsidóság további sorsát: az ortodox és neológ irányzat szétválásának, az 1880-as évek antiszemita hullámának és a zsidó hitfelekezet recepciójának esetében.

Mint Jakov Katz nagyszerű könyvében (Katz 1999) bemutatja, a reform és az ortodox irányzat konfliktusában, amely az emancipáció utáni években éleződött ki drámai módon, éppenséggel az ortodoxia volt az, amely hatékonyabban forgatta a modern politika fegyvereit. Míg a reformirányzat – maga mögött tudva a liberális kormányzat támogatását – szinte előre elkönyvelte biztos győzelmét a létrehozandó egységes zsidó képviselői intézmény szabályzata és működése körüli harcban, addig az ortodoxia bámulatos ügyességgel és kitartással folytatott kampánnyal elérte, hogy a döntéshozó politikusok megváltoztatták eredeti szándékukat, és így az or-

todoxok 1871-ben megalakíthatták saját autonóm képviselőtüket. Ennek a célnak az érdekében nemcsak az ortodox rabbik és hitközségi személyiségek jól szervezett és hatékonyan működő hálózatát hozták létre, hanem megszervezték egy olyan – ma azt mondanánk: civil – egyesülést, a Hitör Egyletet, amely hatásosan képviselte az ortodox érdekeket az ortodoxia világán kívül, és a politikai nyomásgyakorlás fontos eszköze volt. A reform ellen küzdő ortodoxok modern, magyar nyelvű (!) újságban fejtették ki véleményüket (*Magyar Zsidó*), és hatékony sajtókampányt szerveztek nézeteik terjesztésére nemcsak belföldön, hanem külföldön is. S ami a legfontosabb volt: megnyerték ügyüknek a világi politika fontos tényezőit: sikeresen interveniáltak a császárnál, Ferenc Józsefnél, sőt, mi több, a magyar politikai életen belüli ellentéteket ügyesen kihasználva, maguk mellé állították a parlamenti ellenzék szélsőliberális csoportját, amely – nyilván azért is, hogy borsot törjön az amúgy szintén liberális kormánypárt orra alá – a vallásszabadság megengedhetetlen korlátozásaként utasította el az egységes zsidó képviselőt létrehozását.

Hasonló volt a magyar zsidó politika reakciója a század nyolcvanas éveinek elején kibontakozott antiszemita hullámra is (erről lásd Kubinszky 1975, Katz 1980, Welker 2001). Az antiszemita megnyilatkozásokról a legfontosabb és legnagyobb nyilvánosság előtt zajló csaták a magyar parlamentben folytak, ahol az antiszemita képviselők – Istóczy Győző és elvtársai – ezekben az években napirenden tartották a „zsidókérdést”. A magyar parlamentben 1878 és 1884 között tíz zsidó származású képviselő volt. Közülük hatan már korábban megkeresztelkedtek, csak négyen voltak tagjai a zsidó hitfelekezetnek. Az első csoport tagjai egyáltalán nem reagáltak az antiszemita képviselők megnyilvánulásaira, és a második csoportból is csak két fontos hozzászólás hangzott el ezekben a vitákban. Az antiszemita megnyilvánulásokkal mindenekelőtt a parlament liberális, nem zsidó képviselői szálltak szembe. Ez a magatartás megfelelt a kormányzat elvárásainak: Tisza Kálmán miniszterelnök egyenesen megköszönte a zsidó képviselőknek, hogy ebben a kérdésben „visszatartották magukat” (lásd Szabolcsi 1993, 45).

Tehát a zsidó politikusok igyekeztek nem kitűnni az antiszemitákkal folytatott politikai csatározásban. De a háttérben mégsem voltak teljesen tétlenek. Az Izraelita Országos Iroda, amely a neológ irányzatnak a kormányzat által elismert képviselői szerve volt, a tiszaezlári zsidók ügyvédeként alkalmazta az ország egyik legismertebb íróját és politikusát, Eötvös Károlyt. A tiszaezlári per idején (1882 októberében) alapították meg az *Egyenlőség* című zsidó lapot, amelynek főmunkatársa, később tulajdono-

sa, Szabolcsi Miksa a per ideje alatt végig a helyszínről tudósított, és nemcsak a közvélemény alakításában játszott komoly szerepet, hanem a per végkimenetelére is nagy befolyással volt: a korai „tényfeltáró” újságrírás egyik klasszikus eseteként Szabolcsi megtalálta és szóra bírta azokat a tanúkat, akiknek vallomása nyomán összeomlott a zsidóellenes konstrukció legfontosabb eleme. A lap a per végtárgyalása idején naponta jelent meg, mégpedig hatezer példányban, amelyből háromezer előfizetőkhez került – és ezzel az ország egyik legnagyobb lapja lett (lásd Szabolcsi 1993, 40). A modern publicisztika valamennyi eszközével élő, harcos hangvételű lap a kormányzatot sem kímélte, ha úgy találta, hogy nem lép fel határozottan az antiszemitizmus ellen – több cikkben támadták Pauler Ákos igazságügyi miniszter megnyilatkozásait és passzivitását a várvád ügyben –, és így egész más hangot ütött meg, mint a magyar politikában aktív zsidók. Ebben a lapban kezdett el politizálni az a generáció, amely a következő nagy konfliktusban, a zsidó hitfelekezet recepciójáról és a polgári házasság bevezetéséről szóló vitában már döntő szerepet játszott (lásd Welker 2001).

A recepcióért folytatott kampányban a nyolcvanas években színre lépett fiatal generáció már gyakorlottan forgatta a modern politika fegyvereit a magyar politikai elit megnyerése érdekében. Vezetőjük, a későbbi igazságügyi miniszter, Vázsonyi Vilmos a recepcióért indított harc kezdetekor arra szólította fel a hitközségeket, hogy szervezkedjenek, és a közelgő képviselő-választásokon a hitközségi tagok csak olyan képviselőre szavazzanak, aki ígéretet tesz, hogy megszavazza a recepciós törvényt. Ezt a felszólítást 230 vidéki hitközség követte. A recepciós mozgalom vezetői szembefordultak a pesti hitközség nagytekintélyű vezetőjével, Wahrmann Mórral, aki azt tanácsolta nekik, hogy hagyjanak fel tevékenységükkel, mert csak megnehezítik a kormány helyzetét, és szítják az antiszemitizmust (Szabolcsi 1993, 56–58).

A recepciós mozgalom sikeres volt, és ez erősítette azt a meggyőződést, hogy hatékonyak azok a politizálási módszerek, amelyeket a mozgalom alkalmazott. Ez lényegét tekintve a *stadlanut politika modernizált változatának* nevezhető. Mindhárom esetben – az ortodoxia autonómiájáért, az antiszemitizmus ellen és a recepcióért folytatott küzdelemben – nem zsidó politikai szervezetek és nem zsidó politikusok vívták meg a zsidó célokért a harcot. De ahhoz, hogy támogassák ezeket a célkitűzéseket, többre volt szükség annál, hogy ezeket a célokat az általában vett liberális politika részének tekintsék. Cselekedeteiket az is motiválta, hogy részben politikai hátrányoktól tartottak, ha elveszítik a gyorsan polgárosodó és társadalmi-gazdasági státusát tekintve gyorsan emelkedő zsidóság támogatását,

részben pedig előnyöket vártak attól, ha felkarolják ezeket az ügyeket. A háttérből modern eszközökkel folytatott zsidó politika ezekben a várakozásaikban erősítette meg őket – hol a zsidó közvélemény mozgósításával, hol nyilvános politikai nyomásgyakorlással, hol pedig a magyar vezető eliten belüli ellentétek okos kihasználásával.

Ezek a sikerek nagyban meghatározták a modern zsidó politika arculatának alakulását Magyarországon. A zsidó politikusok alapvető tapasztalata az volt, hogy számíthatnak a magyar liberálisok támogatására, ha célkitűzéseiket a liberális-emancipációs paradigma keretein belül fogalmazzák meg. A liberális elitben szövetségest láttak, és nem elnyomót, nem ellenfelet, akivel kollaborálni kényszerülnek kisebb engedmények elérése érdekében. Ügyesen kihasználták, hogy az első világháború előtti magyar politika mindkét jelentős tömörülésében, az egymással amúgy komoly konfliktusban álló kiegyezéspárti és függetlenségi pártokban, liberális politikusok voltak a hangadók. Jól mutatja a zsidó politikának a politikai pluralizmus körülményeihez való alkalmazkodását, hogy mindkét oldalon erős szövetségesekre talált. A zsidó célok szinte mindegyike elérhetőnek látszott ebben a szövetségben. Magyarországon tehát nem alakultak ki azok a tipikus kényszerhelyzetek, amelyek a közép- és kelet-európai régió országaiban jelentősen előmozdították az autonóm zsidó politika kialakulását. Az első világháború előtti Magyarországon példátlanul gyors volt a zsidóság társadalmi mobilitása, a zsidók nagy csoportjainak nem kellett azzal számolniuk, hogy még generációkon keresztül abban a nyomorban kell tengődniük, mint orosz, ukrán, lengyel és román területeken élő hitsorsosaiknak. Az uralkodó politika erőiesen fellépett az antiszemitizmussal szemben, és számíthattak a király, I. Ferenc József jóindulatára – még a magas klérus és az arisztokrácia antiszemita érzelmű csoportjaival szemben is, miként a recepciós törvény elfogadásakor. Ha kisebb lett volna a zsidó törekvések érvényesítésének lehetősége, talán megerősödtek volna a kisebbségi politizálás támogatóinak pozíciói a zsidó politikában. A kisebbségi politizálásra való áttérés azonban szakítást jelentett volna a nemzeti liberális paradigmával, ami kétségtelenül a zsidóság érdekérvényesítő lehetőségeinek csökkenésével járt volna. A kisebbségi horvát, román vagy szlovák politikával való szövetség szóba sem jöhetett – és emögött nemcsak reálpolitikai megfontolások álltak, hanem az a tény is, hogy a zsidók számára a társadalmi felemelkedés útját megnyitó és még további előnyökkel is kecsegtető liberalizmus a kisebbségi politika közegében és a modernizációban viszonylag visszamaradt kisebbségi társadalmakban alig volt jelen – sőt, a kisebbségi politikai áramlatok egy részét erős antiszemitizmus jellemezte.

A századfordulóig többé-kevésbé töretlen volt a magyar liberalizmus és a magyar zsidóság szimbiózisa. Mindaddig, amíg a nemzeti liberalizmus volt a magyar politika domináns ereje, működni látszott az a zsidó politikai stratégia, amely a közös liberális elvekre hivatkozva háborodott fel, és mozgósított támogatókat akkor, ha a liberális politika bizonytalankodni látszott az emancipáció elveinek következetes képviselésében. Azonban a századforduló után a nemzeti liberalizmus lassanként kibontakozó váltsága, majd az első világháborút követő bukása drámai módon megváltoztatta a zsidó politizálás keretfeltételeit anélkül, hogy a zsidó politika képes lett volna reagálni erre a változásra. Az emancipáció és recepció liberális hagyományaira való hivatkozás legfeljebb az utóvédharcokat folytató kis liberális pártok és csoportosulások körében kelthetett visszhangot abban a korszakban, amelyben a domináns politikai csoportok éppenséggel a kiegyezés korának liberalizmusát tartották felelősnek a történelmi Magyarország széthullásáért. Amikor 1920-ban a magyar parlament elfogadta azt a törvényt – a numerus clausus törvényt –, amely a zsidó származású egyetemi hallgatók számát volt hivatott korlátozni – és ezzel Európában elsőként hozott az állampolgári jogegyenlőséget megszüntető, zsidóellenes jogszabályt –, a magyar zsidóság legtekintélyesebb intézményei és képviselői, némi vita után, a kormány kérésére elálltak attól, hogy a nemzetközi zsidó szervezetek tiltakozását támogatva a Népszövetségen keresztül gyakoroljanak nyomást a numerus clausus visszavonása érdekében, sőt elhatárolták magukat a nemzetközi zsidó szervezetek erre irányuló törekvéseitől (a részletekről lásd Mendelsohn 1983, 108–111. Lásd még Kovács M., 1997). Érdemes idézni azt a Vázsonyi Vilmos által fogalmazott nyilatkozatot, amelyet a neológ hitközség által alakított bizottság terjesztett a hitközségek közgyűlése elé a nyugati zsidó szervezetek akciói kapcsán:

„Az izraelita vallás recepciójának 30. évfordulóján egybegyűlt zsidó vallású magyarok nevében kijelentjük: Felekezetünk egyenjogúsága része a magyar alkotmánynak. Polgári és politikai jogainkat a szabadon megnyilatkozó magyar törvényhozás hozta meg, és az iktatta vallásunkat a bevett vallások sorába.

A numerus clausus intézménye ellen küzdve, éppen ezért csak a magyar alkotmányra támaszkodunk, és nem hivatkoztunk és nem is fogunk hivatkozni a békeszerződésnek a felekezeti egyenjogúságot követelő pontjára.

Mi magyarok vagyunk, a magyarság részének valljuk magunkat, és a békeszerződés, mely nemzetünk gyásza, nem lehet a mi jogunk forrása. Bizalommal valljuk, hogy a törvénnyel biztosított egyenjogúságunk épségeért vívott küzdelemben, melyet folytatni meg nem szűnünk, nem mara-

dunk magunkra, hanem velünk lesznek a legnagyobb magyar államférfiak hazafias hagyományainak követői.

A magyar alkotmány alapján állva, a nemes magyar tradíciók feltámadásától várva egyenjogúságunk győzelmét, a numerus clausus ügyét idehaza akarjuk elintézni a magunk kormányával és a magunk törvényhozással. Tehát semmiféle külföldi tényezőhöz nem fordultunk és nem fordulunk segítségért, ezt, még ha jószándékból fakad is, magunktól elhárítjuk” (*Egyenlőség*, 1926. június 1. Idézi Szabolcsi 1993, 367).¹

Pontosan ez alól, az emancipáció és a recepció liberális hagyományaira hivatkozó érvelés alól csúszott ki a talaj a húszas években. A magyar politika domináns erőivel már nem lehetett ezen az alapon szövetséget teremteni, azt a liberalizmust, amelynek keretében a zsidó politika nagy sikereit elérte, már csak marginális kis pártok képviselték a magyar politikai életben – mint például Vázsonyi Vilmos Nemzeti Demokrata Pártja. Az első világháborút követő változások következményeként a magyar zsidó politika retorikája, anélkül, hogy egyetlen hangsúlyt is megváltoztattak volna rajta, egy csapásra üressé vált, a zsidó politika pedig képtelen volt olyan szövetségek megkötésére, amelyek lehetővé tették volna a korábbi pozíciók megvédését.

A forradalmak utáni fehérterrort követő időszakban, különösen a húszas évek második felétől fogva, ahogy Ezra Mendelsohn írja – „...helyreállították a régi szövetséget a zsidó és magyar vezető csoportok között, de ez sokkal ingatagabb alapokra épült, mint a háború előtt” (Mendelsohn 1983, 104). Ez az alap azonban nemcsak kevésbé szilárd, hanem minőségében is más volt, mint a dualizmus korában. Míg a zsidó politikusok továbbra is az emancipáció korának hagyományait igyekeztek patetikus hangon felidézni, addig magyar politikai partnereik pragmatikus érveléssel – a zsidóság fontos gazdasági szerepére, a külföldi visszhangra, az esetleges korlátozó intézkedések kivitelezésének nehézségeire és más okokra

¹ Vázsonyi Vilmos 1901-től volt parlamenti képviselő, 1917–18-ban pedig előbb igazságügyi, később választójogi miniszter – az első zsidó vallású miniszter egy magyar kormányban. A húszas években – 1926-ban bekövetkezett haláláig – ellenzéki képviselő volt a parlamentben. Pártjának, a Nemzeti Demokrata Pártnak 4-6 mandátuma volt a parlamentben, ahol a szociáldemokratákkal és néhány más kisebb párttal szövetségben erőteljesen támadták a „keresztény-nemzeti” kurzust. A párt igazából Budapesten volt erős, ahol a különféle választásokon sorozatban majdnem 20 százalékot ért el. Támogatóinak nagy része a budapesti zsidó kispolgárságból került ki. Vázsonyi személyesen is számos cikkben támadta a kormányt és a numerus clausus törvényt. A fenti szöveg hangneme sokkal erőteljesebb, mint az, amelyet a kormányzat sugallatára a hitközségi bizottság kormánypárti tagjai terjesztettek elő (lásd Szabolcsi 1993, 352–370).

hivatkozva (lásd Mendelsohn 1983, 120–121) – hátrították el az antiszemita szélsőjobboldal követeléseit, sőt enyhítettek vagy vontak vissza korábban bevezetett rendszabályokat, mint például a numerus clausus is 1928-ban. Mindeközben pedig készségesen elismerték a „zsidókérdés” létét és „megoldásának” szükségességét. Ez nagy csalódásokat okozott azoknak a zsidó vezetőknek, akik a húszas évek második felétől egészen a harmincas évek közepéig abban reménykedtek, hogy visszaáll a világháború előtti állapot – de nem akadályozta meg őket abban, hogy a régi harmónia helyreállításaként ünnepeljék, amikor a kormánypártok vezetői különféle megfontolásokból mérsékeltnak mutatkoztak a zsidósággal kapcsolatos kérdésekben (ezt a hangulatot a legjobban Szabolcsi Lajos többször idézett visszaemlékezései tükrözik). Erre a kifelé irányuló, önigazoló retorikára nyilvánvalóan azért volt szükség, mert a zsidó vezetők maguk sem hittek már egy elveken nyugvó politikai együttműködés lehetőségében, hanem csak a pragmatikus megfontolások erejében.² Ez a politika már nem hosszú távú érdekközösségre és a közösen elfogadott elvek legitimációján alapuló szövetségre épült, hanem a pillanatnyi és gyorsan változó érdekviszonyokból adódó kölcsönös előnyök kihasználására.

Ennek a politikának egyik közvetlen folyománya volt a cionista szervezetekkel szembeni ellenséges magatartás. A hivatalos zsidó képviselők 1927-ig sikerrel akadályozták meg a Magyar Cionista Szövetség hivatalos bejegyzését, és ezután is mindent megtettek, hogy megakadályozzák a cionisták térnyerését a zsidó politikán belül. Részben ennek a politikának egyik következménye volt az, hogy a politikában aktív zsidók jelentős része a nem zsidó politikába kapcsolódott be, mégpedig a baloldali vagy a nagyvárosi liberális pártok támogatójaként. Vázsonyi pártjának budapesti támogatottsága mellett jól jelzik ezt a tendenciát a radikális baloldaltól rendelkezésünkre álló adatok. A korabeli politikai rendőrség által megfigyelt 40 000 budapesti baloldali személy közül (egy 1800 fős véletlen min-

² Jól példázzák ezt azok az érvek, amelyekkel 1926-ban – saját visszaemlékezései szerint – Sándor Pál, a kormánypárt zsidó képviselője győzte meg Bethlen István miniszterelnököt arról, hogy járuljon hozzá a zsidó felekezet felsőházi képviselőinek elfogadásához. Ez a döntés – mondta Bethlennek – „Magyarországnak megmérhetetlen hasznát fog jelenteni. Tudod-e kegyelmes uram, hogy mit jelent, ha Magyarország, mely eddig csak arról volt híres, hogy a numerus clausus hazája volt, egyszerre csak arról lesz nevezetes, hogy két rabbit delegál a felsőházába? ... [H]a ... hozzájárulsz ahhoz, hogy a zsidóság papjai odakerüljenek a magyar egyháznagyok közé, akkor ez holnap ökölnyi betűkkel fog megjelenni a külföldi világsajtóban, és különösen Amerikában, mert ez azt fogja jelenteni, hogy a rabbik felsőházi tagságával Magyarország példát mutatott a liberális törvényhozásoknak” (*Egyenlőség*, 1930. január, 13–14. Idézi Szabolcsi id. mű 384–385).

ta adatai alapján) 28 százalék volt izraelita, nyolc százalékkal több, mint az izraelita vallásúak aránya a budapesti népességben (Borsányi 1983, 25).

Kétségtelen, hogy a kormánnyal való együttműködésnek volt hozadéka is. A magyar állampolgárságú zsidók a német megszállásig nem voltak kitéve fizikai üldöztetésnek. Bár a zsidóellenes törvények egyre szigorodtak, sokszor nyílt alkalom kijátszásukra. A német megszállás után nagyobb esélyük volt a megmenekülésre azoknak, akiknek jó kapcsolataik voltak a magyar politikai elittel. A kollaboráció ezen és néhány más előnyét azonban elsősorban a zsidó felső rétegek élvezhették – még a német megszállás utáni időszakban is, amikor a legvagyonosabb és legjobb kapcsolatokkal rendelkező zsidók egy részének sikerült mentességet szerezni a zsidó tömegeket sújtó rendelkezések alól.³

Mindazonáltal a Soa a zsidó politika vonatkozásában is katarzist hozott: a túlélő zsidóság szemében a háború előtti zsidó vezetés és politika minden hitelét és legitimitását elvesztette. Ezzel együtt megrendült az az ideológia, amelyet az emancipáció óta valamennyi zsidó vezetés vallott és hirdetett: a nemzethez való asszimiláció ideológiája, amely a nemzeti és zsidó célok harmóniájára építette retorikáját. A háborút követő első évek a zsidó politika tulajdonképpen megszületésének időszaka Magyarországon.

2. A zsidó politika rövid virágkora: a háború utáni évek

A Soát Magyarországon mintegy kétszázezer zsidó élte túl, kb. egynegyedikük már nem volt a zsidó hitfelekezet tagja. A túlélő zsidóság társadalmi és demográfiai összetétele nagyban különbözött a háború előtti zsidóságtól (lásd Karády 1985). A vidéki zsidóság szinte teljesen megsemmisült az üldöztetések során, és a budapesti zsidók közül is vélhetően több esélye volt a megmenekülésre azoknak, akiknek elég széles nem zsidó baráti és ismeretségi körük volt, és így könnyebben jutottak hamis papírokhoz, rejtékhelyhez. Mindez azzal járt, hogy a háború utáni zsidó népesség szinte teljes mértékben nagyvárosi volt, és a korábbinál jóval kisebb volt benne az ortodox és általában véve a vallásos csoportok súlya. Az is nagyon való-

³ Ezek a mechanizmusok még a nyilas uralom legszörnyűbb hónapjaiban is működtek. Erre példa Vajna Gábor, nyilas belügyminiszter 1944. november 13-án kibocsátott miniszteri rendelete, amelyben kb. 500, név szerint felsorolt zsidót mentesít az 1941 után hozott zsidókra vonatkozó rendeletek hatálya alól. Lásd M. Kir. Belügyminiszter 16.157/1944. II. BM. számú rendelete a mentesítő okiratok megerősítéséről. Budapest, 1944, M. Kir. Állami Nyomda.

színű, hogy a túlélők között magasabb volt az iskolázottabbak és a közép-rétegekhez tartozók aránya, mint a háború előtti zsidóságban. A demográfiai mutatók alapján úgy látszott, hogy ez a jellegét tekintve szekularizált, nagymértékben asszimilált, urbánus, középosztályi zsidóság elkerülhetetlenül „asszimilációra ítéltetett” (Karády 1985, 73).

Mindazonáltal a háború utáni első évek meglepő fejleményeket hoztak: a túlélő zsidóság egy jelentős része az autonóm zsidó politika szükségességét hirdető mozgalmakhoz és pártokhoz fordult. Nem túlzás azt állítani, hogy a háború utáni első három évben a cionista szervezetek és mozgalmak határozták meg a zsidó politika arculatát. Karády Viktor több helyütt is elemzi, hogy milyen személyes-pszichológiai (Karády 2001, 56–60) és a társadalmi-politikai keretfeltételekből adódó (Karády 1984, 85–87) motívumok vezettek oda, hogy a túlélő zsidók egy „számottevő kisebbsége” a demográfiai adottságok ellenére a disszimilációt választotta. Kétségtelen, sok túlélő zsidót téríthettek el a korábban követett identitás-stratégiáktól a környező társadalomról szerzett tapasztalatok az üldöztetések idején, az üldöztetésekért való felelősség és kárpótlás vállalásának elhárítása, a háború utáni társadalomba való beilleszkedés nehézségei, az újra megjelenő antiszemitizmus és annak szembetűnő manipulálása az új rendszer politikai erői által. Ezek számára a cionizmus mint az asszimiláció modern és szekuláris alternatívája valóban vonzó lehetett. Ahhoz azonban, hogy a cionista mozgalmak és pártok rövid idő alatt oly példátlan módon megerősödjenek, mint a háború utáni Magyarországon, néhány más fontos körülmény egybeesésére is szükség volt. Ezek közül az első a cionista mozgalmak és a cionizmus tekintélyének hirtelen megnövekedése a zsidó közvéleményben.

A túlélő zsidóság nagy részének egyik legmegrázóbb élménye az üldöztetés ideje alatt a hivatalos zsidó képviselők csődje volt. Függetlenül attól, hogy ezek a szervezetek – mindenekelőtt a megszállók által létrehozott Zsidó Tanács – mit tettek, illetve nem tettek az üldözöttek érdekében a kritikus hónapokban (erről ma már jóval árnyaltabb képet adnak a történettudományi munkák, mint ami közvetlenül a háború utáni években uralkodott), az érintettek nagy többségének szemében a zsidóságot eláruló intézménynek minősültek, sőt néhány vezető képviselőjüknek a kollaboráció vádjával kellett szembenéznie. Ezzel szemben a cionisták kis csoportjainak részvétele az ellenállásban és az embermentésben rendkívüli mértékben megnövelte a cionista mozgalom tekintélyét. A cionista csoportok fegyveres akcióinak híre gyorsan elterjedt a háború után. De a cionista ellenállásnak nem csak a híre ért el a túlélőkhöz: nagyon sokan

közvetlen vagy közvetett cionista kapcsolatok révén jutottak hamis papírokhoz, búvóhelyhez az üldöztetés hónapjaiban Budapesten.⁴

A cionista mozgalom megítélésének hirtelen megváltozásához egy közvetlenül politikai tényező is hozzájárult. A magyarországi cionizmus nagyobb szervezetei – különösen az ellenállásban aktívan részt vett csoportok – túlnyomórészt baloldali orientációjúak voltak. A cionista ellenállás szorosan együttműködött – néhol egyenesen összefonódott – a kicsiny kommunista ellenálló csoportokkal (lásd Demény 1988, 140–143). Ez a tény komoly mértékben hozzájárult a cionista mozgalom tekintélyének megnövekedéséhez, hiszen egyrészt a háború utáni években a zsidó közvélemény szemében a mindenki más előtt a baloldal két pártja – a kommunista párt és a szociáldemokrata párt – minősült maradéktalanul antifasiszta politikai szervezetnek, másrészt előre látható volt, hogy az új politikai rendszerben ezek a pártok meghatározó szerepet fognak játszani. A cionisták baloldalisága és baloldali kapcsolatai azzal kecsegtettek, hogy ezentúl a zsidó érdekeket egy baloldali szövetségben lehet majd – mégpedig hatásosan – érvényesíteni.

A cionisták számára kedvező politikai atmoszféra kialakulásához nagyban hozzájárult az is, hogy a háború utáni időszakban megnőtt a zsidó állam megalakításának esélye, és ezt a Szovjetunió, a kommunista nagyhatalom is támogatta. A cionista politika fő célja tehát távoli álomból hirtelen elérhető valósággá vált – ami annál is fontosabb volt, hiszen a túlélő, családjukat, barátaikat, régi környezetük nagy részét elvesztő zsidók számára a zsidó állam létrejötte a teljes újrakezdés lehetőségét kínálta.

Végül pedig fontos szerepet játszott a cionista szerveződések megerősödésében, hogy közvetlenül a háború után akadálytalanul tevékenykedhettek az országban a külföldi cionista szervezetek képviselői, akik fontos gyakorlati segítséget nyújtottak a mindennapi szervezőmunkában és az újonnan létrehozott intézmények működtetésében. A szervezeti fejlődés lehetőségeit pedig jelentősen kitágította, hogy a cionisták tevékenységét komoly anyagi forrásokkal rendelkező segélyszervezetek – elsősorban a Joint – támogatták (a Joint akkori európai elnöke, Joe Schwartz erősen rokonszenvezett a cionistákkal) (lásd Novák 2000, 23–28).

A zsidó politika átalakulásához a háború után nemcsak a külső feltételek megváltozása járult nagyban hozzá, hanem az is, hogy olyan új feladatok megoldására volt szükség, amelyre a hagyományos közösségi intézmény-

⁴ A magyarországi cionista ellenállás történetét a legalaposabban Asher Cohen dolgozta fel munkáiban, lásd pl. Cohen 1986.

rendszer legfeljebb csak részben volt alkalmas. A közösséget ért mérhetetlen tárgyi és anyagi veszteségek, a túlélők nagy csoportjainak drámai elszegényedése, az árvák és az egyedülállók nagy száma (az üldöztetéseket túlélő gyermekek és fiatalok közül 7000 volt árva, a 20 év alattiaknak pedig 30%-a, – lásd Karády 1985, 67) korábban ismeretlen szociális és intézményszervezési feladatokat jelentett.

A zsidó intézmények infrastruktúrájának helyreállítása és a szociális feladatok ellátása – bár az adott körülmények között sokszor megoldhatatlannak látszott – még beletartozott a hagyományos zsidó intézmények tevékenységi körébe. A háború után azonban olyan közösségi feladatok jelentek meg, amelyek addig ismeretlenek voltak: a diszkriminatív törvények felülvizsgálása és eltörlése, a diszkriminatív törvényhozás következményeinek orvoslása és a jogegyenlőség elveinek megfelelő restitúció, a személyes üldöztetésért való kárpótlás és a közösségi károk kompenzálása – és ettől elválaszthatatlanul a zsidóüldözésekért való felelősség kérdésének felvetése. Mindezek a feladatok nemcsak jogalkotási feladatként jelentkeztek, hanem mindennapi kérdésekként és konfliktusokként is: az elrabolt, kisajátított javak visszaszolgáltatása, az „elhagyott” – azaz tulajdonos nélkül maradt – javak kezelése és hasznosítása napi viták tárgya volt a háború utáni időszakban. Kell-e örökösödési járadékot fizetni az elpusztítottak javai után, viseljük-e a zsidók is a háború győzteseinek fizetendő jóvátétel terheit, legyen-e különbség a korábbi üldözöttek és a háborús károktól sújtott nem zsidók kárpótlása között, visszakaphassák-e a zsidók a zsidóellenes törvények értelmében elkobzott földbirtokaikat, és megtarthassák-e azokat ugyanúgy, mint azok, akik hasonló nagyságú birtokokkal rendelkeztek az 1945-ös földreform idején (lásd minderről Csorba 1990, 76–80)? Ezek és a hasonló kérdések – valamint a háború után ismét fel lángoló és néhol pogromba torkolló antiszemitizmussal való szembeszállás – drámai erővel vetették fel a kérdést, hogy megfelelő-e a zsidó érdekek képviselete a politikában. A kérdés nem csak arra vonatkozott, hogy a hagyományos felekezeti intézményrendszer alkalmas-e arra, hogy megbirkózzon az új helyzet teremtette feladatokkal. Az 1944-es év eseményei rendkívüli mértékben megroppantották a hitközségi vezetésbe vetett bizalmat, és az a tény, hogy a háború után újjászerveződő vezetés kulcspozícióiban a régi arcok tűntek fel – a hitközség új elnöke az a Stöckler Lajos lett, aki 1944-ben a Zsidó Tanácsnak is tagja volt –, sokakat győzött meg arról, hogy a zsidó érdekek politikai képviseletét új és nem kompromittált szervezetekre és személyiségekre kell bízni.

A cionista mozgalom gyors térnyerését a háború utáni években a mozgalom tagjainak, illetve támogatóinak számáról rendelkezésre álló adatok illusztrálják a legjobban. Ezek szerint a cionista mozgalom taglétszáma a harmincas években legfeljebb 4000–5000 fő lehetett, a felvidéki, kárpátaljai és erdélyi területek visszacsatolása után pedig 10 000–12 000 fő. A sékelvásárlók száma 1937-ben 7300, 1939-ben pedig 28 000 volt (lásd Karády 1985, 93; Novák 2000, 16), azaz a zsidó össznépesség elenyésző töredéke mutatott némi szimpátiát a cionisták iránt. A háború utáni első évben viszont – az 1946 decemberében Baselban megrendezett XXII. cionista kongresszus alkalmával kiadott hivatalos kongresszusi beszámoló szerint – az eladott sékelek száma 95 000 volt (lásd Novák 2000, 33). Ez annyit jelent, hogy a túlélők mintegy kétharmada támogatta ekkor a cionista mozgalmat. 1948-ban a Magyar Cionista Szövetség hivatalos jelentése 58 000 sékel vásárlásáról és 15 000 bejegyzett tagról számol be (ezek közül 8300 élt Budapesten), ami a korabeli teljes zsidó népességnek több mint 10 százaléka (Novák 2000, 43, 154). Az 1949-ben az MDP KV birtokába került kartotékrendszer, amely a Magyar Cionista Szövetség teljes nyilvántartása volt, 37 000 nevet tartalmazott.⁵ A Belügyminisztérium Államvédelmi Hatóságának a Magyar Cionista Szövetségről készült 1949. évi jelentésében már arról van szó, hogy az MCSZ-nek hat szakosztálya és 80 helyi csoportja működött, a deklarált taglétszám pedig 41 000 fő, ami – mint azt a jelentés maga is megállapítja – nyilván erős túlzás (Novák 2000, 295), de ennek a létszámnak még a töredéke is jelentős támogatást jelent az adott körülmények között.⁶

A cionisták befolyásának komoly növekedését nemcsak a hivatalos létszámadatok jelzik, hanem a cionista intézmények súlyának megnövekedése a zsidó társadalomban. 1945-ben 3000, 1946-ban 6000 túlélő gyermeket gondoztak a cionista gyermekotthonokban (Novák 2000, 26), a cionista ipari és mezőgazdasági kollektíváknak 1947-ben 3500 tagjuk volt (Novák 2000, 134) és a Tarbut-iskolákban 1946 végén több mint 800 gyermek tanult (Novák 2000, 126).

⁵ Ennek a kartotékrendszernek az adatait dolgozza fel az 1949. december 5-ei keltezésű, „Az MDP KV Szervezési Osztálya javaslata a párt Titkárságának a cionista párttagok kizárásáról” címet viselő irat (lásd *Múltunk*, 1993, 273–276).

⁶ Annál is inkább, mivel 1949-ben tetőzött a háború utáni kivándorlási hullám. A különféle források összevetése alapján 1945-től 1949 végéig kb. 40 000-re tehető az országot elhagyó zsidók száma, akik közül kb. 15–18 ezer emigrált Palesztinába, illetve Izraelbe (lásd Karády 1984, 100–103, Novák 2000, 38, Stark 2001). Az emigráció – különösen az Izraelbe irányuló kivándorlás – nyilván jelentősen csökkentette a cionisták híveinek számát.

A cionista pozíciók erősödésének egyenes következménye volt a cionista befolyás növekedése a zsidó hitközségben: 1945-ben dr. Herskovits Fábán rabbi, az Általános Demokratikus Cionista Blokk elnöke lett a legnagyobb zsinagóga, a Dohány utcai templom főrabbija, a Pesti Izraelita hitközség 20 képviselőtestületi tagjából 5 cionista volt, további 7 pedig a cionizmus támogatója, 1947-ben pedig a cionisták 17-ből 7 helyet kaptak a hitközségi vezetésben (Novák 2000, 29, 32, 154). A túlélő zsidóság mentalitásának megváltozását mutatja az az esemény, amely hivatalos magyar és zsidó körökben is óriási vihart kavart: a jobboldali cionista Betar által az 1946. májusi kunmadarasi pogrom elleni tiltakozásként szervezett utcai tüntetés. Erre a megmozdulásra a szervezet a Betar-szimpatizánsok körénél jóval nagyobb tömeget tudott mozgósítani, amely „Van még elég lámpavas, nem lesz többé Kunmadaras!” jelszóval vonult a budapesti parlament elé (lásd Novák 2000, 101).

Miközben az autonóm zsidó politika először tett szert jelentős befolyásra a magyar zsidó közéletben, egyre fojtogatóbbá vált az általános politikai légkör az országban. A kommunista párt gyors, gátlástalan és a demokratikus játékszabályokat mind gyakrabban semmibe vevő benyomulása a különféle hatalmi pozíciókba 1947-re drasztikusan korlátozta, 1948–1949-re pedig gyakorlatilag megszüntette a politikai pluralizmust Magyarországon. Ez a folyamat végzetes volt a zsidó politikára is. Bár a cionista baloldal egy ideig még illúziókat táplált a kommunista politikát illetően, az elfogulatlan szemlélő már idejekorán felfedezhette, hogy a kommunista párt cleve ellenségesen és gyanúval tekint a cionista mozgalomra, a barátinak vélt gesztusok pedig taktikai megfontolások következményei. Miközben a nemzetközi kommunista politika még erőteljesen támogatta a zsidó állam létrehozásáért folytatott küzdelmeket, a magyar kommunista párt vezető ideológusai már a háború utáni első évben nyilvánvalóvá tették, hogy a cionizmus semmiféle formája sem fogadható el számukra. „A zsidókérdés megoldásának van Magyarországon egy reakciós és van egy progresszív útja” – írta 1946-ban a történész Molnár Erik, a kommunista párt egyik vezető ideológusa a kommunista párt elméleti folyóiratában (Molnár 1946). – „Reakciós útja a cionizmus, amely reakciós marad akkor is, ha szocializmust hirdet. [...] A fasizmus kannibál antiszemitizmusa összeterelhette a maradék zsidóságot, de ez csak átmeneti jelenség, amint a fasizmus is csak átmeneti visszaesés volt az emberi haladás útján. A cionizmus mai fellendülése Magyarországon ezt az átmeneti jelenséget fejezi ki. A cionizmus törekvése arra, hogy a magyar zsidóság elenyészett nemzeti tudatát helyreállítsa, szembefor-

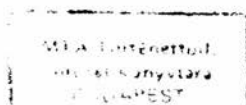
dulás a magyar társadalmi fejlődés irányával, s ezért reakciós célkitűzés. [...] A zsidókérdés megoldásának progresszív útja Magyarországon a zsidók teljes beolvadása felé vezet.” De már korábban, közvetlenül a háború után hasonló hangnemben ír egy cionista tüntetésről a kommunista párt hivatalos lapja, a *Szabad Nép*, amelynek névtelen cikkírója, miután a Hitlerjugend felvonulásához hasonlította a cionisták menetét, a következőképpen folytatja: „...a zsidóság megmaradt maroknyi csoportjában akadnak, akik be akarják fejezni a fasiszták félbe maradt művét: a zsidók elkülönítését a magyar nemzettől. Fasiszta külsőségek és itt-ott a fasiszta szellem visszfénye kíséri ezt a furcsa kísérletet. A cionista fiatalság parádés felvonulásai is tápot adnak az antiszemitizmusnak. Megnehezítik, hogy a magyarság leszámoljon az ellenforradalom szellemi örökségével, megnehezíti az építő nemzeti összefogást, de a legrosszabb szolgálatot magának a zsidóságnak teszi” (*Szabad Nép*, 1945, 3).

Elvben a szociáldemokrata párt is elutasította a cionizmust, azonban az elutasítás hangneme nagyban különbözött a kommunista retorikától. Egy 1946. október 4-ei keltezésű dokumentum, amely az SZDP a „zsidókérdéssel” és a cionizmussal foglalkozó ideiglenes bizottságának jelentése, a következőket tartalmazza: „A cionizmussal szemben a párt elvi álláspontja változatlanul elutasító, azonban megértéssel viseltetik azon zsidó rétegek iránt, amelyek – miután családjukat jelentős részben kiirtották, otthonaikat feldúlták, s magukat mérhetetlen szenvedésnek vetették alá – most úgy érzik, hogy tragédiájuk súlyát csak úgy viselhetik el, ha másutt, egymás között alakítják ki életformáikat. Ezért a párt nem tagadhatja meg támogatását, segítségét azoktól, akik az őket ért szenvedések után most – nemzeti, nemzetiségi vagy vallásos érzülettől vezelve – ki akarnak vándorolni Palesztinába. Helytelenít azonban a párt minden olyan propagandát, amely arra irányul, hogy olyanokat is kivándorlásra késztesen, akikben ez a gondolat még fel sem merült vagy meg nem erősödött” (*Múltunk*, 1993, 259). A szociáldemokraták állásfoglalásának hátterében meghúzódó motívumokat jól demonstrálják Bán Antalnak, az SZDP főtitkársága vezetőjének kézzel írott megjegyzései azon a levélen, amelyet a szociáldemokrata cionista Ichud-Mapai párt vezetője, Dénes Béla intézett a szociáldemokratákhoz az SZDP-hez való testületi csatlakozás elismerését kérve: „A fentiek mint nemzetiségi szocialisták jelentkeznek. Ez a törekvés nálunk nem új, azelőtt kevés ellenzéssel találkozott a pártban. Tájékozódni kell ebben a kérdésben, nem hivatalosan meg kell nézni őket, mielőtt idebenn szóba hozzuk a dolgot. Ki kellene tapogatni, mi a KP álláspontja velük szemben. Véleményem szerint nem

fogják még most jó néven venni a magyar politikai életben, ha egy ilyen párt jelentkezik”⁷ (*Múltunk*, 1993, 254).

A cionisták és a kommunisták irányította állami szervek között az első konfliktusok az illegális kivándorlást szervező Bricha tevékenysége miatt alakultak ki: a kivándorlások szervezőit 1945-ben ideiglenesen letartóztatták (majd – jellemzően a korabeli állapotokra – 20 ezer dollár fejében szabadon engedték), 1946-ban pedig a kommunista belügyminiszter, Rajk László a Szovjetunióba való deportálással fenyegette meg a még továbbra is aktív cionista küldötteket (minderről lásd Novák 2000, 37). 1947-ben azután már komoly konfliktus bontakozott ki a háború utáni zsidó élet megindításában és a cionista mozgalom működési lehetőségeinek megteremtésében legnagyobb szerepet játszó szervezet, a Joint tevékenysége körül. Dr. Ajtai Miklós, akkor a Népjóléti Minisztérium csoportfőnöke (1956 után miniszterelnök-helyettes, majd a Tervhivatal elnöke) egy 1947 májusában kelt, Farkas Mihályhoz, a párt egyik legfontosabb vezetőjéhez címzett levelében kerteles nélkül megfogalmazza a kommunista párt céljait: „Jelenleg az irányunk az, hogy minél mélyebben nyúljunk bele a Joint ügyeibe, megakadályozzuk, hogy a 10 millió Ft-juk a reakció támogatását szolgálja, és visszaszorítsuk a cionista vonalat” (*Múltunk*, 1993, 260–261). A népjóléti minisztérium a Joint ügyeivel foglalkozó tisztviselőjének a kommunista párt számára készített bizalmas jelentése szerint (lásd *Múltunk*, 1993, 261–264) a szóban forgó időszakban a Joint havi 700 000 dollár devizát (ez volt akkor 10 millió forint megfelelője) és 50 vagon (5 millió forint értékű) árut fordított segélyezésre az országban. De – a jelentés szerint – ennek csak egy részét költi szociális célokra, a többit „...közvetve politikai célokra használja fel. A magyarországi zsidók különállását a magyarságtól állandóan elősegíti és életben tartja. Palesztinai kivándoroltatás céljából 110 átképzőtáborban több ezer fiatal leányt és férfit eltart reakciós szellemű irányítás közepette. Ún. Munka- és Üzemszervező Osztályán keresztül ipari szövetkezeteket finanszíroz, gyártelepeket, mezőgazdasági kollektívákat tart fenn, melyek a demokratikus Magyarország életében úgy Budapesten, mint vidéken gennyes góccokat képeznek. A juttatásoknál állandóan érvényesíti a kedvezményeket a cionista beállítottságú egyének vagy szervezetek részére, [...] A Joint teljes dotációjának 5 %-át javaslatomra hónapról hónapra főképp a különböző haladó szellemű baloldali pártok által fenntartott szociális intézmények támogatására fordította, illetve fordítja.

⁷ A levél 1945. áprilisában íródott, Bán Antal megjegyzésének kelte 1945. április 27.



Összefoglalás. Javaslat.

1. a dollárdeviza, valamint az 50 vagon árujuttatás szükséges az országnak.

2. Circa 40 000 ember támogatása és ezzel kapcsolatban egy 3500 munkást és tisztviselőt számláló apparátus működése is szociálpolitikai szempontból előnyös.

Felmerül a kérdés, szükséges-e, hogy a Joint Magyarországon tovább működjék? A jelenlegi helyzetben feltétlenül szükséges, mert gazdasági és szociális szempontból feltétlenül előnyöket jelent, de politikai szempontból 'kézbe kell venni'. A jelentés szerzője nem hagyja a homályban azt sem, hogyan is kell a „kézbevételeknek” végbemennie: *„Meg kell találni azt a zsidó közéleti férfit, akiben a külföldi Joint reakciós vezetői megbíznak, de az itthoni intencióknak megfelelően fog dolgozni”* (kiemelés – K. A.).

Ezelőtt a háttér előtt nem nehéz belátni, hogy nemcsak személyes okok játszottak szerepet abban, hogy 1947-től fogva jelentős mértékben megromlott a Zsidó Hitközség és a cionisták viszonya. Az 1947-es országos választások után, amelynek eredményeképpen – némi választási csalással – a kommunista párt kapta a legtöbb szavazatot, felerősödtek a cionista szervezetek felszámolására irányuló törekvések.⁸ A Jointtal kapcsolatban kidolgozott taktikát a kommunista párt máshol is alkalmasnak találta befolyása kiterjesztésére. Nemcsak a Joint-ban működött ekkor már a kommunista-szociáldemokrata pártsejt, hanem 1948-ban – egy vallási-közösségi intézményben meglehetősen szokatlan módon – dr. Benedek Lászlónak, a Pesti Izraelita Hitközség kórháza igazgató főorvosának a vezetésével megalakult a pesti hitközség MDP (kommunista) alapszervezete. A kommunista pártvezetés egyre inkább a hitközséget használta eszközként a cionista szervezetek felszámolására. Először azt érték el, hogy a cionisták ne léphessenek fel önálló csoportosulásként a hitközségi választásokon. Aztán 1948 márciusában, a Cionista Szövetségbeli választások alkalmával Stöckler Lajos, a hitközség elnöke – a korabeli források szerint egyenesen a kommunista párt utasítására (Novák 2000, 215) – közölte a cionista vezetőkkel, hogy csak akkor maradhat fenn az együttműködés a hitközség és a cionisták között, ha a szövetség vezetésében a baloldaliak kapják a vezető pozíciókat – ami be is következett. 1948 végétől kezdve különféle kormányzati intézkedések egyre jobban korlátozták a legális és illegális kivándorlás lehetőségeit. 1948 végén a Magyar Cionista Szövetség köz-

⁸ A cionista szervezetek felszámolásának folyamatát részletesen leírja Novák 2000, 40–43 és 145–172. A továbbiakban elsősorban az itt közölt adatokra támaszkodom.

gyűlésén a marxista cionisták puccsszerű eszközökkel átvették a teljes hatalmat. Emögött – a Hasomér Hacaír vezetősége által írott levél szerint (Novák 2000, 157) – Stöckler újabb fenyegetése állt, amely ellenkező végkimenetel esetén „külső beavatkozást” helyezett kilátásba. 1949 elején Szirmai István,⁹ a kommunista pártnak a „cionista ügyekért” felelős funkcionáriusa az MDP Titkárságához írott feljegyzésében a cionista szervezetek betiltását javasolja. Miután ismerteti Stöcklerrel való megbeszéléseinek tartalmát – Stöckler minden jel szerint a korlátozott mértékű kivándorlás lehetőségének fenntartását, illetve visszaállítását akarta elérni –, a következőket írja: „A kelet-európai népi demokráciákban a cionista szervezetek működését betiltották. 1948 februárjáig a kelet-európai központjuk Prága volt. A cseh fordulat után központjuk Budapestre költözött. Sok palesztinai állampolgár tartózkodik Magyarországon mint cionista agitátor és szervező, ezek terjesztik a polgári nacionalizmust, fokozzák a kivándorlási lázat szervezeteiken keresztül, valutát sítolnak, ‘vagyont men-tenek’, forintot rontanak. Az a gyanúm, hogy az eddig nem kellőképpen ellenőrzött kivándorlások során komoly vagyonokat sítoltak ki.

Javaslom:

1. A magyarországi cionisták szövetségének felosztatását, szervezeteik működésének betiltását.
2. A cionista szövetség alkalmazásában álló idegen állampolgárok, cionista ügynökök kiutasítását.
3. Kivándorló útlevelet csak azok kapjanak, akik 50. évüket már betöltötték, eltekintve a kivételesen indokolt esetektől,
4. Jelenjen meg kormányrendelet, amely 5000 forint értékben állapítja meg a kivándorlás esetén kivihető értékek határát.
5. Indítson a zsidó hitközségen belül a baloldali csoport politikai felvilágosító kampányt a zsidóság között az emigráció ellen, és kezdjen harcot a cionista befolyások ellen” (*Múltunk*, 1993, 266–267).

Szirmai javaslatára a Titkárság gyorsan – már 1949. január 12-én – válaszolt. „A Titkárság a javaslatot elvben helyesli, azonban a végrehajtására a jelenlegi időpontot nem tartja alkalmasnak. A Cionista Szövetség meg-

⁹ Szirmai István maga is a cionista mozgalomban kezdte politikai pályafutását Erdélyben. 1931-től a román, majd a magyar kommunista párt tisztségviselője. 1945 után több magas funkciót tölt be. 1953-ban a cionista pereket előkészítő vizsgálatok során – többek között – cionizmus vádjával letartóztatják. 1954-ben szabadul, az 1956 utáni években bekerül a párt legfelsőbb vezetésébe, és 1959-ben a Központi Bizottság ideológiai kérdésekre felelős titkára lesz, 1962-től a legfőbb döntéshozó szerv, a Politikai Bizottság tagja. 1969-ben hal meg.

szüntetésének önfeloszlatás formájában kell történnie – időpontjára vonatkozóan Szirmai elvtárs 1 hónap múlva tegyen újra javaslatot. Az idegen állampolgárokat el kell tanácsolni az országból” (*Múltunk*, 1993, 268).

Az „alkalmas időpont” hamarosan eljött. 1949 februárjában összehangolt akció indult:¹⁰ miközben a hitközség lapjában, az *Új Élet*ben egymás után durva hangú anticionista cikkek jelentek meg, Stöckler közvetítette a cionistáknak a párt követeléseit, Szirmai pedig rendőri fellépéssel fenyegetődzött ellenállás esetén (Novák 2000, 157, *Múltunk*, 1993, 268–269). A cionisták először megpróbálták kitérni az önfeloszlatás elől, de aztán a párt és a hitközség harapófogójában – s miután a budapesti izraeli képviselet sem támogatta a további ellenállást¹¹ – megadták magukat. A Magyar Cionista Szövetség 1949. március 13-án feloszlatta önmagát.¹²

A cionista szervezetek felbomlasztása és végül felszámolása a kommunista hatalomátvétel elkerülhetetlen következménye volt. A pártállami rendszer nemcsak a cionista szervezetek működését nem tűrte meg, hanem 1950-ig fokozatosan felszámolta vagy közvetlen ellenőrzése alá helyezte az 1945 és 1948 közötti korlátozott demokrácia valamennyi intézményét. A kommunista politika már korábban is csak napi politikai megfontolások miatt tolerálta a cionizmust, elsősorban a Szovjetunió Palesztina-politikáját követve. A kommunista hatalom kiépülésével és a szovjet közel-keleti politika megváltozásával a cionista szervezetek sorsa az egész szovjet befolyási övezetben megpecsételődött.

¹⁰ Az akció összehangolt voltát bizonyítja Szirmai második, az MDP Titkárságához írott 1949. februári felterjesztése a cionista szövetség feloszlatairól: „A zsidó hitközség elnöke *javaslatomra* (kiemelés – K. A.) tanácskozott a magyar cionista mozgalom vezetőjével, és tanácsolta nekik emigrációs propagandájuk megszüntetését, a cionista szervezetek önkéntes feloszlataát. Ezzel egyidejűleg megjelent az *Új Élet* című zsidó hetilapban egy az emigrációval szemben kiálló cikk” (*Múltunk*, 1993, 268).

¹¹ Egy 1949. március 28-ai keltezésű konzuli beszámoló a következőket írja: „Semmi lehetőséget nem látunk arra, hogy sikerül fenntartani a magyar cionista szövetséget, és nem akartunk különleges áldozatot hozni. Meg akartuk gátolni a letartóztatásokat, és meg akartuk menteni azokat a pénzeket, amelyeket a közös gyűjtésekből [...] őriztek, és a cionista alapokat is.” Héber nyelvű levél az izraeli Külügyminisztérium kelet-európai részlegéhez. Tárgy: A cionista szövetség feloszlata és a magyarországi cionisták megszervezése. Budapest, 1949. március 28. CZA S68-282. Idézi és közli Novák 2000, 295.

¹² A Magyar Cionista Szövetség „önfeloszlatairól” a kommunista pártlap, a *Szabad Nép* 1949. március 25-ei számában közlemény jelent meg. „A Magyar Cionista Szövetség országos intézőbizottsága március 13-ai ülésén elhatározta a szövetség feloszlataát. A határozat kijelenti: miután Izrael állam megalakult, és így a szövetség legfőbb célkitűzése már teljesült, valamint mert Magyarország és Izrael között ma már rendes diplomáciai kapcsolat áll fenn, az intézőbizottság a Magyar Cionista Szövetség működését beszünteti. Ugyancsak feloszlott a Magyar Palesztina Hivatal is.”

A magyarországi zsidó politika szempontjából azonban figyelmet érdemel az a *mód*, ahogy a cionista szervezetek felszámolása zajlott, és az is, ahogy a zsidó szervezetek viselkedtek az egyre növekvő nyomás alatt – már csak azért is, mert ennek során alakultak ki azok a mechanizmusok, amelyek a későbbi korszakok zsidó politikáját jellemezték.

A kommunista párt taktikája egyértelműen arra épült, hogy a cionizmus felszámolása zsidó belügyként tűnjék fel a közvélemény előtt. A feladattal megbízott funkcionáriusok egyrészt közvetlen nyomás alá helyezték a hitközség vezető tisztségviselőit – elsősorban elnökét, Stöckler Lajost –, másodsorban a párt iránt feltétlenül lojális és bármikor mozgósítható kommunista párttagokat küldtek a Hitközség és más zsidó szervezetek (pl. a Joint) fontos pozícióiba – mint például dr. Benedek Lászlót, a Zsidókórház főorvosát vagy a hitközségi lap, az *Új Élet* főszerkesztőjét. Ez után semmi akadálya nem volt annak, hogy a hitközségi politika a pártpolitika közvetlen meghosszabbítása legyen. A zsidó intézményes politika tehát az autonóm politizálás felé tett rövid kitérő után visszazökkent a korábbról ismert kerékvágásba: nyilvánosan feltétel nélküli együttműködés a politikai hatalmat gyakorlókkal a háttérben esetleg elérhető kisebb kedvezmények reményében.

Érdekes módon azonban az autonóm zsidó politizálás cionista reprezentánsai sem voltak mentesek az önáltatástól az új politikai rendszerrel kapcsolatban. A magyar cionista mozgalomban a világháború után a baloldali csoportosulások – a kommunista Hasomér Hacair, a szociáldemokrata Ichud Mapai, az Achdut Haavoda, az Általános Cionisták baloldala és ezek ifjúsági szervezetei – voltak többségben.¹³ A baloldalnak már kezdetben is nagy befolyása volt a cionista szövetség vezetésében, és ez az idők folyamán egyre növekedett. Az 1948. márciusi cionista vezetőségválasztás alkalmából már csak baloldaliak kerültek a szövetség vezetésébe – aminek egyik oka állítólag az volt, hogy a választások előtt Stöckler Lajos hitközségi elnök kijelentette: a hitközség a továbbiakban csak akkor hajlandó együttműködni a cionistákkal, ha a szövetség vezetőségét a baloldali csoportok adják (Novák 2000, 43). 1949 elején a szélsőbaloldali cionisták (a Hasomer Hacair és az Achdut Haavoda képviselői) a kommunista párttaktikához hasonló módszerrel – gyakorlatilag egy jól szervezett puccsal – átvették a teljhatalmat a cionista szövetségben. Ebben állítólag ismét az vezette őket, hogy ellenkező esetben Stöckler külső beavatkozással fe-

¹³ 1945 és 1949 között a cionista baloldal szervezetei sokszor átalakultak illetve összeolvadtak. A változó szervezeti keretokről lásd Novák 2000, 44–52.

nyegetőzött (Novák 2000, 156–157). A baloldali erejét a cionista tagságon belül jelzi az is, hogy a cionista szövetség beszámolója szerint 1948 őszén a cionista párttagság több mint fele a kimondottan baloldali szervezetekhez, 26 %-a pedig az Általános Cionistákhoz tartozott (Novák 2000, 154). 1949-ben, amikor az MDP-ben elrendelték a volt cionisták párttagságának felülvizsgálatát, egy belső pártjelentés szerint az 1948-as cionista tagnyilvántartásban szereplő 37 000 személy közül 12 275 a kommunista párt tagja volt, és még 1949-ben is 9000-en voltak közülük MDP-tagok (*Múltunk*, 1993, 273–274).¹⁴

A kommunistabarát baloldali cionisták nagy illúziókkal fogtak bele a cionista politizálásba 1944 után. Vezetőik egy része szoros kapcsolatban állt a kommunista ellenállással, sőt, az ellenállásban részt vevő kommunista és cionista csoportocskák határai sokszor nem is voltak világosak. Közvetlenül a háború vége után is még úgy látszott, hogy a közös célok összekötő ereje – a következetes antifasiszta politika megvalósítása, a fasiszta bűntettek számonkérése, a baloldali célokért való harc az új politikai rendszerben – erősebb, mint a kommunisták azonnal megnyilvánuló idegenkedése a zsidó nemzeti törekvésektől. Ráadásul az időnként felerősödő anticionista retorikát lehetett úgy is értelmezni – ahogy a kommunista cionisták egy része tette –, hogy a helyi kommunista vezetők politikája és retorikája eltér a Szovjetunió meghatározta fővonaltól, hiszen ezekben az években a szovjet politika határozottan támogatta a zsidó állam megalkotására irányuló törekvéseket.¹⁵ A kommunista cionisták ezért rögtön a háború után kapcsolatokat építettek ki a kommunista párttal. Eleinte viszonylag rendszeresen tanácskoztak a kommunista vezetőkkel, néhányan bekapcsolódtak a politikai rendőrség munkájába, a választások alkalmával arra szólították fel tagjaikat, hogy a kommunista pártra szavazzanak – és a fenyegető jelek szaporodása ellenére is azzal áltatták magukat, hogy a kommunisták cionizmusellenessége csak annak a következménye, hogy a cionista mozgalomban is jelen vannak a „reakció erői” (lásd minderről

¹⁴ Az MDP Központi Vezetőség Szervezési Osztálya által a párt Titkárságának küldött szigorúan bizalmas jelentés arról is beszámol, hogy Budapesten 8327, vidéken 3948 volt a cionista kommunisták száma. Vidéken elsősorban az ország északkeleti megyéiben volt a legmagasabb a számuk, Budapesten pedig az V., VI., VII. és VIII. kerületekben haladta meg az 1000 főt.

¹⁵ 1947. május 29-én egy budapesti somér gyűlésen a következők hangzottak el: „Gromiko beszéde megerősített abban a hitünkben, hogy analízisünk helyességét a nemzetközi munkásmozgalom is el fogja ismerni. A beszédben a Szovjetunió cionizmussal kapcsolatos álláspontjának fejlődését látjuk, amely még korántsem érkezett el 'végpontjához'.” Idézi Novák 2000, 51.

Novák 2000, 44–52). Tehát abban, hogy a baloldali cionisták hajlandók voltak megvalósítani a kommunista szalámitaktikát a cionista szövetségen belül, nem csak a külső nyomás játszott szerepet. A háttérben ott lehetett az a meggyőződés is, hogy egy kommunista vezetésű cionista mozgalom mintegy társutasként elfogadható lesz a kommunista párt számára. Mind-ez azonban egyértelműen megkönnyítette a mozgalom felszámolására kidolgozott kommunista taktika megvalósítását.

3. Teljes kiszolgáltatottság vagy kollaboráció: a sztálinizmus éve

1949 nyarára befejeződött a kommunista pártállam kiépítése Magyarországon. A parlamenti demokrácia, a politikai pártok és a sajtó- és szólás-szabadság felszámolásával egyidejűleg egyre nagyobb politikai nyomás nehezedett az egyházakra és a vallásfelekezetekre, 1948-tól kezdve pedig – a „klerikális reakció” elleni harc jelszavával – a kommunista politika kíméletlen represszióval igyekezett szétzilálni az egyházak és felekezetek intézményeit, felszámolni autonómiájukat és társadalmi befolyásukat (lásd Gergely–Kardos–Rottler 1997, 210 skk).

A vallásfelekezetek társadalmi háttérének szétverését szolgálta az egyházi iskolák nagy konfliktusok közepette lezajlott államosítása, majd a kötelező iskolai vallásoktatás megszüntetése.¹⁶ Azokat az egyházi vezetőket – mint például Mindszenty József hercegprímást, a katolikus egyház fejét és Ordass Lajos evangélikus püspököt –, akik megpróbáltak ellenállni vagy tiltakozni, konstruált vádak alapján bebörtönözték. A következő években egymás után zajlanak le a különféle – elsősorban katolikus – egyházi személyek elleni perek. A megfélemlítés hatására a vallásfelekezetek vezetői 1948 és 1950 között (utoljára a katolikusok 1950-ben) sorra aláírják azokat az egyezményeket a kommunista állammal, amelyekben elismerik a fennálló státus quót, és kötelezik magukat az együttműködésre. Az egyházak mindennapi tevékenységének ellenőrzésére 1951-ben létrehozzák

¹⁶ Az egyházi iskolák államosítását kimondó törvényjavaslatot 1948 júniusában fogadta el a parlament. A törvény értelmében 6505 iskola került állami tulajdonba, az ország iskoláinak több mint kétharmada. Ezeknek majdnem fele korábban a katolikus egyház tulajdonában volt (lásd Nagy 2000, 175–181). Az iskolák államosítása után a református egyház hat gimnáziumot és két tanítóképzőt, az evangélikus egyház két gimnáziumot, a zsidó hitfelekezet egy gimnáziumot tarthatott meg. A katolikusok 1950-ben, az állam és a püspöki kar közötti egyezmény aláírása után nyolc iskolát kaptak vissza (lásd Nagy, id. mű, 180). A kötelező hitoktatás az 1949 szeptemberében kezdődő tanévben szűnt meg.

az Állami Egyházügyi Hivatal, amely a felekezeteket érintő valamennyi jogi, gazdasági, vagyoni és személyi ügyben illetékes. A személyzeti politikában bevezetik a nomenklatúra-rendszert, azaz az egyházi és felekezeti tisztségekbe való kinevezésnek a megfelelő állami, illetve pártszerv hozzájárulása lesz a feltétele.

A kommunista párt megnyilatkozásai már 1945 után is jelezték, hogy a párt – követve az emancipáció után kialakult hagyományt – a zsidósággal kapcsolatos kérdéseket legfeljebb felekezeti kérdésekként hajlandó kezelni. Ez a szándék egyértelműen megjelenik a cionizmussal kapcsolatos pártretorikában – még akkor is, ha a háborút követő első két évben a párt taktikai megfontolásokból olykor együttműködött a baloldali cionistákkal. 1948 után azonban nem maradt tér semmiféle illúzió számára: az egykor cionista kommunista párttagokról készített – már említett – bizalmas párt-dokumentum (*Múltunk*, 1993, 273–275) az egykori cionistáknak a pártból való „eltávolítását” javasolja, részletesen kidolgozva az eljárás módját is. Az 1949-ben megrendezett Rajk-perben a vádirat kiemeli néhány vádlott cionista múltját, és az ötvenes évek elején egyes személyzeti osztályok káderlapjain a cionista szervezeti tagság egy rubrikában szerepel a nyilas-kereszties párttagsággal. Már 1949-ben megrendezik az első cionista pert, Dénes Bélának, a szociáldemokrata cionista szervezet, az Ichud Mapai vezetőjének és társainak perét (lásd Dénes 1999).¹⁷

A kommunista pártállam politikája az izraelita hitfelekezettel szemben gyakorlatilag nem különbözött a többi felekezettel szemben folytatott politikától – és a hivatalban maradt hitközségi vezetők ugyanúgy viselkednek, mint a keresztény egyházak irányítói az ellenállás kísérletének letörése után. A zsidó hitfelekezet és a magyar állam közötti egyezményt 1948. december 7-én kötötték meg. A zsidó tárgyaló felek (Stöckler Lajos és Kahán-Frankl Samu, a neológ és az ortodox közösség vezetői) beleegyeztek az iskolák államosításába és egy évvel később a hitoktatás fakultatívvá tételébe. Míg az előbbi nyilvánvalóan súlyos áldozat volt, hiszen a hitközségi iskolák – különösen a budapesti zsidó gimnázium – a zsidó közösségi élet újjáteremtésének fontos intézményei voltak, addig a hitoktatásban való részvétel önkéntessé tétele akár még összhangban is le-

¹⁷ Dénes Béla, orvos, újságíró, először a szociáldemokrata pártban, 1933-tól kezdve pedig annak önálló cionista szervezetében, a Poale Cionban tevékenykedett. A világháború után az Ichud Mapai vezetője és a Magyar Cionista Szövetség alelnöke volt. 1949 májusában letartóztatták, és közel öt évet töltött börtönben. 1957 januárjában hagyja el az országot, és 1958-ban hal meg Izraelben. Emlékiratait is ott írja meg, ennek rövidített változatát publikálták 1999-ben Magyarországon.

hetett volna a zsidó hagyománnyal, amelybe valóban nehezen illeszthetők be államegyházi elemek. Az azonban joggal cinikusnak tűnik, hogy az államnak való teljes kiszolgáltatottság helyzetében a hitközségi vezetők erre a hagyományra való hivatkozással indokolták egyetértésüket (lásd erről Csorba 1990, 114). Az utolsó lépés a zsidó felekezeti életnek az állami kívánalmak szerinti átalakítása útján a neológia és az ortodoxia intézményeinek kényszerű egyesítése volt: 1950 februárjában, a hitközség nagytermében, Lenin, Sztálin és Rákosi képei alatt az Izraelita Országos Gyűlés képviselői elfogadták – az állami szervek által nyilván sokkal egyszerűbben kontrollálható – egységes országos szervezet létrehozataláról szóló határozatot, megszüntetve az Autonóm Orthodox Központi Iroda önállóságát. Ettől kezdve az ortodox irányzat a Stöckler Lajos vezetése alatt álló egységes szervezet tagozataként működött tovább.¹⁸ A teljes állami ellenőrzés kiépülésének fontos eleme az évtized elején elfogadott Rabbisági Szabályzat, amelynek 25. paragrafusa azt mondja ki, hogy a rabbi „nem tarthat olyan hitszónoklatot, amelynek tartalma vagy felfogása ellenkezik a magyar állam politikai, gazdasági vagy társadalmi rendjével és szellemével, sem pedig olyat, amely ellenséges a magyar izraelita hitfelekezet érdekeivel” (idézi: Csorba, id. mű, 131). Végül pedig 1957-ben a zsidó hitközség és a rabbinárus vezető tisztségeinek betöltése formálisan is a megfelelő állami szervek jóváhagyásához lett kötve – és ezzel a zsidó hitközség vezetése intézményesen is a pártállami nomenklatúra-rendszer részévé vált (lásd Csorba, id. mű, 141).

Mindazonáltal – mint erre Csorba László, a háború utáni izraelita felekezeti életről írott egyetlen átfogó tanulmány szerzője rámutat (id. mű, 116) – a zsidó vezetők az állami szervekkel folytatott tárgyalások során igyekeztek kisebb engedményeket elérni – időnként sikerrel.

Míg tehát a zsidó hitfelekezettel szembeni represszív pártállami politika semmiben sem különbözött a többi vallásfelekezettel szemben folytatott politikától, a zsidókra a represszió olyan formái is nehezedtek, amelyek más esetekben nyilvánvalóan nem fordultak elő. Ezek a szekuláris zsidó identitás vélt vagy valós megnyilvánulásait sújtották, vagy a politikai leszámolások során egyszerűen ürügyként használták az ellenfél zsidó származását. 1949-től 1954-ig politikai perek egész sorát indították cionis-

¹⁸ Stöckler 1950. június 5-én kelt levelében azzal a kéréssel fordul Vas Zoltánhoz, a párt egyik fontos vezetőjéhez, hogy engedélyezzék az ortodox főrabbi, Kahán-Frankl Samu és az ortodox hitközség volt alelnöke, dr. Reiner Imre kivándorlását, mivel az egyesüléssel elvesztették egzisztenciájukat, és tevékenységükkel a „demokrácia ügyét szolgálták” (MOL, M-KS-276/65/367/1–2).

ta tevékenység vádjával – a börtönbüntetésre ítélt vagy internált áldozatok között ugyanúgy voltak egykori cionisták, mint ortodox zsidók vagy a kommunista párton belüli tisztogatások anticionista hullámának áldozatai. Az 1952–1953-as szovjetunióbeli anticionista kampány magyarországi hulláma nemcsak a kommunista politikai rendőrség korábbi magas rangú – többségükben zsidó származású – tisztjeit sodorta a börtönbe, hanem ekkor tartóztatták le cionizmus vádjával a kommunista politikát a zsidó hitközségen belül mindig következetesen képviselő Stöckler Lajost és dr. Benedek Lászlót, valamint a cionista mozgalom felszámolásáért felelős pártfunkcionáriust, Szirmai Istvánt is (lásd Schmidt 1998).

A zsidóságot sújtó megfélemlítő politika másik speciális megnyilvánulása volt a zsidó származás nyilvántartása és a törekvés a zsidó származású káderek számának korlátozására. Mint a szociológiai elemzések rámutattak, a régi, háború előtti antiszemita rendszer bukása korábban ismeretlen lehetőségeket nyitott a zsidók egyes csoportjai előtt (Karády 1985, 110–121, Kovács 1985, 13–15). A háború előtt a baloldali pártokban és politikai mozgalmakban tevékenykedő és megbízhatónak minősülő zsidók előtt megnyílt a karrier útja az állami- és pártapparátusban, a rendőrségben és a hadseregben. Azok, akik a zsidóellenes törvények miatt korábban nem kaphattak képzettségüknek megfelelő munkát, vagy be se juthattak az egyetemekre, most kihasználták a társadalmi mobilitás újonnan megnyílt csatornáit. Az idézett kutatások szerint a konjunktúrális mobilitás lehetőségével csak a túlélő zsidóság egy kisebbsége élt – de ez egy látható kisebbség volt. Ezért a kommunista vezetés, amely már közvetlenül a háború után alig leplezett gesztusokat tett az alsóbb osztályok antiszemita csoportjainak és az antikapitalista retorikával rokonszenvező, de amúgy antiszemita értelmiségi csoportosulások megnyerése érdekében¹⁹ (Standeisky 1992, Standeisky 1995), a „csendes numerus clausus” személyzeti politikáját folytatta, azaz mindent megtett, hogy „népi káderek” előmenetelét támogassa, és háttérbe szorítsa a zsidó származásúakat. E politika mögött – amelynek egyik jellemző dokumentuma az a levél, amelyet Losonczy Géza népművelési államtitkár írt főnökének, a párt egyik legfontosabb politikusának, Révai József népművelési miniszternek – jelek szerint a párt vezetője, Rákosi Mátyás állt. Losonczy, aki beszámol arról,

¹⁹ A háború még be sem fejeződött, amikor a kommunista párt lapja közölte a társutas parasztpárti politikus, Darvas József antiszemita cikkét. A közlés célja nyilvánvaló volt: a párt igyekezett elfogadtatni magát a Horthy-rendszer népi ellenzékével, és mert ezzel megerősíteni vélte belpolitikai pozícióit. Lásd Darvas József: Őszinte szót a zsidókérdésben! *Szabad Nép*, 1945. március 25.

hogy milyen szempontok alapján fogja „egészséges szociális alapokra” építeni a minisztérium apparátusát, a következőket írja: „Rákosi elvtárs... nyomatékosan aláhúzta, hogy óvakodjunk az ‘ügyes, kispolgári zsidó intellektuellektől’. Ezekkel – mondotta – legalább ugyanannyi bajunk lehet, mint azokkal az értelmes munkásokkal, akiket be fogunk hozni – azzal a különbséggel, hogy míg a munkáskádereknél néhány év keserves-verejtékes munka az esetek többségében meg fogja hozni a maga gyümölcsét, addig az előbbi kategóriánál sosem tudhatjuk, hogy mikor válnak belőlük kémek, és mikor teszik tönkre erőfeszítéseinket éppen a pártvonal végrehajtásának ürügyén” (Losonczy (1949) 1985, 224).

Mit tehettek ebben a korábbiakhoz semmiben sem hasonlító helyzetben a zsidó érdekképviselők és a zsidó politika reprezentánsai? Az első világháború utáni évtizedekben a zsidó politika megítélésének mércéje egyértelmű volt: a zsidók jogi diszkriminációja és társadalmi kirekesztése elleni küzdelem, majd az üldöztetések idején az életmentő tevékenység eredményei és kudarcai minősítették a politika – így a szövetségkérés, a kollaboráció vagy az ellenállás – sikerességét. 1949 után azonban a kommunista politika számára közömbös volt, hogy zsidó vagy nem zsidó intézmények-e a politika és a civil társadalom azon intézményei, amelyekben a kiépülő diktatúrával szembeni esetleges ellenállás gócait gyanította, és ezért megsemmisítésükre vagy teljes ellenőrzésükre törekedett. A magyarországi kommunista politika – bár időnként felhasználta az antiszemita érzületek mozgósító erejét, és állandó gyanúval kezelte a „polgári fertőzöttségűnek” tekintett zsidókat – nem volt antiszemita politika, hanem vallásellenes, a nemzeti törekvésekben, a társadalmi és kulturális pluralizmusban halálos veszedelmet látó politika volt, és a zsidóságot mint ilyen sújtotta. Ez a „fordított emancipáció” – az a helyzet, amelyben a zsidók a jogfosztottságban váltak egyenlővé a társadalom többi tagjával – ismeretlen dilemmák elé állította a zsidó politikát. Hirtelen szélesebb lett a hatalommal való szembeszegülésben érdekelt potenciális szövetségesek köre – gyakorlatilag az összes vallásfelekezet ide tartozott –, de ebben a körben a korábbi rendszer antiszemita politikájának szereplői is jelen voltak. A politikai represszió szinte teljes mértékben lehetetlenné tette a zsidó vallási és közösségi életet, de keményen sújtotta azokat is, akik nemrég még fizikai létükben is fenyegették a magyar zsidóságot, amelyben az üldöztetések éveitől való félelem. A volt cionisták jelentős része és az ortodoxia egyes körői – az a két csoport, amelyet a kommunista represszió a legjobban sújtott –, egyértelműen zsidóellenes rendszerként tekintettek a kommunista

pártállamra (lásd Dénes, id. mű, Bacskai 1993, 1997, Goldstein 2000). De a vallásosságtól elszakadt és a zsidó politikától hagyományosan idegenkedő magyarországi zsidók közül minden bizonnyal sokan érezték úgy, hogy a politikai rendszer – amelynek intézkedéseitől „polgárokként” sokat szenvedtek, és amelyben sokszor rosszabb anyagi körülmények között éltek, mint a két világháború közötti években – rettenetes ugyan, de mégsem zsidókként sújtja őket, és így még mindig a „kisebbik rossz” az üldöztetés időszakához képest. A sztálinizmus éveiben a represszió rendkívüli erősségén és a mozgástér szűkösségén kívül alapjában ez a dilemma határozta meg a zsidó politikát.

Csorba László szerint a zsidó felekezeti vezetés ebben a helyzetben felmérte a lehetőségeket, és reálpolitikát folytatott. Bár „...hivatalos irányvonala kísértetiesen hasonlóvá látszott válni ugyanezen posztok háború előtti birtokosainak katasztrófális politikájához” – írja –, „...a felekezeti vezetés legjobbjai minden bizonnyal a zsidó közösség egész magyarországi sorsát, tehát múltját és jövőbeli lehetőségeit egyaránt átgondolva, a geopolitikai helyzet és a magyar társadalom belső fejlődéstendenciái várható átalakulásával is számot vetve, a zsidóság mint önérték védelmének és fönntartásának szellemileg-érzelmileg mélyen átélt elkötelezettségétől áthatva, nyilvánvalóan tudatosan választották éppen ezt a politikai utat” (Csorba, id. mű, 118–119). Kétségtelen, a sztálinista diktatúra körülményei között kevés lehetőség nyílt az ellenállásra – akik mégis emellett döntöttek, börtönben végezték.²⁰ Amit Csorba ír, az valamennyi felekezet vezetőinek megfontolásairól és viselkedéséről elmondható. Ennek fényében a zsidó hitközség vezetőinek az az állásfoglalása, hogy a zsidóság ügyeinek kizárólag a vallásgyakorlással kapcsolatos ügyeket tekintik, a reális lehetőségekkel számoló döntésnek tekinthető. Valóban gondolhatták úgy, hogy megéri feladni az amúgy is elérhetetlen szekuláris zsidó célokat a vallási intézmények életképességének megőrzése fejében. Ebből a döntésből egyenesen következett a cionizmus rituálisan ismétlődő radikális elutasítása és Izrael durva bírálata a zsidó vezetők állásfoglalásaiban és a zsidó sajtóban, a nyugati zsidó szervezetekkel való kapcsolatok nagy részének megszakítása és részvétel a kommunista rendszer legitimációját szolgáló olyan intézmények tevékenységében mint a Hazafias Népfront vagy a békepapi mozgalom. Csorba azt állapítja meg, hogy a felekezeti vezetőknek

²⁰ A katolikus egyháznak az együttműködést elutasító vezetőjén és papjain, valamint számos keresztény személyiségen kívül börtönbe kerültek pl. Engländer Tibor illegálisan szervezkedő fiatal cionista csoportjának tagjai, akiket kémkedés, izgatás és hűtlenség bűntette miatt 1953-ban ítélték el (Engländer Tibor személyes közlése).

a hétköznapi vallásgyakorláshoz szükséges feltételek egy részét valóban sikerült is kicsikarniuk (Csorba, id. mű, 129).

Mindazonáltal úgy tűnik, néhány nagy fontosságú, sok zsidó hétköznapi életét és egzisztenciáját érintő esetben a hitközségi vezetés kollaboráns magatartása tovább ment annál, mint amit józan megfontolásokon nyugvó reálpolitikának lehet nevezni. 1951-ben a kommunista pártvezetés elhatározta, hogy a nagyvárosokból kitelepítik, és vidéki kényszerlakhelyre, illetve kényszermunkahelyre küldik a „volt uralkodó osztályok” tagjait. A kitelepítési határozat sok olyan zsidóra is vonatkozott, aki a háború előtt vállalkozó, kereskedő, sőt magasabb pozícióban levő magántisztviselő – azaz „a burzsoá osztályok tagja” – volt. A budapesti kitelepítések adatait a pártvezetés számára összegző hivatalos beszámoló szerint 1951. május 21-e és július 18-a között 5182 családot (12 704 személyt) telepítettek ki a fővárosból, majd – a becslések szerint – később további 1200–1400 családot költöztettek kényszerrel vidékre. A nagyobb vidéki városokból is pár ezerre tehető a kitelepítettek száma.²¹ A jelentés szerint a kitelepített családok családfői közül 781 volt gyáros, bankár vagy nagykereskedő, tehát olyan foglalkozási kategóriák képviselője, amelyekben a háború előtt hagyományosan nagy volt a zsidók részaránya. További 1028 családfőt „egyéb” – azaz valószínűleg többségében értelmiségi és hivatalnok – foglalkozási kategóriába sorol a jelentés. Ezeknek a számoknak az alapján 2–3 ezer zsidó lehetett a kitelepítettek között, azaz alig lehetett olyan zsidó család, amelyet közvetlenül vagy közvetve – távoli rokonok, barátok révén – ne érintettek volna ezek az intézkedések.²² Nem csoda, hogy – mint arról korabeli források tudósítanak – nagy pánik tört ki a zsidó társadalomban. Sokan a hitközség vagy az izraeli külképviselet védelmét keresték.²³ Bár a források szerint a hitközségi vezetők egyes esetekben megpróbál-

²¹ A budapesti kitelepítésekről beszámoló dokumentumot lásd MOL, M-KS-276/65/183. Az ebben közölt adatokat először elemezte Rátki 1981. A kitelepítettek számát máshol 14–15 ezer főre becsülik. Lásd Romsics 1999, 343.

²² 1990 előtt, amikor a kommunista időszak archívumaihoz még nem lehetett hozzáférni, a korabeli nyugati zsidó sajtóforrások alapján ennél jóval magasabbra becsülték – köztük e sorok írója is – a kitelepítettek és ezen belül a zsidó kitelepítettek számát (Lásd Fejtő 1960, Kovács 1984).

²³ Vas Zoltán 1951. június 8-án feljegyzést küldött Rákosi Mátás részére, amelyben arról számol be, hogy aznap megjelent nála Stöckler Lajos, aki elmondta, hogy a kitelepítések miatt pánik tört ki a budapesti zsidók között. Stöckler szerint ezt a pánikot az izraeli követség és a cionisták szítják, és arra kérte Vas Zoltánt, hogy „...valamilyen intézkedés történjen egyrészt az izraeli követség felé, másrészt a még kétségtelenül meglevő cionista csoportok felé”. A kor atmoszférájára jellemző Vas kézzel írott megjegyzése a lap alján: „Én feltételezem, hogy Stöckler esetleg az izraeli követség elleni lépésre azért akar ben-

tak enyhítések kieszaközlni,²⁴ de hivatalos megnyilatkozásaikban teljes mértékben azonosultak az intézkedésekkel, és elutasítottak bármiféle szolidaritást az üldöztetések után néhány évvel újra meghurcolt zsidókkal. 1951. július 19-én a zsidó lapban, az *Új Élet*ben a zsidó közösség vezetői a következő nyilatkozatot tették közzé: „A magyar zsidóság legfőbb szervei lelkiismeretbeli kötelességüknek tartják, hogy felemeljék tiltakozó szavukat azokkal a rágalmakkal szemben, amelyeket a nyugati sajtó, rádió és a mögöttük álló uszítók népi demokráciánknak a magyar zsidósággal kapcsolatos magatartásáról terjesztenek. Mindkét Rabbitesületünk, Rabbitanácsunk, valamint a Magyar Izraeliták Országos Intézőbizottsága nevében ünnepélyesen kinyilatkoztatjuk, hogy a magyar népi demokrácia Alkotmányában rögzített teljes vallásszabadságnak megfelelően hittestvéreinket semmi sem gátolja vallásuk szabad gyakorlásában, hitközseink és ezek intézményei az egész ország területén zavartalanul működnek, felekezeti megkülönböztetést semmiféle vonatkozásban hittestvéreinkkel szemben senki sem alkalmaz. A most folyamatban levő kitelepítések során egyetlen zsidó vallású egyén sincs, aki azért került volna a kitelepítettek közé, mert felekezetük tagja. Ellenkezőleg – valamennyien mint volt dúsgazdag nagykereskedők, gyárosok, földbirtokosok –, részesei voltak annak a Horthy-rendszernek, melynek zsidóüldözése az egész világon közismert, és amely rendszert a kitelepítettek annak idején anyagi és erkölcsi támogatásban részesítettek. [...] Vonatkozik ez a tiltakozás és visszautasítás Izrael államának és magyarországi képviselőitének állásfoglalására és tevékenységére is. Felháborodással látjuk, hogy még a zsidó állam szervei is az uszítók szekértolóiá szegődtek, szajkózzák azok rágalmait, amelyek valótlan-ságáról pedig könnyűszerrel meggyőződhetnek.” Ez a cinikus nyilatkozat – és utána a zsidó sajtóban megjelenő hasonló hangnemű cikkek –, amely a zsidók kitelepítését jogos bűnhődésként állítja be a háború előtti antiszemita rendszerrel való kollaborációért, nemcsak világosan kifejezésre juttatta, hogy a háború után néhány évvel újra otthonukat és vagyonukat elvesztő zsidók nem számíthatnak a zsidó szervezetek védelmére, hanem egyben biztosította a represszív kommunista politika háttérét egy fontos nemzetközi fronton. A kitelepítettek kiválasztásában – hivatalosan – valóban nem játszott szerepet az antiszemitizmus (más kérdés, hogy milyen

nünket rávenni, hogy azután nyíltan beszéljenek erről a kérdéssről, azaz diplomáciai bonyolalmat szeretne okozni” MOL, M-KS-276/65/367/88.

²⁴ A kitelepítettek egy részét a hitközse segélyezte, és közreműködött különféle szeretetthonokban való elhelyezésükben. A dokumentumok szerint a segélyezett kitelepítettek száma 300 és 400 között volt. Zsidó Levéltár, XXXIII-5-b/2 191–300.

súlya lehetett a zsidóellenességnek a helyi funkcionáriusok döntéseiben az egyes esetekben). De az adott helyzetben, amelyben az érintettek jelentős része zsidóként számított segítségre, ennek nincs jelentősége. Egy másfajta politika – az egyszerű hallgatás, a repressziók nyílt támogatásának megtagadása és segítség annyi konkrét esetben, amennyi csak lehetséges – sok zsidó számára azt jelezte volna, hogy a zsidó képviselők az ő oldalukon állnak, ha nem tehetnek is értük sokat. Annak a folyamatnak, amely a kommunista rendszer évtizedei alatt oda vezetett, hogy végül a magyar zsidók óriási többsége teljes mértékben elidegenedett a hivatalos zsidó szervezetektől, és csak egy elenyésző kisebbsége tekintette saját szervezetének a zsidó hitközséget, ez volt az egyik első, döntő fázisa. (Másfelől a nyílt támogatás megtagadása talán megnehezítette volna a kormányzat számára a kitelepítések miatt sokfelől ránehezedő, nagy külföldi nyomás enyhítését, és ezzel esetleg megnyithatta volna számos „osztályidegen” zsidó számára a kivándorlás lehetőségét – amit az izraeli kormány felkínált).

A zsidó vezetés politikájának volt egy másik olyan következménye is, amelynek hátrányos hatása csak később mutatkozott meg. A kommunista egyház- és vallásellenes politika érdekközösséget teremtett a magyarországi felekezetek között. Bár sok mozgástér nem volt, összehangolt, közös megnyilvánulások bizonyára megnehezítették volna a párt politikájának maradéktalan érvényesítését. Az adott helyzetben még a csekély mértékű ellenállásnak is hatalmas jelentősége volt, és alkalomadtán még ez is képes volt mérsékleltre szorítani a represszív kommunista politikát – mint azt a lengyel katolikus egyház példája mutatja. A magyar zsidó vezetés azonban nem hogy nem kereste az együttműködést a többi felekezettel, hanem 1948-ban, Mindszenty József, katolikus hercegprímás letartóztatása után a neológ és ortodox hitközség, valamint az utolsó napjait élő cionista szövetség szélsőséges hangú nyilatkozatban támogatta az intézkedést.²⁵ Kétség-

²⁵ „Aggodalommal figyeltük, hogy mindazok, akik a magyar zsidóság szörnyű tragédiájának előkészítői és tevékeny résztvevői voltak, Mindszenty érsek mögé húzódva újabb Auschwitzot terveztek. Láttuk, hogy a nyilas és hitlerista elemek, a demokrácia, a nép, az emberi egyenlőség, a felekezeti egyenjogúság, a vallásszabadság minden ellensége Mindszenty vezetése alatt körmenetekben, templomi szószékeken és vallásos összejöveteleken is szítják az antiszemitizmust, gerjesztik a zsidógyűlölet még ki nem aludt tüzét, és így a még megmaradt magyar töredék zsidóság életére törnek. [...] Éppen ezért a magyar zsidóság nagy megnyugvással fogadta Mindszenty letartóztatását. A magyar kormány ezzel az intézkedéssel nemcsak a magyar, hanem az egész kelet-európai zsidóság jó sorsát veszélyeztető pogromközpont fejét juttatta megérdemelt helyére. [...] A magyarországi zsidóság felelős vezetői felhívják az amerikai és nyugat-európai testvérszervezetek vezetőit, hogy informálják az érdeklődőket, a sajtót, a közvéleményt és nem utolsósorban vezető hittestvéreinket a valóságnak megfelelően. Közöljük, hogy Mindszenty és a köréje gyűlt fasiszta,

telen, Mindszenty, a konzervatív főpap nem mutatott sok hajlandóságot az önvizsgálatra arról, hogy milyen felelősség terheli a katolikus klérust a zsidótörvényekért és a zsidóüldözésekért, és nem kezdeményezett semmiféle párbeszédet erről a kérdésről a zsidókkal a háború utáni években, mint a református felekezet egyes fontos képviselői. Az is igaz, hogy az egyházellenes kommunista politika ellen folytatott harcában felsorakoztak mögötte olyan korábbi politikai irányzatok képviselői is, akik joggal voltak antiszemizmussal gyanúsíthatók. Mindazonáltal a zsidó képviselők nyilatkozata nemcsak erkölcsi szempontból igazolhatatlan, hanem teljes politikai vakságról is tanúskodik: nem hozhatott semmiféle előnyt a zsidó felekezettel való bánásmód terén, viszont nyilvánvalóan rendkívüli felháborodást és bizalmatlanságot keltett azokban a keresztény felekezeti körökben, amelyek potenciális partnerek lehettek volna a kommunista pártállammal szemben. A kitelepítések idején felmerült a protestánsokkal való együttes tiltakozás lehetősége: az evangélikusok ajánlatát azonban Stöckler Lajos, a hitközség vezetője határozottan elutasította.²⁶

A felekezeti vezetés politikája az ötvenes évek első felében tehát nemcsak a zsidó társadalmat idegenítette el a zsidó intézményektől, hanem abban a felekezeti térben is elszigetelte a zsidó képviselést, amelybe a kommunista politika a zsidóságot helyezte. A zsidó társadalom támogatásának drámai gyengülése és az ebből fakadó belső legitimitáció megfogyatkozása, valamint ezzel egyidejűleg a külső szövetségkötés lehetőségeinek elvesztése oda vezetett, hogy a zsidó hivatalos képviselő és a zsidóság hivatalos reprezentánsai egyre nagyobb mértékben kiszolgáltatottá váltak az államnak. Az 1956-os forradalom után ez a függőség sodorta aztán katasztrofális helyzetbe a zsidó közösségi politikát Magyarországon.

antiszemita erőik a magyar és kelet-európai zsidóság életére törtek, azokkal a volt magyar politikussal szövetkeztek (Horthy és társai), akik felelősek a magyarországi zsidóság többségének elpusztításáért." A nyilatkozat teljes szövege az MDP Titkársági iratok (Rákosi-titkárság) között található (MOL, M-KS-276/65/356/2021). Nincs tudomásunk arról, hogy ebben a formájában megjelent volna, de a rádióban esetleg elhangozhatott. A nyilatkozat – némiképp enyhített hangnemű – összefoglalója azonban megjelent az *Új Élet*, 1949. január 27-ei számának vezércikként.

²⁶ Az evangélikus egyház világi vezetőjének Stöcklernél tett látogatásáról és a közös tiltakozásra való felkéréséről Stöckler beszámolt Vas Zoltánnak, aki a már idézett feljegyzésben tájékoztatta Rákosi Mátyást. Lásd MOL, M-KS-276/65/367/88.

4. A posztsztálinista szocializmus és a zsidó politika elhalása

Az 1956-os forradalom fogadtatása jellegzetesen eltérő volt a zsidó társadalom különböző csoportjaiban. A vallásos, ortodox zsidók számára a forradalom a felszabadulást jelentette az ateista és vallásüldöző állam elnyomása alól – és nem utolsósorban azt a lehetőséget, hogy elhagyhassák az országot (lásd erről Goldstein 2000, Bacskai 1997, 50). A szekuláris zsidók egy jelentős csoportja szintén szimpatizált a diktatúra összeomlása ígérte változásokkal, másfelől viszont feltámadt az antiszemitizmustól való félelem: rengeteg, később megerősítetlen hír keringett antiszemita megnyilvánulásokról, csoportosulásokról a budapesti zsidó társadalomban. Bár – mint a forrásokból ma már tudjuk – a forradalom napjaiban valójában elenyésző volt az antiszemita jelenségek száma,²⁷ alig több mint tíz évvel a Soa után sok zsidót nyilván az antiszemitizmus esetleges fellángolásától való félelem késztetett az ország elhagyására. Ennél a motívumnál azonban bizonyára erősebb volt két másik: a háború utáni évtized tapasztalatai sok magyar zsidó előtt nyilvánvalóvá tették, hogy mindazok számára, akik vállalni és gyakorolni kívánják zsidóságukat, mind pedig azoknak, akik végképp megszabadulni szeretnének tőle, könnyebb máshol – Izraelben, az Egyesült Államokban vagy a nyugati demokráciák valamelyikében – megvalósítani választott identitásstratégiájukat.²⁸ Az 1956–1957-es emigrációs hullám során a becslések szerint 20 000–30 000 zsidó távozott

²⁷ A forradalom után megjelent hivatalos kommunista propagandakiadvány az „ellenforradalmi” antiszemita atrocitásokról 15 olyan esetről számol be, amelyek antiszemita jellegűek voltak. A beszámoló a zsidó hitközség tisztviselői által a forradalom után készített „Emlékirat”-on alapul. Ezek az adatok megbízhatónak tekinthetők, mivel az „ellenforradalmat” leleplezni kívánó pártpropaganda nyilvánvalóan abban volt érdekelt, hogy minél több „fasiszta atrocitást” tudjon felsorakoztatni. A hitközségi tisztviselőknek is érdekükben állt a lehető legtöbb eset nyilvánosságra hozatala, mivel indokot kellett találniuk arra, miért volt olyan magas a zsidók aránya az 1956-os emigránsok között. Azóta néhány más esetről is napvilágot láttak dokumentumok. Összességében véve a dokumentált esetek száma kb. 20–22 lehet (lásd Antiszemita jelenségek, é.n., Kovács 1984, 31).

²⁸ Jellemző, ahogy az egyik budapesti ortodox Talmud Tóra vezetője visszaemlékszik a forradalom napjainak légkörére: „Ezerkilencszázötvenhat október huszonharmadikán még hatszáz diákom volt, csupa budapesti ortodox gyerek. Október végén, november elején antiszemita atrocitásoktól lehetett tartani, mégsem ez elől menekültek az emberek – Magyarországon soha nem győzött volna a szélsőjobb. A zsidók inkább egy majdani kommunista megtorlástól tartottak, hogy az teljesen tönkre fogja tenni a vallási életet. Ötvenhét márciusára, a kivándorlási hullám lecsillapodásával elnéptelenedett a Talmud Tóra, talán kétszáz, többségében vidékről felköltözött gyerekek volt” (Bacskai 1997, 50).

Magyarországról.²⁹ A forradalom napjaiban a zsidó hitközség nyilatkozatot adott ki, amelyben támogatta a forradalmat, és bejelentette a régi vezetők leváltását – mindez azonban semmiféle visszhangot nem váltott ki.³⁰

Az 1956-os forradalmat követő megtorlások korszaka után – a hatvanas évek második felétől kezdve – a kommunista politika nagy változásokon ment át az ötvenes évekhez képest. A politikai rendszer jellege nem változott, a párt továbbra sem tűrte meg tőle független intézmények működését, továbbra is ellenőrzése alatt tartotta a nyilvánosság intézményeit, de lemondott arról, hogy ellenőrzést gyakoroljon a hétköznapi élet felett. A posztkommunista politika nem törekedett a társadalom állandó mozgósítására, és számos engedményt tett a forradalmat követő politikai frusztráció után legalább a magánszférában zavartalan egzisztenciára vágyó egyén számára. A kommunista párt egyházpolitikája is követte a nagypolitikai változásokat. A forradalmat követő megtorlások utáni időszakban fokozatosan csökkent a vallásosságra és köznapi vallásgyakorlásra nehezedő nyomás. 1961-ben még megrendeztek egy nagyszabású pert katolikus papok ellen, de a hatvanas évek közepétől fogva a felekezetek politikai ellenőrzésében a terror helyét a bürokratikus eszközökkel gyakorolt kontroll vette át. Az ellenőrzés fő szerve az Állami Egyházügyi Hivatal volt, amely elsősorban az egyházi pénzügyekben és személyzeti ügyekben való döntési jogok monopolizálásával tartotta kezében az egyházi életet.³¹ Bár a megfélemlítés eszközei nem tűntek el teljes mértékben – még a hatvanas években is kerültek börtönbe papok –, az állami politika alapján véve arra irányult, hogy a felekezetek vezetésébe olyan személyeket ültessen, akik fenntartások nélkül készek a kollaborációra. Ez a törekvés a zsidó hitközség esetében is teljes sikerrel járt.

Az 1956-os emigráció újra megváltoztatta a magyarországi zsidó társadalom profilját. A maradék vidéki zsidóság szinte teljesen eltűnt: emigrált vagy a fővárosba költözött. A vallásos zsidók – különösen a fiatalabbak és

²⁹ A magyarországi zsidók emigrációjáról rendelkezésre álló adatokat legújabban Stark Tamás tekintette át, és vizsgálódásai alapján ő is az 1956-os emigráció nagyságáról több helyütt is közölt 20–30 ezres számot tartja elfogadhatónak (Stark 2001).

³⁰ Erről a *Magyar Nemzet* 1956. november 2-ai száma adott közre rövid hírt. Más források szerint azonban a régi vezetőség visszavonulására csak 1957 júniusában került sor (Csorba 1990, 140).

³¹ Az 1957. évi 22. számú törvényerejű rendelet alapján a Magyar Izraeliták Országos Képviselő-testületének elnöke, elnökhelyettesei, főtitkára, a Budapesti Izraelita Hitközség elnöke és elnökhelyettesei, valamint a neológ és ortodox rabbitanács elnöki tisztségének betöltéséhez, illetve az abból való felmentéshez a Magyar Népköztársaság Elnöki Tanácsának előzetes hozzájárulása szükséges. A zsidó gimnázium és a rabbiképző igazgatói állásának betöltéséhez az Állami Egyházügyi Hivatal elnökének hozzájárulása kellett.

a középgenerációk tagjai – nagy számban elhagyták az országot. A budapesti zsidó fiú- és lánygimnázium 1956-ban beiratkozott 190 tanulójaiból 1957-re 47-en maradtak (Felkai 1992, 153, 168). Azok nagy része, akiknek köze lehetett a háború utáni cionista mozgalomhoz, valószínűleg szintén emigrált. 1956 elején a Budapesti Izraelita Hitközségnek kb. 15 000 adófizető tagja volt. 1956 után azonban a létszám jelentősen csökkent, holott a becslések szerint (Stark 2001) 1960-ban minimum kb. 115 000 zsidó élt az országban.³² A Budapesti Izraelita Hitközségben 1960-ban 12 újszülöttet jegyeztek be, és ez a szám a következő tíz évben tovább csökkent: 1965-ben 3 újszülöttet, 1970-ben pedig 9-et regisztráltak a hitközség nyilvántartásában (Szombat 1998).

A változások következtében tovább zsugorodott a zsidó érdekképviselők társadalmi háttere, amelyet a zsidó intézményekhez és a hitközségi tevékenységhez valamilyen formában még kötődő zsidók jelentettek. Ezt ismét a budapesti zsidó gimnáziumban tanulók létszámának drámai csökkenése mutatja a legjobban: az 1959–1960-as tanévben a fiú- és lánygimnázium egyesítéséből létrejött gimnáziumban 75-en kaptak bizonyítványt, a következő években ez a szám 100 fölé emelkedett, majd 1967-től folyamatosan csökkent az 1977-es mélypontig, amikor a gimnáziumnak már csak 7 diákja volt. A diáklétszám csak 1986-ra emelkedett újra 30 fölé (Felkai 1992, 152–153).³³ A hitközségi tevékenység egyre inkább az elöregedett hitközségi tagság szociális problémáinak megoldása, a segélyezés és öregek gondozása köré szerveződött. Ezelőtt a háttér előtt az 1957-ben hivatalba lépett új zsidó vezetés programja – ahogy az új hitközségi elnök, Sós Endre a hitközségi lapban megjelent programcikkében írta: „kultúrzsídók voltunk, és kultúrzsídók akarunk maradni”³⁴ – meglehetősen üresen csengett. Nem voltak olyan jelentős csoportok a felekezeti intézményekhez még kötődő zsidó társadalomban, akikhez ez a program szólhatott volna.

³² Az 1956-os zsidó emigráció összetételéről csak közvetett források alapján lehet képet alkotni. 1953 végén a politikai rendőrség, az ÁVH jelentést készített a kommunista párt főtitkárának, Rákosi Mátyásnak az emigrálni szándékozó zsidókról. Ebben a jelentésben (*Múltunk*, 1993, 291–292) kb. 10 000 fő kivándorolni szándékozó zsidóról számolnak be, akiknek 80 %-a az ortodox tagozathoz tartozik. Ez az összes ortodox zsidó kb. 80 %-át jelentette. A kivándorolni szándékozók majdnem fele a 35–55 év közötti korcsoportozhoz tartozott. A kivándorlás motívumai között első helyen a vallásos és cionista meggyőződés, valamint az izraeli rokoni kapcsolatok szerepelnek.

³³ A diáklétszám csökkenése mögött elsősorban nem demográfiai tényezők álltak. Ezt igazolja, hogy az 1990–1991-es tanévben az iskolának már 119 diákja volt. Az 1990 utáni években Budapesten működő zsidó iskolák (négy általános iskola és három gimnázium) diákjainak összlétszáma kb. 1200 fő, ebből a hitközségi iskolába kb. 300 diák jár.

³⁴ Lásd *Új Élet*, 13. évf., 4. szám, 1957. július.

A zsidó közösség kizárólag felekezetiént való definíciója eleve kizárta a zsidó politika által reprezentálni kívánt körből a magyarországi zsidóság nagy részét. Ráadásul az 1960-as években már megmutatkoztak a jelei annak, hogy azok a fiatal, szekuláris zsidók, akik ragaszkodtak a zsidó identitás valamely formájához, ennek manifesztálását csak a hivatalos zsidó intézményeken kívül tudják elképzelni. A zsidó hitközség tehát semmiféle komolyan vehető társadalmi támogatásra nem számíthatott. Nem állt mögötte olyan csoport, amelynek reakcióit az országot irányító politikusoknak számításba kellett volna venniük a zsidó intézményekkel és általában a zsidósággal kapcsolatos politikai döntéseik során. Emellett a zsidó hitközség cionista ellenes és az Izraellel való minden nyilvános azonosulást elutasító politikája ezekben az években is változatlan maradt – ezzel a hazai politikai döntésekre való külső nyomásgyakorlás lehetősége a minimálisra csökkent. Ebben a helyzetben, a teljes belső és külső elszigeteltség állapotában, teljessé vált a zsidó hitközség és a zsidó intézmények függése a kommunista államtól.

A zsidó politika lehetséges általános célkitűzései közül az elsőt, a zsidó közösség fenntartását mint öncélt a magyarországi zsidó hitközség eleve feladta azzal, hogy meg sem próbálta tágítani a zsidóság szűk, vallásfelekezeti meghatározását. A zsidó vallási és kulturális örökség őrzése terén szintén kudarcot vallott: az állami (és a csekély mértékű külföldi) támogatás, amelyre a társadalmi háttérét veszítő zsidó intézményrendszer rá volt utalva, a minimális szociális és oktatási feladatok ellátására sem volt elegendő. Az 1956 utáni évtizedekben a hitközség sorra bocsátotta áruba vagy hagyta sorsára az omladozó zsinagógákat, a zsidó temetőket és más, akkor még a zsidó közösség tulajdonában levő, történelmi értékű ingatlanokat. Az utolsó politikai cél, amely a hitközség számára saját legitimációjának biztosítására megmaradt, a zsidó közösségnek az antiszemitizmustól való megvédelmezése volt. Ez volt az a cél, amelyet a teljes állami függőségben levő hitközségi vezetés a kommunista pártállamhoz való feltétlen hűség igazolására használt. A hitközségi sajtó tele volt a nyugati világban – különösen Nyugat-Németországban – dúló neofasiszta elemekről szóló híradással, amely azt kívánta alátámasztani, hogy a fasiszmus elleni védelmet csakis és kizárólag a kommunista rendszer biztosíthatja. Jellemző dokumentuma ennek az attitűdnek az a deklaráció, amelyben 1958-ban a hitközségi vezetés a hivatalos jelöltek támogatására szólítja fel a híveket a parlamenti „választásokon” (amúgy más jelöltekre nem lehetett szavazni): „Testvéreink! Aki 1956-ban látta a Nyírségből menekülő zsidó családokat, a riadt gyerekeket, a sebekkel borított Talmud-tanítót, aki nem volt semmilyen

politikai rendszer exponense: zsidó volt, és a népi demokrácia ellenségei őt ütötték elsők között, aki ezt látta, az megértette, nincs harmadik út a magyar zsidóság számára sem. Csak két út van: szocializmus, vagyis az élet lehetősége – fasizmus, vagyis a halál” (idézi Csorba 1990, 141).

A kommunista pártállam készségesnek mutatkozott az antiszemitizmus nyilvános megjelenésének elfojtására³⁵ – nyilvánvalóan tartva az antiszemitizmus és antikommunizmus összefonódásától –, de az antiszemitizmus elleni védelmet szigorú feltételekhez kötötte. Az első feltétel az volt, hogy a zsidó szervezeteknek deklaratívén ragaszkodniuk kell a zsidóság szigorúan vallásfelekezeti felfogásához, és el kell utasítaniuk minden olyan törekvést, amely bármiféle más értelemben beszélne zsidóságról. Az, aki nem tartja lehetségesnek vagy kívánatosnak a zsidók teljes beolvadását a környező társadalomban – írta a Kádár-korszak egyik vezető politikai publicistája –, azaz a zsinagóga falain kívül is lehetségesnek tart bármiféle zsidó identitást, „elveivel Hitlert és a gázkamrákat igazolja” (Szárász 1976, 265). De félreérthetetlenül fogalmazta meg ugyanennek a szemléletnek az alapelveit a Kádár-korszak egyik vezető – mégpedig akkor a reformista szárnyhoz tartozó – politikusa, Pozsgay Imre, egy olyan könyv előszavában, amely hosszú idők óta először közölt régi és új tanulmányokat a magyar zsidó történelemről: „Aki az asszimilációt választja, az nemzetet választ magának. Magyarországon a magyar nemzet fia lesz, vállalva annak társadalmi berendezkedését, azonosulva történelmével, programjával.” A mai magyar zsidóságnak az asszimiláción kívül ma már nincs más alternatívája, de az asszimiláció egyben érdeke is: „Történelmi tény, hogy a magyarországi zsidóság többsége ezt az utat választotta, és ezen az úton jár ma önszántából úgy, hogy nincs joga velük kapcsolatban senkinek a mi és ők névmásokat használni” (Pozsgay 1984, 11). Az ajánlat egyértelmű: az asszimiláció, a nemzettel való azonosulás a kommunista politikai rendszerrel és annak programjával való azonosulást jelenti, és ennek vállalása teremti meg a jogot az antiszemitizmus elleni védelemre.

Az 1956 utáni három évtizedben ez az elv határozta meg a magyar posztstálinista rendszer zsidópolitikáját. Ez a politika következetesen érvényesített két alapelvet: „zsidó ügyek” nincsenek, és így nem is jelen-

³⁵ Lásd pl. azt az 1960. szeptemberi belügyminisztériumi előterjesztést, amely különféle labdarúgó mérkőzéseken elhangzott „nacionalista, antiszemita kijelentésekről” és „huligánok” által a budapesti rabbiképző hallgatói ellen tervezett támadásról számol be, szigorúbb fellépésre kérve felhatalmazást a párt Politikai Bizottságától. Lásd Belügyminisztérium „Előterjesztés egyes preventív intézkedések bevezetésére.” MOI., M-KS-288/5/198/10–11.

hetnek meg a politika színterén (vagy ha mégis, csak olyanok, amelyek az „egyházi ügyek” egyik aleseteként kezelhetők); azoknak pedig, akik akár a hatalmi apparátuson belül, akár azon kívül, akár a „zsidó ügyek” szószólójaként, akár a zsidók ellenségeként tűnnek fel, a hatalom kemény fellépésével kell számolniuk. Ez a politikai koncepció érvényesült két fontos ügyben is a hatvanas években: abban, ahogy az uralkodó párt – a Magyar Szocialista Munkáspárt (MSZMP) – 1961-ben az Eichmann-ügyet és 1967-ben a hatnapos háború következményeit kezelte.³⁶

1961 júniusában – miután világhosszá vált, hogy Eichmann magyarországi tevékenysége és az ezzel kapcsolatos még Magyarországon levő dokumentumok és tanúk miatt a magyar állami szerveknek is meg kell nyilatkozniuk a per során, a párt legfőbb irányító szerve, a Politikai Bizottság megtárgyalta, hogy a magyar állam milyen – a többi kommunista országgal egyeztetett – politikát folytasson az ügyben. A hivatalos előterjesztés azt javasolta, hogy az ügyet a „nyugatnémet neofasizmus” és a magyar fasiszta emigráció elleni propagandára kell kihasználni. Ehhez Szirmai István – aki ekkor már a legfelsőbb vezetés tagja volt – hozzátette, hogy szerinte az ügy alkalmas a cionista mozgalom és a fasiszták háború alatti együttműködésének leleplezésére, és így a cionista izraeli vezetés kompromittálására. Ezután szólalt csak meg Kádár János, aki a következőket mondta: „Egyetértek az elképzeléssel, de vannak meggondolásaim. Nem jó ezekkel (sic!) a nyomorult fasiszta ügyekből kizárólag zsidókérdést csinálni. Ha ebben a dologban fellépünk, a döntő az legyen, hogy ez az Eichmann a *magyar állampolgárok* (kiemelés – K. A.) ezreit gyilkolta meg. Ennek a vonalnak kell erősnek lennie, ne az a vonal legyen, hogy zsidókérdést csinálunk ebből az ügyből. Eichmann nem csak zsidókat gyilkolt meg, mások is voltak ott. Ez nem zsidókérdés, ez a fasiszmus és az antifasiszmus kérdése. Elismerjük az izraeli bíróság jogát ebben a dologban. A zsidókról csak ennyit. Erre vigyázni kell.”³⁷

³⁶ A Magyar Szocialista Munkáspárt és az egykori politikai rendőrség iratanyagának kutatásában való közreműködésükért köszönettel tartozom Gadó Jánosnak és Gantner Brigitta Eszternek.

³⁷ Lásd a Jegyzőkönyv a Politikai Bizottság 1960. június 28-ai üléséről. Javaslat az Eichmann-üggyel kapcsolatban. (MOL, M-KS-288/5/204/15–18). Kádár azt is felvetette, hogy az izraeli tárgyalás után Magyarország kérje ki Eichmannt, de miután a párt külügyi vezetése konzultált a csehszlovák, lengyel és szovjet vezetéssel, erről a követelésről lemondtak. Végül az a döntés született, hogy Eichmannt nem kérik ki, és átadnak dokumentumokat az izraeli szerveknek, de nem hivatalosan, nem kormányzati úton. Ezeket a dokumentumokat lehetőleg úgy állítják össze, hogy ne csak a deportálásokról szóljanak, hanem alkalmasak legyenek az eredeti politikai cél elérésére, és járuljanak hozzá „megfelelő módon előkészített” tanúk kiutazásához (lásd MSZMP Külügyi Osztálya, Előterjesztés az

Hasonló logika vezette a pártszerveket a „hatnapos háború” után folytatott politikájukban. A háborút követő időszakban csendes tisztogatás zajlott le a külügyi, katonai és biztonsági apparátusban: jó néhány zsidó származású – egyébként hithű, régi kommunista – kádert mentettek fel, illetve helyeztek át jelentéktelen beosztásba. Ezeknek az intézkedéseknek a háttéréről csak most, a Politikai Bizottság archívumának megnyitása után lehet képet alkotni.

A dokumentumok arról vallanak, hogy a hatnapos háború végkimenetele meglehetősen zavart okozott a pártban. A jelek arra mutatnak, hogy pártvezetés tartott az antiszemita hangok felerősödésétől,³⁸ de legalább ennyire, ha nem jobban, az arabbarát politikát értetlenséggel és az izraeli győzelmet alig leplezett kárörömmel fogadó közvéleménytől. A zsidók – köztük a párttagok – egyrészt félték, hogy az izraeli győzelem következtében felerősödik az antiszemitizmus a hétköznapiakban és a politikában, másrészt viszont szinte egyöntetűen a hivatalos politika ellen foglaltak állást. Egy a zsidó hitközségben működő ismeretlen informátor által a pártközpont számára készített feljegyzés huszonhárom olyan beszélgetésről számol be – név szerint megnevezve partnereit –, amelyet hitközségi tisztségviselőkkel, rabbikkal, különféle beosztású, a hitközség környékén megforduló emberekkel folytatott. Összefoglalva értesüléseit a következőket írja: „Bár [a beszélgetőpartnerek] legtöbbször hangoztatja, hogy a szocialista társadalmi rendszer híve, nem kívánja a kapitalista rendszert és az imperializmus támogatását, mégis a közel-keleti konfliktusnak Izraelre vonatkozó részét illetően sokan nem értenek egyet a Szovjetunió álláspontjával, így különösen abban a kérdésben, hogy Izrael agresszor volna. Véleményük szerint Izrael védelmi helyzetben cselekedett.” A zsidó kommunisták véleményét a legjobban egy kis üzem párttitkárának véleménye tükrözi: „Mi, kommunisták, akik származásunknál fogva zsidók is vagyunk, ebben a kérdésben nem értünk egyet a Szovjetunióval, mert az arabok antiszemita és kommunistaelenesei voltak mindig. Nem hihető róluk, hogy most megváltoztak, és haladó gondolkodásúak lennének.

MSZMP K.B. Politikai Bizottságához. Tárgy: Eichmann-ügy. 1960. szeptember 29. MOL, M-KS/1960, 189/SE/1960.) (Időközben kiadtam egy bővebb válogatást az Eichmann-ügyben keletkezett párt- és kormányiratokból. Lásd András Kovács: *The Eichmann-Case: Introduction and 12 documents from Hungarian Archives*. In *Jewish Studies at the Central European University*. Vol. 4, 2003–2005. (Ed. A. Kovács) Budapest, 2006, CEU Jewish Studies Project, 212–258.)

³⁸ Lásd MSZMP Központi Bizottsága Párt- és Tömegszervezeti Osztálya, Agitációs- és Propaganda Osztálya, 3. számú tájékoztató a Közel-Keleten kialakult helyzettel kapcsolatban. 1967. június 10. MOL, M-KS-288/11/2149 (1967)

A izraeli nép sokkal haladóbb, hiszen ott három kommunista párt működik. Izraelben sohasem üldözték a kommunistákat, mint azt pl. Szíriában és Egyiptomban tették. Mi, akik egyébként a Szovjetunió mellett állunk, ebben a kérdésben féltjük a Szovjetunió tekintélyét.”³⁹

Ez a hangulat nyilvánvalóan nemcsak a hitközség körül megforduló zsidókat jellemezte. Sok jel mutat arra, hogy a hatnapos háborúban aratott izraeli győzelem fiatal zsidók körében a zsidó identitás újradefiniálásának kiindulópontja lett. Erre az érzékelhető hangulatváltozásra utal Kádár János felszólalása a Politikai Bizottság azon ülésén, amely a háború következtében kialakult helyzettel foglalkozott.⁴⁰ „A párttagság bizonyos kisebb része – ne értsen félre senki – de bizonyos területen létező és nagy hatással bíró része nem kommunista módon viselkedett. S én ebből semmiféle faji dolgot nem akarok kihozni, és megértem, hogy nem mindenki előtt elég világos, ki az agresszor, a támadó, bizonyos aggodalmat meg lehet érteni, de ez nem jár együtt azzal az engedéllyel, hogy vitassák a párt és a kormány álláspontját ilyen döntő kérdésben, hogy ki mellett vagyunk, és ki ellen harcolunk.” Kádár félreérthetetlenül levonja a következtetéseket is: „Ezt én nem hagynám szó nélkül. Ez a mi rendszerünk életkérdése, hogy a párt intakt legyen, és szilárd. És ha kevesebb lesz a párttag, az kisebb veszély, mintha ingadoznak. Ezt nem szabad túrni és megengedni. [...] Ha nagyon elszaporodnak ezek a tendenciák, rendszabályokat kell foganatosítani. Mert hogy mi jó állásokban hizlaljunk embereket, akik kritikus helyzetekben így lépnek fel, az nem engedhető meg!”

Kádár tehát egyértelműen kiadta az utasítást a pártapparátus megtisztítására a „megbízhatatlan” zsidó káderektől. Ezzel egyidejűleg erősödött a politikai rendőrség aktivitása is az informálisan szerveződő – néha lazán a templomkörzetekhez kapcsolódó –, főleg fiatalokból álló csoportokkal kapcsolatban, amelyeket a cionista szervezkedés csíráinak tekintettek.⁴¹

³⁹ Feljegyzés a közel-keleti konfliktus kérdésében a magyar zsidóság hangulata tárgyában. MOL., M-KS-288/22/1967/9/39–44.

⁴⁰ Lásd Jegyzőkönyv a Politikai Bizottság 1967. június 13-án tartott üléséről. MOL., M-KS-288/5/427/1967. jún. 13.

⁴¹ A politikai rendőrség 1967. június 28-ai keltezésű „Összefoglaló jelentés”-ében büntetőeljárás kezdeményezett néhány egyetemi hallgatóval szemben „cionista tevékenység” miatt. A jelentés szerint „...Budapesten különböző hitközségi körzetekben és vidéken, elsősorban Szegeden cionista ifjúsági csoportok működnek. A csoportok általában heti két alkalommal tartják összejöveteleiket: részben a körzetek kultúrtermeiben és részben magánlakásokon. A csoportok 16–25 év körüli fiatalokból tevődnek össze. A fiatalok egyetemi, középiskolai tanulók, tisztviselők és értelmiségiek. A csoportokon belül erőteljesen cionista propagandatevékenység folyik azzal a végső céllal, hogy a fiatalok legális és illegális lehetőségek felhasználásával Izraelbe kimenjenek. Az összejöveteleken vallási

Mindez azonban a színpalak mögött, a nyilvánosság elől rejtve zajlott. A kádárista politika az 1956-os tapasztalatok alapján tartott minden olyan konfliktustól, amely megbonthatta a párt egységét és zavarhatta a társadalmi nyugalmat – az antiszemitizmus felkorbácsolásának pedig nyilvánvalóan ilyen következményei lehettek volna. Ezért a pártvezetés nem engedte meg, hogy Magyarországra is átsapjanak az 1967 után a kommunista országok némelyikében – elsősorban a Szovjetunióban és Lengyelországban – kibontakozó nyilvános és hangos anticionista kampányok: a pártapparátus ilyen irányú próbálkozásait határozottan letörte (lásd Kovacs 1994), és az utcai antiszemitizmust továbbra is üldözték.

A „se zsidók, se antiszemiták” politikájának zökkenőmentes kivitelezésében a zsidó hitközségi vezetés a kommunista állam készséges partnerének mutatkozott. Csorba László a zsidó felekezeti lap, az *Új Élet* publikációinak és az Állami Egyházügyi Hivatal dokumentumainak átte-

és cionista kérdéseken túlmenően napi politikai kérdéseket is tárgyalnak rendszerellenes beállításban. Adataink szerint a csoportok, melyek létszáma egy év leforgása alatt 20-25 főről elérte a 150 főt, a budapesti izraeli követség tudtával és támogatásával működnek. [...] jelzéseink vannak arra vonatkozóan, hogy a budapesti cionista csoport vezetői is konkrétan belefolytak a szökök szervezésébe és elősegítésébe. [...] [A]z 1966-os év folyamán több mint 13 olyan zsidó fiatal szökött ki Jugoszlávián keresztül Izraelbe, vagy más nyugati államba, akiknek egy része az ismert cionista csoportok valamelyikéhez tartozott, és kapcsolatban állt az Izraeli Követséggel” (Történeti Hivatal, V-155325/2). A csoport két vezető tagját a bíróság 1968 márciusában „folytatólagosan elkövetett államellenes izgatás” miatt 4 hónapi, felülgesztett szabadságvesztésre ítélte. Az ítélet indoklásában a következők állnak: „Ebben az ügyben a több évre visszanyúló eseményeknek különös jelentősége van, mint olyanoknak, melyek fokozatosan vezettek el a bűncselekmények elkövetéséhez. Ezek az események teljesen legális és nem kifogásolható körülmények között kezdődtek akkor, amikor a vallásos nevelésben részesült, még gyerekszámba menő vádlottak, még elmélyültebb vallási műveltségre akarván szert tenni, több azonos vallású társukkal Talmud-Tóra tanfolyamokon rendszeresen találkoztak. A kezdetben csupán vallási összetartozás érzései nacionalista színezetű érzéssé kezdett bennük átalakulni, különböző behatások, az Izraelben élő rokonoktól, ismerősektől s főleg az Izraeli Követségről hozzájuk eljutott propaganda eredményeként. A Talmud-Tóra tanfolyamok utáni és magánlakásokon tartott összejöveteleknek, közösen szervezett kirándulásoknak már nem csupán vallási jellegük volt. Ezt igazolják az ott felolvasásra került művek, megvitatott problémák, az Izrael állam iránt fokozott érdeklődés s mindannak, ami Izraelből származik, szinte kritika nélküli igénylése. [...] E körben kialakult az a szemlélet, hogy ami Izraelből származik, mindaz csak jó lehet, mindannak kritikátlan igénylése juttatta el a vádlottakat oda, hogy az onnan származó sajtótermékeket – nem törődve azok népi demokratikus és saját hazájuk, a Magyar Népköztársaság államrendjével szembeni ellenséges tartalmával, egymásnak továbbadták. A teljesség kedvéért rá kell mutatni arra is, hogy abban, hogy a vallásos összejövetelek ide-torkollottak, felelősség terheli a vádlottak vallási vezetőit, dr. Geyer Artúr főrabbit, dr. Raj Tamás rabbit, a vádlottak szüleit is. A fiataloknak ebben a közösségben kialakulóban levő szelleme meglehetősen a még súlyosabb államellenes bűncselekményeknek (Történeti Hivatal, V-155325/2).

kintése alapján már 1990-ben kimutatta, hogy a zsidó vezetés mind kifelé, a nyilvánosság előtt, mind pedig a politikai ellenőrzést gyakorló ÁEH-val való kapcsolatában a politikai elvárások maximális teljesítésére törekedett (lásd Csorba 1990, 150–170). A pártiratok és az egykori politikai rendőrség ma hozzáférhető irattörvényei alapján valamivel teljesebb, de egészében hasonló képet kapunk. Az iratok arról tanúskodnak, hogy a hitközségi vezetés minden fontosabb kérdésben kikérte az egyházügyi illetékesek véleményét, részletesen beszámolt a felekezeten belüli eseményekről, az elhangzott nyilvános és magánjellegű állásfoglalásokról, sőt a hitközség két egymást követő elnökét, Sós Endrét és Seifert Gézát a politikai rendőrség „Sipos” és „Sárosi” fedőnevet viselő ügynökökként tartotta nyilván, és jelentéseiket titkosügynöki jelentéseként kezelte.⁴² A kor jellemző dokumentuma „Sipos” ügynök 1960. március 7-ei jelentése: „...Békéscsabán az Állami Egyházügyi Hivatal ottani főelőadójának [...] a kérésére beavatkozással lemondattam a hitközségi elnököt, és kemény figyelmeztetést adtam Berkovits rabbi helyettesnek. Közöltem az ortodox rabbi helyettesessel, hogy amennyiben nem viselkedik rendesen, elbocsájtom. A rabbi helyettes nehezen illeszkedik be a szocializmust építő Magyarországnak szellemébe. Erősen cionista beállítottságú. [...] Új elnöknek G. E.-t választottam meg, aki városi tanács tag [...] és anticionista beállítottságú. A választás után az új elöljárósággal egyetértésben felajánlottuk Békéscsabának, igen mérsékelt áron, a régi, nagy zsinagóga épületét. A kis hitközségnek elegendő a kisebb ortodox templom is. Két és fél év alatt kb. 15 zsinagóga épületet adtunk el részben az államnak, részben városoknak, községeknek. Mindig gondoltunk arra, hogy az állami érdekek is kellően érvényesüljenek. Több esetben nagy harccal kellett megtörni az egyes hitközségek ellenállását.”⁴³

Az 1956 utáni években, de különösen 1967 után zökkenésmentes volt az együttműködés a pártállam és a hitközségi szervek között. Ennek igazolására újra és újra a zsidó közösségnek az antiszemitizmustól való védelme szolgált. A legnehezebb feladat természetesen az Izrael-ellenes és arabbarát hivatalos politika kiszolgálásának elfogadtatása volt. Ebben a

⁴² A jelenleg hozzáférhető források alapján nem lehet megmondani, hogy Sós és Seifert aláírta-e a titkosügynöki tevékenység vállalását jelentő szervezési nyilatkozatot, avagy „hivatali kötelességből” írott jelentéseiket a politikai rendőrség ügynökjelentésként tartotta nyilván. Mindenesetre egy 1962-ben keletkezett titkosszolgálati jelentés a következőket írja: „A felekezet és a cionisták körében jelenleg 4 fős ügynökséggel rendelkezünk. Ügynökeink a felekezet felső vezetésében helyezkednek el” (a dokumentumot idézi Gadó János, *Szombat*, 2001, 3. szám, 16).

⁴³ Történeti Hivatal, 0-171699. számú dosszié.

kérdésben a pártállami politika nem tűrt el semmiféle különutat – és ezt a politikai követelményt zsidó tisztségviselők nemcsak tudomásul vették, hanem saját politikájuk központi elemévé is tették. S ez – a dokumentumok tanúsága szerint – még a szűk hitközségi közegben sem lehetett könnyű dolog. Az Országos Rabbitestület 1968. január 27-én tartott ülésén a hitközség elnöke, Seifert Géza leszögezte: „[H]a bennünket fűznek is érzelmi szálak az izraeli néphez, sohasem szabad eltévesztenünk az úgynevezett alapállást, amely szerint magyar állampolgárok és a szocialista társadalmi rendszer építői vagyunk.” Félreérthetetlenül fogalmaz Benoschofsky Imre – az ötvenes évek elején egyébként cionizmus vádjával bebörtönzött – főrabbi is: „[I]zraelben lehetnek rokonaink, összeköthet a valláskultúra közössége, de »nem viheti a rabbi a felekezet bőrét a vásárra. A rabbi felelőssége fennáll a közösséggel szemben, ezt érezzék át a hívek a mindennapi beszélgetés során is«”.⁴⁴ Ennek a politikának a jegyében a rabbik és a hitközségi tisztségviselők engedelmesen részt vettek azoknak a szervezeteknek a munkájában – Hazafias Népfront, Béketanács stb. –, amelyeket a párt a társutasok – pártonkívüli értelmiségiek, egyházi személyiségek, papok stb. – összefogására és a párt társadalmi támogatottságának demonstrálására használt fel. Külföldi útjaikon konfliktusokat is vállalva képviselték a hivatalos magyar politikát,⁴⁵ és az Állami Egyházügyi Hivatalnak, illetve a politikai rendőrségnek szorgalmasan írták jelentéseiket a zsidó közösségen belüli „cionista gyanús” személyekről és jelenségekről.⁴⁶ Joggal írta tehát 1975-ben az Állami Egyházügyi Hivatalnak az „izraelita felekezetről” felelős tisztségviselője egy összefoglaló jelentésében, hogy „A magyar izraelita egyházi (sic!) vezetés, a rabbik és híveik döntő többsége a szocialista állammal való politikai együttműködést vállalja. [...] Az

⁴⁴ Mindkét idézet Seifert Gézának, a hitközség elnökének „Feljegyzés az Országos Rabbitestület 1968. január 27-én megtartott üléséről” címet viselő és az Állami Egyházügyi Hivatal számára készült beszámolójából való (MOL XIX-A-21-c-5.9).

⁴⁵ 1965 novemberében Sós Endre elnök a következőket írja egy külföldi útról az Állami Egyházügyi Hivatalnak készített „bizalmas feljegyzés”-ben: „Dr. Rosen arról beszél a Zsidó Világkongresszus ülésén, hogy Románia »szabad ország«, hiszen akkor mehetnek el onnan a zsidók, amikor akarnak. Erre aztán dr. Nahum Goldmann joggal kérdezi [...] hogy miért nem követ Magyarország is Romániához hasonló »szabad politikát«? Miért nem mehetnek el Magyarországról is tömegesen a zsidók? Amikor én is, dr. Seifert is Zürichben két évvel ezelőtt azt magyaráztuk dr. Nahum Goldmann-nak, hogy a magyar zsidóság nem akar kivándorolni, akkor dr. Nahum Goldmann azt vetette szemünkre: »Ne mondjuk neki a hivatalos kommunista magyar álláspontot.«” (MOL XIX-A-21-c-5.9).

⁴⁶ Lásd erről Csorba 1990, 144–167. A Csorba által elemzett és az azóta előkerült, hasonló tartalmú dokumentumok közül néhány megjelent a *Szombat* című folyóirat 2000, 4, 5, 6, 7. számában.

elmúlt évtizedben – az egyházpolitikai fejlődés és a politikai befolyásolás eredményeként – olyan gyakorlat alakult ki, mely szerint az izraelita egyházvezetőség (sic!) minden lényegesebb döntés kialakítása előtt kéri az Állami Egyházügyi Hivatal állásfoglalását. Az Állami Egyházügyi Hivatal mind nemzetközi, mind hazai (személyi) kérdésekben megfelelő politikai segítséget biztosít az egyházi vezetés számára.”⁴⁷

Ezzel a politikával szemben az ellenállásnak csak kicsiny és informális gócai alakulhattak ki. Mint a politikai rendőrség már idézett dokumentumaiból kitetszik, ezek olykor a hitközségi keretek között kerestek helyet maguknak. Időnként néhány fiatal rabbi körül alakult ki olyan – főleg fiatalokból álló – csoport, amely magára vonta a politikai rendőrség figyelmét, máskor néhányan – szintén fiatalok – megpróbálták a hitközségen belül olyan találkozóhelyet, klubot létrehozni, amelyről azt remélték, hogy kivonhatják a hitközségi apparátus ellenőrzése alól. Ezek a kísérletek sorra kudarcot vallottak. A politikai rendőrség közbelépésére nem is volt szükség, a renitenskedő rabbikat a hitközségi vezetés fegyelmezte meg – volt, akit állásából is elbocsátottak –, a szervezkedni akaró fiatalokról pedig a rendelkezésre álló információkat átküldték a politikai rendőrség illetékes osztályára. Nehezebb dolga volt a hivatalos zsidó vezetésnek a budapesti Rabbiszeminárium tekintélyes, nemzetközi hírvé vezetője, Scheiber Sándor körül kialakult fiatal zsidók csoportjával, akik a hetvenes években rendszeresen részt vettek Scheiber péntek esti kiddusain, majd máshol – kávéházakban, lakásokon – folytatták a vitákat, beszélgetéseket. Noha Scheiber szigorúan csak vallási témákról tartotta pénteki előadásait, az Állami Egyházügyi Hivatal és a politikai rendőrség archívumában számos jelentés található a Rabbiszemináriumban folyó „cionista gyanús” tevékenységről (ezeknek némelyikét bemutatja Csorba 1990, 161–166).

Nem csoda, hogy az adott körülmények között a zsidó társadalom önszerveződő, laza csoportjai mindenekelőtt a hivatalos zsidó intézményrendszeren kívül jöttek létre. A nyolcvanas évek csoportjairól megjelent beszámolók (Lovász 1995, Rácz 1995) arról tanúskodnak, hogy ezeknek a laza hálózatokként működő szerveződéseknek inkább szubkulturális, mint vallási vagy politika jellegű volt. Az intézményesedésnek még azt a fokát sem érték el, mint az ugyanekkor kialakuló, informális zsidó oktatási tevékenységet folytató szovjetunióbeli vagy lengyelországi csoportosulá-

⁴⁷ Az 1975. június 19-ei keltezésű dokumentum a „Feljegyzés államunk és a magyarországi izraelita egyház viszonyáról és az izraelita egyházzal kapcsolatos egyes konkrét kérdésekről” címet viseli. Aláíró Lóránt Vilmos. In *Szombat*, No. 5, 2000, 13–14.

sok. Ha egyáltalán volt valami politika jellegük, azt a tiltott témákról – a nem vallásos zsidó identitás, Izrael, a közel-keleti konfliktus – folytatott kötetlen beszélgetések jelentették.

A legjobb betekintést az ilyen csoportok életébe a politikai rendőrség egyik megfigyelési dossziéja adja. A titkosszolgálat belső elhárítással foglalkozó osztálya 1971 és 1975 között megfigyelt egy zsidó fiatalokból álló társaságot, amely minden kedden egy budapesti étteremben találkozott. A több mint ezer oldal terjedelmű „Jubilálók” kódnevű dosszié a következőkkel indokolja a csoport megfigyelésének szükségességét. „A csoportosulás tíz éve lényegében megszakítás nélkül működik. Létszámuk növekvő tendenciát mutat, jelenleg a taglétszám 290 főre tehető. Tagjairól személyi adataik feltüntetésével nyilvántartást vezetnek. Az összejövetelleket rendszerint a Moszkva Étteremben az év minden szakában rendszeresen a keddi napon, az esti órákban tartják. Egy-egy összejövetelen általában 20-40 fő vesz részt, a részt vevő személyek összetétele változó. A csoportosulás rendszerint nagyobb szabású évi összejövetelt is szervez, valamelyik nyilvános szórakozóhelyen. Kisebb csoportos összejövetelleket lakásokon is szerveztek [...] A csoportosulás rendelkezik „Keddista zászló”-val, amely a következőképpen van elkészítve: a zászló piros alapszínű, amelyben egy sárga színű „K” betű (a keddizmust jelenti) van elhelyezve és alatta az alapítást jelentő dátum: 1960. év. A csoport megalakulása kezdetén újságot, a „Keddista Híradó” c. lapot megjelentette, de azt két szám után beszüntette. A keddi nap jelentőségét megvizsgálva megállapítást nyert, hogy a zsidó közfelfogásban és a vallásban a kedd jó, szerencsés napot jelent. [...] A csoportosulás célját az alábbiakban jelölték meg: a egyes házasságok elleni küzdelem, az asszimiláció meggátolása, a zsidó nemzeti érzések táplálása és fenntartása. [...] Rendelkezünk olyan [...] jelzéssel is, amely szerint a „Keddista” csoport egyik vezetője az utóbbi időben foglalkozott ún. kiházásításokkal. Feltételezhetően abból a célból, hogy pl. szovjet állampolgárságú nőket házasságkötés útján Magyarországra telepíthessenek, majd egy későbbi kedvező időpontban Magyarországról nyugati államokba való disszidáltatásukat segítsék elő. [...] Elemmezve az eddig operatív ellenőrzés útján birtokunkba került adatokat, megállapíthatjuk, hogy egy jól szervezett, illegális cionista szervezkedéssel állunk szemben, melynek célja: a szervezet keretein belül feléleszteni és ébren tartani a zsidó származású fiatalokban a zsidó nacionalista érzelmeket, ezen keresztül meggátolni a szocialista társadalmunkba való beilleszkedésüket, asszimilációs folyamatukat. E célkitűzések arra mutatnak, hogy lényegében faji elkülönülésre törekszenek. [...] Azon megállapításaink alapján

– miszerint a csoportosulás egyes tagjai disszidálnak, idővel kiválnak a csoportosulásból, különböző élesebb, államellenes tevékenységbe kezdenek, levonható az a következtetés, hogy a „Jubilálók” fedőnevű csoportosulás szinte melegágya az aktívabb cionista tevékenység kialakulásának... A csoportosulás tevékenységének módszerei, formái és céljai – megállapításunk szerint – azonosak a Cionista Világszövetségnek a zsidó ifjúság irányában meghatározott programjával és célkitűzéseivel.”⁴⁸ A rendszeres és aprólékos megfigyelés azonban nem tudta a vádakat bizonyítani. A megfigyelt társaság tagjainak tevékenysége – néhány elszórt megjegyzésen kívül – semmiféle politikai jelleget nem mutatott. Ezért a titkosszolgálat a nyomozást 1975-ben a következő indoklással lezárta: „A csoportosulás ténye fennáll, tartalmi vonatkozásban azonban nem meríti ki a feldolgozó munka kezdetén feltételezett tevékenységet. Az összejövedeleknak politikai tartalma nincs, ellenséges tevékenységre vagy ennek előkészítésére utaló törekvés az ellenőrzések során nem jutott tudomásunkra. A csoportosulások vezetői, tagjai az összejövedeleket szexuális partnerek felkutatására használják fel. A csoportosulásokat vezető személyek időszakonkénti aktivizálódási kísérletei és maga a csoportosulások ténye, esetenként cionista beállítottságú személyek megjelenése a csoportokban magában rejtí az aktivizálódás veszélyét.”⁴⁹

A politikai rendőrség értékelése pontos: ezek a csoportok nem voltak egy spontán zsidó politikai mozgalom kristályosodási pontjai. De jól értékelte a rendőrségi értékelő azt is, hogy ezeknek a széteső és újrászövődő zsidó társadalmi hálózatoknak a folytonosságában van valami veszély: adott esetben válaszolhatnak kívülről jövő impulzusokra.

Az 1956 és 1989 közötti évtizedek során a magyarországi zsidó politika hivatalos intézményei és a magyarországi zsidó társadalom közötti szakadék áthidalhatatlanná vált. Új hang a zsidó politikában valóban csak a hivatalos zsidó intézményrendszeren kívülről jelenhetett meg: mégpedig csak a kommunista rendszerrel szemben nyíltan vállalt ellenzékiesség pozíciójából. S ez így is történt: a nyolcvanas évek közepén a kommunista pártállammal szemben nyíltan szót emelő demokratikus ellenzék illegális sajtójában látott napvilágot az a politikai program, amely 35 év után először fogalmazta meg a szuverén zsidó politika iránti igényt és egy ilyen politika

⁴⁸ Összefoglaló jelentés. Tárgy: „Jubilálók” fn. ügyben. Belügyminisztérium III/II. Csoportfőnökség, 4/A alosztály, Budapest, 1971. október hó. 14. Lásd Történeti Hivatal V-155-325/1 sz.

⁴⁹ Belügyminisztérium, III/III/1-c. alosztály. Tárgy: „Jubilálók” fn. 13-Cs-758 sz. dosz-szié lezárása. Lásd Történeti Hivatal V-155-325/1 sz.

lehetséges elveit (*Salom* 1984).⁵⁰ A *Salom* manifesztuma elutasítja a zsidóság pusztán vallási alapon történő meghatározását, és kijelenti, hogy a zsidóság történelmi, kulturális és etnikai tényezők által is meghatározott csoport. Kinyilvánítja az öntudatos zsidóság lojalitását a magyar nemzet iránt, de egyben leszögezi, hogy ez nem jelent lojalitást a mindenkori politikai rendszerek és kormányok iránt. A kommunista rendszer már csak azért sem tarthat igényt a zsidóság lojalítására, mert a zsidó öntudat megnyilvánításának legfőbb akadálya az állampolgári szabadságjogok hiánya, ami a pártállami rendszer lényegi vonása. Végezetül pedig a *Salom* elfogadhatatlannak nyilvánítja a kommunista politika és a hivatalos zsidó intézmények álláspontját Izraellel kapcsolatban, és leszögezi, hogy a diaszpórában élő zsidóságnak természetes joga és erkölcsi kötelessége az anticionista retorikába burkolt antiszemitizmussal szembeni fellépés és az Izraellel való szolidaritás nyílt vállalása – bármiféle különbségek legyenek is a zsidók között az aktuális izraeli politika megítélésében. A *Salom* nyílt levelével kezdődő fejlemények azonban már a posztkommunista zsidó politika történetének részét jelentik.

A diaszpórában élő zsidóság számára a modern korban mindenkor nagy kérdés volt, hogy ha érvényesíteni akarja a zsidó érdekeket, hogyan viszonyuljon a többségi politikához. Magyarországon a zsidóság politikai vezetői az emancipáció után az integráció politikai alternatíváját választották, és a következő majd másfél évszázadban is kitartottak emellett. Eredeti célkitűzésük a zsidó közösségnek mint a magyar társadalom egyik integráns csoportjának a megtartása, felvirágoztatása és védelme volt. Ez a választás azonban azt jelentette, hogy politikai céljaik elérésére csak akkor lehetett esély, ha befolyásos szövetségesekre tudnak szert tenni a nagypolitikában, ha ezt a szövetséget a mulékony, pillanatnyi érdekeknél tartósabb ideológiai alapra tudják építeni, és mindeközben olyan célok elérésére törekcszenek, amelyeket a zsidó társadalom viszonylag jelentős része a zsidó politika legitim célkitűzésekként elfogad. Ez a három feltétel együtt csak a dualizmus korában valósult meg a magyar zsidó politikában. A Soa időszakát, majd a háború utáni évek rövid demokratikus közjátékát követően a zsidó politika saját eredeti céljai közül lényegében csak egyet, az antiszemitizmus elleni harcot tartotta fenn. Kétségtelen, míg a kommunista diktatúra nyomása alatt partikuláris politikai célok – így a zsidó politika céljainak – megjelenítése és érvényesítése eleve lehetetlen volt, addig az antiszemitizmus elleni fellépésre az antifasizmus ideológiájának keretei

⁵⁰ A *Salom* nyílt leveléről és az illegális sajtóban róla folytatott vitáról lásd Kovács 1994.

között látszólag kedvező lehetőség nyílt. Az azonban, hogy a zsidó politika minden fenntartás nélkül átvette és teljes odaadással hangoztatta az antifasizmus ideológiájának kommunista változatát, amely a nyugatellenesség, az antikapitalizmus és a hidegháborús politika legitimációjának legfontosabb ideológiai eszköze volt, végzetesen leszűkítette mind a kitűzhető politikai célok, mind a potenciális szövetségesek körét. Ebbe a körbe kommunista rendszerrel szembeni opposíció semmilyen formája nem fért be.⁵¹ E politika végzetes következményei a hatvanas évek után váltak nyilvánvalóvá, amikor a zsidó vezetés a politikai légkör enyhülésére sem tudott reagálni, és ily módon mind az országon belül, mind külföldön végzetesen elszigetelődött.

Természetesen felvethető a kérdés: lehetséges-e egyáltalán a „zsidó politika” fogalmát alkalmazni a hivatalos magyar zsidó szervezetek tevékenységére a kommunista rendszer idején? Nem olyasmit kérünk-e számon ezektől a zsidó szervezetektől, ami nemcsak hogy lehetetlen volt a korszak politikai viszonyai között, hanem amire a magyar zsidók nem is tartottak igényt? A modern zsidó politika fogalma akkor nem normatív, hanem analitikus kategória, ha olyan történelmi helyzetek elemzésekor alkalmazzuk, amelyekben a zsidóságon mint kollektívumon belül nyilvánvalóan megjelenik az érdekérvényesítés igénye a világi politikai mezőben. De véleményem szerint legitim fogalmi keretet jelent az elemzés számára akkor is, ha a nem zsidó politika társadalmi entitásként kezeli a zsidókat – függetlenül attól, hogy a zsidók mily mértékben akarnak kollektívumként megjelenni a politikában –, hiszen akár akarják, akár nem, ekként válnak a politika tárgyává, és ez a tényező csoportidentitásuk konstrukciójában is rendszerint szerepet kap. Elemzésünk során igyekeztünk bemutatni, hogy a Soa utáni időszakban a magyar zsidóságon belül határozott igény mutatkozott az érdekérvényesítő zsidó politika iránt. Ezt az igényt a kommunista hatalomátvétel után a sztálinista politika elfojtotta. A mérce a korszak zsidó politikájának értékeléséhez az lehet, hogy ez a politika a lehetőségekhez képest mennyire tudta megőrizni a korábbi intézményes struktúrákat, életben tartani a zsidó intézmények és a zsidó társadalom közötti kapcsolatot, mennyire tudta megvédeni a represszióknak kitett zsidókat, valamint fenntartani az esetleges együttműködés lehetőségét a represszió által sújtott többi politikai, vallási, társadalmi tényezők lehető legszélesebb körével. A vizsgálódás eredményeit összefog-

⁵¹ Az antifasizmus ideológiájának kommunista manipulálásáról és annak hatásáról elsősorban Németországban lásd Grunenberg 1993.

lalva azt mondhatjuk, hogy a zsidó politika nem tudta felmutatni azokat a minimális eredményeket, amelyek elegendők lettek volna ahhoz, hogy ne nőjön minden korábbinál nagyobbra az országban élő zsidók és a zsidó szervezetek közötti távolság és bizalmatlanság.

Az 1956-os forradalom utáni évtizedekben a zsidó társadalom belső átalakulása, a politikai változások és a korábbi időszak zsidó politikájának következményei miatt szétfoszlott – illetve csak marginális kis csoportokban jelent meg – az autonóm zsidó politika iránti igény. Mindazonáltal a hivatalos politika továbbra is entitásként tekintett a zsidóságra – a dokumentumok tanúsága szerint a párt- és állami szervek különféle indítékokból az egész korszakon át mindvégig foglalkoztak „zsidó ügyekkel”, mégpedig nem a szorosan vett felekezeti ügyek között. Mindez azonban nem a nyilvánosság előtt zajlott. Ennek a politikának megfelelően az állami politika képviselői azt követelték a zsidó szervezetek vezetőitől, hogy „kifelé” következetesen azt az álláspontot érvényesítsék, miszerint „zsidó ügyek” nincsenek (vagy ha igen, akkor azok felkarolása csak az antiszemiták malmára hajthatja a vizet). „Befelé” viszont álljanak mindig készen arra, hogy a hivatalos politika elvárásainak megfelelően „megoldják” a politika által „zsidó ügynek” tekintett konfliktusokat – legyen szó az Izrael-lel kapcsolatos politika elfogadtatásáról, a külföldi zsidó szervezetekhez való viszonyról vagy a hazai „cionista aktivitásról”. A magyar zsidóktól, a nemzetközi zsidó élettől, de a nem zsidó civil társadalomtól is teljes mértékben elszigetelt és ezért az állami függőségnek teljes mértékben kiszolgáltatott zsidó vezetés nemcsak hogy készséggel végrehajtotta ezt a politikát, hanem önigazolási kényszerből maga is teremtett, majd „megoldott” ilyen ügyeket, még akkor is, amikor – például a Kádár-korszak késői éveiben – a felekezeti és közösségi érdekérvényesítő politizálás előtt már megnyíltak bizonyos lehetőségek. Mindennek következménye volt az, hogy a hivatalos magyar zsidó intézmények a teljes bénultság állapotában élték át a kommunista hatalom összeomlásának folyamatát.

Az elmúlt másfél évszázad történetében akadnak példák arra, hogy a zsidó szervezetek egy része diktatórikus vagy legalábbis az állampolgárok egy része által represszívnek tartott kormányzatokat támogatott, és a támogatás fejében a zsidóság bizonyos kollektív előnyöket élvezett a társadalom más csoportjaival szemben. Az ismert példák – Dél-Afrika, Argentína – morális és politikai tanulságai máig viták tárgyát képezik. A kommunista Magyarországon azonban nem ez volt a helyzet. A magyar zsidó szervezetek politikája a kommunista rendszerben kétségkívül túlment azon a határon, amelyet kényszerű kompromisszumnak lehetne tekinteni a zsidó

hitélet és a felekezeti intézmények fennmaradása érdekében. Ez a politika kimerítette a kollaboráció fogalmát. A diktatúrával való kollaboráció azonban nem járt kollektív előnyökkel a zsidóság számára. Konkrét esetekben a hitközségi tisztségviselők közbenjárása bizonyára könnyített egyesek sorsán. Időnként talán segített a vallási intézmények működését ellehetetlenítő intézkedések enyhítésében is. De nehéz elképzelni, hogy valamivel kisebb együttműködési készség és a politikai lojalitás némi distanciát is érzékeltető kinyilvánítása azzal a következménnyel járt volna, hogy a kommunista hatóságok még jobban – vagy akár teljesen – elfojtják az amúgy is a minimumra korlátozott zsidó vallási életet. Amíg tehát a mérleg pozitív oldalán vajmi kevés tétel áll, addig a negatív oldalon sorakoznak a kollaboráns politika fentebb áttekintett következményei, amelyek a zsidóság mint kollektívum számára nemhogy előnyösek, hanem egyenesen hátrányosak voltak – és ezek a hátrányok akkor mutatkoztak meg a legjobban, amikor a kommunista rendszer bukása után a vallásfelekezetek és az etnikai csoportok előtt megnyíltak az érdekérvényesítés új lehetőségei.

Mindazonáltal nem hagyható figyelmen kívül az az érvelés, miszerint a zsidóság a kommunista rendszerben olyan kollektív előnyöket élvezett, amelyek forrása nem a kollaboráns zsidó politika volt. Viszonylag magas iskolázottság, mobilitási készség, politikai „megbízhatóság”, az új körülményekhez való alkalmazkodást felgyorsító kulturális tőke meglelte a zsidók bizonyos, jól körülhatárolható alcsoportjainak esetében valóban jelenthetett pozicionális előnyt a magasabb társadalmi státusok eléréséért folytatott versenyben. Ez az előny annyiban volt kollektív természetű, hogy azok a szociológiai jellemzők, amelyekből származott, a szóban forgó csoportok tagjainak zsidó mivoltából fakadtak. De ezeket az előnyöket csak azok a zsidók tudták érvényesíteni, akik már régebben vagy éppen az új körülmények nyomására teljesen elvágták a zsidósághoz mint kollektívumhoz fűződő kötelékeiket. A helyzet paradoxona, hogy a történelmi okok miatt létrejött közös társadalmi pozícióból fakadó előnyök érvényesítésének feltétele és elkerülhetetlen következménye volt a közösségi identitás felszámolása, míg a közösségi identitás fenntartására törekvő csoportoknak kollektív hátrányokat kellett elszenvedniük. A mai magyar zsidóságról végzett szociológiai vizsgálatok azt mutatják, hogy a zsidó identitástól való eltávolodás mértékére és sebességére elsősorban a háború utáni évtizedekben lezajlott, felfelé irányuló társadalmi mobilitás volt a legnagyobb hatással (lásd Kovács 2002). Ez arra mutat, hogy a soa utáni magyar zsidóság útjainak vizsgálatához ez a paradoxon adja meg az elemzés keretét.

Irodalom

- Antiszemita jelenségek*, é. n. Antiszemita jelenségek és zsidóellenes atrocitások a magyarországi ellenforradalom idején. In *Ellenforradalmi erők a magyar októberi eseményekben*. Év nélkül, Magyar Népköztársaság Tájékoztatási Hivatala, IV. kötet, 70–78.
- Bacskai 1993. Bacskai Sándor: A magyarországi zsidó ortodoxia története 1945 után. *Múlt és Jövő*, 1993, 4. szám, 73–83.
- Bacskai 1997. Bacskai Sándor: *Egy lépés Jeruzsálem felé*. Budapest, Múlt és Jövő Könyvkiadó.
- Borsányi 1983. Borsányi György: Ezernyolcszáz kartoték a budapesti baloldaltól. *Valóság*, 1983, 9. szám, 19–31.
- Cohen, 1986. Asher Cohen: *The Halutz Resistance in Hungary*. New York, Columbia University Press.
- Csorba 1990. Csorba László: Izraelita felekezeti élet Magyarországon a vészkorszaktól a nyolcvanas évekig. In Lendvai L. Ferenc – Sohár Anikó – Horváth Pál (szerk.): *Hét évtized a hazai zsidóság életében*. Budapest, MTA Filozófiai Intézet, 61–190.
- Demény 1988. Demény Pál: „A párt foglya voltam”. Budapest, Medvetánc Könyvek.
- Dénes 1999. Dénes Béla: Átvilág Magyarországon. Egy cionista orvos emlékiratai. Budapest, Kairosz Kiadó.
- Felkai 1992. Felkai László: *A budapesti zsidó fiú- és leánygimnázium története*. Budapest, Az Anna Frank Gimnázium kiadása.
- Fejtő 1960. Les Juifs et l'antisemitisme dans les pays communistes. Párizs, Plon.
- Gergely–Kardos–Rottler 1997. Gergely Jenő – Kardos József – Rottler Ferenc: Az egyházak Magyarországon. Budapest, Korona Kiadó.
- Goldstein 2000. Goldstein Imre: Novemberi tavasz. Budapest, Múlt és Jövő Könyvkiadó.
- Grunenberg 1993. Antonia Grunenberg: *Antifaschismus – ein deutscher Mythos*. Reinbek Vlg.
- Izsák 1935. Dr. Izsák Endre: Cionizmus a hitközségi díszteremben. *Zsidó Szemle*, 1935. július 12. XXX. évfolyam, 26–27. szám.
- Karády 1985. Karády Viktor: Szociológiai kísérlet a magyar zsidóság 1945 és 1956 közötti helyzetének elemzésére. In *Zsidóság az 1945 utáni Magyarországon*. Párizs, Magyar Füzetek Könyvei, 37–180.
- Karády 2001. Karády Viktor: Antisemitizmus, asszimiláció és zsidó identitás Magyarországon a régi rendszertől az ezredfordulóig – Összefoglalási kísérlet. In Karády Viktor: *Önazonosítás, sorsváltás*. A zsidó csoportazonosság történelmi alakváltozásai Magyarországon. Budapest, Új Mandátum, 40–76.
- Katz 1980. Jakov Katz: *From prejudice to destruction. Anti-Semitism 1700–1933*. Cambridge, Mass.–London, Harvard University Press.
- Katz 1999. Jakov Katz: *Végzetes szakadás*. Az ortodoxia kiválása a zsidó hitközségekből Magyarországon és Németországban. Budapest, Múlt és Jövő. (Jacob Katz: *The House Divided. Orthodoxy and Schism in Nineteenth-Century Central European Jewry*. London and Hanover, 1998, Brandeis University Press.)
- Kovács 1984. A zsidókérdés a mai magyar társadalomban. In *Zsidóság az 1945 utáni Magyarországon*. Párizs, Magyar Füzetek Könyvei.

- Kovacs 1994. Andras Kovacs: Jews and Politics in Hungary. In *Values, Interests and Identity. Studies in Contemporary Jewry*. Edited by Peter Y. Medding. New York–Oxford, Oxford University Press.
- Kovács 1997. Kovács András: A magyar zsidók és a politika. *Világosság*, 1998/2.
- Kovács 2002. Kovács András: Zsidó csoportok és identitásstratégiák a mai Magyarországon. In Kovács András (szerk.): *Zsidók a mai Magyarországon*. Budapest, Múlt és Jövő Könyvkiadó.
- Kovács M. 1997. Kovács M. Mária: A kisebbségek nemzetközi jogvédelmének politikai csapdája. In Randolph L. Braham – Attila Pók (eds.): *The Holocaust in Hungary. Fifty Years Later*. 1997, Columbia University Press, 137–146.
- Kubinszky 1975. Kubinszky Judit: *A politikai antiszemitizmus Magyarországon 1875–1890*. Budapest, Kossuth.
- Losonczy (1949) 1985. Losonczy Géza levele Révai Józsefnek 1949. július 14-én. Közreadja Stancsik Éva. In *Zsidók Budapesten*. Szerk. Kovács András. Budapesti Negyed, 1995, 8. kötet, 209–222.
- Lovász 1995. Lovász Ferenc: Interjú. In *Zsidók Budapesten*. Szerk. Kovács András. Budapesti Negyed, 8. kötet.
- Mendelsohn 1983. Ezra Mendelsohn: *The Jews of East Central Europe between the World Wars*. Bloomington, Indiana University Press.
- Molnár 1946. Molnár Erik: Zsidókérdés Magyarországon. *Társadalmi Szemle*, 1946, 5. szám.
- Múltunk 1993. Dokumentumok. A magyar zsidóság és a hatalom 1945–1955. 32 dokumentum. Közreadja: Svéd László. *Múltunk*, 1993, 2–3. szám, 248–298.
- Nagy 2000. Nagy Péter Tibor: *Járszalag és aréna*. Egyház és állam az oktatáspolitikai erőterében a 19. és 20. századi Magyarországon. Budapest, Új Mandátum.
- Novák 1998. Novák Attila: Hitközség és cionizmus. In *100 éves a cionista mozgalom*. Budapest, Bethlen Téri Oneg Sábbát Klub, 51–62.
- Novák 2000. Novák Attila: *Ármenetben*. A cionista mozgalom négy éve Magyarországon. Budapest, Múlt és Jövő Kiadó.
- Pozsgay 1984. Pozsgay Imre: Bevezetés. In *Zsidókérdés, asszimiláció, antiszemitizmus*. Szerk. Hanák Péter. Budapest, Gondolat Könyvkiadó.
- Rácz 1995. Rácz András: Interjú. In *Zsidók Budapesten*. Szerk. Kovács András. Budapesti Negyed, 8. kötet.
- Rátki 1981. Rátki András: A volt magyar uralkodó osztályok. In *História*, 1981, 3. évf., 3. szám. 28–29.
- Romsics 1999. Romsics Ignác: *Magyarország története a XX. században*. Budapest, Osiris.
- Salom 1984. Nyílt levél a magyar társadalomhoz és a magyar zsidósághoz. In *AB Hírmondó*, No. 6–7. 1984. május–június, 23–37.
- Schmidt 1998. Schmidt Mária: „Ez a per lesz a legék lege”. In Schmidt Mária: *Diktatúrák ördögsekerén*. Budapest, Magvető Könyvkiadó, 271–284.
- Stancsik 1992. Stancsik Éva: Antiszemita megmozdulások a koalíciós időszakban. *Századok*, 1992, 2. szám, 284–308.
- Stancsik 1995. Stancsik Éva: A kommunista polgárellenesség. In *Zsidók Budapesten*. Szerk. Kovács András. Budapesti Negyed, 1995, 8. kötet, 223–226.

- Stark 2001. Stark Tamás: Kísérlet a zsidó népesség számának behatárolására 1945 és 1995 között. In Kovács András (szerk.): *Zsidók és zsidóság a mai Magyarországon*. A Szombat kiadása.
- Szabad Nép 1945. Rossz politika. *Szabad Nép*, 1945. június 22. III. évfolyam, 72. szám.
- Szabolcsi 1993. Szabolcsi Lajos: *Két emberöltő*. Budapest, MTA Judaisztikai Kutatócsoport.
- Száraz 1976. Száraz György: *Egy előítélet nyomában*. Budapest, Magvető Könyvkiadó.
- Szombat 1998. *Szombat*, 1998. január. Az adatot közli: Gadó János.
- Welker 2001. Welker Árpád: Between Emancipation and Antisemitism: The Jewish Presence in Parliamentary Politics in Hungary 1867–1884. In *Jewish Studies at the CEU II, 1999–2001*. Budapest, Jewish Studies Project at the Central European University. 239–271.

Zsidó csoportok és identitásstratégiák a mai Magyarországon

Az európai zsidó diaszpóra modern kori történetének leírásában rendszerint a zsidóság és a környező társadalom viszonyának drámai változásai állnak a középpontban. Miután leomlottak a középkori gettók falai, az európai zsidóság elképesztő gyorsasággal alakított ki új együttélési és érintkezési formákat a modernizáció útjára lépett környező társadalmakkal. Ezek a formák elsősorban a többségi társadalom adottságaitól, modernizációs potenciáljától függtek. Azokban az európai államokban, amelyekben a francia forradalmat követően a rendi világot kiszorította a modern kapitalizmus, és – ennek a folyamatnak egyik állomásaként – végbement a zsidók emancipációja, gyorsan megindult a hagyományos zsidó közösségek felbomlása, illetve átalakulása. Ennek a folyamatnak a során – mint arra Karády Viktor elemzése rámutattak (Karády 2000, 191–242) – a korábbi gettólét folyamán a zsidó közösségekben felhalmozódott, addig legfeljebb csak a közösségen belül értékes társadalmi és kulturális tőke hirtelen felértékelődött, és ez kivételes mobilitási lehetőségeket nyújtott a zsidók számára az új, teljesítményelvű társadalomban.

A zsidók és nem zsidók között a modernizáció következményeképpen létrejött új kapcsolatrendszert és annak változásait leggyakrabban az asszimiláció kategóriájával szokták leírni. A kategória egyrészt egy sokféle társadalmi dimenzióban zajló folyamatra utal, amelynek következtében megszokszorozódtak a zsidók és nem zsidók közötti társadalmi interakciók, és ennek következményeként nagymértékben csökkent az a társadalmi-kulturális távolság, amely a zsidó közösséget környezetétől elválasztotta. A társadalomtörténészek a statisztikai adatokkal megjeleníthető indikátorok egész sorát dolgozták ki annak mérésére, hogy mily mértékben csökkent a társadalmi távolság a két csoport között (lásd Karády 2000, 249–286).

Az asszimiláció fogalma azonban nem pusztán leíró jellegű, hanem a nemzetállamok korának jellegzetes politikai és morális elvárásait is tartalmazza. A 19. század liberális politikusai, akik közül a zsidók egyenjogúsításának legrendíthetetlenebb hívei és szószólói kikerültek, azt várták, hogy ha leomlanak a gettófalak, és a zsidók egyenjogú polgárokként a politikai közösség tagjaivá válnak, nemcsak az emancipáció ellenfelei által kárhozott rossz „zsidó tulajdonságok” tűnnek majd el – lásd a zsidóság „megjobbításáról” szóló röpiratok sorát –, hanem – lassan felszívódva a befogadó közösségbe – maga a zsidóság is. Ez a várakozás azonban nem vált valóra. Mint Jacob Katz, a zsidó társadalom 19. századi változásainak történésze írja, az emancipáció adta lehetőségekkel élve és az asszimilációs nyomásra reagálva felbomlott ugyan a tradicionális zsidó társadalom, és a zsidóság a modern európai világ részévé vált – de anélkül, hogy a zsidók lassanként felolvadtak volna a környező társadalomban. „A zsidók beléptek az új európai társadalomba, de nem olvadtak össze vele. Községük inkább egy új és egyedülálló társadalmi entitás lett, és egyszersmind a régi zsidó község teljesen átalakult, mégis felismerhető változata. Ez a változat mind belső szerkezetét, mind külső megjelenését tekintve alapvetően különbözött attól, amit a zsidók integrálásának hívei elképzeltek. Ahelyett, hogy új vallási község lett volna, amely teljes egészében a környező társadalom része, egyfajta társadalmi alsoporttá vált...” (Katz 1995, 226–227).

Katz szerint a modernizáció feloldotta a zsidó községeket a környezeti határoktól elválasztó határok jelentős részét, de néhány csoportképző tényező továbbra is fennmaradt: a zsidók ragaszkodása vallásukhoz, zsidó csoportok koncentrációja bizonyos foglalkozásokban, az endogámia magas szintje és a nemzeti határokon átnyúló kapcsolatrendszer. Mindez tényleg jellemző a 19. század közepének nyugat-európai zsidóságára. De már a század utolsó harmadában megindultak, majd később felgyorsultak azok a folyamatok, amelyek gyengíteni kezdték ezeknek a tényezőknek a hatását: főként a szekularizáció és a valláselhagyás, valamint a vegyes házasságok számának növekedése.

Az asszimiláció egyik nagy hatású elmélete szerint a 19. század végétől megfigyelhető folyamatoknak feltartóztathatatlanul el kellett volna vezetniük a teljes beolvadásig. Az amerikai szociológus, Milton Gordon szerint (Gordon 1964) az asszimilációnak hét fokozata van. Az első *kulturális asszimilációnak* vagy akkulturációnak nevezi. Ebben a periódusban a kisebbség elsajátítja a többség nyelvét, megtanulja kultúráját, magatartási szabályait. Gordon szerint az asszimiláció ebben a fázisban abba is maradhat,

ezen az alapon is kialakulhat szabályozott együttélés többség és kisebbség között – mint például jó néhány amerikai nemzeti, vallási vagy faji kisebbség esetében. Ha azonban az asszimilációs folyamat tovább halad, és eléri a második fokozatot, amit Gordon *strukturális asszimilációnak* nevez, akkor végbemegy a teljes asszimiláció. A strukturális asszimiláció azt jelenti, hogy a többség és kisebbség tagjai között rendszeressé válnak az interakciók, mégpedig az adott társadalom intézményein, civil társadalmi hálózatain belül, az elsődleges csoportok szintjén. Ha az asszimiláció elér erre a szintre, akkor ennek következménye a *vegyes házasságok* sokasodása lesz, ez pedig elvezet az *identifikációs asszimilációhoz*, amely az ugyanazon néphez tartozás érzését és vállalását jelenti. Ezután megszűnik a diszkrimináció, eltűnnek az előítéletek, és az asszimiláció utolsó fázisaként véglegesen megszűnik minden értékkonfliktus és hatalmi konfliktus az egykori többség és kisebbség között.

A magyarországi zsidók asszimilációjáról szóló modern társadalomtörténeti munkák szerzői egyetértenek abban, hogy a magyarországi zsidók asszimilációja biztosan eljutott a Gordon-féle skála harmadik, sőt negyedik fokáig, az identifikációs asszimilációig. Ami azonban ezután történt, nem felel meg a Gordon-féle elmélet előrelátásainak. Katz diagnózisa továbbra is érvényben maradt, a társadalmi távolság bizonyítható csökkenése sem vezetett el a teljes beolvadáshoz. A zsidók, bár alapvető vonásaiban gyökeresen átalakult, de még mindig azonosítható alcsoportot alkottak a társadalomban. Ennek – Karády Viktor szerint (Karády 2000, 255–257) – három alapvető oka volt: a másság tudatát őrző történelmi emlékezet folytonossága, bizonyos jellegzetes mentális és kulturális jegyek nem tudatos továbbörökítése a szocializáció során és végül pedig az, hogy az asszimiláció sok esetben a többségi társadalmak legmodernebb kisebbségi szegmenseihez történt.

Mindennek azonban nem kellett volna feltétlenül fenntartani a zsidók és a környezet közötti társadalmi távolságot és a különbségtudatot, ha a hosszú távon zajló, spontán folyamatokat körülvevő politikai-ideológiai környezet nem változott volna meg az évtizedek folyamán. A 19. században a nyugat-európai politikai légkör általában véve kedvező volt a zsidók társadalmi és kulturális beilleszkedése szempontjából. A liberális nemzetállam korszakában az akkulturáció – azaz a többségi nyelv és kultúra elsajátítása –, a politikai nemzettel való azonosulás és a hétköznapi interakciók és kommunikáció akadályait elhárító vallásreform valóban visszafordíthatatlan társadalmi integrációhoz látszott vezetni – az adott, kedvező körülmények között (Karády 2000, 257). A Gordon-féle elmélet

egyik hallgatólágos előfeltevése szintén az, hogy a politikai-társadalmi körülmények kedvezőek: előrelátásai csak stabil és egyértelműen a kisebbségek befogadására nyitott politikai-társadalmi atmoszféra esetén lehetnének csak érvényesek. Az asszimilációs folyamat megrekedése a magyar zsidók esetében azzal függ össze, hogy az asszimilációra nyitott, sőt ezt programként is hirdető 19. századi magyar liberalizmus a század elejétől fogva fokozatosan defenzívába kényszerült, majd végleges politikai vereséget szenvedett. A politikai feltételek változása persze – bár hosszú távon kétségtelenül nagy hatással volt a zsidó társadalom változásaira – nem tartóztatta fel azonnal a már mozgásba lendült társadalmi-kulturális folyamatokat, és nem semmisítette meg azok eredményeit. Az első világháború utáni Magyarországon tovább folytatódott a zsidók kulturális elmagyarosodása, növekedett a vegyes házasságok gyakorisága, és – konjunkturális ingadozásokkal – nőtt a valláselhagyók száma (Karády 1997, 132–150). A zsidó nemzeti ideológia, a cionizmus, ebben a korszakban sem volt képes nagyobb csoportokat maga mögé állítani. A politikai-ideológiai környezet megváltozása azonban megváltoztatta az „asszimilációs teljesítmények” értékelésének mértékrendszerét. Amíg a monarchiabeli antiszemitizmus szemében a fő veszélyt és a fő ellenséget a beilleszkedésnek, az asszimilációnak ellenálló „kaftános zsidó” jelentette, addig az 1918 utáni antiszemita ideológia a magyar (ál)ruhába öltözködött asszimilált ellen fordult, aki ármányosan a saját arcára formálja a nemzeti társadalmat. Ily módon például a megkeresztelkedés jelentése 1918 utáni már nem ugyanaz, ami korábban – ezt később a „zsidótörvények” formálisan is kifejezésre jutatták. Míg a vegyes házasság vállalása korábban az esetek többségében megnövelte a vegyesházasodó zsidó fél nyilvános morális tőkét, addig a világháború után a nem zsidó házasság csökkentette. Hiába zsugorodott a társadalmi távolság zsidók és nem zsidók között például a magyar kultúrához való viszony még bensőségesebbé válása eredményeképpen, ha az uralkodó ideológia a magyar kultúrának azt a szegmensét, amelyben a közeledés végbement, egészében stigmatizálta. A keretfeltételek megváltozása tehát az asszimiláció fogalmának *jelentését* elszakította azoktól a folyamatoktól, amelyekhez az a korábbi korszakban kötődött. Az új ideológiák másban látták az asszimilációt, vagy – mint például a fajelmélet – nem is tartották lehetségesnek.

Ez zavart és orientációvesztést váltott ki azok körében, akik úgy érezték, hogy szinte végigjárták az asszimiláció útját. A zavar és orientációvesztés egyik következménye az új helyzetre való speciális reakciókból összeálló magatartásformák – például a származás elrejtésére vagy teljes

elleplezésére irányuló „magatartásstratégiák” – kialakulása lett, amelyeknek semmi közük sem volt a csoport eredeti identitásához, de mégis a csoport azonosításának egyik eszközévé váltak (Kovács 1992). A második világháború utáni évtizedekben a zsidóság társadalmi alcsoportként való azonosítása már nem – vagy nem elsősorban – annak alapján történt, hogy a zsidók hogyan beszéltek a magyar nyelvet, milyen ünnepeket tartottak, milyen templomba jártak, és milyen nevet viseltek. A Soa után a zsidó és nem zsidó csoport közötti határokat olyan zsidó identitásstratégiák jelölték ki, amelyeket már nem lehet az asszimiláció kategóriájával elemezni. Ezek elemzéséhez sokkal alkalmasabb fogalmi keretet látszik nyújtani Henri Tajfelnek a kisebbségi viselkedésstratégiákról kidolgozott elmélete (Tajfel 1981, 309–343).

Tajfel szerint a kisebbségek csoportöntudattal rendelkező, a környezet által stigmatizált és ezért társadalmi hátrányokkal sújtott csoportok. E csoportok magatartásstratégiái a kisebbségi helyzetből fakadó gazdasági, társadalmi, szimbolikus és pszichológiai hátrányok megszüntetésére vagy ellensúlyozására irányulnak. Ezek a stratégiák vagy a kisebbségi helyzet elutasításából vagy pedig elfogadásából indulnak ki – attól függően, hogy az adott körülmények között melyik stratégia látszik megvalósíthatóbbnak. Az „elfogadás stratégiájának” nyilvánvaló példája egy zárt közösség kialakítása és határainak szigorú védelme – mint például az ultraortodox és haszid zsidók különböző csoportjainak esetén. Ebben az esetben a csoport tudomásul veszi, hogy a külvilág stigmatizálja, de a stigmatizáló normákat – mint bármit, ami a külvilágból ered – irrelevánsnak és érvénytelennek tekinti, a pszichológiai hátrányokat pedig a rendkívül erős csoportkohézió által működtetett mechanizmusok révén ellensúlyozza. Ugyanígy a kisebbségi stigma következményeinek ellensúlyozását szolgálja más csoportoknál a kisebbségi etnocentrizmus, a nemzeti-kisebbségi, illetve a nemzettudat kialakítása vagy erősítése is – ugyancsak ismert példák a modern zsidó történelemből. Az „elfogadás stratégiája” azonban nem zárja ki, hogy a csoporton belül olyan folyamatok induljanak meg, amelyeket az asszimiláció indikátorainak szokás tekinteni. A szatmári haszidok nyelvi elmagyarosodása vagy a lubavicsi haszid csoportok gyors, instrumentális alkalmazkodása a modern civilizációhoz és kultúrához mégsem asszimiláció, hanem adaptáció, amelynek egyik funkciója éppen a csoport fennmaradása a környezettel való interakciós feszültség csökkentése révén.

A kisebbségi státus elutasításának stratégiái ugyancsak különbözők. Ezek egyik alosete valóban az asszimiláció, amelynek végső állomása a teljes feloldódás a többségi csoportban. Bizonyos esetekben ezt sem a be-

fogadó, sem a kibocsátó közösség nem akadályozza, sőt támogatja – példa erre az elmagyarosodott örmények vagy lengyelek története. Lehetséges teljes beolvadás olyan esetben is, amelyben a kisebbségi csoportból való kiválás a befogadók – és esetleg a kisebbség – ellenállásába ütközik. Ezt az esetet Tajfel illegitim asszimilációnak nevezi, mert gyakran disszimulációval – a származás sok fáradsággal járó elrejtésével – jár együtt. Az illegitim asszimiláció individuális esetekben lehet sikeres, de még az új azonosság látványos túlkompenzálása esetén is generációkon át fennmarad a lelepleződés veszélye – gondoljunk csak a szélsőjobbboldali magyar miniszterelnök, Imrédy Béla bukásának példájára.

A leggyakoribb azonban az a jelenség, hogy a kisebbség egykori tagjai korlátozás nélkül részt vehetnek választott, új csoportjuk interakcióiban, azonban a csoporttagok szemében bizonyos helyzetekben mégis régi, stigmatizált csoportjuk képviselőiként jelennek meg. Ezt a konfliktust nem lehet további akkulturációval vagy „közeledéssel” feloldani, mert a csoporthatár szimbolikus konstrukció, amelyet a többség hozott létre és tart fenn. Ha a többségnek komoly érdekei fűződnek a szimbolikus konstruktuált határ fenntartásához, az asszimilációként leírt társadalmi folyamatok – mégha folytatódnak is – már nem nyitják meg a kisebbségi stigmától való megszabadulás útját – sőt jelentőségük is átalakul, ahogy például az antiszemita törvényhozás megváltoztatta a korábban mérvadó asszimilációs folyamatok és gesztusok jelentőségét.

Ilyen helyzetben a kisebbségi csoport tagjai nehéz identitásstratégiai döntések előtt állnak. A feladat azonban nem annak eldöntése, hogy folytassák-e, vagy sem az asszimilációt. Ugyanis az, ami korábban asszimilációnak minősült, esetleg már nem számít annak, vagy érdektelen a stigmatizáló szimbolikus határok kijelölése szempontjából. Ebben a helyzetben a kisebbségi csoport tagjainak azt kell eldönteniük, hogy adott státusuk melyik dimenziója stigmatizáló, és hogy változtatni akarnak-e azon a pozíción, amelyet ebben a dimenzióban betöltenek. Ha a vallásfelekezethez való kötődés stigmatizál, a felekezet elhagyása segíthet megszabadulni a stigmától. Ez akár az asszimiláció folytatásának is tekinthető. De stratégiai döntés lehet a felekezeti hovatartozás demonstratív vállalása és a stigmatizáló értékelés megváltoztatására való törekvés. Ilyen volt a magyar zsidó politikában a recepciós mozgalom, amely a zsidó hitfelekezet egyenjogúsításáért lépett fel, vagy a zsidó kulturális autonomizmus politikája a 19. század végén Kelet-Európában.

A zsidóság egyes alcsoportjainak viselkedésstratégiáját eszerint általában két tényező határozta meg. Az első nyilvánvalóan a külső feltételek

változása volt, a másik pedig az előző időszakban követett stratégia révén elért társadalmi pozíció – illetve annak jelentése az új helyzetben. Ebben a században a magyar zsidóság is többször élt át olyan történelmi fordulatokat, amelyek gyökeresen megváltoztatták a korábbi identitásopciók helyi értékét: 1918 után, a soá idején, a kommunista rendszer évtizedeiben, majd végül a rendszerváltáskor. 1918 után megrendült a korábban uralkodó asszimilációs paradigma, az üldöztetések éveiben és közvetlenül azután drámai kérdésként vetődött fel a magyar nemzethez való viszony, tragikus vétséggként az asszimiláció. A sorsközösség élménye az identitás homogenizálódását mozdította elő, és megjelentek olyan identitásopciók, amelyek korábban csak alig vonzották a magyar zsidókat – például a cionizmus. A kommunista hatalomátvétel után ismét változtak a keretfeltételek: a kommunista ideológia a zsidó stigmától való megszabadulásnak egy olyan útját ígerte, amely lehetővé tenni látszott az „elutasítás” korábbi magatartásformáinak folytatását anélkül, hogy ezeket a „nemzethez való asszimiláció” kompromittálódott fogalmi keretében kellett volna értelmezni (lásd Kovács 1984, 1994). A rendszerváltás előtti és utáni években viszont éppen ezek a magatartásformák váltak kérdésessé, mert egyrészt sokak számára kiderült, hogy nem vezetnek a stigma megszűnéséhez. Ez a tapasztalat a politikai demokrácia viszonyai közt – és különösen az etnikai öntudat világméretű újjászületésének korában – az „elfogadás és átértékelés” – azaz a különféleképpen értelmezett zsidó öntudat újrafelfedezésének – stratégiájára ösztönzött egyes zsidó csoportokat. A nagy történelmi változások tehát új identitásstratégiák kialakítására indították az érintetteket, de hogy ki, melyik stratégiai opciót tartotta a legvonzóbbnak, az nyilván attól függött, hogy a korábbiak során milyen identitást építettek fel az érintettek, mennyire és milyen irányban távolodtak a hagyományos zsidóságtól.

Ma Magyarországon a zsidósághoz való viszony skálájának egyik végpontján azok csoportja áll, akik szigorúan ragaszkodnak a vallásos hagyományhoz, akiknek a tradíció határozza meg életvitelét. A skála másik végpontján azok találhatók, akik számára zsidó mivoltuk legfeljebb a családi emlékezet hátsó szobájában raktározott származási tény, amelynek nyilvános jelentősége nincs, személyes fontossága csekély. Az országban élő zsidók többsége a két szélső csoport között helyezkedik el, identitásának tartalma lehet a hagyomány valamilyen szinten való fenntartása, lehet a szekuláris, etnikai-nemzeti azonosságtudat, de ugyanígy a felmenők emlékének ápolása, a zsidó kultúrához való kötődés vagy egyszerűen a magyarországi társadalomban, a zsidó környezetben való otthonosság és védettség

érzése. Míg a tradícióőrző zsidók nyilvánvalóan az elfogadás stratégiáját követik, a skála másik végpontján levők pedig az elutasítást, addig ebben a középső csoportban mindkét stratégia jelen van, sőt a pozíciók dinamikusak: a zsidóság stigmjától való megszabadulásra és a zsidóságnak a stigmtól való megszabadítására irányuló stratégiák egyaránt megfigyelhetők, sokszor váltakozva az egymás utáni nemzedékekben. Vizsgálatunk ezeknek az identitásstratégiáknak a feltérképezésére irányult.

A korábban mondottaknak megfelelően azt feltételeztük, hogy az identitásstratégiákra nagy hatással van a generációs hovatartozás. A vizsgálat során a ma Magyarországon élő zsidók négy generációját választottuk szét. Az 1930 előtt születetteket, akik a soát már felnőtt fejjel élték át, az 1930 és 1944 között születetteket, akiknek generációformáló, felnőtt történelmi élményei a sztálinista kommunizmus időszakára estek, az 1945 és 1965 között születetteket, azaz a konszolidált kommunista rendszer, a kádárizmus generációját és végül azokat, akik 1966 után születtek, és legerősebb generációs élményük a kommunista rendszer felbomlásának folyamata és a rendszerváltás lehetett. A most következő elemzés során azt fogjuk vizsgálni, *hogy hogyan változott a származási homogenitás, a zsidó vallásfelekezethez való tartozás és a vallási hagyományhoz való viszony generációról generációra, van-e összefüggés e tényezők között, és hogyan befolyásolják ezek a változások egyes zsidó csoportok identitásstratégiáit.* Az elemzés eredményei alapján egy komplex identástipológia létrehozására törekszünk, amelynek segítségével majd képet alkothatunk arról, hogy a mai magyar zsidóság különféle csoportjai az „elfogadás” és az „elutasítás” stratégiáinak mely változatait követik.

I. Származási homogenitás és vallásfelekezeti kötődés

A „ki a zsidó?” kérdésre adott hagyományos és mai válaszok legnagyobb része származási és vallási kritériumok valamilyen kombinációjából indul ki. Azokat a meghatározásokat, amelyek más tényezőket hangoztatnak – például amely szerint zsidó az, aki annak vallja magát –, a származási homogenitás csökkenésére és a zsidó hitközségi szervezetekhez tartozás magától értetődő jellegének megszűnésére való reakcióként jöttek létre. Ezért vizsgálatunk során is először a származási és felekezeti háttérrel igyekeztünk képet alkotni.

A vizsgálat tárgyköréből fakadóan a megkérdezettek között (2015 fő) majdnem mindenki zsidó származású volt – kivéve 10 személyt, akik zsidó vallásúak, de nem zsidó származásúak voltak. Zsidó vallásúnak azonban

már csak a minta 65 százaléka tartja magát, a megkérdezettek 8 százaléka más vallású, míg a többi felekezeten kívüli. A vallásosság nem jelenti azt, hogy a mai zsidóság kétharmada a zsidó hitközség tagja: a megkérdezetteknek csak 26 százaléka nyilatkozott emígy.¹ Kutatásunk szempontjából a hitfelekezeti kötődést a zsidó valláshoz való tartozásra – és nem a hitközségi tagságra – vonatkozó kérdés alapján állapítottuk meg.

Interjúalanyaink hat felmenőt illetően (két szülő és négy nagyszülő) tettünk fel kérdéseket arról, hogy zsidó származásúak és zsidó vallásúak voltak-e.² Angelusz Róbert és Tardos Róbert a zsidó társadalom hálózának elemzése során a négy nagyszülőre vonatkozó mutatók alapján létrehozta a vallási-származási homogenitás indexét (lásd Angelusz–Tardos 2003. 44. old.). A „homogén” csoportba sorolták azokat a válaszadókat, akiknek mind a négy nagyszülője akár származási, akár vallási szempontból zsidónak minősült a megkérdezettek szerint. A „részben homogén” csoport tagjainak egyik nagyszülője nem volt zsidó (egyik szempontból sem). Végül a „vegyes származásúak” közé kerültek azok, akiknek legfeljebb két nagyszülőjük minősült zsidónak. Az így kialakított index alapján az alábbi táblázat a teljes minta és az egyes korcsoportok adatait mutatja be négy generációs bontásban (a hét korosztályos bontást lásd Angelusz–Tardos, 2003. 44. old.).

1. tábla.

Vallási-származási homogenitás a teljes mintában és korcsoportok szerint (százalékban)

	Teljes minta	18–34 év	35–54 év	55–69 év	70 év fölött
Homogén	72	39	69	85	89
Részben homogén	6	12	8	3	2
Vegyes származás	22	49	23	12	9
Összesen	100	100	100	100	100

¹ Még ez az arány is túlzottnak látszik. A vizsgálat körülményei miatt – az alanyokat az interjúk készítői a hitközség által szignált felkérő levéllel keresték meg, a levélben szó esett arról, hogy a vizsgálat eredményeit a zsidó szervezetek kárpótlási ügyekben is hasznosítani tudják – a hitközséghez nem tartozók egy része is valószínűleg azt mondta, hogy a hitközség tagja.

² A felmenők zsidó származásával kapcsolatban a nemleges válaszok és a kérdéses esetek (így a vegyes származás) az „egyéb” kategóriába lettek besorolva. A vallási hovatartozást illetően a kérdőív az „igen” válaszon kívül a „más vallású”, „felekezeten kívüli”, továbbá vitás esetekre ugyancsak az „egyéb” kategóriát kínálta. A kitérésre vonatkozó kérdésnél az „igen” és „nem” válaszokon kívül kiegészítésképpen ismét az „egyéb” kategória szerepelt.

Mint Angelusz és Tardos rámutat – és mint azt az 1. tábla mutatja –, a népesség közel háromnegyede tartozik a „homogén” csoporthoz. A generációs különbségek azonban nagyok. Az idősebb korosztályokban sokkal nagyobb a homogén csoporthoz tartozók aránya, mint a fiatalabb – főleg 50 évnél fiatalabb – korosztályokban. Úgy látszik, a nagy törés az 1955 után született generációban következett be: a háború utáni első évtizedben születettek között még csak kevéssel csökken a homogén származásúak aránya az idősebb generációhoz képest, de az 1955 után születettek között már jelentősen alacsonyabb, mint korábban. A 35 évnél fiatalabbak korcsoportjában lényegében azonos a teljesen vagy részben homogén és a vegyes származásúak aránya. Ez azt mutatja, hogy ez a tendencia a legfiatalabb korcsoport felé haladva már nem erősödött.

Az 1955 után megfigyelhető nagy változást a vegyes házasságok arányának alakulása magyarázza. Mint – az Angelusz és Tardos által létrehozott és részletesen is elemzett – 2. tábla mutatja, a vegyes házasságok aránya az 56 és 75 év közötti korosztályban – tehát azok között, akik közül a ma 36-45 évesek szüleinek nagy többsége kikerül – kb. 20 százalékkal magasabb, mint a korábbi generációban.

2. tábla.

*Házassági homogámia a szülői generációban,
a házasságok közt, a homogámia nemek és korcsoportok szerinti alakulása³
(százalékban)*

	Szülői család	Házasságok	Férfi	Nő	18–25 év	26–35 év	36–45 év	46–55 év	56–65 év	66–75 év	75 év fölött
Homogám	79	51	44	58	48	37	44	48	44	51	70
Nem homogám	21	49	56	42	52	63	56	52	56	49	30
Összesen	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100

Az eddig bemutatott adatok is jelzik, hogy származási háttér és felekezeti hovatartozás tekintetében jelentős generációs különbségek vannak a vizsgált népességben. De az is jól látható, hogy az egész népességre vonatkozó átlagadatok mögött finomabb struktúrák rejlenek. Nyilvánvaló, hogy az idősebb generációk pozíciói jelentős mértékben befolyásolják a következő generáció mutatóit. Ha az egyik generáció elindult az asszimi-

³ A táblázat kialakításáról lásd Angelusz–Tardos, 2003. 44–46. old.

lációs pályán, akkor feltételezhető, hogy a következő legalábbis folytatta ezt az utat – esetleg még nagyobb sebességgel. Tehát feltételezhetjük, hogy azokban a családokban, amelyek szülői generációiban is előfordultak vegyes házasságok vagy kitérések, a megkérdezettek körében is nagyobb a vegyes házasodás vagy a felekezet elhagyásának esélye. Ezeknek a finomabb struktúráknak a feltárására olyan generációs mutatókat használtunk, amelyekbe összevontuk a megkérdezettek nagyszüleinek és szüleinek származására és a felekezeti hovatartozására vonatkozó adatokat, és megpróbáltuk rekonstruálni a jellegzetes családi hátteret.⁴

A 3. tábla a megkérdezettek szüleinek megoszlását mutatja a származás és vallás szempontjából. A homogén csoportba kerültek azok, akinek mindkét szülője zsidó származású és zsidó vallású is volt. A szekuláris csoport azokból áll, akiknek mindkét szülője zsidó származású, de legalább egyikük felekezetnélküli. A „kitért” csoportban legalább egy szülő más vallásra tért át, a „vegyes” csoportban legalább egy szülő nem zsidó származású, és végül a „beolvadók” csoportjában az egyik szülő nem zsidó származású, a másik pedig kitért vagy felekezetnélküli.

3. tábla.

*A szülők származási-vallási háttere
(százalék)*

	Teljes népesség	18–34 év	35–54 év	55–69 év	70 fölött
Zsidó homogén	70	34	63	85	90
Szekuláris	7	12	9	4	2
Kitért	3	5	6	2	1
Vegyes	13	27	14	8	7
Beolvadó	7	22	8	1	0
	100%	100%	100%	100%	100%

A tábla alapján jól kirajzolódik az asszimilációs lejtő: a legfiatalabb korosztályban a homogén családi háttérrel bírók aránya már alig haladja meg a népesség egyharmadát. A nagyszülők adataiból az is kiderül, hogy azokban a családokban, amelyekben már a nagyszülői generációban megkezdődött

⁴ Ez a rekonstrukció azonban nem tekinthető tökéletesnek, mert egyrészt interjúalanyaink nem mindig rendelkeztek elegendő információval a korábbi generációkról, részben pedig a kérdőíves adatfelvétel sajátosságai miatt nem tudtuk figyelembe venni az olyan tényezőket, mint pl. a kényszerkitérések, vagy azt, hogy a felmenők milyen életkorban változtattak vallást.

a beolvadás, ez a folyamat a szülőgenerációban felgyorsult. A szekularizált nagyszülők gyermekeinek 16 százaléka már „kitért”, 11 százaléka „vegyes” és 4 százaléka „beolvadó” családban élt, a „vegyes” családban élő nagyszülők gyermekeinek 71 százaléka is nem zsidóval kötött házasságot, és 19 százalékuk a „beolvadók” csoportjába került. Ebbe a kategóriába sorolható a „kitért – nem zsidó” nagyszülők gyermekeinek több mint háromnegyede is.

Ennek a generációs struktúrának a bemutatására egy kétgenerációs modellt hoztunk létre (4. tábla). *Stabil zsidó* háttérűnek tekintettük azokat a családokat, amelyekben mind a nagyszülők, mind a szülők a homogén zsidó csoportba tartoztak. Ebbe a kategóriába a népesség 69 százaléka került. *Szekularizálódónak* neveztük el azokat a családokat, amelyekben a szülők között előfordult a felekezettelhagyás és kitérés, és *stabil szekulárisnak* tekintettük azokat, amelyekben a nagyszülők és szülők között is megfigyelhető a zsidó felekezettől való eltávolodás. A *stabil vegyes* kategóriába soroltuk azokat az eseteket, amelyekben mind a nagyszülői, mind a szülői generációban volt vegyes házasság, a *beolvadtak* közé pedig azokat, amelyekben a nagyszülők között is volt már vegyesházasodó és kitért, a szülők egyike pedig jellemzően nem zsidó, a másik pedig kitért zsidó. *Gyors beolvadóknak* azokat tekintettük, akiknek családjában a homogén nagyszülői háttérhez képest mindkét szülőre a felekezet elhagyása jellemző, illetve a szülők között megjelenik a vegyes házasság. Végezetül pedig *visszatérőknek* azokat a családokat neveztük el, amelyekben a szülők zsidó vallásúak voltak, míg a nagyszülők között volt olyan, aki már elhagyta a zsidó vallásfelekezetet.

4. tábla.

A kétgenerációs modell
(nagyszülők–szülők)

	Teljes népesség	18–34 év	35–54 év	55–69 év	70 fölött
Stabil zsidó	69	30	63	84	91
Szekularizálódó	4	5	6	3	1
Stabil szekuláris	5	11	8	2	1
Stabil vegyes	10	22	11	7	5
Gyors beolvadó	4	9	4	1	1
Beolvadt	5	16	5	1	0
Visszatérő	3	7	3	2	1
	100%	100%	100%	100%	100%

A 4. táblából is tisztán kirajzolódnak a generációs különbségek. A kétgenerációs modell alapján jól látszik, hogy a mai zsidó népesség több mint kétharmadának homogén zsidó családi háttere van, de a fiatal generációhoz tartozóknak már csak kevesebb, mint egyharmada mondhatja ezt el magáról. A gyors és a teljes beolvadás útjára lépett elődgenerációk is erre a korosztályra a legjellemzőbbek. A „stabil vegyes” csoportban mindkét ágon legalább egy nagyszülő nem volt zsidó, így ennek a csoportnak a nagy része – a „beolvadt” csoporttal együtt – valószínűleg fel fog szívódni a nem zsidó társadalomba. Ugyanakkor a fiatal korosztály szüleinek körében figyelhető meg a legnagyobb arányban a „visszatérés”, azaz a zsidó felekezethez tartozás vállalása.

2. A vallási–kulturális hagyományhoz való viszony

A származás és a felekezeti hovatartozás alapján tehát elkülöníthetők a zsidóságba stabilan beágyazott, a zsidósághoz kötődő, de már szekularizálódott és a zsidóságtól való végleges elszakadás útjára lépett csoportok. A származási és felekezeti besorolás alapján kialakított csoportokban nyilván jellegzetesen eltérő a zsidó vallási–kulturális hagyományhoz való viszony. De a nyilvánvaló összefüggés ellenére ez mégis más dimenziója a csoporthoz tartozás vállalásának vagy elutasításának, mint a tisztán formális–intézményes jegyek alapján történő besorolás. A homogén háttérű családokban is eltérő lehet a tradíció vállalásának és követésének foka, és a vegyes háttérű családokban is jelen lehet a vallási–kulturális hagyomány. Ezért a következő lépésben a tradícióhoz való viszonyt vizsgáltuk meg generációs bontásban.

A kérdőívben a zsidó vallási és kulturális hagyományban gyökerező tíz szokásról kérdeztük meg, hogy jelen voltak-e a megkérdezett szülői és jelenlegi családjában. A válaszok a következőképpen oszlottak meg:

5. tábla.
*Vallási–kulturális hagyományok a gyerekkori és a jelenlegi saját családban
a teljes mintában és az egyes életkori csoportokban¹*
(százalékban)

	Teljes minta		18–25 év		26–35 év		36–45 év		46–55 év		56–65 év		66–75 év		75 év fölött	
	Gyerekkori család	Jelenlegi család	Gy. cs.	J. cs.	Gy. cs.	J. cs.	Gy. cs.	J. cs.	Gy. cs.	J. cs.	Gy. cs.	J. cs.	Gy. cs.	J. cs.	Gy. cs.	J. cs.
A szombat megtartása	30	14	8	11	6	18	11	14	20	14	38	10	49	14	58	19
Böjt Jom Kippur idején	52	34	33	44	14	34	23	33	41	38	60	26	80	27	84	40
A széder megtartása	41	29	24	37	13	35	20	34	33	35	46	24	61	21	49	24
Kóser koszt	20	8	5	13	6	14	10	9	13	8	19	5	32	3	42	10
Sólet főzése	59	38	44	50	40	31	50	38	57	43	64	38	73	34	77	35
Mezüze	37	21	25	31	13	26	17	25	24	26	37	11	59	13	66	22
Fiúknál a bar-micva megtartása	36	15	20	25	10	12	16	17	21	16	37	11	59	13	69	16
Zsidó temetkezés (zsidó temető)	64	44	58	51	46	41	58	44	59	50	68	34	79	40	80	45
A fiúgyermekek körülmétélése	41	17	21	23	13	18	19	17	29	12	47	13	65	15	72	22
A hanuka megtartása	43	32	27	39	13	41	22	38	33	36	47	26	67	23	69	28
átlag (darabszám)	4,27	2,48	2,56	3,19	1,78	2,61	2,25	2,62	3,30	2,71	4,56	1,94	6,15	2,01	6,73	2,54

¹ Az indexpontszámok a 10–10 gyakorlat előfordulásának egyszerű (azonos súlyú) összegzésére épülnek. Maximális pontszám mindkét esetben 10, a minimális pontszám 0. A táblát egy korábbi elemzés során Angelusz Róbert és Tardos Róbert alakította ki.

A gyerekkori (szülői) és a jelenlegi családi minták egybevetése azt mutatja, hogy az elmúlt fél évszázad során a zsidó vallási–kulturális hagyomány nagymértékben visszaszorult Magyarországon. A szülők és a gyermekek generációjának korcsoportonkénti összehasonlítása árnyaltabb kép kialakítását is lehetővé teszi. Ezek szerint a szekularizációs folyamatok a legerőteljesebben a mai idősebb korosztályokban mentek végbe, ahol különösen éles a szakadék a gyerekkori és a jelenlegi család gyakorlata között. Míg a 66 évnél idősebbek gyermekkori családjában a tíz hagyomány közül átlagban több mint hatot még követtek, jelenlegi családjukban ez a szám háromnál kevesebb. A mai középkorosztályokban – kb. 40 évestől 65 éves korig – már a gyerekkori családokban is kevés zsidó hagyomány volt jelen. Ehhez képest a saját családban már mérsékelt a változás, bár a hagyománytartás még ekkor is csökken. A legfiatalabb korosztályokban viszont jól látszanak a tradíciókhoz való visszatérés bizonyos jelei: a vallási–kulturális hagyomány legtöbb eleme mind a gyerekkori családhoz, mind az idősebb korcsoportok gyakorlatához képest magasabb arányban fordul elő.

A következő lépésben a fenti kérdéssorozat kilenc elemének felhasználásával (a sólet főzésére vonatkozó kérdést kihagytuk) egy kétgenerációs modellt hoztunk létre. A válaszok szerint *a szülői családok 26 százalékában és a jelenlegi családok 45 százalékában a kérdezett kilenc hagyomány egyike sem volt jelen*. A másik póluson *a szülői családok 17 százalékában, a jelenlegi családoknak pedig 4 százalékában a vallási–kulturális hagyomány nyolc vagy kilenc elemét tartották elevenen – azaz ezek a családok szigorú hagyománytartóknak tekinthetők*. A két pólus közötti mezőben helyezkednek el azok a családok, amelyeket csak nagyon vékony szálak kötnek még a tradícióhoz: többségükben a zsidó temetkezés és esetleg egy éves ünnep hagyománya van jelen (1–2 elem), és azok, akik nem követik ugyan a hagyománynak a hétköznapi életvitelt szisztematikusan szabályzó részét (szombattartás, kóser háztartás), de a zsidósághoz való tartozás szimbolikus kifejezésre juttatására alkalmas hagyományelemek (nagyobb ünnepek megtartása, mezüze) jelen vannak életükben.

A két generációra vonatkozó adatok összevonásával alakítottuk ki a 6. táblában bemutatott csoportokat. A teljes minta 18 százaléka került abba a csoportba, amelyben sem a szülői, sem a jelenlegi családban a hagyomány egyetlen eleme sem volt jelen. A megkérdezettek 11 százaléka esetében volt tradíciókövető mindkét vizsgált generáció (minimum 5 hagyományelem volt jelen). A tradíciót feladó csoportban (28%) a szülők még hagyománykövetők voltak, de a megkérdezettek már legfeljebb két hagyomány-

elem jelenlétéről számoltak be. A tradíciótól távolodók, szekularizálódók közé (15%) a hagyományőrző szülők és a nagyobb ünnepeket megtartó leszármazottak csoportja került, a szimbolikus tradícióőrzők csoportjában (15%) már mindkét generációra csak a hagyomány szimbolikus kifejezésre juttatása volt jellemző. A visszatérők csoportjában (13%) a szülői családhoz képest a jelenlegi családban erőteljesebben van jelen a zsidó hagyomány.

6. tábla

A szülők és a megkérdezettek viszonya a hagyományhoz: kétgenerációs modell (százalék)

	Teljes minta	18–34 év	35–54 év	55–69 év	70– év
Nincs tradíció	18	27	24	16	6
Tradíció-feladók	28	17	18	35	41
Távolodók	15	3	9	20	27
Szimbolikus tradícióőrzők	15	23	19	14	6
Visszatérők	13	20	21	7	4
Tradícióőrzők	11	10	9	8	16
összesen	100	100	100	100	100

A generációs adatokból plasztikusan kirajzolódik a kép: a tradíciótól való eltávolodás, illetve a hagyomány teljes feladása az 55 év feletti generációkban ment végbe a legerőteljesebben. Ennek megfelelően a legidősebb generációhoz képest jelentősen csökkent azoknak a családoknak az aránya, amelyekben mindkét vizsgált generációban eleven volt a vallásos hagyomány. De a számok azt is mutatják, hogy a háború után születettek között egy más irányú tendencia is megindult. Egyrészt növekedett a „szimbolikus tradícióőrzők” száma, azaz azoké, akik nem mentek tovább a távolodás útján, hanem a zsidósággal való azonosulás egyik kifejezőeszközeként megőrizték a hagyomány követésének azt a szintjét, amelyet szüleiktől örököltek. Másrészt ebben a két generációban a legmagasabb a hagyományhoz visszatérők csoportja.

Ha ugyanezeket a tendenciákat részletesebb korcsoportos bontásban vizsgáljuk, akkor az derül ki, hogy a tradíciótól való eltávolodás, illetve a hagyomány teljes feladása a 65 és 75 év közöttiek csoportjában volt a leggyakoribb (27 és 43%), tehát a soa 1924 és 1933 között született fiatal túlélői között. Ez az a korosztály, amely – az üldöztetések után is Magyarországon maradván – egyrészt a zsidóságból való kilépés új és radikális módjaival kísérletezett (lásd Kovács 1984), másrészt pedig a leginkább kiszolgál-

tatott volt a kommunista rendszer vallásellenes politikájának. A hagyomány teljes hiánya leginkább ennek a generációnak a gyermekeit – az 1954 és 1974 között születetteket – jellemzi (31%). De ugyanez a korosztály az – a kommunista rendszer bukását 15–35 éves fejjel megélők –, amely a legnagyobb arányban jelenik meg a hagyományhoz visszatérők között (24%). Ezt a tendenciát jól mutatja, hogy a fiatalabb korosztályokban sokkal magasabb a tradíciót őrzők, illetve újra felfedezőik aránya, mint az idősebbek között, sőt, ha a zsidósághoz való tartozás szimbolikus kifejezési formáihoz ragaszkodókat is számításba vesszük, akkor a 18 és 54 év közöttiek korosztályának többségéről elmondható, hogy tudatosan kötődnek a zsidó hagyományhoz – szemben az idősebbek kevesebb mint egyharmadával.

Ez az adat érdekes fénybe állítja a származás és hagyománykövetés viszonyát. Mint láttuk, a homogén zsidó családokból származók a minta közel háromnegyedét (72%) teszik ki, de ez az arány a fiatal korosztályokban jelentősen alacsonyabb, mint az idősebbekben. Másfelől viszont azt láttuk, hogy a hagyomány tudatos fenntartása a fiatalabb korosztályokban a gyakoribb. Az 5. tábla azt mutatja, hogy a tendencia a 45 évnél fiatalabb csoportokban fordult meg: ezekben a mai családban előforduló hagyományelemek száma nagyobb, mint a szülői családban, míg az idősebbek között ez fordítva volt. A 7. tábla azt mutatja, hogyan oszlanak meg a homogén, illetve nem homogén zsidó családi háttérű családok a hagyományhoz való ragaszkodás, illetve eltávolodás mintái szerint.

7. tábla.

*Származási homogenitás és a hagyományhoz való viszony: háromgenerációs modell
(százalék)*

	Teljes minta		18–34 év		35–54 év		55–69 év		70– év	
Homogén tradicionális	18	25	15	38	21	30	13	25	19	21
Homogén szekuláris	24	33	12	31	23	33	30	35	30	34
Homogén tradíció nélküli	30	42	12	31	25	36	42	50	40	45
	100		100		100		100		100	
Nem homogén tradicionális	7	25	15	25	9	29	2	13	1	10
Nem homogén szekuláris	6	21	14	23	6	19	4	27	3	27
Nem homogén tradíció nélküli	15	54	32	53	16	52	9	60	7	63
	100		100		100		100		100	

A homogén családi háttér nyilvánvalóan lassította a hagyományfeladás folyamatát: a nem homogén családok több mint felét (54%) jellemzi a tradíció teljes hiánya, míg ugyanez az arány a homogén családok esetében csak valamivel több mint 40 százalék. Mivel a tradíciótartók aránya mindkét csoportban 25 százalék, ez a különbség a szimbolikus hagyománykövetők (a „szekuláris” csoport) arányának jelentős eltérése miatt alakult ki: ezek a homogén családból származók egyharmadát, a nem homogén családból származóknak viszont csak kevesebb mint az egynegyedét alkotják.

A generációs adatok itt is azt mutatják, hogy a homogén családokban a hagyománytól való eltávolodás az 55 évnél idősebb korosztályokban volt a leggyorsabb. A 35–54 év közötti generációban ugyanakkora a tradíciókövetők aránya a heterogén és a homogén családok csoportján belül. Ennek egyik oka az lehet, hogy a homogén családi háttér megszűnése nem távolította el az érintetteket ugyanilyen sebességgel a hagyománytól. A másik ok nyilvánvalóan a hagyományhoz való visszatérés. A nem homogén családokból származó fiatalok (18–34 évesek) körében nem nőtt a hagyománytól való távolság, a homogén családi háttérűek között pedig jól kivehető a hagyományhoz való visszatérés. Mindent összevetve azt mondhatjuk, hogy a származási háttér befolyása a hagyományhoz való viszonyra a fiatalabb generációkban kevésbé erős, mint az idősebbek körében, de a legfiatalabbak között a homogén családi háttér előmozdítja a hagyomány újrafelfedezését.

A kétgenerációs modell alapján kirajzolódó hat csoport (lásd 6. tábla) mindegyike sajátos képet mutat – különösen, ha figyelembe vesszük a generációs különbségeket. Az egyes csoportok – és ezeken belül az egyes generációk – képe alapján jól leírhatók azok a háttérfolyamatok, amelyek a megfigyelt tagoltságot kialakították.⁵

Az *első csoportot* (18%) – mint láttuk – a *tradíció teljes hiánya* jellemzi mind a szülők, mind pedig a megkérdezettek körében. Ennek a csoportnak közel kétharmada a fiatalabb, egyharmada az idősebb generációkhoz tartozik. Ennek a csoportnak a leginkább szembetűnő jellegzetessége a megkérdezettek elődgenerációinak körében végbement gyors iskolai mobilitás – elsősorban a fiatalabb csoportban. Ebben a korosztályban a szülők nagy része már egyetemet végzett, a mobilitási ugrás a nagyszülői és szülői generáció között ment végbe. A megkérdezettek túlnyomó része szintén diplomás. A foglalkozási megoszlást tekintve az egész csoport arculatára a

⁵ Az alább következő elemzés során egy kétkorosztályos modellt alkalmaztunk: az 1945 előtt és az 1945 után születettek korcsoportját hasonlítottuk össze.

beosztott értelmiségi foglalkozások a jellemzők, az idősebbekre a vezető beosztások, illetve a beosztott tisztviselői státusok, de a fiatalabbakra már az önállóság és a vállalkozás. Az idősebbeknek 38 százaléka volt MSZMP-tag, a fiatalabbaknak már csak kilenc. A zsidó identitástól való fokozatos távolodás jól megjelenik a csoportra és a korosztályi alcsoportokra jellemző identitásválasztásokban. A „magyar-zsidó” kontinuumon a csoport tagjaira a „magyar” és az „inkább magyar” identitások választása a jellemző, az „erős – tradicionális – mérsékelt – sérelmi – asszimiláns” identitásváltozatokból pedig a fiatalokra mindenekelőtt az „asszimiláns”. Az idősebbek között viszont – kis súllyal – a „sérelmi”, sőt a „mérsékelt” identitásvariáns is megjelenik. Az egész csoport – de különösen a fiatalabbak – társadalmi kapcsolatrendszere heterogén, nyitott: sem lakóhelyükön, sem személyes kapcsolataikban nem jellemző zsidók gyakori jelenléte.

Mint az adatokból látható, ennek a csoportnak az arculatát annak a háború után született generációnak a tagjai határozzák meg, akiknek szülei – az apák – az üldöztetéseket követő évtizedekben hozták be azokat a mobilitási hátrányokat, amelyeket a harmincas-egyvenes években kellett elszenvedniük. A kommunista rendszer első évtizedeiben lezajlott kompenzációs mobilitás – az egyetemi végzettség megszerzése, a foglalkozási hierarchiában való előrehaladás vagy egyenesen a politikai szervezetekben való karrier – azonban csak a zsidó önazonosságtól való gyors eltávolodás árán valósulhatott meg. Ennek a mobilitási pályának a gyors bejárását könnyítette meg a pártideológiával mint újfajta asszimilációs ideológiával való azonosulás (lásd erről Karády 1984, 110–121; Kovács 1984, 10–15). Korábbi vizsgálataink azt jelezték, hogy ebben a generációban volt a leggyakoribb az asszimiláció legszélsőségebb, disszimulációba – azaz a zsidóság tagadásába – átmenő formája. Az 1980-as évek első felében végzett kutatásunk során azt találtuk, hogy háború után született interjúalanyaink egynegyede nem családtagjaitól tudta meg, hogy zsidó, egyötödüket pedig viszonylag érett fejjel világosították fel szülei származásuk titkáról. Ebben a csoportban egyértelműen a kommunista „kádergeneráció” gyermekei voltak többségben (lásd Erős 1992, 89–93; Kovács 1992, 101–104; Erős–Kovács–Lévai 1985). Nos, ez a jelenség a most vizsgált csoportra is jellemző: a hagyománytól már az apagenerációban elszakadt csoport tagjai közül szignifikánsan kevesen (43%) tudták meg „természetes” körülmények között, hogy zsidók, és szignifikánsan sokan (12%) pedig csak felnőtt korukban. Ebben a csoportban az egész népesség átlagánál szignifikánsan többen vannak azok, akik a zsidósághoz való viszonyt firtató kérdésekre jellegzetesen az azonosulás elutasítását jelző válaszokat adtak: zsidó mi-

voltuknak semmilyen vagy csak csekély jelentőséget tulajdonítanak, azt tartanák kíváncsinak, hogy a zsidók lehetőleg teljesen beolvadjanak a környező társadalomba, Izraellel kapcsolatban semmilyen vagy negatív érzelmeket táplálnak. Ebben a csoportban voltak a legkevesebben azok, akik szívesebben élnének olyan településeken vagy negyedekben, ahol több a zsidó, akiknek baráti köre nagyjából zsidókból áll, és akik úgy gondolják, hogy a zsidók jobban összetartanak, mint mások.

Mindent összevetve valószínűsíthető, hogy ennek a csoportnak egy jelentős része az „*elutasítás*” *identitásstratégiáját követi*, és a zsidóságból való végleges kilépés, a környező társadalomban való teljes felszívódás útján halad.

Az általunk azonosított *második csoportban* (28%) sincs már jelen a zsidó hagyomány, a *tradíció feladása* azonban itt az utolsó két generáció – a megkérdezett és szüleinek generációja – idején ment végbe. Ennek a csoportnak a kétharmada tartozik az idősebb, egyharmada a fiatalabb korosztályhoz. A mobilitás ebben a csoportban is gyors volt, de később ment végbe, mint az előzőben. A fiatalabb megkérdezettek csoportjára itt nem jellemző, hogy már az apai generáció is egyetemet végzett. A felfelé irányuló mobilitás az apák között kezdődött, és a megkérdezettek között is tart. Az idősebbek között jellemző módon az apai és a nagyapai generációra egyaránt az alacsonyabb iskolázottság jellemző. Egyes adatok arra mutatnak, hogy a hagyományt feladó idősebbek alcsoportjában sokan lehetnek olyanok, akiket a zsidó hagyománytól nem a gyors mobilitás, hanem életfeltételeik alakulása szakíthatott el: ebben az alcsoportban viszonylag sok kis vidéki településeken élő, alacsony iskolai végzettségű, viszonylag szegény embert találunk, akikre – szemben a fiatalok egyértelműen „aszsimiláns” identitásával – inkább a „mérésékelt” vagy „sérelemi” identitás-típusok jellemzők. Ennek a csoportnak sok tagját nyilván a zsidó környezet megszűnése készítette a hagyomány gyors és teljes feladására. A volt párttagok aránya ebben az idős csoportban is magas – a legmagasabb az idősek csoportjai között (45%).

Ennek a csoportnak a jellegét az előző csoportba tartozók szüleinek generációja határozza meg. A csoport magvát alkotó idősebb korosztály tagjai éltek az 1945 után megnyíló mobilitási lehetőségekkel – és alkalmazkodva a feltételekhez, erőteljesen eltávolodtak a zsidó hagyománytól. Az „*elutasítók*” vidéki eredetű alcsoportjának leszármazottai megjelennek ebben a csoportban is: a népesség átlagánál jelentősen több vidékit találtunk közöttük. A két faktor – a mobilitás és a zsidó környezetből való kiszakadás – együttes hatása bizonyára felgyorsította az elszakadás folyamatát és az el-

utasítás stratégiájának kialakulását. Nyilvánvalóan az életkori hatás következménye, hogy ebben a csoportban – bár a népesség egészéhez képest itt is azok vannak szignifikáns többségben, akik nem tulajdonítanak jelentőséget zsidóságuknak – az előző csoportnál többen éreznek erős kötődést a zsidósághoz és Izraelhez, és többen vannak, akiknek baráti köre zsidókból áll. A beolvadás és elkülönülés kérdéskörét érintő válaszok egyértelműen jelzik, hogy ez az a közeg, amelyben a hagyománytól való elszakadás életstratégiává vált: ebben a csoportban szignifikánsan többen vannak az átlagnál azok, akik szerint a zsidóknak még ma is többet kellene tenniük a beilleszkedés érdekében, és akik a fiataloknak azt tanácsolnák, hogy „inkább az asszimiláció felé vegyenek irányt”. Jellemző a csoport szignifikáns (relatív) többségének állásfoglalása a vegyes házasságokról: több ilyen házasságot tartanának kívánatosnak, holott nem utasítják el feltűnően nagy számban azt a kijelentést, hogy az ilyen házasságok „veszélyeztetik a zsidóság fennmaradását”. Ennek a csoportnak a többsége tehát szintén a kilépők, az elutasítás stratégiáját követők közé sorolható.

A *harmadik csoportba* azok tartoznak, akik már nem követik szigorúan a hagyományt, de még nem is szakadtak el teljesen tőle. Ezt a csoportot, amely a minta 15 százalékát tette ki, és amelyben a fiatalok aránya 25 százalék, az idősebbeké viszont 75 százalék, a *távolodók vagy szekularizálódók* csoportjának neveztük. Az idősebbek és a fiatalabbak alcsoportja között nagy különbségek vannak. A fiatalok között sok a diplomás, a csoport tagjai az apákhoz képest észrevehetően magasabb iskolázottságúak. Sok köztük a budapesti, az anyagi javakkal jól ellátott, vállalkozóként dolgozó személy. A csoport arculatát azonban az idősebbek határozzák meg. Ők – akárcsak szüleik – alacsonyabb iskolázottságúak, jelentős mobilitás ebben az alcsoportban nem ment végbe. A csoport foglalkozási struktúráját a kishivatalnokok és a szakmunkások az átlagosnál nagyobb arányú jelenléte jellemzi. Több mint egyharmaduk volt a kommunista rendszer idején párttag. Az egész csoportra az „erős” identitás a jellemző. A fiatalabbak identitásmintái nem térnek el az egész népességéitől, az idősebbek között viszont a „tradicionális” identitás gyakoribb, mint az átlag.

Ennek a csoportnak a zöme ugyanahhoz a generációhoz tartozik, mint a tradíciót feladóké. A különbség közöttük elsősorban az, hogy ennek a csoportnak a tagjai jóval kisebb mértékben éltek a háború után megnyíló mobilitási lehetőségekkel, mint az előbbieik. A felgyorsult mobilitás inkább csak a fiatalokra jellemző. A csoport legnagyobb részét azokból a túlélőkből áll, akik a háború után is „kiszidók” maradtak. Jellemző rájuk a zsidósághoz és a zsidó államhoz való viszonylag erős érzelmi kötődés. Nagyrészt

zsidó környezetben élnek: a csoporttagok több mint felének baráti köre túlnyomórészt zsidókból áll.

A *negyedik csoportban* – a népesség 15 százalékát kitevő – *szimbolikus tradícióőrzők* csoportjában a szekularizáció első lépése, a szigorú hagyománytól való elszakadás már a szülőgenerációban megtörtént, de aztán nem folytatódott: a megkérdezettek máig fenntartják és gyakorolják a hagyomány bizonyos elemeit. Ennek a csoportnak egyharmadát teszik ki az idősebbek, kétharmadát a fiatalabbak. A csoport tagjaira a budapesti lakóhely a jellemző, bár az idősebbek között az átlagnál magasabb a falusiak aránya. A fiatalok csoportjában a nagy mobilitási ugrás a nagyapák és az apák generációja között ment végbe, a megkérdezettek között nagy azok aránya, akiknek mindkét szülője diplomás. Az idősebbekre az irodai alkalmazott, a fiatalabbakra itt is az önálló-vállalkozó foglalkozási kategória a jellemző. A fiatalok életviszonyai ebben a csoportban is jobbak, mint az idősebbeké. Az idősebbek között a „tradicionális” identitás átlagosnál gyakoribb jelenléte érzékelhető.

Ez a csoport bizonyos jegyeit tekintve az első csoporthoz hasonlít: főleg a háború után született nemzedék olyan tagjaiból áll, akiknek szülei már megtették a mobilitási ugrást, és egyetemi diplomát szereztek. Az alapvető különbség a tradíciótól teljesen elszakadt első csoporttól abban áll, hogy ebben a csoportban a szülők körében még sokkal clevenebb volt a hagyomány, mint az első csoport szülőgenerációjában. Bár mindkét csoport többségére – ez nyilvánvaló életkori hatás – a hagyomány hiánya a jellemző, a különbség a két csoport között mégis nagy. Míg az első csoportban a gyermekkori családok 62 százalékában egyáltalán nem, 22 százalékban pedig csak kevésbé volt „zsidó légkör”, addig a szimbolikus tradícióőrzők gyermekkori családjainak csak 20 százalékát „nem jellemezte zsidó légkör” (30%-ot pedig pedig kevésbé).

Az *ötödik csoport* a hagyományhoz *visszatérők* csoportja (13%). Ez egy fiatal csoport – négyötöde a fiatalabb korosztályokhoz tartozik. Ez az első csoport, amelyben a nemek aránya eltér az átlagostól: tagjai között több a nő, mint általában. A hagyományhoz való visszatérés budapesti jelenség. A visszatérők szülei általában diplomások, a mobilitási ugrás a nagyszülők és a szülők generációja között zajlott le. A csoport tagjai általában jó körülmények között élnek, a foglalkozási struktúrában az önállók között megjelennek az értelmiségi foglalkozásúak. A csoport tagjai zárt zsidó környezeti hálóban mozognak, identitásuk a magyar–zsidó dimenzióban „zsidó” és „tradicionális”.

Ez a fiatal csoport a kommunista rendszer felbomlása és bukása korzakának szülötte. Bár zsidó identitása kétségtelenül erős, ez az identitás szerzett identitás. A csoporthoz tartozó fiatal értelmiségiek családi háttere nagyon hasonlít a tradíciótól teljesen elszakadt első csoport fiatalabb tagjainak háttéréhez: már a szülői családban sem volt jelen a hagyomány. Jellemző adat, hogy a csoport tagjainak 15 százaléka csak felnőtt fejjel tudta meg, hogy zsidó, és csak 49 százaléka a családban, „természetes úton”. Szignifikáns többségüknek családjában a zsidóságról „szinte sosem esett szó”. A „visszatérés” nem jelenti a tradíció teljes rendszerének felélesztését. A csoport tagjainak csak 10%-a követi szigorúan a vallási hagyományt. Általában beolvadásellenesek, erőteljesen rokonszenveznek Izraellel. Szignifikáns arányban ellenzik a vegyes házasságokat, és bár baráti körük kimagasló arányban kizárólag vagy nagyrészt zsidókból áll (69%), szívesebben élnének olyan környezetben, amelyben több a zsidó. Ez a csoport az „önkéntes zsidók” csoportja (Pinto 2000) – nyitva állt előttük a „kilépés” lehetősége, de az „elutasítás” helyett az „elfogadás” stratégiáját választották.

Végül a *hatodik csoport a tradícióőrzők* csoportja. Ennek – a minta 11 százalékát kitevő – csoportnak a fele fiatal, a fele idősebb. A csoport társadalmi státusa a népesség egészéhez képest viszonylag alacsony: az idősebbekre az általános iskolai végzettség, de a fiatalabbakra is csak a középfokú iskolázottság a jellemző. A megkérdezettek szüleinek iskolai végzettsége is nagy arányban alacsony: a csoporthoz tartozók jelentős része az iskolai mobilitás szempontjából stagnáló családokból származik. A csoport tagjai közül az átlagnál többen laknak Budapesten kívül, és a budapestiek közül az alacsonyabb státusú kerületekben. Az idősebbek között a fizikai munkával járó foglalkozások, a kisegítő munkát végző családtagok és a háztartásbeliek fordulnak elő az átlagnál többen. A csoport tagjainak életkörülményei – a társadalmi státus mutatóinak megfelelően – az átlagnál sokkal szerényebbek. Mind az idősebb, mind a fiatalabb generációra a „tradicionális” és az „erős” zsidó identitás a jellemző – az utóbbi különösen a fiatalokra. A fiatalok zártabb zsidó környezetben élnek, mint az idősebbek, ami arra utal, hogy korosztályukon belül elszigeteltebbek, mint az előző generáció.

Ez a csoport a vallásos zsidóság megmaradt zárványa a magyar zsidó társadalomban. Egyötöde szigorú értelemben vallásos, a többiek a vallási hagyomány vizsgált elemeinek több mint felét követik. Alacsony – legalábbis a több csoportnál alacsonyabb – társadalmi státus, csekély mobilitás jellemzi a csoportot, amely viszonylag zárt hálózatot alkot.

Ha áttekintjük azokat a tényezőket, amelyek az „elutasítás” vagy az „elfogadás” identitásstratégiáját gyakorló csoportokat jellemzik, akkor úgy látszik, hogy a stratégia megválasztásában három tényezőnek van kiemelkedő szerepe: *az életkornak, a családon belüli mobilitásnak és annak, hogy a generációváltás idején milyen erős volt a családban a zsidó hagyomány.* A házassági heterogámia hatása az előző változók függvényének látszik. A nagypa- és az apageneráció közötti lezajlott mobilitás a vegyes házasságok gyakoriságának növekedésével járt: a felfelé mobil családokban szignifikánsan gyakoribb a vegyes házasodás, mint az átlag. Ez azonban már nem jellemző azokra a családokra, amelyekben a mobilitási ugrás az apa és a megkérdezett nemzedéke között ment végbe.

Az „öreg” csoportokban (2. és 3. csoport) egyértelmű, hogy a mobilitás a legerősebben ható háttértényező. A csoport tagjait a három generáción át zajló mobilitás terelte az „elutasítás” stratégiájának útjára. Hogy milyen messze jutottak el ezen az úton – a tradíció teljes feladásáig vagy bizonyos elemeinek szimbolikus fenntartásáig –, az a szülőgeneráció kiinduló pozíciójától – társadalmi státusától – függött, hiszen ebben a generációban a hagyomány mindkét csoportban még egyforma erősen volt jelen.

A „fiatal csoportokban” (1. és 4. csoport) a mobilitás hatása már csak közvetve hat: mindkét csoportban már a szülőgenerációra a felső társadalmi státus a jellemző. Arra, hogy az első csoport a „teljes elutasítás” stratégiáját választotta, a második pedig a „szimbolikus vállalás” stratégiáját, minden jel szerint az volt a legnagyobb hatással, hogy a mobilitási pálya lezárulása után mennyire volt még eleven a családban a zsidó hagyomány. Ez nyilvánvalóan sok véletlen tényezőtől is függött – például együtt éltek-e a családdal a hagyományt még életben tartó nagyszülők.

Az ötödik és a hatodik csoport nem illeszthető be ebbe a magyarázó sémába, hiszen a „visszatérők” esetében a „vállalás” stratégiája tudatos választás, nem következik a családra jellemző változókból. Mindazonáltal talán kijelenthető, hogy a legfiatalabb generációban nagyobb az esélye a hagyományhoz való szimbolikus kötődés fenntartásának, illetve a hagyomány bizonyos elemeihez való visszatérésnek azokban az esetekben, amelyekben a család mobilitási pályája már a szülőgenerációban tetőzött.

A hagyományt vállaló, illetve elutasító csoportokról kialakult mintázathoz jól illeszkedik az a kép, amely vizsgálatunk adatai alapján a megkérdézettek gyermekeiről rajzolható. A 2015 család 2142 gyermekének kb. a fele nőtt fel olyan családban, amelyben a zsidó hagyomány már egyáltalán nem volt jelen. Ez az arány a különböző generációkban közel azonos, de

a legmagasabb az 55 és 69 évesek gyermekei – azaz a mai 25–50 – évesek körében.

A szülők – azaz a megkérdezettek – állítása szerint a vizsgált családok kétharmadában egy olyan gyermek sincs, aki legalább a hagyomány bizonyos elemeit fenntartaná. Figyelemre méltók azonban itt is a generációs különbségek. Míg a hetven éven felüliek gyermekeinek majdnem 80 százaléka fordított teljesen hátat a hagyománynak, addig ez az arány a 35–54 évesek gyermekeinek – azaz a mai kb. 15–35 évesek – csoportjában csak 59 százalék. A hagyományhoz való viszony természetesen nagymértékben függ a tradíció jelenlététől a szülői családban. A hagyomány hiánya leginkább az első, a második és a harmadik (a teljesen tradíciónélküli, a tradíciótól az utolsó generációváltáskor elszakadó és a szekularizálódó) csoport gyermekeire a jellemző, de érdekes módon a második csoportban a legerősebb, és a harmadikban majdnem olyan erős, mint az elsőben. Ez elsősorban nyilván a generációs hatással magyarázható, de azt is jelzi, hogy a mobilitás lelassulásával a tradíció feladásának üteme is lassul. A generációs hatást és a hagyomány jelenlétének hatását mutatja a 8. tábla: a hagyományt életben tartó gyermekek aránya erősen függ a hagyomány meglététől a szülői családban, de az 55 évnél fiatalabb szülők csoportjában még azok között is sokkal nagyobb, akik egyáltalán nem hagyománytartók (a 18–34 éves csoport adatait befolyásolja, hogy a már megszületett gyermekek nagy része még kiskorú).

8. tábla.

A tradícióőrző gyermekek aránya a megkérdezettek családjában életkor és a tradíció jelenléte szerint (százalék)

Szülők életkora	Hagyomány a megkérdezett szülő családjában	
	jelen van	nincs jelen
18–34 év	39	6
35–54 év	47	15
55–69 év	36	12
70 év felett	28	9

A zsidó hagyomány elemeinek jelenléte egy viszonylag erős identitásigény megnyilvánulását jelzi, hiszen – mint az identitás tartalmi elemeiről végzett vizsgálódásaink mutatták –, a felnőtt zsidó népességben az identitás leg súlyosabb eleme a múlt, elsősorban az üldöztetések emléke és a zsidósághoz tartozás szubjektív érzése. Ezért a gyermekgeneráció vizsgálata-

kor egy „gyengébb” identitáscímket is használtunk: azt kérdeztük, hogy a gyermekek közül hányan tekintik magukat zsidónak. A válaszok szerint a megkérdezett 1382 gyermekes család 29 százalékában egy gyermek sem tartja magát zsidónak. A generációs különbségek most is nagyok: a zsidó önbesorolást elutasító gyerekek aránya az 55 és 69 év közötti szülőgenerációban a legmagasabb (36%). Természetesen nagy a különbség a hagyományt valamilyen formában még fenntartó és az attól teljesen elszakadt családok gyermekei között is: az utóbbiak több mint 40 százalékában egy gyerek sem tartja magát zsidónak.

A generációs különbségek és a hagyomány meglétének együttes hatását a 9. tábla mutatja.

9. tábla.
A magukat zsidónak valló gyermekek aránya a megkérdezettek
családjában életkor és a tradíció jelenléte szerint
(százalék)

Szülők életkora	Hagyomány a megkérdezett szülő családjában	
	jelen van	nincs jelen
18–34 év	88	76
35–54 év	82	57
55–69 év	77	54
70 év felett	84	67

Összegzés

A magyarországi történelmi fejlődés sajátos vonásai következtében a 19. század elejétől fogva a magyar zsidóság számára – amelynek nagy része a „nyugati zsidóság” útját járta – rendkívül kedvező feltételek kínálkoztak a magyar társadalomba való illeszkedésre. Ennek a folyamatnak az eredményeképpen alakult ki a híres „zsidó–magyar” szimbiózis (Mendelsohn 1983, 7, 84–129, különösen 87–99). Ezt borították fel az első világháború utáni változások – amelyek következtében „...egy ország, amely »jó volt a zsidók számára« szinte egyik napról a másikra egy antiszemita hisztériával átítatott országgá alakult” (Mendelsohn, id. mű, 98) – és a magyar holokauszt. Úgy látszott, hogy a két világháború közötti évek és a soa tapasztalatai gyökeresen átalakítják a magyar zsidók egy jelentős részének identitásstratégiáját. A világháború utáni években virágkorukat érték a cionista mozgalmak az országban: a rendelkezésre álló

adatok szerint 1948-ban a cionista pártoknak összesen 11 000–15 000 tagjuk lehetett, és a cionisták több mint 58 ezer sékelt gyűjtöttek – azaz a túlélők kb. egynegyede támogatta az „elutasítás stratégiájának” szekuláris és modern alternatíváját kínáló politikai mozgalmat, amely korábban évtizedekig a magyar zsidó közélet margóján tengődött (lásd Novák 2000, 43, 151).

Az elfogadás új stratégiájának kialakítását, azaz a zsidó identitás nemzeti-szekuláris rekonstrukciójának lehetőségét csírájában elfojtotta a kommunista hatalomátvétel. Az 1948 utáni években először a nemzeti-etnikai törekvéseket törte le kíméletlenül a kommunista politika, azután pedig – az általános vallásellenesség politikájának következményeképpen – a zsidó hitfelekezet tevékenységét is oly mértékben korlátozta, hogy még a hagyományos vallási önazonosítás – az „elfogadás stratégiája” másik alternatívájának – lehetősége is elképesztő mértékben beszűkült. A represszió és ezzel egyidejűleg a teljes beolvadás új útjának csábítása alakította ki azt a képet, amelyet felmérésünk az 1935 és 1950 között született korosztályról mutat. Ennek a korosztálynak a tagjai – különösen, ha felfelé irányuló mobilitási pályát jártak be – az összes többi korosztálynál messzebb jutottak el a zsidó identitás elutasításának útján.

A zsidó identitás ily mértékű kiüresedése nagymértékben befolyásolta a következő generáció viszonyát a zsidósághoz – de nem tette lehetetlenné, hogy érzékelhető mértékben megjelenjen a zsidó identitás tartalmas újradefiniálásának igénye – különösen az 1970 után születettek körében. Mint felmérésünk adatai megmutatták, a 18–34 közötti generáció kb. 40 százaléka származik homogén családból, és 30 százaléka a hagyománykövető. A 35–54 közötti generációban 69 százalék a homogén családok aránya, és szintén 30 százalék hagyománykövetőké. Az idősebbek között viszont 85 százaléknál többen származnak homogén családokból, de csak 20 százalék őrizte meg többé-kevésbé a tradíciót. A vegyes házasságokból származók arányának növekedését tehát nem követi ugyanolyan gyorsan a hagyomány feladása. Mindent összevetve, a 18 és 34 év közöttiek kb. felének családjában van jelen komolyabb vagy csak szimbolikus formában a zsidó hagyomány valamilyen eleme.

A zsidó identitás rekonstrukciójának ez a folyamata a fiatal generáció körében már a nyolcvanas évek vége felé megindult, de a kommunista rendszer szétesése után gyorsult fel. Ennek oka egyrészt az etnikai és vallási identitások iránti igény általában vett felerősödése, ami természetes jelenség nagy társadalmi változások idején. Ezt a fajta identitáskeresést csak erősítette a multikulturalizmus divatja is. Az „elfogadás stratégiájának”

választását megkönnyítette a határok megnyílása, elsősorban az Izraellel és az Egyesült Államokban élő zsidósággal gyorsan kiépülő kapcsolatok. De – mint ezt máshol kifejtettem – (pl. Kovács, 1997), az identitáskeresés legfőbb motívuma a megszabadulás vágya volt attól a stigmatizált identitástól, amely a korábbi generációt jellemezte. Sok zsidó van Magyarországon, aki azt mondja, hogy csak akkor tekinti magát zsidónak, ha antiszemitizmussal találkozik. Úgy érzik, hogy kívülről definiálják a határokat, amelyek a többiektől elválasztják őket. De ez a definíció, a stigma, beépül az érintettek gondolkodásába, viselkedésébe. A stigmatizáltak – még ha úgy érzik is, hogy stigmatizáltságuknak semmi alapja – törekszenek olyan viselkedési formák, kommunikációs szabályok kialakítására, amelyek megkönnyítik a stigmával való együttélést. Ennek egyik következményeképp akarva-akaratlan maguk is határt húznak csoportjuk és a többiek közé. Tartanak – most mindegy, hogy joggal vagy jogtalanul – olyan társadalmi konfliktusoktól, politikai jelenségektől, retorikától, amelyek másokban nem keltenek félelmet. Másként cselekszenek, másként beszélnek, más jelentést tulajdonítanak bizonyos gesztusoknak, szavaknak, viselkedéseknek a csoporton belül, mint kívül. Ez a magatartás azonban, amit a stigmával való együttélés megkönnyítésére alakítottak ki, azonosítható – mind a csoporton belüliek, mind a csoporton kívüliek számára. Azonosítható – tehát identitást jelent, mégpedig sokszor gyötrő, terhes identitást. Ezért a fiatal generáció számára, akik szüleik kötöttségei nélkül, szabadon élhetnek ebben a mostani világban, nemhogy nem vonzó, hanem egyenesen elviselhetetlen. Nem csoda, hogy közülük sokan keresnek pozitív öndefiníciót zsidóságuk számára, amelyet aztán nyíltan vállalnak. Sőt, maga a nyílt vállalás is az identitásteremtés része.

Az új identitásstratégiát kereső családoknak a többsége tehát már nem áll olyan asszimilációs nyomás alatt, mint elődeik – társadalmi mobilitásuk befejezettnek tekinthető, és az őket körülvevő világ elvárásai nagyban megváltoztak. A körülmények megváltozásának fontos következményei vannak: valószínű, hogy a magyarországi zsidók körében egy viszonylag jelentős csoport a belátható jövőben is fent fog tartani egy ön magát a zsidó hagyománnyal kifejezésre juttató identitást.

Hasonló fejlemények a többi kelet-közép-európai volt kommunista ország zsidó népességének körében is megfigyelhetők. De a magyarországi zsidóság helyzete egy rendkívül fontos vonatkozásban eltér a cseh, szlovák vagy lengyel zsidóságétól. Magyarországon, ahol – a különféle alapon végzett becslések szerint – 80 és 140 ezer fő közé tehető a zsidó népesség létszáma – az elfogadás új stratégiáit kereső csoportok nagysága valószínű-

leg eléri azt a kritikus létszámot, amely feltétlenül szükséges ahhoz, hogy változás jöjjön létre az egész zsidó népesség beállítódásában. Míg Csehországban, Szlovákiában vagy Lengyelországban a zsidó népesség csekély létszáma miatt a „megújulási mozgalmak” valószínűleg nem tudják megállítani az ottani diaszpórák lassú eltűnését, addig Magyarországon jelentősen lelassíthatják, sőt ellensúlyozhatják a „szélek” lemorzsolódásának folyamatát.

Az új identitásstratégia azonban valószínűleg csak kis csoportok esetében jelenti majd az egész életvitelt átható vallási tradíció teljes fellelevenítését. A hagyományelemek – akárcsak a svéd vagy francia esetben (vö. judaism à la carte) – minden bizonnyal egy etnikai jellegű csoporttudat számára szolgálnak majd csoportazonosító jegyként. Az etnikai csoportoknak elsősorban politikai funkciójuk van. Politikai céljuk lehet a diszkrimináció elleni küzdelem, jobb pozíciók kivívása a társadalmi javak elosztásakor, de mindenekelőtt és elsősorban a csoport mint fontos társadalmi identitásforrás önfenntartásához szükséges feltételek biztosítása. Az etnikai csoport stabilitása és ereje attól függ, hogy milyen mértékben intézményesül, és intézményei mennyire képesek azokat a problémákat állítani tevékenységük középpontjába, amelyeket az általuk megjeleníteni és képviselni akart csoport a saját problémáinak tart, illetve mennyire képesek meggyőzni a csoport tagjait, hogy azok a célok, amelyeket érvényre akar juttatni, a csoport számára is fontosak. (Ezeknek a tényezőknek a szerepéről általában és a lengyel zsidóság esetében lásd Rosenson 2002.) Hacsak a külső feltételek rosszabbodása miatt nem indul meg egy nagy-szabású kivándorlási hullám a magyar zsidó népességben, akkor minden bizonnyal ezeknek a tényezőknek az alakulásától függ, hogy a magyar zsidók meddig jutnak el az etnikai csoporttudat kialakulásának útján.

Irodalom

- Angelusz–Tardos 2003. Angelusz Róbert – Tardos Róbert: Társas kötelékek és kulturális tradíciók a magyar zsidóság különböző nemzedékeiben. In Kovács András (szerk.): *Zsidók a mai Magyarországon*. Budapest, Múlt és Jövő Könyvkiadó.
- Erős 1992. Erős Ferenc: A zsidó identitás szerkezete Magyarországon a nyolcvanas években. In *Zsidóság, történelem, identitás*. Szerk. Erős Ferenc, Yichak M. Kashti, Kovács M. Mária. Budapest, T-Twins Kiadó.
- Erős–Kovács–Lévai 1985. Erős Ferenc – Kovács András – Lévai Katalin: Hogyan jöttem rá, hogy zsidó vagyok? *Medvetánc*, 1985, No. 2–3, 129–145.
- Gordon 1964. Milton Gordon: *Assimilation in American Life*. Oxford University Press.

- Karády 1984. Karády Viktor: Szociológiai kísérlet a magyar zsidóság 1945 és 1956 közötti helyzetének elemzésére. In *Zsidóság az 1945 utáni Magyarországon*. Magyar Füzetek Kiadása. Párizs.
- Karády 1997. Karády Viktor: Zsidóság, modernizáció, polgárság. Budapest, Cserépfalvi.
- Karády 2000. Karády Viktor: *Zsidóság Európában a modern korban*. Budapest, Új Mandátum.
- Katz 1995. Jacob Katz: *Kifelé a gettóból*. Budapest, MTA Judaisztikai Kutatócsoport.
- Kovács 1984. Kovács András: A zsidókérdés a mai magyar társadalomban. In *Zsidóság az 1945 utáni Magyarországon*. Párizs, Magyar Füzetek Kiadása.
- Kovács 1992. Kovács András: Identitás és etnicitás. Zsidó identitásproblémák a háború utáni Magyarországon. In: *Zsidóság, történelem, identitás*. Szerk. Erős Ferenc, Yichak M. Kashti, Kovács M. Mária. Budapest, T-Twins Kiadó.
- Kovács 1992. Kovács András: Asszimiláció, antiszemitizmus, identitás. A zsidóság a modern magyar társadalomban. In *Hogyan éljük túl a XX. századot?* Szerk. Víg Mónika. Budapest, Századvég Kiadó.
- Kovács 1997. Kovács András: Asszimiláció és identitáskeresés. In *Kritika*, 1997/11. 7–8.
- Mendelsohn 1983. Ezra Mendelsohn: The Jews of East Central Europe between the World Wars. Bloomington, Indiana University Press.
- Novák 2000. Novák Attila: Átmenetben. A cionista mozgalom négy éve Magyarországon. Budapest, Múlt és Jövő Kiadó.
- Pinto 2000. Diana Pinto: The Third Pillar? Toward a European Jewish Identity. In Andras Kovacs (Ed.): *Jewish Studies at the Central European University. Public Lectures 1996–1999*. Budapest, CEU.
- Rosenson 2002. Claire A. Rosenson: Polish Jewish Institutions in Transition: Personalities over Process.
- Tajfel 1981. Henri Tajfel: The Social Psychology of Minorities. In *Human groups and social categories*. Cambridge–London–New York, Cambridge Univ. Press, Ch. 15, 309–344.

A szerződés elévült. A zsidók és az új Európa

Európa és zsidói közt megromlott a viszony. Egyre több és hangosabb panasz hangzik fel az új európai antiszemitizmusról a zsidó fórumokon – és jut vissza az izraeli és észak-amerikai média közvetítésével, sokszorosára felerősített hangerővel, az európai nyilvánosságba. Az európai reakció minderre a meglepetés és az alig leplezett sértődöttség elegye. Az európai politikusok egyre-másra biztosítják antifasiszta és antiszemita-ellenes érzelmeik és az ezzel kapcsolatos európai politika változatlanságáról a zsidó szervezetek képviselőit, miközben – vérmérsékletüktől és pozíciójuktól függően – értetlenségüket, sértődöttségüket és alkalmasint az iránti gyanújukat jelzik, hogy a zsidó aggodalmak szítása mögött egyenesen az európai politikai harmóniát megzavarni szándékozó erők állnak. Lehet vitatkozni arról, hogy valóban gyakoribbak-e és fenyegetőbbek-e az antiszemita jelenségek a mai Európában, mint korábban, vagy hogy mindent megtesznek-e az európai államok azért, hogy korlátok között tartsák vagy visszaszorítsák a meg-megjelenő antiszemita erőszakot. Nincs okunk kételkedni abban, hogy a mérvadó és vezető európai politikusok nem antiszemiták, őszintén és mélyen elítélik a zsidóellenességet, és nem látják szívesen, ha hazai vagy bevándorlókból toborzódó radikális csoportok harsány antiszemitizmussal vagy antiszemita akciókkal feldúlják a társadalmi békét. Ezt valószínűleg az európai zsidók többsége sem gondolja másként. De a zsidó félelmeket nem önmagukban ezek a jelenségek váltják ki. Nem az antiszemitizmus új, hanem az a kontextus, amelyben megjelenik.

Az elmúlt néhány évben alapjaiban megváltoztak azok a keretfeltételek, amelyek az európai zsidóság és az európai államok viszonyát a holokauszt után meghatározták. Úgy tetszik, érvényét veszítette egy íratlan szerződés, amely az európai zsidók és nem zsidók között a holokauszt után létrejött,

és a két fél viszonyát – több-kevesebb sikerrel – egészen az utóbbi időkig megnyugtatóan szabályozta.

A háború után az európai kontinens megmaradt zsidóságát sokféle választóvonal szabdalta különféle csoportokra – vallásosság versus szekularizáció, asszimiláltság versus elkülönültség, a többségi nemzethez való ragaszkodás versus kisebbségi öntudat –, de valamennyiüknek szembe kellett nézni egy súlyos döntés következményeivel: a koncentrációs táborok kontinensén kezdték újra életüket, sokan olyan országokban, amelyek lakói kollaboráltak üldözőikkel, vagy „csak” elfordították fejüket, amikor elindultak a vonatok Auschwitz felé. Ez nem volt egyszerű és könnyű döntés. Könyvtárnyi irodalom szól azokról az egyéni stratégiákról – és pszichológiai következményeiről –, amelyekkel a túlélők megoldani próbálták a feltüremkedő konfliktusokat. De egy ilyen horderejű döntés vállalásához – egyéni identitásstratégiákon kívül – nyilvános és kollektív legitimációra is szükség volt. Ezt a legitimációt teremtette meg az az íratlan szerződés, amely zsidók és a háború utáni európai államok között létrejött.

Az íratlan szerződéssel az európai zsidók tulajdonképpen – mutatis mutandis – visszatértek ahhoz a paradigmához, amelyet Hannah Arendt írt le: az európai arisztokrácia helyett ezúttal az európai államok védelme alá helyezték magukat. Elvárták, hogy a túlélő zsidók ne csupán az antiszemita erőszaktól való közvetlen védelemre számíthassanak, hanem az európai jogrendszerek és az európai politika garانتálja: sohasem történhet meg újra, ami az első világháború végétől a második világháború végéig végbement. Elvárták, hogy a háború utáni európai államok kárpótolják őket veszteségeikért és szenvedéseikért mind morális, mind anyagi értelemben. Segítséget vártak ahhoz, hogy az üldöztetések áldozatai újra beilleszkedhessenek a társadalomba, és ahhoz is, hogy újra kialakulhasson a zsidó közösségi élet. Végezetül pedig elvárták, hogy az európai államok különleges viszonyt tartsanak fel az 1948-ban megalakult zsidó állammal, amely az európai zsidók szemében a végső menedéket jelentette újabb szükség esetén.

Az európai államok ezeket az elvárásokat többé-kevésbé teljesítették. Bár az Izraelhez való viszony hőfoka a politikai helyzet alakulásának függvényében sokszor változott az egyes nyugat-európai országokban, a zsidó állam létének és védelmi igényeinek jogosultságát még a legfeszültebb pillanatokban sem vonták kétségbe a mérvadó európai politikai tényezők. Ami pedig az európai zsidók védelmét és a jóvátételt illeti – ezen a téren maximálisan teljesültek a zsidó elvárások: az európai államok jogrendszerébe nemcsak olyan törvények épültek be, amelyek betiltották a fasiszta

és posztfasiszta szervezeteket, mozgalmakat, hanem sok – és nem csak fasiszta múlttal rendelkező – országban a szólásszabadság korlátozásával is büntethetővé nyilvánították az antiszemita gyűlöletbeszédet, a posztfasiszta revizionizmust, a holokaustt tagadását és relativizálását. (Ilyen törvények még a kommunista országokban is léteztek, jóllehet ezekben az időről időre felszított antiszemita kampányok és az anticionista propaganda miatt a zsidó társadalomból sosem tűnt el a veszélyeztetettség érzése.)

A zsidósághoz való különleges viszony kiépítése a másik félnek, a nyugat-európai államoknak is előnyöket ígért. Egyfelől alapvető alkotórészévé és leghatásosabban megjeleníthető szimbólumává vált antifasiszta és demokratikus legitimációjuknak, másfelől lehetővé tette, hogy rövidebb vagy akár hosszabb ideig – lásd Franciaország, Svájc, Svédország – elkerüljék a világháborús évek történetével való, sokszor kínos szembenézést – amit az illető országok zsidó közösségei nem is erőltettek. A zsidók és a nyugat-európai államok közötti háború utáni „szerződés” tehát mindkét fél számára komoly legitimációs előnyökkel járt.

Hosszú ideig úgy látszott, hogy ezt a szövetséget semmi sem ingathatja meg, az európai államok és az európai zsidóság közötti különleges viszony a politikai eseményekre és változásokra való tekintet nélkül beláthatatlan ideig fennmarad. Sőt, a kilencvenes évek első felében, a kommunista rendszer bukása, a „történelem vége”, a liberalizmus végső győzelme, az Európa újraegyesülése keltette eufória pillanataiban egy pillanatra úgy tűnt, hogy a zsidósághoz való különleges viszony az alakulóban levő új európai identitás egyik kulcseleme lesz. Ekkor úgy látszott, hogy az egységesülő Európa alakulóban levő új identitása, amely kifejezni hivatott a kontinens Kelet és Nyugat, Észak és Dél, jobb és bal feletti egységét, mindenekelőtt történeti perspektívában fogalmazódik meg: a határ, amely az új Európát definiálja, azaz az öndefinícióhoz szükséges Másikat kijelöli, két évszám: 1945 és 1990, azaz az európai totalitarizmusok összeomlásának időpontja lesz. Az, amitől az új Európa megkülönböztetni akarta magát, saját történelmi múltja volt. Ennek a múltnak pedig nem lehetett hatásosabb és nyilvánvalóbb szimbóluma, mint Auschwitz és a Gulág. Ez a fejlemény azt ígérte, hogy a különleges viszony, amit a demokratikus Európa és az itt élő zsidók a háború után morális és politikai megfontolások nyomására kialakítottak, az új Európában minőségileg új, szimbolikus jelentőséget kap. Európa új identitása a zsidóihoz való különleges viszonyában jut kifejezésre.

A 2000. januári stockholmi holokaustt-konferencia volt e folyamat tetőpontja. Az ott megjelent európai állam-, illetve kormányfők közös nyilat-

kozatával a zsidóüldözésekért való nemzeti felelősség vizsgálata az európai politikai lelkiismeret kvázihivatalos részévé vált, és az állami, illetve államilag ösztönzött holokauszt-oktatási programok révén intézményes megerősítést is nyert. Ebben a légkörben korábban nem remélt virágzásnak indult a zsidó kultúra Európában: sorra nyíltak meg zsidó iskolák, alakultak zsidó vallási, kulturális és társadalmi szervezetek olyan európai országokban, ahol a zsidók nemrég még arra törekedtek, hogy lehetőleg minél kevésbé tűnjenek fel a nyilvánosság előtt. De talán még jellemzőbb és feltűnőbb volt az a nosztalgia, amely a nem zsidó társadalomban ébredt fel a véglegesen lezárult zsidó múlt, az eltűnt európai zsidó kultúra iránt. Zsidó múzeumok, emlékhelyek, szépen újjáépített, de zsidók híján használaton kívüli zsinagógák, tömegeket vonzó zsidó kulturális fesztiválok, klezmerkoncertek, a valamikori zsidó negyedekben és utcákon szaporodó zsidó éttermek és a zsidó szuvenírzletek a tömegturizmus kedvelt célpontjaivá váltak Európában – megannyi virtuálisan –, azaz zsidók nélküli zsidó hely, ahogy Ruth E. Gruber ezt a jelenséget nevezte.¹

De ez az idill, amely egy pillanatra öröknek látszott, alighogy létrejött, már össze is omlott, és magával sodorta – mintegy érvénytelenítette – az íratlan szerződést, amely zsidók és az európai államok viszonyát addig szabályozta. A változás okai részben társadalmiak voltak. A háború utáni politikai „szerződés” nem változott át „társadalmi szerződéssé”, megmaradt az államok és a zsidók ügyének. Ezért megoldhatatlannak látszó nehézségekbe ütközött, hogy az új európai identitásopció a társadalom magától érterődő, közös hivatkozási pontjává váljék. Ebben persze nagy szerepet játszott az, hogy olyan új generáció lépett a színtérre az európai társadalmakban, amelynek generációs emlékezetében már nem a világháború és a Soa volt az európai jövőről való gondolkodás kiindulópontja.

Az íratlan szerződés érvényvesztésének legfőbb okai azonban politikai okok voltak. Az új európai identitásnak a 20. századi európai történelem sötét korszakaival szembeni megfogalmazása csak az egyik lehetséges identitásstratégiai opciót jelentette. A kommunista rendszerek összeomlását követő eufória csitultával azonban az új évszázad első éveinek politikai fejleményei egy másik lehetőségnek kedveztek: az európai identitás kulturális-civilizatorikus konstrukciójának. Ez a konstrukció pedig az Európát körülíró határokat az európai világ és Észak-Amerika, illetve az iszlám között húzta meg.

¹ Gruber 2002.

Több közvetlen politikai oka is lehetett annak, hogy az európai identitás konstrukciójában a Másik szerepét egyre nyilvánvalóbban Amerika (azaz az Egyesült Államok) kezdte játszani. A legfontosabb nyilván a Szovjetunió felbomlása és ezzel együtt Európa védelmi igényeinek csökkenése volt. De már a Clinton-kormányzat alatt – és G. W. Bush elnöksége óta különösen – az amerikai politikától való óvatos vagy nyíltabb distanciálódásra készítette az európai politikusokat az amerikai politika minden olyan aktivizálódása a globális szinten, amely ellentmondani látszott az európai politika egyes meghatározó országai közvetlen érdekeinek – lásd a jugoszláviai válságokat, a közel-keleti konfliktust, majd az iraki háborút. De Amerika mint az európaiságot definiáló Másik konstrukciójában a legnagyobb szerepet nem az játszotta, amit az Egyesült Államok tett vagy tesz, hanem – legalábbis a külső szemlélő szerint – az, ami. Az európai identitás konstrukciója nem az aktuális amerikai politika kritikájára épül, hanem a két kontinens kulturális és civilizatorikus lényegének megkülönböztetésére – és ebben a politika csak annyiban játszik szerepet, amennyiben e szubsztanciális különbség kifejeződésének tekintik. Ebben az európai identitáskonstrukcióban – mint azt Andrei Markovits, Dan Diner² és sokan mások körültekintően elemezték – az európai antiamerikanizmus régi hagyománya éledt fel, mégpedig – mint Markovits rámutat – nemcsak, mint régebben, az eliteszoportokban, hanem – először a történelem során – az utcán is. Ennek legfontosabb oka, hogy az új antiamerikanizmusnak ezúttal nem a kulturelitista európai jobboldal a mozgatója, hanem a szovjet rendszerek összeomlása óta súlyos identitásproblémákkal küzdő baloldal, amely a civilizálatlan, erőszakos, hataloméhes és egoista Uncle Sam ellenségképében végre megtalálni vélte azt a hatásos és közérthető kódot, amely közös nevezőként működve rendszerré szervezi az amúgy túlságosan elvont és ideologikus posztkolonialista, antiimperialista, pacifista és antiglobalista baloldali diskurzusokat, és egyben lehetővé teszi a velük való érzelmi azonosulást.

Bár az antiamerikanizmusból nem következik feltétlenül antiszemitizmus, a két ideológia – mint az antiamerikanizmus már idézett elemzői egybehangzóan rámutatnak – szinte elválaszthatatlanul összefonódott a történelem során. A „zsidó” és „amerikai” lényeg és érdek azonosításának sztereotípiája közismert. Nem csoda, hogy attól a pillanattól kezdve, amelytől az amerikaellenesség fontos szerepet kezdett játszani az új eu-

² Diner 2002. Markovits.

rópai identitás konstrukciójában, joggal tűnhetett úgy az európai zsidók számára, hogy a világ, melyben a világháború után berendezték életüket, többé nem létezik, az íratlan szerződés már nem él. De ebben nem az amerikaellenesség antiszemita konnotációi játszották a fő szerepet. A zsidó félelmek felerősödésének és a biztonságérzet megszűnésének fő oka, hogy az európai identitásstratégia változásával megszűnni látszik a zsidóság mint kollektívum európai jelenlétének speciális jelentése és funkciója. Sőt, úgy látszik, hogy annak az európai identitásnak a helyébe, amelyben a jelenlét különleges funkciója kiteljesedhetett volna, egy olyan identitáskonstrukció lép, amelyben a zsidók a Másik képviselőjeként jelennek meg. Ez pedig azzal is fenyeget, hogy a zsidókra az európai identitás megteremtésében hasonló szerep fog hárulni, mint egykor a nemzeti identitás megteremtésekor: ők lesznek az a jelenlevő, de nem idetartozó, jelentőséggel bíró Másik, akivel szemben ez az identitás megfogalmazza magát.

Az íratlan szerződés felbomlásának érzését és ezzel a zsidó félelmeket csak tovább erősítette, ahogy az európai politikai diskurzusokban a zsidóság európai jelenléte egyre inkább mint gond, mint megoldandó probléma jelent meg. A nyugat-európai politika számára önmagában is rendkívüli gondot jelent a muszlim bevándorlók hatalmas csoportjának integrálása – ezt csak tovább nehezíti a közel-keleti konfliktus átgyűrűzése az európai színtérre: az antiszemitizmus terjedése a radikális iszlám csoportokban és a zsidóellenes erőszak megjelenése több országban. Nem muszáj antiszemitának lenni ahhoz, hogy mindebből valaki arra az egyszerű következtetésre jusson, ha nem lenne Izrael, Európa nagy problémától – és mellesleg a világ egy fenyegető háborús góctól – szabadulna meg. Nem csoda, hogy még megállapodott európai politikai körökben is – persze csak folyosói beszélgetésekben – el-elhangzik az egyszerű következtetés: talán hibás volt az a nagyhatalmi döntés, amelynek következtében Izrael állam létrejött.

Mindez természetesen csak történelmietlen gondolatjáték. Mindazonáltal van némi befolyása arra, hogy hogyan ítélik meg a zsidók a saját helyzetüket a mai Európában, éspedig elsősorban azért, mert egyre gyakrabban hallani: a zsidók csak akkor szabadulhatnak meg végleg félelmektől, és úgy könnyíthetik meg annak az országnak a dolgát, amelyben élnek, ha határozottan distanciálják magukat a zsidó állam politikájától. Ha azonban ez az előfeltétele annak, hogy elsimuljanak a konfliktusok az európai zsidók és az európai politika között, akkor a zsidóknak egy olyan követelménynek kellene megfelelniük, amely az európai zsidóság önazonosságának egyik alapelemét érinti.

Az európai zsidók nagy többsége tudatos választás eredményeképpen él Európában, és nem máshol. Közülük nagyon sokan meglehetősen kritikával szemlélik a legutóbbi idők izraeli politikáját. Az európai zsidók nagy része számára azonban az Izraelhez való különleges viszony nem politikai jellegű, és nem is egy nemzeti kisebbség viszonya az anyaországhoz – amelyet számos európai példából ismerünk. Az európai zsidók számára a soa emlékének őrzése mellett a zsidó állammal való bensőséges érzelmi azonosulás és ennek az érzelemnek a nyilvános vállalása teszi elsősorban lehetővé, hogy zsidóként, a zsidó kollektívum tagjaként határozzák meg önmagukat, függetlenül attól, hogy zsidó partnerrel élnek-e, vallásosak-e, őrzik-e a zsidó hagyományokat, ismerik-e a zsidó kultúrát. Ez a viszony a legkülönbözőbb európai zsidó identitások közös nevezője.

Az európai zsidók és az európai államok között a háború után létrejött íratlan szerződés helyén ma úr táton. A zsidók számára kérdéssé vált, hogy mi is a helyük Európában, ha nemcsak vallásfelekezeti tekintetben kollektívumnak magukat, és kételyeket táplálnak afelől, hogy Európa elfogadja-e őket akként, miként önmagukat definiálják. Ráadásul a politikai mező legkülönbözőbb pozícióiban olyan – nem is jelentéktelen – erők működnek, amelyeknek nem is érdeke, hogy az érvényét veszített szerződés helyébe valami új lépjen, hogy a zsidók otthon érezzék magukat Európában. Sőt, jól felfogott érdekeik azt diktálják, hogy folytatódjék a zsidók elidegenedése Európától. Ha józanul mérlegeljük a mai helyzetet, azt kell valószínűsítenünk, hogy az új „szerződést” politikai kényszerek nem fogják létrehozni – azok inkább ellene dolgoznak. Zsidó és nem zsidó európai közszereplők és politikusok tudatos döntésére – és ezzel komoly konfliktusok vállalására – van szükség ahhoz, hogy Európa és zsidói között helyreálljon a harmónia. Ha az európai identitás körüli konfliktusokból nem azok kerülnek ki győztesen, akik számára a zsidóság jelenléte a kontinensen önérték, előfordulhat, hogy a félelem, az értetlenség és a rövid távú politikai kalkulációk spirálja olyan konfliktusokhoz vezet, amelyek jövátéhetetlenül szétrombolják azt a szimbiózist az európai népek és az Európában élő zsidóság között, ami a Soa utáni évtizedekben fokozatosan kialakulni látszott.

Irodalom

- Diner 2002. Diner, Dan: *Feinbild Amerika. Über die Beständigkeit eines Ressentiments*. Propyläen Verlag.
- Gruber 2002. Gruber, Ruth L.: *Virtually Jewish: Reinventing Jewish Culture in Europe*. University of California Press.
- Markovits, Andrei: European Anti-Americanism (and Anti-Semitism): Ever Present Though Always Denied.
http://www.ces.fas.harvard.edu/working_papers/Markovits.pdf.

II. ANTISZEMITIZMUS A HOLOKAUSZT UTÁN

Az antiszemitizmus és a fiatal elit az 1990 utáni Magyarországon

Nehéz volna eldönteni, hogy a kommunista rendszer bukása után hirtelen megnövekedett-e az antiszemitizmus Magyarországon, vagy a polgári és politikai szabadságjogok bevezetésével kendőzetlenül jutottak kifejezésre a korábban is meglevő antiszemita indulatok és ideológiák. Bár az antiszemitizmus nyilvános megjelenése figyelemre méltó változás volt a korábbi időszakhoz képest, mindent összevetve mégis azt mondhatjuk, hogy az antiszemita csoportosulások mind ez idáig a társadalom peremén maradtak, és az antiszemita politikai ideológiát a mérvadó politikai erők mindegyike elutasította – némi habozás és harc után a jelentősebb „nemzeti konzervatív” pártok is. A kicsiny, nyíltan antiszemita, fasiszta politikai csoportosulások ma Magyarországon a politikai élet margóján tengődnek.

Bárhogy is van azonban, az antiszemitizmus nyílt színi megjelenésének hatására a Magyarországon élő mintegy 100 ezer főnyi zsidóság körében feléledt az aggodalom, hogy nem következik-e be a mai Magyarországon ugyanaz, ami az emancipációt követő fél évszázados „aranykor” után, az első világháború végén megtörtént, amikor is – ahogy Ezra Mendelsohn fogalmazott – Magyarország egyedülálló példája volt annak, hogy „...egy olyan ország, amely korábban »jó volt a zsidóknak«, hogyan változik szinte egyik napról a másikra pogromoktól feldúlt, antiszemita hisztériával átítított országgá...”¹

Ez az aggodalom akkor is jogos, ha jelenleg Magyarországon nem tapasztalhatók az antiszemita hisztéria jelei. Jogos, mert az antiszemitizmus nyílt megjelenése megtörte azt a tabut, amelyet a háború után a holokauszt vont az antiszemitizmus köré az európai országokban. Ma Németországban, Lengyelországban és Magyarországon is sok olyan mondat elhan-

¹ Mendelsohn 1983, 98.

gozhat a nyilvánosság előtt, amelyek kimondása néhány évvel ezelőtt még elképzelhetetlen volt. Lehet, hogy az új antiszemitizmus marginális jelenség marad a magyar társadalomban. De a kelet-közép-európai történelem tanulságai alapján nem lehet kizárni azt sem, hogy egy olyan társadalomban, amelyben a kommunista rendszer összeomlását követő politikai átmenet súlyos terheket ró sokakra, és még azoknak is, akiknek gazdasági és szociális körülményeik nem romlottak meg drámai módon, sok ismeretlen élethelyzettel, konfliktussal kell megbirkózniuk, az antiszemita nézetek nyilvánosság előtti megjelenése előkészíti a talajt olyan politikai mozgalmak és csoportosulások számára, amelyek világmagyarázó, azonosságtegmentő és cselekvésmotiváló ideológiája az antiszemitizmus lesz.

Mekkora a mai Magyarországon a politikai antiszemitizmus megerősödésének esélye? A volt kommunista országokban ma olyan folyamatok zajlanak, amelyek következményei hasonlítanak a 19. századi modernizáció kiváltotta konfliktusokra. Nemcsak a korábbi politikai rendszer omlott össze, hanem megrendültek szerzett státusok és hozzájuk kapcsolódó identitások, megváltoztak a társadalmi csoportok felemelkedésének és lesüllyedésének esélyei, érvényüket veszítették korábbi társadalmi szabályok és normák, sokszor kiszámíthatatlannak váltak a társadalmi cselekvés korábban jól kalkulálható következményei. Kiderült, hogy egyrészt még ma is elevenek rég kihaltak vélt ideológiák, másrészt az események alakulásában váratlanul döntő szerepet kapnak olyan attitűdök, magatartásformák, amelyek a négy évtizedes szovjetrendszer korábban rejtve maradt produktumai. Teret nyitnak-e újra az átmenet megrázkódtatásai a politikai antiszemitizmus előtt Magyarországon?

Hagyományos és újabb antiszemita előítéletek több-kevesebb intenzitással folyamatosan jelen vannak a modern korszak valamennyi társadalmában. Ugyancsak mindenhol és mindenkor fellelhetők az antiszemitizmusra fogékony személyiség kialakulásának pszichológiai feltételei. De mindez még gazdasági válságok, társadalmi megrázkódtatások esetén sem elegendő ahhoz, hogy az antiszemitizmus uralkodó ideológiává váljék. Az antiszemitizmus az elmúlt másfél évszázadban csak akkor és csak ott vált a politikai események egyik meghatározó tényezőjévé, ahol és amikor „kulturális rendszerré” alakult át.²

² Az antiszemitizmusról mint világnézetről lásd Rürup 1987, 93–119, a kérdésről részletesen 114–116; Volkov 1990, 13–37.; Volkov 1988, 33–54. A kulturális rendszerekről mint a társadalmi világ egyes a társadalom tagjai számára jelentéssel bíró, szimbólumokban megtestesülő elemeinek cselekvésorientáló modellekbe szervezett rendszeréről lásd Geertz 1983, 187–233; 87–125.

Az antiszemitizmus „kulturális rendszeré” válásának egyik alapvető ismérve, hogy a világban orientációt kereső egyén az antiszemita nézetrendszert olyan helyzetek és konfliktusok racionális magyarázataként és egyben megoldásokat kínáló konstrukcióként fogadja el, amelyekben a zsidók semmiféle szerepet sem játszanak. Az „izmussá” szerveződött antiszemita nézetek másik jellegzetessége, hogy azok számára is legitim világmagyarázatnak minősülnek, akik személy szerint nem gyűlölik a zsidókat, és sok esetben semmiféle kapcsolatuk nincs zsidókkal.

Ahhoz, hogy az antiszemitizmus „kulturális rendszeré” alakuljon, jó néhány történelmi körülmény véletlen egybeesésére van szükség. De annak magyarázatát – mint erre Shulamit Volkov a modern német antiszemitizmus kialakulásának elemzése során felhívta a figyelmet³ –, hogy emberek nagy csoportjai miért jutnak el az antiszemitizmushoz mint világmagyarázó elvhez, nem a konkrét konfliktusokban kell keresni, hanem abban a kognitív folyamatban, amely a két végpontot – a konfliktusokat és az antiszemitizmust – összeköti. Németországban a múlt század utolsó harmadában – akárcsak Magyarországon, részben már ugyanebben az időszakban, de még inkább az első világháború után – az antiszemitizmus egy jól meghatározható kulturális identitás szimbolikus „rövidítésévé”, kódjává vált. Az antiszemitizmus egyszerre juttatott kifejezésre olyan politikai, társadalmi, etikai és kulturális törekvéseket, amelyeknek egyenként és önmagukban kevés közük volt a „zsidókérdéshez”, viszont összekötötte őket a kapitalista modernizáció elutasítása és következményeinek kritikája. Az antiszemitizmus egy kulturális rendszer szimbólumává vált a modern Európa országaiban. Az antiszemita világmagyarázathoz való viszony önmagában kifejezésre juttatta az egyén viszonyát a modernitás és az antimodernitás kulturális táborához.⁴ Az antiszemita világmagyarázatnak ezért nem kell feltétlenül együttjárnia zsidógyűlölettel. Az antiszemita világnézet követői akár igazat is mondhatnak, amikor azt állítják, hogy „személy szerint” semmi bajuk a zsidókkal.

Az előítéletek nem formálódnak spontán módon világnézetté. Ahhoz, hogy az antiszemitizmus világnézetként funkcionálhasson, meg kellett teremteni a modern antiszemitizmus „szótárát”,⁵ létre kellett hozni az asszociatív kapcsolatot a modernitás és a „zsidókérdés” között, fel kellett építeni az antiszemita ideológia zárt rendszerét, majd ezt a rendszert az „elsüllyedt

³ Volkov 1990, 23–26.

⁴ Uo.

⁵ A folyamat németországi jellegzetességeiről lásd Rosenberg 1967, Walter Gruyter; mit Volkov 1990, 26–31.

kulturjavak” útjára terelve mindennapivá, magától értetődővé, megkérdőjelezhetetlenné kellett tenni az antiszemita világnézet kulturális jelentését. Ezt a munkát – az antiszemita világmagyarázat létrehozását és hozzárendelését a konkrét társadalmi konfliktusokhoz – értelmiségiek végezték el.

A történelmi példák azt bizonyítják, hogy a modern korban mindig a társadalmi elitektől függött, hogy politikai tényezővé vált-e az antiszemitizmus. Ahhoz, hogy antiszemita politikai erők komoly befolyásra tegyenek szert, mindenkor arra volt szükség, hogy a társadalmi elit egy része aktívan hirdesse, egy másik, jelentős része pedig elfogadja az antiszemita világmagyarázatot, az antiszemitizmus által kínált politikai alternatívát és ideológiát az érzékelt társadalmi-politikai konfliktusok értelmezési rendszereként. Ha viszont az antiszemitizmus a társadalmi elit erőteljes ellenállásába ütközött, az antiszemitizmus nem válhatott komoly fenyegetéssé. Az antiszemitizmus megerősödésének esélyét tehát az határozza meg, hogy mekkora készség van a társadalmi elitben az antiszemita nézetek elfogadására, tolerálására, illetve a velük való szembeszállásra. Az egyik legfontosabb kérdés ma Magyarországon is az, hogy vannak-e a társadalmi elitnek olyan jelentősebb csoportjai, amelyek hajlandók lennének játszani az antiszemitizmus tüzével, és nem vonakodnának elvégezni az antiszemita értelmiség piszkos munkáját. Ez a kérdés indított arra, hogy vizsgálatot kezdeményezzünk az antiszemita előítéletek meglétéről, erősségéről és mozgósíthatóságáról egy fontos elitcsoport, a mai magyar egyetemi és főiskolai hallgatók körében.

A felmérés során, amelyet 1992 és 1993 során végeztünk, 1000 egyetemi és főiskolai hallgatóval készítettünk személyes interjút. Az interjúalanyok csoportját úgy válogattuk össze, hogy annak összetétele nem, kor, lakóhely és iskolatípus szerint reprezentálja a teljes magyar egyetemi és főiskolai hallgatóság összetételét.⁶ Nos, kutatásunk eredményei szerint ma Magyarországon az egyetemi és főiskolai hallgatók 43%-ának nincsenek antiszemita előítéletei, 32%-uk hajlamos előítéletes antiszemita sztereotípiák elfogadására, 18%-uk antiszemitának és további 7%-uk pedig már szélsőséges antiszemitának mondható. Más szempontok szerint csoportosítva a diákokat, azt találtuk, hogy az öntudatos és militáns antiszemiták aránya az egész csoporton belül 3%, míg 20%-ra tehető azoké, akik adott esetben nyíltan is fellépnének az antiszemitizmussal szemben.

Vizsgálatunk eredményei kétségtelenül arról tanúskodnak, hogy az egyetemi hallgatók körében elevenek bizonyos antiszemita nézetek.

⁶ A kutatás eredményeinek részletes elemzését lásd Kovács A. 1997

Mindazonáltal a szélsőséges és öntudatos antiszemita viszonylag alacsony és a nem antiszemita csoportjának viszonylag magas aránya arra mutat, hogy az antiszemitizmus mindeddig nem vált riasztó mértékűvé a diákok között. Az antiszemitizmus azonban dinamikus jelenség, veszélyessége elsősorban az antiszemita nézetek belső struktúrájától és a vizsgált csoport nézeteinek rendszerében elfoglalt helyétől függ.

Nos, vizsgálatunk során azt tapasztaltuk, hogy a fiatal elitben kétfajta antiszemitizmus van jelen, mégpedig elsősorban a legalacsonyabb, illetve a legmagasabb társadalmi státusú családokból származó diákok körében. A „lent” és a „fent” antiszemitizmusa különbözik egymástól intenzitásában, tartalmában, funkciójában, és eltérő az a nézetrendszer is, amelybe a kétféle antiszemitizmus beágyazódik. Az alacsonyabb státusú társadalmi közegből származók antiszemitizmusa erősebb, inkább a hagyományos előítéletekben, illetve az ezekből származó zsidóellenes nézetekben fejeződik ki, és az „Idegent” elutasító xenofób nézetrendszerbe illeszkedik.

A magasabb státusú családokból származók antiszemitizmusa kevésbé intenzív, tartalmában a „Más”-nak érzékelt konkurens csoport ellen irányul, és nyilvánvaló funkciója az identitásteremtés a csoportkonfliktusban. Ez az antiszemitizmus azonban már politikai véleményekkel és attitűdökkel is összefügg: a szabadelvűséget és néhány jellegzetes liberális véleményt elutasító diákok körében a leggyakoribb. Ez annak a jele, hogy a csoportkonfliktus antiszemita kódja és politikai kódja között már létrejött az asszociatív kapcsolat. A „fent” és a „lent” antiszemitizmusának ez az elegye a történelemből már ismert veszélyes kombináció: adott helyzetben a lappangó xenofób előítéleteket a csoportkonfliktust politikai szimbólumokkal kifejezésre juttató elitesz csoportok képesek hatékonyan mozgósítani.

Amikor vizsgálatunk során az antiszemitizmus okát kerestük, azt találtuk, hogy a diákok antiszemitizmusa elsősorban xenofób attitűdjeik következménye. A xenofób antiszemitizmus a hagyományos keresztény antijudaizmus egyenes leszármazottja.⁷ Az antijudaizmusból a modern antiszemitizmusba való átmenet a szekularizáció és a racionalizmus terjedésének következménye. A középkori teológiai érvelést, amely a zsidókat alacsonyabb rendű csoportként definiálta, olyan eszmerendszerek váltották fel, amelyek megfeleltek a felvilágosodás szabta normáknak, de funkciójuk a zsidók korábbi társadalmi státusának legitimálása és fenntartása

⁷ Erről többek között lásd Katz 1961.

volt.⁸ A kritikus fordulatot az emancipáció jelentette, a zsidók befogadása a többségbe: az állampolgárok közösségébe. Ettől kezdve a „destruktív Idegen” ellen mozgósított érzelmek az emancipáció előtti helyzet életben tartását szolgálták az új körülmények között, funkciójuk az volt, hogy fenntartsák a középkori többségi konszenzust a zsidók páriastátusának jogosságáról, és alkalomadtán tömegtámogatást teremtsenek az emancipáció vívmányainak visszavételét követelő politikai erők számára. A 19. és 20. századi magyar politikai és kulturális antiszemitizmus is ezt a mintát követte: az emancipációt végrehajtó liberalizmus elleni agitációja hol az asszimilálódni nem hajlandó, hol pedig az asszimiláció leple alatt gyarmatosító zsidó idegen képe köré szerveződött.

Felmérésünk alapján úgy tetszik, hogy a magyarországi antiszemitizmus mindmáig megőrizte ezt az alapstruktúráját. Míg a nyugat-európai antiszemitizmusok a háború utáni évtizedekben új, a holokauszt után is legitimnek feltűntethető formákban jelentek meg – elsősorban a holokauszt-tagadásban, az anticionizmusban, az üldöztetésekért való felelősség elhárításában, és a jóvátétel meg a kárpótlás kérdése körüli vitákban – addig a magyarországi antiszemitizmus maga továbbra is a xenofób zsidóellenesség és az antiliberalizmus.⁹

Míg tehát a magyarországi antiszemitizmus tartalmát és struktúráját tekintve meglehetősen folytonosnak mutatkozik, a zsidók súlya és szerepe a mai Magyarországon alapvetően más, mint a háború előtt. Ma Magyarországon a zsidók aránya a lakosságon belül valószínűleg az 1%-ot sem éri el, szemben a háború előtti 4–5%-al. Másfelől viszont Magyarország nemcsak a régió, hanem egész Európa azon országai közé tartozik, amelyekben még mindig nagy számban élnek zsidók. Ezt a tényt nyilván nem lehet figyelmen kívül hagyni a magyarországi antiszemitizmus elemzésekor.

Az antiszemitizmus-kutatás egyik ága szerint a zsidók lélekszámának és társadalmi súlyának semmi szerepe sincs a modern antiszemitizmus kialakulásában. Hogy csak a legismertebb példákat említsük: Adorno és munkatársai, Sartre és a különféle neomarxista áramlatok szerint az antiszemitizmust kizárólag az antiszemita felől kell és lehet megérteni. A zsi-

⁸ Lásd Katz 1980, 20.

⁹ Egy országos reprezentatív mintán általunk végzett újabb felmérés adatai szerint a magyar lakosságnak legfeljebb 3%-a hajlik arra, hogy kétségbevonja a világháborús zsidóüldözések valóságosságát, illetve mértékét, a cionizmust illetően pedig – akárcsak az egyetemisták körében – leginkább a tájékozatlanság és a tanácstalanság jellemző. (A megkérdezettek 52%-a nem hallotta még a fogalmat.)

dóellenesség funkciója – elsősorban bizonyos személyiségtípusok esetén – a társadalmi frusztrációk antropomorf levezetése.

Jóllehet a tekintélyelvű személyiségről és a bűnbakképzés mechanizmusairól könyvtárnyi irodalom jelent meg az utóbbi néhány évtizedben, úgy tetszik, hogy az antiszemitizmus tisztán projektív elmélete mégsem képes elégséges magyarázatot adni a modern antiszemitizmus jelenségre. A kritikák elsősorban arra hívták fel a figyelmet, hogy ha az érvelés nem egészül ki történelmi elemekkel, akkor a konkrét bűnbakcsoportok kiválogatódása a véletlen művének tekinthető, és ezek bűnbakfunkciójukban akár felcserélhetők is lennének.¹⁰

Ezért az antiszemitizmus-elméletek másik nagy csoportja – közéjük tartozik Bibó István nevezetes tanulmánya is – a modern antiszemitizmus magyarázatához elengedhetetlennek tartja olyan történelmi helyzetek elemzését, amelyekben a zsidók és nem zsidók csoportja között társadalmi konkurencia és csoportkonfliktusok alakulnak ki. Ezeket „értelmezik” aztán a történelemben folytonosan jelenlevő antiszemita előítéletek, és így gyülemlenek fel azok a feszültségek, amelyek alkalmat adnak a megfelelő politikai erőknél az előítéletes csoportok mozgósítására.¹¹

Az egyetemi hallgatók között tapasztalt antiszemitizmus egyik ágán, a xenofób zsidóellenességben az antiszemita előítélet-rendszereknek a teológiai antijudaizmus óta folytonos szubsztrátuma jelenik meg – leggyakrabban az alacsonyabb státusú családokból származó diákok körében. Ez az antiszemitizmus minden bizonnyal független a zsidók létszámától és szerepétől, valószínűleg akkor is ugyanilyen mértékű és tartalmú volna, ha az országban egyáltalán nem élnének zsidók.¹²

Azok az antiszemita előítéletek azonban, amelyeket inkább a magasabb státusú családokból származó diákok körében észleltünk, minden bizonnyal nem függetlenek attól, hogy Magyarországon a szociológiai értelemben vett asszimiláció lezáródása ellenére bizonyos helyzetekben a zsidók vonatkoztatási csoportként jelennek meg mind a nem zsidó környezet, mind önmaguk számára.¹³ Ezek az előítéletek egy konkurenciacsoport-

¹⁰ Általában a projektív antiszemitizmus-elméletek és különösen a frankfurti iskola antiszemitizmus elméletének kritikáját lásd Fein 20., Jay 1980, 137 skk.; Bahr 1978, 125 skk.

¹¹ Lásd Fein, Reichmann 1968, 27–36. Lichtblau 1994, 9–21.

¹² A zsidók nélküli antiszemitizmus jelenségét elemzi a mai Lengyelország példáján Niewiadomsky 1991, 220–234.

¹³ Az elmúlt években több tanulmány foglalkozott a kérdéssel, hogy a második világháború után milyen tényezők tartották fenn a zsidó csoportidentitást és a zsidó és nem zsidó csoportokat elválasztó határokat Magyarországon annak ellenére, hogy azok a „kemény” társadalomstatistikai és szociológiai mutatókkal leírható különbségek, amelyek a második

ként érzékelt külső csoportra vonatkoznak a fiatal elit körében, és dinamikájuk nyilván nem független attól, hogy hogyan alakulnak a szóban forgó csoportok közötti viszonyok.¹⁴

Zsidók és nem zsidók viszonyának alakulását Magyarországon minden bizonnyal erőteljesen befolyásolni fogja a társadalmi jelenségek köznapit értelmezési rendszerének egy olyan változása, amely – más változásokkal együtt – az általunk vizsgált csoportot generációvá teszik. A fiatal elitben az individualizáció, a kompetitív gondolkodás és viselkedés, valamint bizonyos anomikus antiautoritarizmus mellett a „generációs kontextust” megteremtő közös szemlélet egyik lényeges eleme, hogy az etnikum, az etnikai hovatartozás szembeötlően nagyobb szerepet játszik a politikai

világháború előtt húztak társadalmi határokat zsidóktól és nem zsidóktól között, mára szinte teljesen elhalványodni látszanak. Lásd erről Karády Viktor: Szociológiai kísérlet a magyar zsidóságról 1945 és 1956 közötti helyzetének elemzésére. In *Zsidóság az 1945 utáni Magyarországon*. Párizs, 1984;

Karády Viktor: A Soa, a rendszerváltás és a zsidó azonosságtudat válsága Magyarországon. In *Zsidóság, identitás, történelem*. Szerk. Kovács M. Mária, Yitzhak M. Kashti és Erős Ferenc. Budapest, 1992, T-Twins Kiadó; Karády Viktor: A magyar antiszemitizmus történetisége. *REGIO Kisebbségstudományi Szemle*, 1991, 2; Kende Péter: A zsidókérdés Magyarországon 1994-ben. *Világosság*, 1995, 2.

Kovács András: A zsidókérdés és a mai magyar társadalomban. In *Zsidóság az 1945 utáni Magyarországon*, Párizs, 1984; (ebben kötetben lásd 19–51. old.). Kovács András: Identitás és etnicitás. In *Zsidóság, identitás, történelem*. Szerk. Kovács M. Mária, Yitzhak M. Kashti és Erős Ferenc. Budapest, 1992, T-Twins Kiadó.

Kovács András: Asszimiláció, antiszemitizmus, identitás. A zsidóság a modern magyar társadalomban. In *Hogyan éljük túl a XX. századot?* Szerk. Vig Mónika. Budapest, 1992, Századvég Kiadó (ebben a kötetben lásd 60–84. old.)

Az 1994-es kormányalakítás folyamatát elemző tanulmányában Körössényi András a kormányalakítás időpontja körül megjelent cikkeket elemezve arra a következtetésre jut, hogy a zsidó értelmiség adott esetben politikai nyomásgyakorló csoportként is működik. Lásd Körössényi 1995.

¹⁴ Míg az Ausztriában és Nyugat-Németországban – tehát viszonylag csekély zsidó népességgel rendelkező országokban – folytatott antiszemitizmus-vizsgálatok azt mutatták, hogy azok körében, akik személyes kapcsolatban állnak zsidókkal, szignifikánsan kisebb az előítéletesség, mint azok körében, akik nem ismernek zsidókat, addig a mi felmérésünk adatai szerint semmi összefüggés nincs az antiszemitizmus foka és aközött, hogy a megkérdezettnek vannak-e (és milyen régen) zsidó ismeretségei. Ennek a további elemzésre szoruló jelenségnek az egyik oka az lehet, hogy a magyar viszonyok között az interakció önmagában még nem elég az előítéletesség oldásához, hanem a döntő szerepet az interakciók referenciarendszere játsza, tehát az az egymásról alkotott kép, amelyben az egyes gesztusokat, cselekedeteket, kijelentéseket értelmezik. Ezt az egymásról alkotott képet azonban nagyfokú gyanakvás jellemzi. Egy vizsgálatunk adatai alapján íródott dolgozat kimutatta, hogy a megkérdezett egyetemisták között a zsidók és nem zsidók kölcsönösen mást gondolnak arról, hogy a másik mit gondol róluk, mint amit az valójában gondol. (lásd Hadházy–Hamza 2001, 104–119). Ez a „társadalmi szemantikai rendszerek” közötti eltérés pedig már önmagában is csoportkonfliktusok forrása lehet.

események és társadalmi konfliktusok közötti tájékozódásban, mint korábban. A „zsidók” és „magyarok” közötti etnikai határt a diákok nagy többsége magától értetődőnek tekintti, sokkal inkább, mint az idősebb korosztályok. Míg az országos reprezentatív mintán végzett vizsgálat során a megkérdezetteknek 70%-a tulajdonított a zsidóknak jellegzetes, megkülönböztető tulajdonságokat, addig a diákok 75%-a állította azt, hogy vannak jellegzetes zsidó tulajdonságok. Az ország egész lakosságát reprezentáló mintának csak 30%-a vélte úgy, hogy a magyarországi zsidókat nem köti össze több dolog a magyarokkal, mint a világon máshol élő zsidókkal, az egyetemistáknak viszont már 35%-a vélekedett emígy.

Még szembevetőbb a különbség az etnikus gondolkodás megítélését illetően: a diákoknak csak 9%-a tartotta antiszemitának azt, aki számon tartja, hogy környezetében ki zsidó, szemben az országos minta 23%-ával, és az egyetemistáknak csak 40%-a tekinti antiszemitának azokat, akik nem házasodnának össze zsidókkal, szemben az idősebb generációkat is magában foglaló népesség 51%-ával.¹⁵

Nyilván több tényező magyarázza, hogy az etnicitás a társadalmi-politikai viszonyokról való gondolkodás szinte általánosan elfogadott keretévé vált a fiatal elitben. Egyfelől általános jelenségről van szó: hasonló fejleményeket Nyugat-Európában is megfigyeltek a generációk szemléletmódjának változásaival foglalkozó kutatók.¹⁶ Magyarországon az etnikus gondolkodás térnyerését azonban minden bizonnyal előremozdították a rendszerváltás speciális körülményei, a szovjet birodalom és a kelet-európai szövetségi rendszer összeomlása és az ezek nyomán támadt konfliktusok. A függetlenségi gondolat szerepe a rendszerváltásban, az új kelet-európai államok kialakulása, a kisebbségi problémák és a kibontakozó etnikai konfliktusok, az Európa-fogalomról és az „Európához való csatlakozásról” folytatott viták, a korábbi, többnyire fiktív, de ideológiai eszközökkel fenntartott kollektív identitások gyors összeomlása és nem utolsósorban az új politikai elitek identitásteremtő kísérletei egy új „társadalmi szemantikát” hoztak létre, amelyben a „Mi” és az „Ők” közötti határok meghúzásában lassanként magától értetődő jelentést és szerepet kapott az etnicitás. Valószínűleg hiábavalók azok a jó szándékú kísérletek, amelyek újabb és újabb logikai megoldásokat javasolnak a kollektív identitás olyan újradefiniálására, amely nem tartalmazna, sőt, kizárna minden

¹⁵ A két minta közötti véleménykülönbségek súlyát még növeli, hogy a mérési eredmények szerint az országos mintában kisebb a nem antiszemita és nagyobb az előítéletes sztereotipizálók aránya, mint a diákok között.

¹⁶ Lásd Leggewie 1995, 39–40.

etnikus komponenst. A jelek szerint az etnicitás nyelve a fiatal generáció anyanyelvévé vált.

Gyakran figyelmen kívül marad azonban egy fontos dolog: az etnicitás nyelvét többféleképpen is lehet használni. Egyaránt alkalmas dominanciaviszonyok szimbolikus fenntartására, megerősítésére, de azok újradefiniálására is. Az etnicitás nyelvét használják az etnokulturális pluralizmus liberális indíttatású vagy radikális szószólói is, akik az etnikai csoportok közötti hatalmi viszonyok, státuskülönbségek és a megszokott konfliktuskezelési eljárások újraértékelésének igényével lépnek fel. Etnocentrizmus és etnokulturális pluralizmus egyazon kontinuum két végpontja.¹⁷ Az antiszemitizmus esélye Magyarországon nagymértékben függ attól, hogy végül is a jövőendő értelmisége a kontinuum melyik végpontja felé indul el.

Az etnicitás nyelvének terjedése új helyzetet teremt a Magyarországon élő zsidók számára is. Az etnocentrizmus erősödése joggal kelti fel a veszélyeztetettség érzését. De az etnopluralista érvelés, amely a zsidókat a zsidó kollektív identitás vállalására biztatja – az egyetemi hallgatóknak 28%-a értett egyet azzal, hogy a zsidókat nemzeti kisebbségnek kellene tekinteni¹⁸ –, szintén konfliktusokra vezethet, hiszen nyilvánvaló kihívást jelent az asszimiláció évszázados politikájával szemben.

Ha egy csoportot semmi más nem tesz csoporttá, mint hogy a környezete annak tekinti, már ez is elegendő ahhoz, hogy olyan magatartásokat és kommunikációs formákat hozzon létre a csoportban – a különféle védekezési stratégiáktól a külcsoport „tévedésének” bizonyítására szolgáló erőfeszítéseken keresztül a csoporttal való azonosításra alkalmasnak vélt jelek leplezéséig –, amelyeket a csoport tagjai előbb-utóbb megtanulnak, gyakorolnak, és amelyek bizonyos helyzetekben a csoporthoz tartozást mind a „külvilág”, mind a „belvilág” számára felismerhetővé teszik.¹⁹ Az etnikai kategóriákban való gondolkodás terjedésével és az antiszemitizmus nyílt megjelenésével egyre nagyobb feszültségekkel jár és egyre több konfliktus forrása lehet a kommunikáció kettős – külső és belső – rendsze-

¹⁷ Az egyenlő méltóság elvéből kiinduló individualista liberalizmus és a kulturális sokféleség egyenlő respektusát követelő kollektivistá multi- vagy etnokulturális pluralizmus összegyeztethetősége melletti érveket fejti ki: Taylor 1992, 51–67.

¹⁸ Bár ezt a véleményt szignifikánsan nagyobb arányban osztották az antiszemiták, mint a nem antiszemiták, azért az utóbbi csoport 26 százaléka is egyetértett vele.

¹⁹ Erről részletesen lásd Kovács András: *Identitás és etnicitás. Zsidó identitásproblémák a háború utáni Magyarországon*. In Kovács M. Mária, Kashti, Yitzhak M., Erős Ferenc (Szerk.): *Zsidóság, identitás, történelem*. Budapest, 1992, T-Twins Kiadó. A kettős kommunikációról lásd még Karády Viktor: *A Soa, a rendszerváltás és a zsidó azonosságtudat válsága Magyarországon*. Id. mű.

rének fenntartása, amely értetlenséget, ellenérzést és gyanakvást teremt. Nyilván ez a felismerés indította meg a fiatalabb zsidó generációban egy olyan folyamatot, amelyet az etnicitás amerikai kutatói már a harmincas években megfigyeltek az eredetileg a „nagy olvasztótégelyben” való maradéktalan elvegyülésben bízó bevándorlók új, már „bennszülött” generációinak körében: az unoka emlékezni akart arra, amit a fiú egykor elfelejtteni igyekezett.

Valószínűleg azonban túlságosan optimisták azok, akik úgy vélik, hogy a zsidó identitás megújítása egy csapásra megoldja az érzékelt feszültségeket, sőt kihúzza a talajt az antiszemitizmus lába alól. Figyelmeztető jel, hogy a zsidóságot nemcsak az etnopluralizmus hívei biztatják identitásának vállalására, hanem a zsidóság kisebbségként való öndefinícióját és a kisebbségi státus követelését az antiszemitizmusra hajló körök is erőteljesen támogatják. Az okot nem nehéz felfedezni: amennyiben a zsidóság maga ismeri el, hogy a többségi nemzettől elkülönülő nemzeti kisebbséget, nemzetiséget alkot, akkor eladhatóbbá válik az az antiszemita jótanács, amely – arra hivatkozva, hogy „magyar sorskérdésekben” végül is ne lehessen szavuk „idegeneknek” – a zsidókat „önmegtartóztatásra” szólítja fel, amikor bizonyos pozíciók elfoglalásáról és bizonyos kérdésekben való véleménynyilvánításról van szó. Az etnikai gondolkodástól az etnikai politikáig vezető út rövid: riasztó bizonyíték erre, hogy a diákok 39%-a szerint a zsidóknak csak annyi befolyásuk legyen az ország sorsának irányítására, amennyi megfelel a lakosságon belüli arányuknak.

De a magyarországi zsidóságnak akkor is komoly konfliktusokat kell vállalnia, ha elindul az etnikai csoporttá szerveződés „amerikai” útján. A zsidó „újjászületési” törekvések már ma is heves ellenérzéseket keltenek a hagyományos asszimilációs alapálláshoz ragaszkodó körökben, akik attól tartanak, hogy azok miatt, akik a zsidóság deklaratív vállalásának programjával lépnek fel, zsidónak fognak minősülni olyan helyzetekben is, amelyekben ezt irrelevánsnak tartják, mások szemében pedig „rossz” zsidók maradnak, még akkor is, ha egyébként sok mindenben vállalják zsidóságukat.²⁰

Az etnikai csoportként való öndefiníció másfajta konfliktusokkal is jár. Az etnicitás modern jelenségként való értelmezése olyan társadalmi konfliktusok megfigyelésére épül, amelyekben különböző etnikai csoportok versenyhelyzetbe kerülnek egymással, mint Magyarországon a 19. század

²⁰ Lásd pl. Földes 1989. A kisebbségi törvény kapcsán a nemzeti kisebbségi státusról folytatott vitákról lásd Kovács András: *The Hungarian Jews – a National Minority?* In *East European Jewish Review*, 1994, No. 4, London.

második felében a zsidók és a magyar etnikum egyes elitesz csoportjai. Az ilyen helyzetekben a domináns etnikumnak érdekében áll a „társadalmi elfogadottságot” meghatározó normarendszert úgy alakítani – például a „magyart” és az „idegent” elválasztó határok megfelelő kijelölésével –, hogy a konkurens csoport alsóbbrendű státusba kerüljön. A diszkrimináltaknak viszont, ha nem akarnak megrekedni a stigmatizált szerepben, a normák „újradefiniálására” kell törekedniük. Erre – mint azt amerikai és európai példák is mutatják például a feketék vagy a baszkok esetében – akkor van a legtöbb esélyük, ha tisztán társadalmi érdekcsoportból politikai érdekcsoporttá szerveződnek. Ennek a csoportnak a kohézióját azok az érzelmek teremtik meg, amelyek a közös származás szimbolikus formákban való kifejezésre juttatásából, azaz az etnikai identitásból táplálkoznak. Ebben áll az etnicitás mint szervező elv stratégiai hatékonysága.²¹

A magyarországi zsidók a 19. századi liberális asszimilációs paradigma elfogadásával nem a csoporthatárookra vonatkozó értékelések megváltoztatására törekedtek, hanem arra, hogy a határ túlsó oldalára kerüljenek. Az antiszemitákkal, akik mégsem akarták befogadni őket, elsősorban nem nekik, hanem az asszimiláció liberális híveinek kellett megvívni a küzdelmet. Most azonban, ha legalább egy jelentős kisebbségük az etnikai csoporttá szerveződés szimbolikus és intézményes útjára lép, és az egyéni asszimiláció helyett a csoportos integráció programját hirdeti meg,²² akkor az elfogadtatásért való harcot nem bízhatja politikai szövetségeseire, hanem magának kell vállalnia. Ez a fejlemény, ha bekövetkezik, sok konfliktust provokálhat a magyar társadalomban, amelynek többsége azért még ma is az asszimiláció fogalmkörében rendezi el azt, amit a zsidókról gondol. Előre látható, hogy ezek a konfliktusok az elitesz csoportokat az etnocentrizmustól az etnokulturális pluralizmusig húzódó kontinuum végpontjai felé mozdítják majd el. Hogy kiket merre és meddig, az már más tényezők függvénye, de szinte bizonyosra vehető, hogy ez az elmozdulás a fiatalabb generációkban lesz a legerősebb, mégpedig mindkét irányba.

A szociálpszichológiai irodalomban közhely, hogy attitűdökből még nem következik cselekvés, antiszemita érzületekből nem jön létre feltét-

²¹ Az etnikai csoportról mint a modern politikai rendszerek egyik érdekcsoportjáról lásd Glazer–Moynihan 1975, Bell 1975, 141–177. Az identitás kialakításának folyamatáról mint az „elfogadás” normarendszerének meghatározásáért való harcról lásd Taylor 1992, Taylor 1995.

²² Ezt zsidó aktivisták és kisebb csoportok már a nyolevanas évek közepén megtették. Lásd Salom: Nyílt levél a magyar társadalomhoz és a magyar zsidósághoz. In *AB Hírmondó*, 1984, No. 6–7, május-június, 23–37.

lenül politikai antiszemitizmus. Az sem szükségszerű, hogy a radikális társadalmi változás és válság zsidóellenes politikai mozgalmakba és pártokba szervezze az antiszemita előítéleteket tápláló embereket. Ezek a körülmények talán a politikai antiszemitizmus szükséges előfeltételei – mindezenre utólag segítenek megérteni létrejöttét és a különféle társadalmi csoportok viselkedését, amikor a politikai antiszemitizmus már megjelent a nyílt színen. A náciizmushoz azonban nációra is szükség van. A zsidóüldözéshez olyanok is kellenek, akik – mindegy, hogy gyűlölik-e a zsidókat, avagy sem – antiszemita politika révén vélik megvalósítani politikai céljaikat.²³ Ha lesznek ilyenek Magyarországon, megtalálhatják a céljaiknak megfelelő szavakat.

Irodalom

- Bahr 1978. Bahr, Erhard: The Anti-Semitism Studies of the Frankfurt School: The Failure of Critical Theory. *German Studies Review*, No. 162.
- Bell 1975. Bell, Daniel: Ethnicity and Social Change. In Glazer-Moynihan 1975.
- Fein 1968. Fein, Helen: *Explanations of the Origin and Evolution of Antisemitism*.
- Földes 1989. Földes Anna: Vallomás a Duna és a Vörös-tenger partján. *Hitel* No. 4.
- Geertz 1983. Geertz, Clifford: Ideology as a Cultural System; The religion as a Cultural System In *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Glazer-Moynihan 1975. Glazer, Nathan-Moynihan, Daniel P.: Introduction. In N. Glazer-D.P. Moynihan (Eds.): *Ethnicity*. Harvard University Press.
- Hadházy-Hamza 2001. Hadházy Barbara-Hamza Zsófia: Ahogy a „Másik” látja... In Ivony Éva-Kovács András (szerk.): *Tanulmányok az antiszemitizmusról*. ELTE Szociológiai Intézet.
- Jay 1980. Jay, Martin: The Jews and the Frankfurt School: Critique of Theory's Analysis of Anti-Semitism. *New German Critique*, No. 19.
- Katz 1961. Katz, Jacob: *Exclusiveness and Tolerance: Jewish-Gentile Relations in Medieval and Modern Times*. New York.
- Katz 1980. Katz, Jacob: *From Prejudice to Destruction: Anti-Semitism, 1700-1933*. Harvard University Press.
- Kovács 1997. Kovács András: *Az antiszemitizmus és a fiatal elit*. Budapest: Cserépfalvi.
- Körössényi 1995. Körössényi András: Kényszerkoalíció vagy természetes szövetség? In *Kérdőjelek: a magyar kormány 1994-1995*, szerk. Gombár Csaba et al. Budapest.
- Leggewie 1995. Leggewie, Claus: *Die 89er. Portrait einer Generation*. Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Lichtblau 1994. Lichtblau, Albert: *Antisemitismus und soziale Spannung in Berlin und Wien 1867-1914*. Berlin: Metropol.

²³ A németországi antiszemitizmus és nemzetiszocializmus kontinuitását, illetve diszkontinuitását tárgyalva ezeket az összefüggéseket elemzi Volkov, 1989, 33–54.

- Mendelsohn 1983. Mendelsohn, Ezra: *The Jews of East Central Europe between the World Wars*. Bloomington: Indiana University Press.
- Niewiadomsky 1991. Niewiadomsky, József: Judenfeindschaft ohne Juden. Antisemitismus in Polen. In Ginzel, Günther B. (Hrsg.): *Antisemitismus. Erscheinungsformen der Judenfeindschaft gestern und heute*. Verlag von Wissenschaft und Politik.
- Reichmann 1968. Reichmann, Eva G.: *Flucht in den Hass*. Frankfurt/M: EVA.
- Rosenberg 1967. Rosenberg, Hans: *Grosse Depression und Bismarckzeit*. Berlin: Walter Gruyter.
- Rürup 1987. Rürup, Reinhard: Die 'Judenfrage' der bürgerlichen Gesellschaft und die Entstehung der modernen Antisemitismus. In *Emancipation und Antisemitismus. Studien zur 'Judenfrage' der bürgerlichen Gesellschaft*. Frankfurt/M.
- Taylor 1992. Taylor, Charles: *Multiculturalism and „the Politics of Recognition“*. Princeton University Press.
- Taylor 1995. Taylor, Charles: *Nationalism und Moderne*. Előadás a bécsi Institut für die Wissenschaften vom Menschenben.
- Volkov 1988. Volkov, Shulamit: The Written Matter and the Spoken World. On the Gap between Pre-1914 and Nazi Anti-Semitism. In Furet, Fr. (ed.): *Unanswered Questions. The Nazi Germany and the Genocide of the Jews*. New York: Schocken Books.
- Volkov 1990. Volkov, Shulamit: Antisemitismus als kulturelle Code. In Volkov, Shulamit: *Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert*. München: C.H. Beck.

Vallás, vallásosság és antijudaizmus a mai magyar egyetemisták körében

1992. december 1. – 1993. január 1. között

Néhány évvel ezelőtt empirikus szociológiai vizsgálatot folytattunk az antiszemita előítéletek meglétéről, erősségéről és mozgósíthatóságáról a mai magyar egyetemi és főiskolai hallgatók körében. 1992 decemberében 1000 egyetemi és főiskolai hallgatóval készítettünk személyes interjút. A megkérdezettek összetétele nem, életkor és a felsőoktatási intézmény jellege és székhelye szerint reprezentálta a magyar felsőoktatási intézményekben tanulók teljességét.¹ Az interjúk alapján nemcsak az antiszemitizmus mé-

¹ Az általunk megkérdezettek 51%-a volt fiú és 49%-a lány. Az életkori megoszlást az alábbi táblázat mutatja be.

18–19 éves	28%
20–21 éves	39%
22–23 éves	25%
24 éves és idősebb	8%

Az intézmények jellege szerinti, illetve az intézmények székhelye szerinti megoszlást mutatja a következő táblázat:

Tudományegyetem Jogi kar	5%
Tudományegyetem Bölcsész kar	10%
Tudományegyetem Természettudományi kar	8%
Orvosi egyetem	13%
Műszaki egyetem	14%
Gazdasági egyetem	5%
Műszaki főiskola	10%
Gazdasági főiskola	3%
Tanárképző főiskola	20%
Agrár felsőoktatási intézmény	9%
Művészeti felsőoktatási intézmény	3%
budapesti egyetem	31%
budapesti főiskola	14%
vidéki egyetem	31%
vidéki főiskola	24%

résére alkalmas adatokat igyekeztünk gyűjteni, hanem olyan kérdéseket is feltettünk, amelyek feltételezésünk szerint az antiszemitizmus elfogadásának vagy elutasításának magyarázatára is alkalmas válaszokat provokáltak. Ezek közé a kérdések közé tartozott egy kérdéscsoport, amely a megkérdezettek és a megkérdezettek családjai vallásosságának intenzitására és felekezeti hovatartozására irányult. Az alábbi elemzéshez a vizsgálatnak ezt a részét használtam fel.

Vizsgálatunk adatainak elemzése előtt szót kell ejtenünk a vizsgált minta néhány sajátosságáról, amelyeket a következtetések levonásakor mindenképpen szem előtt kell tartanunk. A megkérdezés idején Magyarországon a 19 és 24 év közötti életkori kohorsznak alig 15 százaléka járt felsőfokú oktatási intézményekbe, szemben a nyugat-európai 30-40 százalékos átlaggal vagy az Egyesült Államok-béli több mint 60 százalékos aránnyal. A felsőoktatásban résztvevőknek ez az igen alacsony magyarországi aránya magyarázza, hogy az egyetemi és főiskolai hallgatók társadalmi háttere, szülei, családjuk társadalmi státusa átlagosan jóval az országos átlag felett van.²

Az általunk vizsgált minta tehát a fontos demográfiai és szociokulturális jellemzőket tekintve (életkor, iskolai végzettség, társadalmi-kulturális háttér) meglehetősen homogén. Egy ilyen minta természetesen nem reprezentálja a teljes magyar társadalmat, de még a fiatalabb generációkat sem. A minta homogenitása kérdésfeltevésünk szempontjából azonban egyenesen előnyös. Vizsgálatunk ugyanis feltáró, exploratív jellegű: mi egyetlen társadalmi csoport – a jövődi elit – körében akartuk felmérni a zsidóellenes előítéletességet. Ugyanebből a szempontból előnyös a homogén minta a vallásosság vizsgálatakor: a vallásosság is azok közé a társadalmi jelenségek közé tartozik, amelyek elterjedtségét, tartalmát, intenzitását nagymértékben meghatározza a mintateremtésre képes csoportok hozzájuk való viszonya.

A vizsgálat eredményeinek áttekintése előtt még egy az eredmények validitását általánosan érintő kérdésre kell kitérni. Nemcsak az etnikai

² A felsőoktatásban tanulók családjának 33%-a lakik Budapesten, és alig 16%-a falvakban, míg az ország lakosságának csak egyötöde lakik a fővárosban és kétötöde falvakban. A diákok 25%-ának apja vezető pozícióban dolgozott, további 23%-ának apja pedig mint beosztott diplomás értelmiségi. Az édesanyák 10%-a volt vezető és 28%-a beosztott diplomás. A teljes aktív korú népességben viszont csak 5% a vezetők és 9,5% a beosztott diplomás értelmiségiek aránya. A felsőoktatásban tanulók 33%-ának mindkét szülője diplomás, további 28%-ának pedig legalább az egyik szülője végzett egyetemet vagy főiskolát. Ezzel szemben a felsőfokú végzettségűek aránya a teljes aktív korú magyar népességben mindössze 12%.

előítéletek – és elsősorban az antiszemitizmus – mérésére vállalkozó kutatások eredményeit fogadja gyakran kétely, hanem az olyan személyes attitűdök felmérésére irányuló kísérleteket is, mint a vallásosság. Egyes kutatási tapasztalatok valóban arra mutatnak, hogy a megkérdezettek gyakran kitérnek a válaszadás elől, amikor kényesnek tartott témáról kell véleményt nyilvánítaniuk, vagy pedig nem azt mondják, amit valóban gondolnak, hanem olyan véleményeket hangoztatnak, amelyeket a társadalmi konszenzus által szentesítettnek vélnék.³ Még olyan társadalmakban is erős társadalmi vagy politikai tabukba ütközik bizonyos vélemények nyílt kifejezésre juttatása, amelyekben semmi sem korlátozza a véleménynyilvánítás szabadságát. Ezért a társadalom tagjainak egy része az intim kommunikációs helyzeteken kívül elkerüli valódi nézeteinek kinyilvánítását, mert tart az illető vélemény vállalásának társadalmi és pszichológiai következményeitől. Többek között az ilyen esetekben szokás latenciáról beszélni.⁴

Magyarországon az elmúlt évtizedekben a vallásosság kérdéskörét a politikai és társadalmi tabuk egész sora vette körül. Joggal vetődhet fel tehát kétely nemcsak a korábbi, hanem az újabb vizsgálatokat illetően is, hogy vajon nem maradtak-e fenn a régi félelmek és elfojtások, vajon ma már nyíltan válaszolnak-e a szociológiai interjúk során megkérdezettek a vallással és a vallásossággal kapcsolatos kérdésekre.

Nos, először is nyilván nem szabad figyelmen kívül hagyni egy fontos tényezőt, amely nagy különbséget jelent az antiszemita nézetek és a vallásos meggyőződés vállalhatósága között. Az antiszemitizmus – bár a rendszerváltozás utáni időszakban nyíltan is megjelent a nyilvánosság előtt – egyetlen pillanatig sem minősült legitimnek. Nem véletlen, hogy az antiszemita nézetek hirdetőinek többsége valamiféle kódolt nyelven juttatja kifejezésre mondanivalóját. Ezzel szemben a vallásosság vállalása egyenesen a rendszerváltozás következtében került át a féllegitim szférából a teljesen legitimbe, sőt preferáltba. Ráadásul mintánk speciális jellegének – magas iskolázottság, nagyvárosi koncentráció, a családok magas társadalmi státusa – az is a következménye, hogy a megkérdezettek azok közé tartoznak, akik a leggyorsabban és a legalaposabban informáltak arról, hogy

³ Egy 1991 nyarán Ausztriában végzett antiszemitizmus-felmérés során pl. a megkérdezettek 27%-a tért ki a válaszadás elől, amikor azt kérdezték, hogy korlátozni kellene-e a zsidók számát a befolyásos pozíciókban, és 31%-uk utasította el az állásfoglalást arról, hogy jogilag korlátozni kellene-e, hogy az osztrák zsidók kezében mennyi vagyon, illetve földtulajdon halmozódhasson fel. Lásd Karmasin 1992, 31–34. A jelenségről általában lásd Bergmann–Erb 1991, 279. F. Crosby–Bromley–Saxe 1980, 546–563. Id.: Bergmann–Erb 1991.

⁴ A latenciáról, a latens közvéleményről és a vélemények „bújtatásáról” lásd Angelusz 1992, 83–108, a fenti jelenségről részletesebben 88.

miféle változások zajlanak le a nyilvánosságban egyes nézetek, nézetrendszerek és attitűdök legitimitását illetően. Ezért nem valószínű, hogy a válásosság kérdése kapcsán túlságosan nagy volna a válaszadói latencia. Ezt közvetve egy másik megfigyelés is megerősíti. Az antiszemitizmusra vonatkozó latencia erősségét külön is megvizsgáltuk.⁵ A vizsgálat során azt tapasztaltuk, hogy a megkérdezettek nagy többsége tudatában van a nyilvános kommunikáció közegében érvényes tabuknak, azonban a négy szemközti és anonim interjúhelyzetben való véleménynyilvánítás során figyelmen kívül hagyja őket. Ha pedig a sokkal „kényesebb” antiszemitizmust illetően ez a helyzet, akkor okkal feltételezhetjük, hogy a vallásossággal kapcsolatos kérdésekre – legalábbis ebben a társadalmi közegben – a megkérdezettek valódi véleményét tükröző válaszokat kaptunk.

A diákok vallásosságát első megközelítésben egy sok éve használatos kérdéssorozattal mértük.

*1. tábla.
A vallásosság foka az egyetemi és főiskolai hallgatók között
(százalék)*

vallásos vagyok, az egyház tanítását követem	13
vallásos vagyok a magam módján	35
nem tudom megmondani, vallásos vagyok-e, vagy sem	9
nem vagyok vallásos	30
határozottan nem vagyok vallásos, más a meggyőződése	11
egyéb válasz, nincs válasz	2

Ezek az adatok arról tanúskodnak, hogy az egyetemisták körében kisebb a vallásosság, mint az egész lakosságban, hiszen egy 1995 márciusában országos reprezentatív mintán készített felmérés során ugyanezekre a kérdésekre a következő válaszmegoszlást kaptuk. A különbségek nyilvánvalóan a vallásosság fokának az életkorral és az iskolai végzettséggel való ismert összefüggéseiből következnek el.

⁵ Lásd erről Kovács 1994.

2. tábla.

*A vallásosság foka a magyar lakosságban
(százalék)*

vallásos vagyok, az egyház tanítását követem	16
vallásos vagyok a magam módján	53
nem tudom megmondani, vallásos vagyok-e, vagy sem	3
nem vagyok vallásos	25
határozottan nem vagyok vallásos, más a meggyőződése	2
egyéb válasz, nincs válasz	1

A vallásosság intenzitását vizsgáló kutatások azonban gyakran ütköznek bele ugyanabba a problémába, amellyel a legkülönbélebb attitűdök vizsgálatakor rendszeresen meg kell birkózniuk a kutatóknak. Ez pedig abban áll, hogy míg egyfelől viszonylag könnyű megállapítani azoknak a csoportoknak a nagyságát, amelyek körében a mérni szándékozott attitűdök igen erősek, illetve igen gyengék, addig rendkívül nehéz meghúzni a csoportok közötti határokat a skálák közepét betöltő „szürke zónában”. Esetünkben a feltett kérdések nyilván jól elválasztják a vizsgált népességen belül a nagyon vallásos embereket az ateistáktól, de nyitva hagyják a kérdést, hogy vajon valójában mennyire vallásosak azok – és ez egy nagy csoport –, akik a válaszalternatívák közül a „vallásos vagyok a magam módján”, illetve a “nem tudom megmondani, hogy vallásos vagyok-e, vagy sem” állításokat választották.

Az egyetemisták között végzett kutatás során a finomabb csoportbesorolás kialakítására egy olyan „önbesorolásos” kérdést használhatunk, amely a kérdőívnek egy egész más helyén szerepelt. Egy hosszú kérdéssorozatban arról érdeklődtünk a megkérdezettektől, hogy inkább beletartoznak-e bizonyos felfogású emberek csoportjában, vagy inkább nem. A felsorolt tizenöt csoport között szerepelt a „vallásos meggyőződésűek” csoportja is. Nos, a megkérdezettek 36 százaléka nyilatkozott úgy, hogy inkább vallásos meggyőződésű, míg 63 százalékuk sorolta magát a nem vallásos emberek közé. Ezek után érdemesnek látszott megvizsgálni, hogy hogyan oszlanak meg a vallásosság intenzitása alapján kialakult csoportok az „önbesorolás” szerint.

3. tábla.

*A vallásosság intenzitása az „önbesorolás” szerint
(százalék)*

	A vallásos meggyőződésű emberek közé tartozik-e		
	inkább igen	inkább nem	nincs válasz
vallásos vagyok, az egyház tanítását követem	100	0	0
vallásos vagyok a magam módján	58	39	3
nem tudom megmondani, vallásos vagyok-e, vagy sem	9	88	3
nem vagyok vallásos	1	99	0
határozottan nem vagyok vallásos, más a meggyőződésem	0	100	0
egyéb válasz, nincs válasz	55	30	15

A kereszt tábla alapján most már alkalom nyílik egy másfajta csoportbesorolásra. Azokból, akik egyházi értelemben vallásosak, és akik a maguk módján vallásosak, de a vallásos meggyőződésű emberek közé sorolták magukat, létrehoztuk a vallásosak csoportját, akik a maguk módján vallásosak, és az inkább nem vallásos meggyőződésűek, illetve a bizonytalanok és az inkább vallásos meggyőződésűek közé sorolták magukat, létrehoztuk a hívők csoportját, a nem vallásosakból és a bizonytalanok inkább nem vallásos meggyőződésű részéből az agnosztikusok csoportját és végül a határozottan nem vallásosakból az ateisták csoportját. Ily módon a következő eredményeket kaptuk.

4. tábla.

*A vallásosság az egyetemi és főiskolai hallgatók között
(százalék)*

vallásos	33
hívő	17
agnosztikus	39
ateista	11

Valószínűnek látszik, hogy ez a tagolódás valóságközelibb képet ad arról, hogy mi a vallásosság súlya a vizsgált csoportban, azaz arról, hogy mekkora a szerepe a vallásosságnak a különféle választások, az életvitel és általában a világban való orientálódás meghatározásában.

Következő lépésként a felekezetek szerinti tagoltságot vizsgáltuk meg a diákok között. Az elmúlt években több vizsgálat is készült a magyar lakosság megoszlásáról a különféle egyházak és vallásfelekezetek között. A dolog természetéből adódóan pontos adatok nem állnak rendelkezésre, de az önbesorolósos kategorizálás alapján a kutatók között nagyjából konszenzus alakult ki arról, hogy a mai magyar lakosság kb. 71%-a tartozik a katolikus egyházhoz, 20-a a reformátushoz, 4%-a az evangélikushoz, 1%-a az egyéb felekezetekhez és 4%-a felekezeten kívüli. Nos, ugyanezek az adatok a diákok között a következőképpen alakultak.

5. tábla.

*A magyar egyetemi és főiskolai hallgatók megoszlása a felekezetek között
(százalék)*

katolikus	60
református	14
evangélikus	4
egyéb	1
felekezeten kívüli	19
NT/NV	2

Mint a táblából azonnal látható, a diákok között mind a katolikusok, mind a reformátusok aránya jóval alacsonyabb, mint az egész lakosságban – az arányokat figyelembe véve a vizsgált csoportban a lakossági adatokhoz képest a reformátusok vesztesége a nagyobb –, viszont a felekezeten kívülieké jóval magasabb.

A vallásosság és a felekezethez tartozás összefüggéseit a 6. tábla mutatja.

A tábla adatai szerint mind az egyházi értelemben vallásosak, mind pedig a „maguk módján” vallásosak között szignifikánsan többen vannak a katolikusok, mint a többi felekezethez tartozók. A katolikusoknak 16%-a mondta magáról, hogy egyházi értelemben vallásos, és 39%-uk, hogy a „maga módján” – s mindkét arány szignifikánsan nagyobb, mint az országos átlag.

6. tábla.
Vallásosság a felekezethez tartozás szerint
(százalék)

	katoli- kus	refor- mátus	evan- gélikus	egyéb	felekezeten kívüli	nincs válasz
vallásos vagyok, az egyház tanítását követem	75	14	5	2	4	0
vallásos vagyok a magam módján	67	15	4	2	12	0
nem tudom megmondani, vallásos vagyok-e, vagy sem	64	14	2	0	20	0
nem vagyok vallásos	48	15	2	1	31	3
határozottan nem vagyok vallásos, más a meggyőződése	53	11	6	0	28	2
egyéb válasz, nincs válasz	50	15	5	0	25	5

A vizsgálat következő lépéseként azt vettük szemügyre, hogy milyen társadalmi jellemzőkkel írhatók le a vallásos és kevésbé vallásos csoportok. Először a társadalmi-demográfiai mutatókat vizsgáltuk meg, és azt a kevéssé meglepő eredményt kaptuk, hogy a nők, a falvakban születettek és akik falvakban végeztek általános iskoláikat szignifikánsan inkább vallásosak, mint a többi csoporthoz tartozók. (Az egyetemi hallgatóknak 40 százaléka tartozott a „vallásosak” csoportjába és 6 százaléka az ateisták közé, szemben a hallgatók 27, illetve 16 százalékaival. A falusiak 45 százaléka volt vallásos, és 6 százaléka ateista, míg a budapestiek 32 százaléka, illetve 13 százaléka tartozott a megfelelő csoportokba.)

Második lépésben azt vizsgáltuk meg, hogy az egyetemi hallgatók családi háttere és vallásossága között van-e összefüggés. Első megközelítésben azt találtuk, hogy az alacsonyabb társadalmi státusú⁶ családokból származó

⁶ A társadalmi státus mutatóját a szülők iskolázottsága és a foglalkozási hierarchiában betöltött helye alapján képeztük. A felső státusú kategóriába soroltuk azokat, akiknek mindkét szülője diplomás, és legalább egyikük vezető beosztású, azokig, akiknek mindkét szülője vezető beosztású és mindkettő legalább érettségizett. A további kategóriákat az iskolázottság és a foglalkozási hierarchiában betöltött hely csökkenő értékű kombinációiból hoztuk létre. A család *vagyonai helyzetét* az ingatlantulajdon és a háztartás tartós fogyasztási cikkekkel való ellátása alapján mértük. A „kifejezetten vagyonos” ez esetben azt jelenti, hogy a családnak (1) saját – legalább háromszobás – lakása vagy háza, (2) nyugati országban gyártott autója, (3) nyaralója és (4) tartós fogyasztási cikkekkel (telefon, automata mosógép, színes TV, video) jól felszerelt háztartása van. A többi kategóriát úgy alakítottuk ki, hogy a fent felsorolt négy tényezőtől melyekkel rendelkezik a család, illetve melyek hiányoznak.

diákok inkább vallásosak, és – speciális csoportként – a főiskolát végzett apák gyermekei is inkább a vallásosak csoportjába tartoznak.

A családháttér-mutatók közül azonban a társadalmi-demográfiai indikátoroknál sokkal inkább meghatározta a diákok vallásosságát a szülők felekezeti kötődése. A vizsgált mintában szereplő egyetemisták 61 százalékanak szülei ugyanabba a vallásfelekezetbe voltak bejegyezve, 27 százalékuk szülei két különböző vallásfelekezetbe, 7 százalékuk szülei közül csak az egyik volt valamelyik egyház vagy felekezet tagja, és 4 százalékuk esetében egy szülő sem tartozott valamely felekezethez, illetve egyházhoz. Nos, azok az egyetemisták, akik olyan családokból származtak, amelyekben mindkét szülő ugyanabba a vallásfelekezetbe volt bejegyezve, szignifikánsan vallásosabbak voltak, mint a többiek, míg azok közül, akik olyan családokban nőttek fel, amelyekben egy vagy egy szülő se tartozott valamely egyházhoz vagy felekezethez, szignifikánsan többen tartoztak a nem vallásos csoportokba. Mivel a szülők felekezeti elkötelezettsége az adatok szerint semmiféle erős összefüggést sem mutat a család társadalmi-demográfiai jellemzőivel, arra következtethetünk, hogy itt egy olyan tényezőről van szó – a *vallási tradíció súlyáról a családban* –, amelynek erős független hatása van a vallásosságra. És valóban: a statisztikai elemzés azt az eredményt hozta, hogy a vallásosságot oksági magyarázatában csak három tényező – a nem, a szülők felekezeti elkötelezettsége és a lakhely – játszik független meghatározó szerepet az összes társadalmi demográfiai mutató közül, és ezekből a szülők felekezeti elkötelezettségének súlya meglehetősen nagy.⁷

⁷ A (lépésenkénti módszerrel elvégzett) regresszióelemzés, amelyben a vallásosság szerepelt függő ($R^2=6\%$) és az összes társadalmi-demográfiai mutató független változóként, azt az eredményt hozta, miszerint a vallásosságot a nem (a nők irányába) és a szülők felekezeti elköteleződése egyforma mértékben határozza meg ($\beta = -.144$, illetve $.144$), míg a lakhely (a falu irányába) valamivel kisebb mértékben ($\beta = .076$). A többi összefüggés nem volt szignifikáns.

7. tábla.

*A vallásosság a szülők felekezeti elkötelezettsége szerint
(százalék)*

	2 x ugyanaz a felekezet	2 x különböző felekezet	egy felekezet + egy felekezeten kívüli	2 x felekezeten kívüli
vallásos	66	29	4	1
hívő	66	25	7	2
agnosztikus	56	27	10	7
ateista	56	29	9	6
átlag	61	28	7	4

Ezek után azt vizsgáltuk meg, hogy a különféle felsőoktatási intézménytípusokban különbözik-e a hallgatók összetétele a vallásossághoz való viszony szerint. Az eredményeket a 8. tábla mutatja.

8. tábla.

*Az egyes szakok hallgatóinak összetétele vallásosság szerint
(százalék)*

	vallásos	hívő	agnosztikus	ateista
jogi karok	30	23	34	13
bölcsészkarok	44	16	34	6
természettudományi karok	27	13	43	17
műszaki főiskolák	31	15	47	7
agráregyetemek	36	20	36	8
tanárképző főiskolák	36	19	36	9
művészeti főiskolák	34	21	31	14
gazdasági egyetemek	18	20	40	22
gazdasági főiskolák	40	18	39	3
orvosi egyetemek	45	7	39	9
műszaki egyetemek	24	14	46	16

Mint a táblából látható, a vallásos hallgatók aránya a bölcsész- és az orvosi karokon múlja felül – szignifikáns mértékben – az átlagot, míg az ateistáké a gazdasági és a műszaki egyetemek hallgatói között. Ha a felsőoktatási intézményeket működési helyük szerint budapesti és vidéki intézménycsoportokba soroljuk, akkor azt látjuk, hogy a budapesti egyetemek hallgatóira inkább a vallási agnosztizmus a jellemző, de egyéb tekintetben nincsenek jelentős különbségek a hallgatói csoportok között.

Végezetül megvizsgáltuk, van-e összefüggés pártválasztás és vallásosság között a mai magyar egyetemisták körében. Abban az időszakban, amikor az adatfelvétel lezajlott, a pártok népszerűségi listáját a Fidesz vezette. Köztudomású, hogy a Fidesz népszerűsége, még azokban az időszakokban is, amelyekben sokféle csoport támogatta a pártot, a fiatal korosztályok körében sokkal magasabb volt, mint a többi korcsoportban. Az egyetemisták körében végzett felmérés adatai ezt csak megerősítik: az adatfelvétel idején, azaz 1992 végén, a választásokon részt venni szándékozó egyetemisták (a megkérdezettek 85%-a) kétharmada (65%) a Fideszre szavazott volna, 11 százaléka a Szabad Demokraták Szövetségére, 10 százaléka a Magyar Demokrata Fórumra, 5 százaléka a Magyar Szocialista Pártra, 3 százaléka a Kereszténydemokrata Néppártra, 0,5 százaléka a Független Kisgazdapártra és a maradék 4-5 százalék egyéb pártokra. Mivel a választói preferenciák ilyen homogének voltak a vizsgált csoportban, az elemezhetőség kedvéért összevontuk az akkori konzervatív kormánypártok (MDF, KDNP, FKGP), liberális pártok (SZDSZ, FIDESZ) és szocialista pártok (MSZP, Munkáspárt) választóit. Az így kialakított választói csoportok vallásosság szerinti megoszlását mutatja a 9. tábla.

9. tábla.
Pártválasztás vallásosság szerint az egyetemisták között
(százalékban)

	vallásos	hívő	agnosztikus	ateista
konzervatív	62	13	20	5
liberális	29	17	43	11
szocialista	12	10	45	33
nem választ	38	17	34	11

A táblából az derül ki, hogy a kormánypárti választók között a vallásosak, a liberálisok között az agnosztikusok és a szocialisták között az ateisták vannak szignifikánsan többen az átlagnál. Ez az eredmény csak megerősíti azokat a kutatási eredményeket, amelyek a politikai preferenciák és a vallásosság közötti szimbolikus összekapcsolódásra és a vallásosság a pártválasztásban játszott önálló meghatározó szerepére mutattak rá.⁸ Mindazonáltal figyelemre méltó, hogy a liberális pártokat választó egyetemistáknak is több mint az egynegyede szigorú értelemben vallásos és

⁸ Lásd pl. Tóka 1992, 123–159.

majdnem a fele hívő. Ez elsősorban annak a következménye, hogy ebben az időben a Fidesz mindkét világnézeti tábor többségét lényegében a maga oldalára tudta állítani.

Mint a bevezetőben említettük, az elemzésünk alapjául szolgáló kutatás elsősorban az antiszemita előítéletek felmérésére irányult. Ennek során természetesen felmerült a kérdés, hogy a felekezeti hovatartozás és a vallásosság befolyásolja-e az antiszemita előítéletek erősségét a diákok között. Nos, mint a 10. tábla mutatja, a vizsgált csoportban a felekezeti hovatartozás és az antiszemitizmus között nem mutatkozott semmiféle szoros összefüggés: a mintában többségben levő katolikusok körében az antiszemiták aránya pontosan megegyezik a teljes mintában mért aránnyal. A nem antiszemiták aránya viszont a felekezethez nem tartozók között a legmagasabb. A különbségek a kis elemszám miatt még ott sem szignifikánsak, ahol látszólag jelentősek – mint például az evangélikusok esetében.

10. tábla.
Az antiszemita előítéletesség felekezetek szerint
(százalék)

	nem antiszemita	előítéletes sztereotipizáló	antiszemita	szélsőséges antiszemita
teljes minta	43	32	18	7
katolikus	41	38	18	7
református	46	26	19	9
evangélikus	31	37	29	3
egyéb felekezet	40	40	10	10
felekezeten kívüli	49	26	16	9

A vallásosság mértékét vizsgálva megállapítható, hogy a vallásosság növekedésével párhuzamosan nő az „antiszemiták” és a „szélsőséges antiszemiták” együttes aránya: a nem vallásosak körében ez az arány csak 20 százalék, míg a leginkább vallásosak között már 33 százalék. Hasonló – csak éppen fordított irányú – tendencia figyelhető meg a nem antiszemiták arányában: a vallásosság mértékének növekedésével párhuzamosan csökken a nem antiszemiták aránya (46%-ról 30%-ra). Mindazonáltal ezek a különbségek sem szignifikánsak, akármelyik vallásosságmutatót vesszük is tekintetbe.

11. tábla.
Az antiszemitizmus a vallásosság mértéke szerint
(százalék)

	nem antiszemita	előítéletes sztereotipizáló	antiszemita	szélsőséges antiszemita
vallásos vagyok, az egyház tanítását követem	31	36	26	7
vallásos vagyok a magam módján	42	31	19	8
nem tudom megmondani, vallásos vagyok-e vagy sem	44	33	20	3
nem vagyok vallásos	47	29	15	9
határozottan nem vagyok vallásos, más a meggyőződés	48	32	15	5
vallásos	36	35	21	8
hívő	45	27	20	8
agnosztikus	46	30	16	8
ateista	48	32	15	5

A vallásosság és előítéletesség viszonyát vizsgálva egy másik eljárás már más eredményeket hozott. Főkomponens-elemzés segítségével egy olyan mutatót hoztunk létre, amely egyszerre fejezi ki a család vallási kötődését, a megkérdezett vallásosságát és a vallásosság megszabta normákhoz való ragaszkodását.⁹ Ezután azt vizsgáltuk meg, hogy a vallásosság főkomponens magyarázza-e az antiszemitizmus erősségét. Erre egy olyan elemzés

⁹ A vallásosság főkomponensét a következő tételekből hoztuk létre:

– olyan személy, aki (1) vallásos meggyőződésű; (2) a szigorú abortuszszabályozás híve; (3) aki inkább a hívő vallásgyakorlók közé tartozik; (4) akit megkereszteltek, illetve bejegyeztek valamilyen egyházba vagy felekezetbe; (5) akinek az édesapját megkeresztelték, illetve bejegyezték valamilyen egyházba vagy felekezetbe; (6) akinek édesanyját megkeresztelték, illetve bejegyezték valamilyen egyházba vagy felekezetbe.

A főkomponens sajátértéke: 2.9034

Rotálatlan faktorsúlyok:

1.79157

2.49161

3.81000

4.52242

5.36083

6.40357

során került sor, amelyben több – a vallásosság főkomponenshez hasonlóan több válaszból képzett – összetett mutató és az antiszemitizmus oksági összefüggéseit vizsgáltuk meg.¹⁰ Nos, az elemzésbe bevont hat főkomponens közül csak kettő állt közvetlen oksági összefüggésben az antiszemitizmussal: a xenofóbia és az antiliberalizmus. A másik négy mutató – a vallásosság, a nemzeti konzervativizmus, a deviáns csoportokkal szembeni intolerancia és a cigányellenesség – nem hat közvetlenül az antiszemitizmusra, de közvetve – a xenofóbián és a liberalizmusellenességen keresztül – már igen. A nemzeti konzervativizmus, az intolerancia, és a cigányellenesség a xenofóbia létrehozásában játszik szerepet, a vallásosság pedig az antiliberális attitűd kialakításában. Minél magasabb értéket ér el tehát valaki a vallásosság főkomponensen, annál kevésbé valószínű, hogy liberális, és minél kevésbé valószínű, hogy liberális, annál valószínűbb, hogy antiszemita.¹¹

Végezetül megvizsgáltuk azt is, hogy a vallásosság főkomponens mögött nem fedezhetők-e fel meghatározó erejű társadalmi-demográfiai változók. Nos, ebben a kérdésben itt sem kaptunk más eredményt, mint a többi vallásosság-mutató esetén: azt találtuk, hogy a vallásosság főkomponens (de ugyanígy a nemzeti-konzervatív attitűd és a liberális beállítódás) esetében is a diákok családjának társadalmi-demográfiai háttere alig játszik meghatározó szerepet (a deviáns csoportokkal szembeni intolerancia és a cigányellenesség esetében már más volt a helyzet: ezeknek az attitűdöknek az elfogadására jobban hajlottak az alacsonyabb társadalmi státusú családokból származó hallgatók). Ebből az a további empirikus megerősítésre szoruló következtetés adódik, hogy a leendő értelmiség körében a vallásosság és a vallásossághoz kapcsolódó attitűdök egyik legfontosabb funkciója szimbolikus funkció: a politikai orientációk megjelenítése.

¹⁰ A vizsgálatot lépésenkénti regresszióval végeztük.

¹¹ A xenofóbia és a liberalizmus elutasításának magyarázó ereje az antiszemitizmus létrehozásában: $R^2=16\%$; a vallásosság magyarázóereje a liberalizmus elutasításában: $R^2=15\%$.

Irodalom

- Bergmann-Erb 1991. Bergmann, W.-Erb, R.: *Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland*. Opladen.
- Crosby-Bromley-Saxe 1980. Crosby, F.-Bromley, S.-Saxe, L.: Recent unobtrusive studies of Black and White discrimination and prejudice. A literary review. *Psychological Bulletin*, 87.
- Karmasin 1992. Karmasin, F.: *Austrian Attitudes toward Jews, Israel, and the Holocaust*. Working Papers on Contemporary Antisemitism. Ed. By The American Jewish Committee. New York.
- Kovács 1994. Kovács András: Latencia és mobilizálhatóság. *Szociológiai Szemle*, 4. sz.
- Tóka 1992. Tóka Gábor: A kakukk fészke. *Politikatudományi Szemle*, No. 2.

A Másik szeme.

Az antiszemitizmus percepciója a mai magyar zsidó társadalomban

1999 márciusa és novembere között kérdőíves szociológiai felmérést végeztünk a mai magyarországi zsidóságról. Felmérésünk során 2015 interjút készítettünk.¹ A kutatás egyik kérdése az volt, hogy mi a magyarországi zsidók véleménye a zsidóság helyzetéről, a nem zsidókhoz való viszonyról és az antiszemitizmusról a rendszerváltozás utáni Magyarországon.

Ebben a tanulmányban először azt fogom bemutatni, hogy voltaképpen mit tekintenek a Magyarországon élő zsidók manapság antiszemitizmusnak, és vannak-e különbségek abban, hogy mi minősül antiszemita megnyilatkozásnak a fiatalabb és idősebb zsidók, az iskolázottabb és kevésbé iskolázott csoportok, az erősebb vagy gyengébb zsidó identitásúak szemében.

Ez után azt vizsgálom, hogy milyen mértékűnek, milyen intenzitásúnak, mennyire fenyegetőnek ítélik meg a megkérdezettek különféle csoportjai a zsidóellenességet az országban, találkoztak-e személyesen is zsidóellenességgel, tapasztaltak-e diszkriminációt, és mit gondolnak arról: a jövőben nőni, avagy csökkenni fog az antiszemitizmus. Végül kitérek arra, hogy az antiszemita jelenségekkel kapcsolatosan milyen politikát tartanak követendőnek a megkérdezettek.

Nyilvánvaló, hogy zsidók és nem zsidók viszonyát nagymértékben meghatározza, hogy a két csoport milyen képet alkot a másikról. Bibó István az antiszemitizmusról írott nevezetes tanulmányában egyenesen a modern antiszemitizmus egyik okának tekinti, hogy a társadalomfejlődés zavarai következtében olyan helyzetek alakulhatnak ki, amelyekben a rendszeresen ismétlődő társadalmi interakciók során zsidók és nem zsidók tipikusan

¹ A kutatás költségeit az *American Jewish Committee*, az *American Joint Distribution Committee*, a *Claims Conference*, a *Jewish Agency*, a *Magyar Zsidó Hitközségek Szövetsége*, a *Magyar Zsidó Örökség Közalapítvány* és a *Ronald S. Lauder Foundation* fedezte.

negatív képet alkotnak egymásról (Bibó 1986 [1948], 685–704). Nem kétséges, hogy a zsidók másként viszonyulnak nem zsidó környezetükhöz, ha erős antiszemitizmust érzékelnek maguk körül, mint akkor, ha ezt a környezetet barátságosnak és befogadónak tekintik. Felmérésünk adatai lehetővé teszik, hogy megvizsgáljuk: az antiszemitizmus érzékelése befolyásolja-e zsidók és nem zsidók interakcióit a hétköznapi életben. A tanulmány utolsó részében ezzel a kérdéssel foglalkozom.

I. Az antiszemitizmus percepciója

1. MI ANTISZEMITIZMUS, KIK ANTISZEMITÁK?

Ha egy társadalomban mind a zsidók, mind a nem zsidók, mind pedig a két csoport között egyetértés uralkodik abban, hogy mi minősül antiszemitizmusnak, akkor ebben a társadalomban az antiszemitizmus valószínűleg elhanyagolható probléma. A helyzet azonban többnyire nem ilyen harmonikus. Mint a sokszor rendkívül éles politikai és kulturális viták mutatják – két jellegzetes példa az utóbbi időkből a Walser-vita Németországban és a Sebastian-napló publikálását követő vita Romániában² –, a nem zsidó társadalomban mindmáig erőteljesen megoszlanak a vélemények arról, hogy milyen kijelentések, attitűdök, megnyilvánulások antiszemiták. De nincs egyetértés ebben a kérdésben az eltérő társadalmi státusú, a többségi társadalomban eltérő módon integrálódott, a zsidó identitás eltérő változatait képviselő zsidó csoportok között sem: ezek is többnyire más-más jelenségeket minősítenek antiszemitának. Sőt, manapság sokszor ezekben a nézetkülönbségekben és az ezekből fakadó vitákban fogalmazódnak meg a zsidó identitással és a nem zsidó társadalomhoz való viszsonnyal kapcsolatos különböző opciók. Ezért, amikor az antiszemitizmus percepcióját vizsgáljuk, mindenekelőtt azt kell szemügyre vennünk, hogy mit tekintenek antiszemitizmusnak ma a magyar zsidók, vannak-e különbségek az antiszemitizmus percepciójában a zsidóságon belüli csoportok között, és eltérnek-e ezek a vélemények a nem zsidó társadalom csoportjainak jellegzetes véleményétől.

² A Walser-vitát lásd pl. *Die Zeit*, 6. Juni 2002, Mihail Sebastian „Napló”-járól a vitát kiáltó cikk: Gabriel Liiceanu: Sebastian, mon frere. In 22, April 29 – May 5 1997. A reakciókról lásd George Voicu: L'honneur national roumain en question. In *Les Temps Modernes*, 2001. September (?), 143–152.

Felmérésünk során megkérdeztük az interjúalanyoktól, hogy antiszemitának tekintenek-e hét jellegzetes, az antiszemitizmusról folytatott viták során ismételten előbukkanó állítást. Néhány évvel korábban ugyanezekről a kijelentésekről ugyanezt a kérdést tettük fel egy olyan minta tagjainak, amely a teljes felnőtt magyar lakosságot reprezentálta.³ A válaszok megoszlását az 1. tábla mutatja.⁴

1. tábla.

*Mi tekintendő antiszemitizmusnak ma Magyarországon
(I – teljes lakosság; II – budapesti, legalább érettséggel rendelkező lakosság)
(százalék, a válaszeltutasítások nélkül)*

Őn szerint antiszemita-e az, aki ...

	Nem antiszemita			Antiszemita		
	Zsidók	I	II	Zsidók	I	II
...számon tartja, hogy környezetében kik zsidók	65	66	74	30	23	21
...nem lépne házasságra zsidóval	29	36	42	66	52	52
...szerint a zsidóknak felismerhető, sajátos tulajdonságaik vannak	61	70	84	33	19	12
...szerint a magyarországi zsidók érdekei jelentősen különböznek a nem zsidókétól	24	50	58	67	35	35
...azt mondja, hogy a zsidók már nem képesek beilleszkedni a magyar társadalomba	17	38	43	76	48	49
...azt mondja, hogy a zsidókkal szemben sem követtek el nagyobb bűnöket, mint a kommunizmus áldozataival szemben	12	51	62	80	30	33
...szerint a zsidók ellenségesek a keresztény hittel szemben	14	39	47	77	42	43

³ Ez a felmérés 1995-ben készült, a mintanagyság 1500 fő volt. A kutatás eredményeinek feldolgozását lásd Kovács András: *A kéznél lévő Idegen*. Budapest, 2005, PolgArt Kiadó.

⁴ A zsidó minta válaszait a teljes magyarországi népességgel és a – társadalmi státusz szempontjából a zsidó népességhez legközelebb – legalább érettséggel rendelkező budapesti népesség válaszaival hasonlítottuk össze.

A válaszok megoszlása érdekes mintázatot mutat. Mind a zsidók, mind a nem zsidók többsége egyetért abban, hogy nem antiszemita az, aki számon tartja: környezetében kik zsidók, illetve aki szerint a zsidóknak felismerhető, sajátos tulajdonságaik vannak. A két csoport többsége abban is egyetért, hogy aki nem lépne házasságra zsidóval, antiszemitának tekinthető. Mindazonáltal már ennek a három kijelentésnek a megítélésében is megmutatkoznak azok a jellegzetes különbségek, amelyek a további kijelentéseknél már jóval feltűnőbbek: a zsidók általában véve nagyobb arányban tartják antiszemitának ezeket a kijelentéseket, mint a nem zsidók, és a különbségek a zsidó minta és a legalább érettségizett budapestiek között a legnagyobbak – például a zsidók 61-65 százaléka szerint nem antiszemiták a különbségtudatot kifejezésre juttató kijelentések, míg az utóbbi nem zsidó csoport 74-84 százaléka gondolja így.

Míg tehát a zsidókat társadalmi külcsoportként regisztráló kijelentéseket a megkérdezettek többsége nem tartja antiszemitának, addig két másik kijelentés kapcsán erőteljes véleménykülönbségeket jeleznek a válaszok. A zsidók nagy többsége (80 százalék) határozottan antiszemitának tartja azokat, akik egyenlőségjelet tesznek a zsidóüldözések és a kommunizmus bűnei közé, viszont a nem zsidók többsége (51 százalék) – és különösen a magasan iskolázott budapesti népesség nagyobb része (62 százalék) – nem tekinti antiszemitának ezt a vélekedést. Ugyancsak az ellentétes vélemény táborban jelenik meg a két csoport többsége annak a kérdésnek a megítélésében, hogy antiszemita-e az, aki szerint a zsidók elkülönülő érdekcsoportot alkotnak a mai magyar társadalomban.

A nyolcvanas évek elejének egyik nagy vitáját az antiszemitizmusról az ismert magyar költőnek, Csoóri Sándornak az a kijelentése váltotta ki, amely szerint az üldöztetések tapasztalatai után a magyarországi zsidóság már nem képes beilleszkedni a háború utáni magyar társadalomba.⁵ Nos, ezt a kijelentést a vita után jó néhány évvel mind a zsidók, mind a nem zsidók többsége antiszemitának tekinti – bár az utóbbi csoportban ez a többség csak relatív (48 százalék), mert viszonylag sokan nem foglaltak állást a kérdésben. Ellenkező oldalon jelenik meg azonban a két csoport relatív többsége annak a kijelentésnek a megítélése során, miszerint a zsi-

⁵ Lásd Csoóri Sándor: Nappali Hold, I–IV. In *Hitel*, 1990. augusztus 22. (III. évf., 17. sz., 2 és 4–6), 1990. szeptember 5. (III. évf., 18. sz., 4–7), 1990. szeptember 10. (III. évf., 19. sz., 4–6), 1990. október 3. (III. évf., 20. sz., 4–7). A vitát elemzi Kovács Monika: Kategorizáció és diszkrimináció. Az antiszemitizmus mint csoportnyelv. *Világosság*, 1993. május, 52–59.

dók ellenségesek a keresztény hittel szemben: az iskolázott budapesti válaszadók nagyobb része szerint ez nem antiszemita állítás.

Általában véve a vélemények megoszlása lappangó feszültséget jelez. A zsidók legalább kétharmada a hét kijelentés közül ötöt antiszemitának tekint, míg a nem zsidók abszolút többsége egyedül a házasság elutasítását tartja antiszemita attitűdnek. A holokauszt és a kommunizmus bűneinek összemérhetőségével és a zsidók keresztényellenességével kapcsolatos kijelentések megítélésében mutatkozó különbségek arra mutatnak, hogy a feszültségek az elmúlt tíz év ideológiai konfliktusaihoz kötődő kérdésekben a legnagyobbak – mégpedig a zsidó népesség és a társadalmi státusát tekintve hozzá legközelebb álló iskolázott budapesti népesség között.

Ha szemügyre vesszük a vélemények megoszlását a zsidó népességben, akkor azt látjuk, hogy – bár a hét kijelentésből ötöt a zsidó minta nagy többsége antiszemitának tart –, jellegzetes különbségek vannak azok között, akik több, illetve kevesebb kijelentésnek tulajdonítanak zsidóellenes tartalmat. Összességében a teljes minta 25 százaléka minősített hat vagy hét kijelentést antiszemitának, míg a válaszadók 14 százaléka szerint csak 0-2 kijelentés antiszemita. A különbségek vizsgálata során az derült ki, hogy az antiszemitizmusra való érzékenység nem független a megkérdezetteknek a zsidó identitáshoz való viszonyától. A tipikus zsidó identitásstratégiák elemzése során⁶ a megkérdezettek között találtunk egy olyan csoportot, amelynek tagjai a zsidó hagyománytól az utolsó két generáció életében távolodtak el: a megkérdezett szülei még őrizték a zsidó hagyomány bizonyos elemeit, de interjúalanyaink már nem. Ennek a csoportnak a kétharmada az idősebb – 1945 előtt született – korosztályhoz tartozik. Erre a csoportra a háború utáni években a gyors társadalmi mobilitás volt jellemző, a diszkrimináció és az üldöztetés éveit elszenvedett mobilitási hátrányok ledolgozása. Nos, ennek a csoportnak a jellegzetességei nagyon hasonlítanak annak a csoportnak a tulajdonságaira, amely a legérzékenyebb az antiszemitizmusra: tagjai között az átlagnál nagyobb arányban fordulnak elő az idősebbek (55 év felettiek), a főiskolát (de nem egyetemet) végzettek, a viszonylag jó körülmények között élők és az egykori MSZMP-tagok. (A csoporton belül az egyetemet végzettek abban különböznek az alacsonyabban iskolázottaktól, hogy hajlamosabbak a zsidóktól való különbségtudatot kifejezésre juttató kijelentéseket is antiszemitának

⁶ Zsidó csoportok és identitásstratégiák a mai Magyarországon. Lásd ebben a kötetben 137–165. o.

tekinteni.) Közismert, hogy az antiszemitizmusnak komoly szerepe van bizonyos zsidó identitások konstituálásában. Nos, úgy tetszik, ez az a csoport, amelyben ez a szerep a legnagyobb. Ezzel szemben a zsidó vallási-kulturális hagyománytól már generációkkal korábban elszakadt, illetve a hagyományt ma is fenntartó (vagy ahhoz újabban visszatérő) csoportokban kisebb az antiszemitizmusra való érzékenység: ezek az átlagnak megfelelő számú vagy annál kevesebb kijelentést tekintenek antiszemitának.

Felmérésünk következő lépéseként azt vizsgáltuk meg, hogy kiket tekintenek a megkérdezettek antiszemitának a mai magyar társadalomban. A megkérdezettek az alább felsorolt csoportok közül először azokat választották ki, amelyekre szerintük jellemző a „kisebb-nagyobb fokú antiszemitizmus”, majd ebből a halmazból azokat, amelyek szerintük „határozottan antiszemiták”. Az eredményeket a 2. tábla mutatja.

2. tábla.
Kik antiszemiták ma Magyarországon
(százalék)

	Határozott antiszemitizmus	Kisebb-nagyobb fokú antiszemitizmus	Nem választotta
A MIÉP hívei	90	5	2
A konzervatív politikusok	14	51	29
A volt kommunista funkcionáriusok	2	23	66
A konzervatív sajtó	20	46	28
A papok	8	34	49
A régi úri osztályok leszármazottai	14	35	42
A vallásos keresztények	5	26	62
Az értelmiség	2	22	69
A szegények	7	30	55
A fiatalok	2	27	62
Az öregek	4	28	60
A tanulatlan emberek	27	43	24
A budapestiek	3	28	52
A falusiak	5	27	57

A válaszokat összegezve azt láthatjuk, hogy a megkérdezettek közel egy-negyede (23%) csak néhány csoportot (0-3) tekint antiszemitának, közel egyharmaduk (32%) viszont 10-15 csoportot azonosít antiszemitaként. Több csoporttal szemben táplálják az antiszemitizmus gyanúját a férfiak, a budapestiek, a 35 és 54 év közötti középgeneráció tagjai, a viszonylag jobb anyagi körülmények között élők. Úgy tűnik, a társadalmi státus és a zsidó identitás erősségének foka együtt határozza meg az antiszemita csoportok appercepcióját: a hagyományoktól eltávolodott és gyengébb identitású csoportok közül a magasabb státusúak az átlagnál több, míg az alacsony státusúak az átlagnál kevesebb antiszemita csoportot azonosítanak. Ez azt is jelezheti, hogy a beolvadás útján járók közül a magasabb státusúak körében az antiszemitizmus erősebb identitásképző tényező, mint az alacsonyabb státusú csoportokban. A hagyományt valamilyen formában fenntartó csoportok között viszont az alacsonyabb státusúak tartanak számon az átlagnál valamivel több antiszemita csoportosulást.

A válaszadók többsége sem az életkorral, sem a lakóhely jellegével, sem pedig a szegénységgel, a vallásossággal, illetve a kommunista meggyőződéssel nem hozza összefüggésbe az antiszemitizmus meglétét bizonyos csoportokban. A többség arra hajlik, hogy egyrészt a mai politikai jobboldalon, másrészt a két világháború közötti társadalomban befolyásos körök leszármazottai között, harmadrészt pedig az iskolázatlan rétegekben keresse az antiszemitákat. A zsidó hagyományt őrző, viszonylag alacsony státusú csoport tagjai meglehetősen differenciálatlanul ítélik meg a kérdésben szereplő kategóriákat. Ezzel szemben a baloldali társadalmi-politikai attitűdökkel rendelkezők és a volt párttagok elsősorban a háború előtti rendszerhez kötődő társadalmi csoportokban látják az antiszemitizmus bázisát, míg a budapesti középgeneráció (35-54 évesek) diplomás tagjai a mai jobboldal képviselői – a konzervatív politikusok és a konzervatív sajtó – körében érzékelnek az átlagnál nagyobb antiszemitizmust. A hagyományos fasizmus képletét ugyanennek a csoportnak az idősebb tagjai idézik fel az átlagnál gyakrabban: szerintük a MIÉP hívei és a „tanulatlan emberek” közül kerül ki az antiszemiták zöme.

Az előbbi két kérdéssorozatra adott válaszok alapján elkülönítettünk egy olyan csoportot, amelynek tagjai a felsoroltak közül minimum hat kijelentést és minimum tíz csoportot antiszemitának tekintenek – tehát szemükben a nem zsidó társadalmat keresztül-kasul átítatja az antiszemitizmus. Ebben az egész népesség 10 százalékát kitevő, jellegzetesen budapesti csoportban az átlagnál jóval kevesebb fiatal található, és az átlagnál több 55-69 éves. Az alacsony iskolai végzettségűek az átlagon alul,

a főiskolát végzettek viszont az átlag felett szerepelnek a csoport tagjai között. Az MSZMP-tagság erre a csoportra is jellemző. Mint előbb már láttuk, ennek az antiszemitizmusra rendkívül érzékeny csoportnak a magját a háború utáni egy-másfél évtizedben felnőtté váló személyek alkotják, akik valószínűleg éltek az üldöztetések utáni korszakban megnyíló mobilitási lehetőségekkel, azonban mégsem kerültek felső társadalmi státuszpozíciókba. Ez az a csoport, amely a társadalmi felemelkedés során jelentős mértékben szekularizálódott, de azért még nem került többgenerációnyi távolságba a zsidó hagyománytól. A csoport sajátos identitásproblémájára mutat az, hogy jellegzetesen beolvadáspártiak: az átlagnál sokkal kevésbé támogatják azt a véleményt, amely szerint kívánatos lenne a zsidók teljes beolvadásának elkerülése. Másrészt viszont az átlagnál többen értenek egyet azzal, hogy a világháborús üldöztetések után a zsidók már nem képesek teljesen beolvadni a környező társadalomba. Ez azt jelenti, hogy sokan közülük szeretnének végleg „megszabadulni” a stigmaként érzékelt zsidóságtól, de másfelől úgy látják, hogy ez lehetetlen. Ennek a stigmatizált identitásnak a konstrukciójában nyilvánvalóan nagy szerepet játszik az antiszemitizmus percepciója.

2. A ZSIDÓELLENESSÉG INTENZITÁSÁNAK BECSLÉSE

A zsidóellenesség mértékének megítélésében a kérdezettek nagyjából három egyenlő csoportra oszthatók: harmaduk gondolja úgy, hogy a zsidóellenesség ma Magyarországon csekély, valamivel több mint harmaduk véli úgy, hogy nagy (37%) és lényegében szintén harmaduk szerint közepes. A megkérdezettek 5 százaléka ítélte úgy, hogy az antiszemitizmus „nagyon nagy” az országban. A fiatalabbak között némileg magasabb arányban fordulnak elő olyanok, akik szerint csekély mértékű a zsidóellenesség.

3. tábla.

Mekkora ma a zsidóellenesség az országban a megkérdezettek életkora szerint (százalék)

	18–34 év	35–54 év	55–69 év	70– év	Összesen
Csekély	39	33	32	27	32
Közepes	28	31	29	35	31
Nagy	33	36	39	38	37
Összesen	100	100	100	100	100

A megkérdezettek egy ötfokú skálán jelölték meg, hogy nagynak vagy csekélynek tartják-e az antiszemitizmust (5 = nagyon nagy, 1 = nagyon csekély). A minta átlaga ezen a skálán 3,06 volt. Ez az eredmény összehasonlítható egy 2002 júniusában a teljes felnőtt magyar népesség mintáján végzett felmérés eredményével, amely szerint a megkérdezettek ugyanerre a kérdésre adott válaszainak átlaga egy négyfokú skálán 2,00 volt, a zsidó népesség társadalmi-demográfiai összetételéhez leginkább hasonló legalább érettségizett budapesti lakosság körében pedig 2,18 – tehát jóval alacsonyabb, mint a zsidó mintán mért érték.⁷

A felmérés során arra is megkértük a megkérdezetteket, hogy becsüljék meg a zsidóellenes érzületeket tápláló csoportok nagyságát. Az erre a kérdésre adott válaszok alapján valamelyest másképp értékelhető adatsorhoz jutottunk.

4. tábla.

*Ma Magyarországon az embereknek körülbelül
hány százalékát teszik ki azok, akik ellenszenvvel tekintenek a zsidókra?
(százalék)*

Véleménye szerint az emberek hány százaléka tekint ellenszenv- vel a zsidókra?	Válaszok aránya
0	11
1–10	27
11–20	16
21–30	18
31–50	17
51–X	11
Összesen	100

⁷ A kétféle skála miatt az átlagok összehasonlítása némi óvatossággal kezelendő. Az országos minta nagysága 1000 fő volt, felmérést a TÁRKI végezte. A négyfokú skálán a következő alapmegoszlások alakultak ki: az országban a zsidóellenesség nagyon nagy – 4%, nagy – 16%, csekély – 44%, nagyon csekély – 24%, nem tudja – 12%. A zsidó mintán mért eredményekhez képest ebben a népességben sokkal többen látják úgy, hogy „nagyon csekély” az antiszemitizmus ma Magyarországon (24% szemben 2%-al), míg azok aránya, akik szerint „nagyon nagy” kb. azonos (4% szemben 5%-al). Az országos mintán végzett kutatás eredményeit érdekes összevetni egy 1995-ben, szintén országos reprezentatív mintán végzett kutatás eredményeivel: ekkor a megkérdezettek 2%-a mondta azt, hogy „nagyon nagy” és 21%-a, hogy „nagy” az antiszemitizmus, 49% szerint pedig „csekély” és 17% szerint „nagyon csekély”. Tehát 1995-höz képest a szélső álláspontokat támogatók aránya növekedett.

Ha – persze némileg önkényesen – azt mondjuk, hogy a nem létező vagy „csekély mértékű” zsidóellenességnek felel meg a 0–10 százalékos becslés, akkor a kérdezettek 38 százalékaról mondhatjuk, hogy szerintük Magyarországon nincs vagy alig van ellenszenv a zsidókkal szemben. A 11–30 százalékos tartományba eső becslések és a „közepes mértékű” zsidóellenességet érzékelők csoportja nagyjából egyforma. A megkérdezettek 28 százaléka viszont úgy véli, hogy ma Magyarországon legalább minden harmadik ember ellenszenvvel tekint a zsidókra.⁸

A megkérdezettek közel kétharmada (63%) szerint Magyarországon a közelmúltban nőtt a zsidóellenesség.

5. tábla.
A közelmúltban nőtt-e vagy csökkent a zsidóellenesség?
(százalék)

A zsidóellenesség...	18–34 év	35–54 év	55–69 év	70– év	Összesen
Csökkent	10	5	4	6	6
Változatlan maradt	32	28	30	33	31
Nőtt	58	67	66	61	63
Összesen	100	100	100	100	100

A zsidóellenesség változásának megítélésében igen nagy különbségek vannak a megkérdezettek között: azoknak az aránya, akik úgy érzik, hogy a közelmúltban Magyarországon nőtt a zsidóellenesség, több mint tízszerese azokénak, akik szerint csökkent. Azok aránya, akik szerint az antiszemitizmus erősödött, mindegyik korcsoporton belül többszöröse azokénak, akik szerint gyengült. A különbség az 55–69 évesek körében a legnagyobb (közel 17-szeres). A kérdés feltevésekor ismét ötfokú skálát használtunk (5 – nagyon nagy mértékben nőtt a zsidóellenesség, 4 – valamelyest nőtt, 3 – változatlan maradt, 2 – valamelyest csökkent 1 – nagymértékben csökkent), ennek alapján a válaszok átlaga 3,39. Ez az eredmény ismét összehasonlítható a teljes népesség, illetve az iskolázott budapesti népesség körében mért eredménnyel: az ötfokú skála átlaga a teljes népességben 3,11, az iskolázott budapestiek körében pedig 3,29 – tehát a közvélemény

⁸ Az elmúlt évtizedben végzett szociológiai vizsgálatok szerint a felnőtt magyar lakosság kb. 25%-ának vannak antiszemita előítéletei, és ezen belül 8–10% a szélsőséges antiszemita aránya. Tehát a megkérdezettek 18%-a helyesen becsülte meg a zsidóellenes érzületet táplálók arányát.

is a zsidóellenesség növekedését érzékelt az utóbbi években, ha nem is olyan mértékben, mint az érintettek.⁹

Ha együtt vizsgáljuk az antiszemitizmus erősségére és dinamikájára vonatkozó véleményeket, akkor azt látjuk, hogy a zsidóellenesség erősségének és dinamikájának becslése összefügg: minél erősebbnek érzékeli valaki az antiszemitizmust, annál inkább hajlik arra, hogy dinamikusnak is tekintse – a nagy antiszemitizmust érzékelők több mint háromnegyede szerint a zsidóellenesség nőtt az utóbbi években, míg a csekély antiszemitizmust érzékelőknek csak 40 százaléka van ezen a véleményen. (Másképp azoknak, akik szerint nagy a zsidóellenesség, csak egyötöd nem lát változást az antiszemitizmus intenzitásában az elmúlt időszakban.) Mindazonáltal az a tény, hogy a csekély zsidóellenességet érzékelő csoport tagjainak jelentős része is az antiszemitizmus erősödését vélelmezi, szintén arra mutat, hogy ez az uralkodó percepció a zsidó népességben.

A megkérdezetteknek az antiszemitizmus intenzitásáról és elterjedtségéről alkotott véleménye elsősorban a tömegkommunikációból szerzett információkon, utcai feliratokon és idegenek által az utcán tett megjegyzéseken alapul. Az interjúalanyok kétharmada-háromnegyede nyilatkozott úgy, hogy az elmúlt tíz évben ilyen formában találkozott antiszemita megnyilvánulásokkal. A házban, a szomszédságban és a munkahelyen a megkérdezetteknek 20-25 százaléka figyelt meg zsidóellenes megnyilvánulásokat, állami intézményekben és hatóságoknál 16 százaléknak érzékelt valamilyen formában antiszemitizmust. Az észlelt antiszemita jelenségek nagy többsége azonban nem a válaszadó személye ellen irányult: amikor azt a kérdést tettük föl, hogy a megkérdezettet „személyesen érte-e valamilyen, a zsidóságával kapcsolatos sérelem vagy hátrány”, akkor 82 százalékuk „nem”-mel válaszolt. Az antiszemitizmussal való személyes szembesülésről beszámolóknak többsége nyilvános helyen elhangzott antiszemita megjegyzést nevezett meg a személyes sérelem forrásaként.

A jövőt illetően a várakozások némileg derűlátóbbak, mint a közelmúlt megítélése. A megkérdezettek fele úgy gondolja, hogy a következő tíz évben nem fog változni a zsidóellenesség mértéke, a másik fele úgy véli, hogy lesz változás: bár kétszer annyian gondolják úgy, hogy inkább nőni,

⁹ A teljes magyar népességben a megkérdezettek 23%-a érzékelt úgy, hogy a zsidóellenesség növekedett, 49%-a szerint változatlan maradt, és 15%-a szerint csökkent. Az 1995-ös felmérés során a megkérdezettek 33%-a szerint növekedett az antiszemitizmus, 32% szerint változatlan maradt, és 22% szerint csökkent. Tehát a felnőtt lakosság 23-33 százaléka az elmúlt évtizedben lényegében az antiszemitizmus intenzitásának folyamatos növekedését érzékeli.

mint csökkenni fog az antiszemitizmus – ez az arány csak a fele annak, mint amennyien úgy érzékelték, hogy a közelmúltban nőtt a zsidóellenesség (63% szemben 33%). Az életkor lényegében nem befolyásolja a várakozások megítélését, mindössze azt mondhatjuk, hogy a legidősebb korcsoportba tartozók között valamelyest alacsonyabb azok aránya, akik szerint az antiszemitizmus nőni fog.

6. tábla.

A következő tíz évben nőni vagy csökkenni fog-e a zsidóellenesség; a kérdezettek életkora szerint (százalék)

A zsidóellenesség...	18–34 év	35–54 év	55–69 év	70– év	Összesen
Csökkenni fog	18	14	16	15	16
Változatlan marad	47	51	51	58	51
Nőni fog	35	35	33	27	33
Összesen	100	100	100	100	100

A megkérdezettek többsége valószínűtlennek tartja, hogy a jövőben zsidóellenes diszkriminációra kellene számítani. Csak 4 százalék véli úgy: „komoly esély” van arra, hogy Magyarországon az elkövetkező tíz évben „zsidóüldözésre” kerüljön sor. Egyharmaduk úgy gondolja, hogy ez kizárt, több mint 60 százalék pedig úgy véli, hogy esetleg előfordulhat zsidóellenes diszkrimináció, bár ez nem valószínű. A megkérdezettek életkora nem befolyásolja a várakozásokat.

7. tábla.

A különböző életkorcsoportokba tartozók megoszlása aszerint, hogy tartanak-e a következő tíz évben zsidóüldözéstől Magyarországon (százalék)

	18–34 év	35–54 év	55–69 év	70– év	Összesen
Nem	32	29	32	32	31
Igen is, nem is	65	66	65	65	65
Igen	3	5	3	3	4
Összesen	100	100	100	100	100

Mint az elemzett négy kérdésre (a zsidóellenesség intenzitásának becslése [1], a korábbi [2] és a jövőbeli [3] tendenciák előrejelzése és a diszkrimináció esélyének becslése [4]) adott válaszok mutatják: a magyarországi

zsidók véleménye erősen megoszlik az antiszemitizmus erősségének és veszélyességének megítélésében. Ha a kérdésekre adott válaszokat összevonjuk, akkor azt látjuk, hogy az értékelhető válaszokat adók *28 százaléka jelentéktelennek* tartja az antiszemitizmust az országban, és nem is fél annak megerősödésétől, *59 százaléka közepes erősségű* antiszemitizmus érzékel, és némiképp tart annak erősödésétől, míg a minta *12 százaléka szerint erős és fenyegető* az antiszemitizmus az országban.

A következő lépésben azt vizsgáltuk meg, hogy mitől függ, kik érnek el magas értéket a négy kérdésre adott válaszok alapján kialakított mutatón, amelyet az antiszemitizmustól való félelem mutatójának nevezhetünk.¹⁰ Az elemzés azt az érdekes eredmény hozta, hogy a nem kivételével a társadalmi-demográfiai változók nem nagyon befolyásolják a véleményeket: a kornak, az iskolázottságnak, a családi jövedelemnek, a háztartás felszereltségének nem volt szignifikáns hatása a vélemények alakulására. Viszont a nők az átlagnál sokkal jobban félnek az antiszemitizmustól, mint a férfiak, és ez a félelem az átlagnál valamivel erősebb a budapestiek körében, mint más települések lakói között. Az antiszemitizmustól nagyon félő csoportok a zsidóságon belüli társadalmi státushierarchia alsóbb szintjein helyezkednek el (a kishivatalnoki és az „egyéb szellemi” munka kategóriája a jellemző a csoport tagjaira), erősebben kötődnek a zsidó hagyományhoz, és valamivel vallásosabbak, mint az átlag.

Az antiszemitizmustól való félelmet a társadalmi-demográfiai változók-nál sokkal jobban megmagyarázzák a megkérdezettek bizonyos attitűdjei. Az adatok arra mutatnak, hogy azok, akiknek egyfelől erős a zsidó identitásuk, másfelől az 1990 előtti rendszerben otthonosabban érezték magukat, jobban félnek az antiszemitizmustól, mint a többiek. A régi rendszerben való „otthonosság” azonban nem politikai véleményt, állásfoglalást jelent: a régi párttagok ugyanis nem tartanak jobban az antiszemitizmustól, mint azok, akik sosem voltak tagjai a pártnak. Az antiszemitizmustól való félelem elsősorban azokat jellemzi, akik a régi rendszert áttekinthetőbbnek, egyszerűbbnek, gondoskodóbbnak tartják, félnek a piacgazdaság hatásától, a bűnözéstől és az erőszaktól. Elsősorban olyan emberekről van szó, akiknek a rendszerváltozás jól ismert hétköznapi szabályok, viselkedések, normák érvényvesztését hozta, és olyan új élethelyzeteket teremtett,

¹⁰ A mutatót főkomponensként hoztuk létre. Az előbbi négy kérdésre adott válaszok egy főkomponenst alkottak, amelynek sajátértéke 2.037 volt, a megmagyarázott variancia 50,9 százalék, az egyes alkotóelemek faktorsúlya: [1] .728; [2] .761; [3] .712; [4] .649.

amelyekkel nehezen birkóznak meg.¹¹ Ezekben a körökben a law-and-order mentalitás, a rendpártiság egyik motívuma nyilvánvalóan az antiszemitizmus kontrollálhatatlan kitörésétől való félelem. Erre mutat az, hogy az antiszemitizmustól nagyon félő csoport szerint jóval erősebb antiszemitizmus jellemezte az 1956-os forradalom időszakát, mint azt a többi zsidó csoport gondolja, és egyidejűleg ez a csoport értékeli a legkedvezőbben a Kádár-korszakot és a legkedvezőtlenebbül a rendszerváltás utáni évtizedet – szignifikánsan eltérően a többi csoport értékelésétől.¹²

Az antiszemitizmus percepcióját tehát két különböző, de egymással összefüggő mutatóval mértük: a zsidóellenesség erősségére vonatkozó becslésekkel és az antiszemitizmustól való félelem fokát jelző indikátorokkal. A mérés eredményét összefoglalva azt mondhatjuk, hogy két olyan zsidó csoport van, amely az átlagnál erősebb antiszemitizmust érzékel, és jobban fél a zsidóellenességtől. A két csoport társadalmi-demográfiai jellemzői között sok a hasonlóság: tagjaik elsősorban budapestiek, a minta egészéhez képest kevésbé iskolázottak (főiskolát vagy középiskolát végzettek), és a foglalkozási hierarchia viszonylag alacsony szintjén helyezkednek el. A különbség a két csoport között a zsidó hagyományhoz való viszonyban van. Az egyik csoport egy viszonylag zárt népességzárvány része: hagyományörző, vallásos emberek alkotják. A másik csoport tagjai között viszont a zsidó hagyománytól a világháború utáni évtizedben – a társadalmi státuszváltozás és az ezzel járó szekularizáció következtében – elszakadt személyek vannak az átlagosnál többen.

¹¹ Az antiszemitizmustól való félelem intenzitásának magyarázatára regresszióelemzés használtunk. Függő változóként a 7. lábjegyzetben leírt főkomponens definiáltuk. Független változókként az alapvető társadalmi-demográfiai változókat és néhány attitűdváltozót vontunk be az elemzésbe. A lépéskénti módszerrel végzett elemzés eredményeképp hét független változó maradt a változók sorában: a zsidó identitás erőssége ($\beta = .171$), a régi rendszerben való „otthonosság” ($\beta = .164$), a nem ($\beta = .124$), a törvények érvényesülésében való kételkedés ($\beta = .107$), a gazdasági liberalizmus ellenzése ($\beta = .075$), a lakóhely, Budapest irányban ($\beta = .057$) és konzervatív normák támogatása ($\beta = .054$). Ezek a változók a függő változó varianciájának 11 %-át magyarázzák ($R^2 = 11\%$).

¹² A történelmi-politikai korszakok értékeléséhez is ötfokú skálát használtunk. A megkérdezetteknek azt kellett a skálán értékelniük, hogy a felsorolt korszakok „kedvezőek vagy inkább kedvezőtlenek a Magyarországon élő zsidók számára” (1 – egyértelműen kedvezőtlen, 5 – egyértelműen kedvező). Azok körében, akik nagyon félnek az antiszemitizmustól, a Kádár-korszak megítélésének átlaga 3,40, a többiek körében 3,17. A rendszerváltás utáni évtized megítélésének átlaga az első csoportban 2,37, a másodikban 3,06.

3. AZ ANTISZEMITIZMUS SÁ SZEMBEN KÖVETENDŐ POLITIKA

Az elmúlt évtizedben visszatérő közéleti viták témája volt, hogy az új, demokratikus intézményrendszerben milyen politika volna kívánatos a politikai-ideológiai szélsőségekkel szemben. A megengedő, liberális megoldások hívei elfogadhatatlannak tartják a szélsőséges nézetek – köztük az antiszemitizmus és a holokauszt-tagadás – nyilvános hangoztatásának bármely jogi korlátozását és szankcionálását mindaddig, amíg azok nem szítanak erőszakos cselekedetekre. Az ellenoldal – az európai országok jó részében érvényben levő jogszabályok példájára hivatkozva – megengedhetőnek tartja a véleménynyilvánítási szabadság bizonyos korlátozását a szélsőségek esetében. Vizsgálatunk máshol elemzett eredményei azt mutatták, hogy a magyar zsidók túlnyomó része liberális társadalmi-gazdasági attitűdökkel rendelkezik, a liberális álláspontot tükröző véleményeket hangoztat.¹³ A következőkben azt vizsgáljuk meg, hogy a liberális álláspontot támogatják-e a megkérdezettek a szélsőségek véleménynyilvánítás szabadságáról folyó vitában is.

Nos, a vizsgálat eredményei szerint ebben a kérdésben a többség elutasítja a liberális nézeteket. Noha – mint láttuk – alacsony azok aránya, akik szerint az elkövetkező tíz esztendőben fennáll a zsidóellenes diszkrimináció veszélye, a megkérdezettek túlnyomó többsége (85%-a) mégis amellet foglal állást, hogy ne lehessen szabadon terjeszteni zsidóellenes nézeteket. Ez az arány alig különbözik a teljes lakosság körében mért véleményektől, jóllehet más kérdésekben – mint például az abortusz, a homoszexualitás stb. – a zsidó népesség jóval liberálisabb véleményeket vall, mint a nem zsidók.¹⁴

Ebben a kérdésben figyelemre méltó különbség mutatkozik a fiatalabb és az idősebb – az 55 évesnél, de főleg a 70 évesnél idősebb – korcsoportok között (lásd a 8. táblát). A legidősebbek több mint 10 százalékkal nagyobb arányban gondolják megengedhetetlennek antiszemita nézetek szabad terjesztését, mint a fiatalabb korcsoportba tartozók. És míg közöttük mindössze 8 százalék azok aránya, akik eltűrnék az antiszemita nézetek szabad terjesztését, a fiatalabbak egyötöde tartja megengedhetőnek, illetve korlátozott formában megengedhetőnek az antiszemita nézetek nyilvános hangoztatását.

¹³ Lásd Kovács András (szerk.): *Zsidók és zsidóság a mai Magyarországon*. Egy szociológiai kutatás eredményei. Budapest, 2002, a *Szombat* kiadása.

¹⁴ Az 1995-ös, országos mintán végzett felmérés során a felnőtt lakosság 83%-a ellenezte, hogy szabadon terjeszthessék nézeteiket azok, akik rendszeresen zsidóellenes kijelentéseket tesznek, és csak 9% támogatta ezt az álláspontot.

8. tábla.

Terjeszthessék-e szabadon nézeteiket azok, akik rendszeresen zsidóellenes kijelentéseket tesznek?
(százalék)

	18–34 év	35–54 év	55–69 év	70– év	Össze- sen	Nem zsidók ¹⁵
Ne terjeszthessék	81	80	88	92	85	66
Terjeszthessék	17	18	10	8	13	6
Bizonyos korlátok között, szabályozott formában	2	2	2	0	2	28
Összesen	100	100	100	100	100	100

Valamivel jobban megoszlottak a vélemények abban a kérdésben, amely az utóbbi években többször felkavarta a magyar közvéleményt: megengedhető-e a *Mein Kampf* kiadása és árusítása az országban? Bár a megkérdezettek több mint kétharmada (70%) szerint a *Mein Kampf* terjesztését tiltani kell, a megkérdezettek 17 százaléka ebben a kérdésben is mindenfajta korlátozás ellen foglalt állást, 9 százalékuk pedig megengedhetőnek tartaná a könyv szabályozott keretek közötti árusítását.

A liberális vélemények a harmadik kényes kérdésben, a holokauszt-tagadás büntetőjogi üldözésének kérdésében a leggyakoribbak. Bár a megkérdezettek többsége teljes mértékben egyetért (47%) vagy lényegében egyetért (12%) azzal, hogy a „holokausztot kétségbe vonó személyeket büntetőjogiilag is felelősségre kellene vonni”, addig 11 százalékuk csak részben ért egyet, 26 százalékuk pedig nem ért egyet a holokauszt-tagadás jogi szankcionálásával. Mindhárom kérdésben tehát tisztán kirajzolódik az a tendencia, hogy a zsidók nagy többsége elfogadja az antiszemita nézetek nyilvánosságának korlátozását. A megengedő, liberális álláspont leginkább a fővárosi, diplomás, 45 évnél fiatalabb, magas társadalmi státusú férfiakra jellemző.

4. ÖSSZEFOGLALÁS

Felmérésünk alapján természetesen nem vonhatunk le következtetéseket arról, hogy milyen erős az antiszemitizmus a mai magyar társadalomban. Kutatásunk arról ad képet, hogy a *magyar zsidók megítélése szerint* milyen mér-

¹⁵ Egy 2003 októberében a felnőtt magyar lakosság 1000 fős, reprezentatív mintáján végzett kutatás eredménye. A terepmunkát a Szonda-Ipsos Közvéleménykutató Intézet végezte.

tékben zsidóellenes az a társadalom, amelyben élnek. Ez a megítélés lehet korrekt, de a megkérdezettek alá és fölé is becsülhették a zsidóellenes érzületek intenzitását és dinamikáját. Vizsgálatunk eredményei alapján nem mondható meg, hogy a válaszok torzítanak-e, és ha igen, mely irányban.

Zsidók és nem zsidók között jelentős nézetkülönbség uralkodik abban a kérdésben, hogy milyen kijelentések, nézetek minősíthetők antiszemitának Magyarországon. Ez a különbség a zsidó népesség és a hozzá társadalmi státusban legközelebb álló budapesti, magasan iskolázott csoportok között a legnagyobb, ami komoly feszültség meglétét jelzi, hiszen ez az a társadalmi közeg, amelyben a magyar zsidók jelentős része él, amelynek tagjaival napról napra kommunikál.

A magyar zsidók mintegy egyharmada szerint nincs jelentős antiszemitizmus az országban, de egy másik harmaduk szerint erős a zsidóellenesség, sőt a megkérdezettek 5-10 százaléka úgy érzi, hogy kifejezetten ellenséges környezetben él. Mint láttuk, a nem zsidó lakosság véleménye ebben a kérdésben is más: sokkal kisebb intenzitásúnak érzik a zsidóellenességet, mint az érintettek. A különbség fakadhat abból, hogy nem tekintenek antiszemitizmusnak olyan nézeteket, amelyek a zsidók szerint antiszemiták, de abból is, hogy nem fordítanak nagy figyelmet a nyilvánosság különféle fórumain megjelenő, a zsidó népesség szemében antiszemitának minősülő megnyilatkozásokra. Ez utóbbiak ugyanis nagy szerepet játszanak a zsidó csoportok helyzetértékelésében: az antiszemitizmussal való találkozásokról való beszámolók nagy része a szimbolikus és politikai szférában – a médiában, szélsőséges politikai szervezetek gyűlésein, utcai feliratok formájában – megfigyelt jelenségekre utal. A hétköznapi életben csak a megkérdezettek kisebbsége érzékelt zsidóellenességet, személyes diszkriminációról és erőszakkal párosuló antiszemitizmusról pedig szinte senki sem számolt be.

A zsidó népesség nagy többsége elvárja, hogy az állam megvédje az antiszemita megnyilvánulásoktól, még akkor is, ha ezek megmaradnak a gyűlöletbeszéd szintjén. Az antiszemitizmus elleni állami fellépéssel egyébként a nem zsidók többsége is egyetért. A kérdés azonban az, hogy a két csoport ugyanazokra a megnyilvánulásokra gondol-e, amikor helyesli a véleménynyilvánítási szabadság jogi korlátozását.

A különféle társadalmi csoportok társadalmi viselkedését, a környező csoportokkal való interakcióikat nagyban befolyásolja, hogy a csoportok tagjainak fejében milyen kép él az őket körülvevő társadalmi világról – függetlenül attól, hogy ez a kép torz, avagy pontos. Kutatásunk eredményei azt jelzik, hogy az antiszemitizmussal kapcsolatos kérdések megíté-

lésében jelentős különbség van a magyar társadalom zsidó és nem zsidó csoportjai között, ami minden bizonnyal jelentős mértékben hozzájárul a csoportok közötti interakciókhoz és a két csoport tagjai közötti interakciókat meghatározó kölcsönös elvárások alakulásához.

II. Az antiszemitizmus percepciója és a csoportközi kommunikáció

A zsidók és nem zsidók viszonyáról szóló újabb kutatások irányították rá a figyelmet arra, (lásd pl. Kovács 1992, Karády 1992), hogy az a kép, amelyet zsidók és nem zsidók egymásról kialakítanak, azok a várakozások, amelyekkel a másikkal folytatott interakcióikba lépnek, fontos szerepet játszanak a csoportközi viszonyok alakításában. Az interakcionista szociológiai irányzatok, miközben azokat a mechanizmusokat elemezték, amelyek segítségével a Másikról, az interakciós partnerről kialakított képet a cselekvő beilleszti cselekvésstratégiájába, rámutattak arra is, hogy a Másik viselkedését ezek a mechanizmusok maguk is befolyásolják: reakcióit nagyban meghatározza, hogy mit gondol arról, milyen és hogyan jött létre az a róla alkotott kép, amelynek alapján interakciós partnere cselekszik. Ez a kép és az annak kialakulásáról alkotott képzetek a partner konstitúciójának fontos tényezői. Ebben a „tükör a tükörben” jellegű interakciós helyzetben az interakciós partnerek mindegyike hajlik arra, hogy önmagát a másik szemével nézze, és a másik tekintetének vélt irányát annak a képnek az alapján határozza meg, amely őbenne a másiktól él. Ha ez a kép fenyegető, akkor a két csoport kommunikációjában tartós zavarok léphetnek fel. A leggyakoribb, hogy kialakul a kettős – belső és külső – kommunikáció. A fenyegetőnek tetsző külső csoporttal való kommunikáció nagyon gyakran olyan kommunikációs stratégiák alapján zajlik, amelyek a vélt vagy valós veszélyek minimalizálását célozzák. Ezzel egyidejűleg – a defenzív stratégia részeként – létrejönnek azok a mechanizmusok is, amelyek a kettősség leplezésére szolgálnak. A kettősség leplezésére, a kommunikációs konfliktusok menedzselésére kialakított stratégiák azonban nem maradnak észrevétlenek, hanem maguk is objektiválódnak, azaz az ezekkel a stratégiákkal élő csoport külső képpé részévé válnak. Intenzív antiszemitizmus érzékelése, az antiszemitizmustól való félelem tipikusan ilyen cselekvésstratégiákat alakít ki a diaszpórában élő és a környező társadalomba nagymértékben integrált zsidó csoportokban.

A II. világháború utáni Magyarországon zsidók és nem zsidók kommunikációját sokszor jellemezték olyan zavarok, amelyek forrása az egymásról alkotott kép volt. Ezzel a jelenséggel részletesen foglalkozik Bibó István már idézett tanulmánya. A világháborús üldöztetések után az országban maradt és az integráció pályáját elhagyni nem akaró zsidók közül sokan úgy akarták elkerülni az antiszemitizmussal és a vélt vagy valódi antiszemitákkal való konfrontációt, hogy megpróbálták tagadni vagy leplezni zsidó származásukat. Ezekben a családokban nemcsak a külvilág szemében a zsidó eredetre utaló jelek elrejtése tartozott a rejtőzködés stratégiájának elemei közé, hanem az is, hogy a szülők saját gyermekeik előtt is titokban tartották zsidó származásukat, mert úgy vélték, hogy így tudják a legjobban megóvni őket a környezettel való esetleges konfliktusoktól. Az 1980-as években végzett vizsgálatunk eredményei szerint 1945 után született interjúalanyaink több mint egynegyede előtt szüleik elhallgatták származásukat, és további egyötödüket csak különféle körülmények nyomására „világosították fel” a „kellemetlen tényről”. Más családok a belső és a külső világ szigorú elválasztására dolgoztak ki eljárásokat (minderről lásd Kovács 1992, Erős–Kovács–Lévai 1985. Ebben a kötetben). Ezek a magatartásformák a mostani kutatás interjúalanyainak családjában gyakran előfordultak: a megkérdezetteknek csak 71%-a mondta azt, hogy egész kis korától tudta, hogy zsidó, mert a családban ez természetes volt. Az interjúalanyok 18%-ának még gyermekkorában, szülei beszéltek származásáról, de 10%-uk csak később (2%-a már csak felnőtt korban) és nem a szülőktől tudta meg, hogy zsidó. Abban a korosztályban viszont – az 1945 és 1965 között születettek csoportjában –, amelyből előző vizsgálatunk adatai származnak, a megkérdezettek 18%-a nőtt fel rejtőzködő családban.

Ezek a jelek arra mutatnak, hogy a zsidók egy jelentős része ma is komoly kommunikációs zavarokat érzékel zsidók és nem zsidók között.

A kommunikációs zavarok érzékelését egy kilenc kijelentésből álló kérdéssorozattal mértük.¹⁶

¹⁶ A statisztikai elemzés eredménye alátámasztja, hogy a kilenc kijelentés ugyanazt a dimenziót méri. A Cronbach-alfa érték a kilenc kijelentésre = .7069

9. tábla.
Zsidók és nem zsidók közötti kommunikáció
(százalékok és átlagok 1–5 skálán)

	Inkább egyetért (4–5)	Inkább nem ért egyet (1–2)	Átlag
A zsidók közül sokan minden barátság-talan megjegyzést antiszemitizmusnak vélnék	41	29	3.10
A nem zsidók közül sokan gondolják, hogy a zsidók összefognak ellenük	27	41	2.73
A zsidók közül sokan hajlamosak arra, hogy kudarcaikat az antiszemitizmussal magyarázzák	29	39	2.77
Bizonyos zsidó témákról kínos nem zsidókkal beszélni	41	36	2.99
A nem zsidók közül nagyon sokan számon tartják, hogy környezetükben ki zsidó	42	23	3.34
Még a nem antiszemiták közül is sokan elleneznék, hogy gyerekük zsidóval házasodjon	31	34	2.96
A nem zsidók sokszor zavarban vannak, ha zsidókkal kell érintkezniük	17	53	2.34
Vannak olyan dolgok, amelyeket egy nem zsidó nem tud megérteni	62	22	3.69
Azért jobb, ha a munkahelyen nem tudják, hogy az ember zsidó	28	43	2.65

A válaszokból az derül ki, hogy a megkérdezettek leginkább azzal a kijelentéssel értenek egyet, amely a kommunikáció vélt kognitív nehézségeire utal: majd kétharmaduk úgy véli, hogy vannak dolgok, amelyeket egy nem zsidó nem tud megérteni. Ennek a csoportnak azonban csak mintegy a fele gondolja úgy, hogy vannak olyan témák, amelyekről kínos nem zsidókkal beszélni – tehát kb. ekkora lehet annak a csoportnak a nagysága, amelyre a kettős kommunikáció a jellemző. Főleg ebbe a csoportba tartozik a megkérdezetteknek az a negyede, amely jobbnak látja a munkatársak előtt titokban tartani zsidó származását.

Mint a válaszok megoszlása mutatja, a megkérdezettek az érzékelt kommunikációs problémákat eltérő okokra vezetik vissza. Az elemzések

során három ilyen okcsoportot találtunk.¹⁷ A válaszgyűttesek azt jelzik, hogy a megkérdezettek egyik csoportja olyan nagy társadalmi távolságot érzékel zsidók és nem zsidók között, amely kognitíve és pszichológiailag is rendkívül megnehezíti a kommunikációt: úgy érzik, hogy a nem zsidók bizonyos kérdésekben nem érthetik meg a zsidókat, ezekről a kérdésekről kínos beszélni velük, sőt a zsidóknak jobb, ha nyilvános tereken – például a munkahelyen – zsidó mivoltuk titokban marad (II. főkomponens).

A megkérdezettek egy másik csoportja viszont annak tulajdonítja a kommunikációs nehézségeket, hogy mind a zsidók, mind a nem zsidók kölcsönös és alaptalan gyanút táplálnak egymás iránt. A zsidók sokszor ott is antiszemitizmust vélnek felfedezni, ahol nincs, és a nem zsidók pedig mindenfelé zsidó összefogásra gyanakszanak (I. főkomponens).

Végül pedig vannak olyanok, akik szerint egyértelműen a nem zsidó környezet idegenkedő, elutasító magatartása okozza a kommunikációs nehézségeket (III. főkomponens).

A kommunikációs nehézségek mindezen magyarázatai nyilvánvalóan nem zárják ki egymást. Ezért megvizsgáltuk azt, hogy milyen kombinációkban fogadják el ezeket a zsidó népesség különböző csoportjai. Úgy

¹⁷ A három okcsoport az elemzésbe bevont kilenc kijelentés főkomponens-elemzéséből jött létre. A létrejött három főkomponens a változók szórásának 53%-át magyarázza. A főkomponens-elemzés eredményei a következők:

Faktorértékek

	I. főkomponens
A zsidók közül sokan minden barátságtalan megjegyzést antiszemitizmusnak vélnek	.785
A nem zsidók közül sokan gondolják, hogy a zsidók összefognak ellenük	.719
A zsidók közül sokan hajlamosak arra, hogy kudarcaikat az antiszemitizmussal magyarázzák	.784
	II. főkomponens
Bizonyos zsidó témákról kínos nem zsidókkal beszélni	.774
Vannak olyan dolgok, amelyeket egy nem zsidó nem tud megérteni	.669
Azért jobb, ha a munkahelyen nem tudják, hogy az ember zsidó	.697
	III. főkomponens
A nem zsidók közül nagyon sokan számon tartják, hogy környezetükben ki zsidó	.781
Még a nem antiszemiták közül is sokan elleneznék, hogy gyerekük zsidóval házasodjon	.811
A nem zsidók sokszor zavarban vannak, ha zsidókkal kell érintkezniük	.692

találtuk, hogy általában véve a kommunikációs zavar érzékelése, illetve annak különféle magyarázatai alapján a vizsgált népesség öt hasonló nagyságú csoportra bontható fel (10. tábla).¹⁸

10. tábla.
Kommunikációs zavar érzékelése
(átlagértékek a változókon; klaszterközpontok)

A kommunikációs zavar oka

	Kölcsönös gyanú	Távolságérzés	Kirekesztettségérzés	N és százalék
1. csoport	- 1.07	- 1.09	- 1.20	345 = 18%
2. csoport	0.18	0.59	- 0.63	365 = 19%
3. csoport	- 0.84	0.34	0.55	393 = 20%
4. csoport	0.92	0.93	1.13	400 = 21%
5. csoport	0.67	- 0.79	- 0.06	438 = 22%

Az *első csoport* – a minta 18 százaléka – a kommunikációs problémákat jelző mindhárom változón az egész népesség átlagánál alacsonyabb értéket ért el –, ennek a csoportnak tehát nincsenek nagy kommunikációs problémái nem zsidó környezetével. Az elemzések azt mutatták, hogy ehhez a csoporthoz azok tartoznak az átlagosnál nagyobb arányban, akik a teljes beolvadás útján járnak. A csoport tagjaira jellemző, hogy már szüleik is elszakadtak a zsidó vallási és kulturális hagyománytól. Sokuk származik vegyes házasságból és él vegyes házasságban. Többen laknak olyan övezetekben és településeken – vidéken, illetve Pest külső kerületeiben –, ahol kevesebb zsidó él, mint Budapest belső részén, és nem is szeretnének olyan helyre költözni, ahol több zsidó lakik. A csoportnak csak kevés tagjára jellemző, hogy baráti köre túlnyomórészt zsidókból áll, és sokan úgy vélik közülük, hogy ismerőseik nem is tudnák megmondani róluk, hogy zsidó. Ennek a csoportnak a tagjai általában nem félnek az antiszemitizmustól. Úgy látják, az országban nincs sok antiszemita, az antiszemitizmus eddig is csökkent, és a jövőben is csökkenni fog, a zsidó származás sem a házassodásnál, sem a barátságokban, sem pedig a munkahelyen nem számít, a diszkrimináció lehetősége kizárt. A csoportra az asszimilációs identitás jellemző. A csoport átlaga az identitás erősségét mérő valamennyi változón szignifikánsan alacsonyabb, mint bármely másik csoporté – a legki-

¹⁸ A csoportok kialakításához az SPSS quickcluster eljárást használtuk.

sebb távolság köztük és a többiek között az üldöztetések identitáshordozó szerepének megítélésében van: az üldöztetések és a felmenők emléke identitásuk legerősebb eleme. Ebben a csoportban az átlagnál nagyobb arányban fordulnak elő férfiak, fiatalok, alacsony iskolázottságúak és szerényebb anyagi körülmények között élők. Ide tartozik egy olyan alcsoport is, amely a zsidó társadalom szegmenseitől már régen elszakadt, inkább szerény anyagi körülmények között élő, idősebb személyekből áll – valószínűleg olyanokból, akik az üldöztetések éveit után olyan körülmények közé kerültek – például kis, vidéki településeken élnek –, amelyek lehetetlenné tették a zsidó társadalommal való kapcsolatok fenntartását.

Az *ötödik csoport* (22%) valamivel több kommunikációs problémát érzékel, mint az első – de még mindig viszonylag keveset. Ennek a csoportnak a tagjai tipikusan úgy látják, hogy zsidók és nem zsidók kölcsönös és általában félelmei okozzák a kommunikáció nehézségeit. Ehhez a csoporthoz jellemző módon a diplomás, jó körülmények között élő, fiatal és középkorú rétegek tartoznak. Baráti körük nagyrészt zsidókból áll, zsidóságukat nem is titkolják, mindazonáltal nem félnek nagyon az antiszemitizmustól. Véleményük szerint a zsidóellenesség csekély, intenzitása alapján nem változott – bár a rendszerváltozás idején nagyobb volt, mint korábban – és a jövőben sem fog. Általában liberális beállítottságúak, nem helyeslik a véleménynyilvánítás szabadságának korlátozását még a nyilvánosan hangoztatott antiszemitizmus esetében sem. A csoporttagok zsidó identitása mérsékelt intenzitású, az identitás intenzitását és tartalmát mérő változónál átlag alatti értékeket ér el – kivéve a zsidó kultúra iránti érdeklődést. Ez a csoport viszonylag magas iskolázottságával függhet össze. A zsidó hagyomány már a szülőgenerációban sem volt jelen, de ennek oka ebben a csoportban nem annyira a zsidó társadalom hálózataiból való – esetleg kényszerű – kiszakadás, mint az előbbi csoport esetében, hanem a szülők gyors, felfelé irányuló társadalmi mobilitása a háború után, és az ezt kísérő szekularizáció.

A másik három csoport már súlyosabb kommunikációs nehézségeket érzékel. A *második csoport* (19%) ezek okát részben a kölcsönös félelmekben, részben a társadalmi távolság miatti megértési nehézségekben látja. A csoportra nem jellemző a kirekesztettség érzése, de tagjai úgy vélik, hogy zsidókat és nem zsidókat határozott csoporthatárok választják el, és ez kognitív nehézségeket okoz a kommunikáció során. Ennek érzelmi következményei is lehetnek: ha a Másik nincs abban a helyzetben, hogy bizonyos dolgokat megértse, akkor adott esetben „kínos” lehet az ezekről való beszélgetés. Ezért is vélik ebből a csoportból viszonylag sokan, hogy a

nehézségek elkerülésének legegyszerűbb útja a kommunikáció korlátozása. Ennek a stratégiának egyik szélső változatát valósítják meg azok, akik jobbnak látják a családi körökön kívül titokban tartani zsidó mivoltukat, ha lehet. Barátaik nagy része zsidó, de munkatársaik már nemigen tudják róluk, hogy zsidó származásúak, meggyőződésük szerint ugyanis zsidónak lenni hátrányt jelent a munkahelyi előmenetel során. Ebben a csoportban a középfokú iskolai végzettség gyakoribb, mint az egész mintában.

Ez a rejtőzködő viselkedés azonban csak a csoport egyik szegmensét jellemzi. Egy másik alcsoport körvonalai is kirajzolódnak, azoké, akik az utóbbi évtizedben tértek vissza valamilyen formában a zsidó hagyományhoz. E csoport zsidó identitása erősebb, mint az átlag, és különösen szembeűnő, hogy az identitás szempontjából az átlagnál jóval fontosabb számukra zsidó baráti kör fenntartása és zsidó házastárs választása. Az Izraelhez való érzelmi viszony viszont ebben a csoportban gyengébb az átlagnál, ami annak következménye is lehet, hogy a csoport tagjai viszonylag kis antiszemitizmust érzékelnek, és nem félnek a zsidóellenességtől. Ez a csoport jellegzetesen budapesti, fiatal, felsőfokú iskolázottságú, jó körülmények között élő személyekből áll, akiknek baráti köre főleg zsidókból tevődik össze.

A *harmadik csoportra* (20%) már nemcsak a másságtudat, hanem a kirekesztettség érzése is jellemző. Ez a csoport ismét két alcsoportból áll. Mindkét csoportot viszonylag idős, viszonylag alacsony iskolázottságú és szerény körülmények között élő személyek alkotják. Megítélésük szerint az antiszemitizmus nagyon erős, sőt erősödőben van, és az sem zárható ki, hogy a jövőben zsidóellenes diszkriminációra kerüljön sor. Az egyik alcsoport az idős, vallásos, tradicionális identitású zsidók csoportja. Tagjai szinte kizárólag zsidó környezetben élnek, és válaszaik az átlagosnál sokkal erősebb zsidó identitásról vallanak. A másik alcsoport azonban már elszakadt a zsidó tradíciótól, amely még a szüleik generációjában jelen volt, így identitásuk fő meghatározója minden bizonnyal az antiszemitizmustól való félelem.

A *negyedik csoport* (21%) szerint legnagyobbak a kommunikációs nehézségek a nem zsidó társadalommal. Ez a csoport távolságot, kirekesztettséget és kölcsönös félelmeket is érzékel. Tagjai közül szignifikánsan sokan kerülnek ki az 1930 és 1944 között született generációból. Többségükben homogén zsidó családi háttérrel rendelkeznek, fiatalkoruk a kommunista rendszer első időszakára esett. Az átlagnál többen voltak közülük párttagok, a liberalizmust ma is inkább elutasítják. Nagyon erős zsidóellenességet érzékelnek, az antiszemitizmustól és az esetleges diszkriminációtól

is nagyon félnek. A hétköznapiakban is jelen levő félelem jele, hogy bár viszonylag zárt zsidó környezetben élnek, szívesebben lagnának olyan helyen, ahol a „jelenleginél több a zsidó”. Zsidó identitásuk erős, családjaikban a zsidó hagyomány bizonyos elemei még jelen vannak, de már nem hagyománykövető zsidók. Identitásukat elsősorban az üldöztetés élménye, a zsidósággal a sorsközösség révén való azonosulás és az antiszemitizmustól való félelem határozza meg. Sokan közülük szabadulni szeretnének a zsidóság stigmájától: jellemző módon nagy részük tanácsolná azt a mai, fiatalabb generációknak, hogy az „asszimiláció felé vegyék az irányt”.¹⁹

Mindent egybevetve azt láthatjuk, hogy a zsidó társadalom kétharmada kisebb-nagyobb kommunikációs nehézségeket érzékel a környezetével való viszonyban. A megkérdezettek kb. 25 százaléka érzékel súlyos kommunikációs problémákat, és ezért erősen hajlik a kettős kommunikációra, egy másik negyed viszont nem érzékel ilyen konfliktust. Egy nagy csoport a zsidó félelmeket tartja a nehézségek egyik okának – a kommunikációt zavaró tényezők közül sokan (41%) sorolják a második helyre azt, hogy sok zsidó minden barátságtalan megjegyzést antiszemitizmusnak vél –, de még többen a két milió közötti távolságot és a zsidóellenes érzületeket tekintik a konfliktus forrásának. A kommunikációs nehézségekről beszámoló csoportban szignifikánsan többen vannak a nők és azok, akiknek felnőtté válása a holokauszt utáni, tabukkal terhes évtizedekben zajlott – az 1930 és 1945 között születettek.

Jellegzetesen oszlik meg a kommunikációs szakadék érzékelése generációk szerint. Az idősebbek – a 70 év felettiek – a kommunikációs problémát egyáltalán nem érzékelő, már szinte teljesen beolvadt csoportban, illetve a súlyos kommunikációs nehézségekről beszámoló tradicionális identitású rétegekben jelennek meg az átlagnál nagyobb arányban. A fiatalok, a 18 és 34 év közöttiek egyrészt szintén az asszimilált, másrészt a távolságot érzékelő és ezért a kommunikációt korlátozó, rejtőzködő csoportban tűnnek fel – ami szintén beolvadási késztetéseket jelez. A középgeneráció szintén két csoportra oszlik: az idősebbek – az 55 és 69 év közöttiek – érzékelik a legmélyebb konfliktusokat környezetükkel. A fia-

¹⁹ A kommunikációs nehézségek fokát és természetét meghatározó tényezők azonosítására diszkriminációanalízist használtunk. Függő változóként az itt ismertetett csoporttagozódást definiáltuk, független változókként pedig az alapvető társadalmi-demográfiai változókat és különféle attitűdváltozókat. A lépésenkénti módszerrel végzett elemzés eredményeképpen négy változó maradt az elemzésben. A fenti csoporttagoltságot a leg erősebben az antiszemitizmustól való félelem magyarázza, a második magyarázó változó a vallásos identitás, a harmadik az életkor és a negyedik az iskolázottság. E változók alapján a helyesen előrejelzett csoporttagság 33%.

talabbak – a 35 és 55 év közöttiek, és közülük is főleg a diplomások – sokkal kiegyensúlyozottabban, és a konfliktusok feloldását talán a leginkább lehetővé tévő módon értelmezik a kommunikációs nehézségeket, amikor a kölcsönös gyanakvás következményeit fedezik fel bennük.

Külön kategóriát jelentenek azok a fiatal zsidók, akik az utóbbi másfél évtizedben komoly erőfeszítéseket tettek a zsidó hagyományhoz való viszonzatérésre. Ez az össznépesség kb. 10-15 százalékát kitevő csoport szintén érzékel kommunikációs nehézségeket zsidók és nem zsidók között, és érzékeli az ezekből fakadó kölcsönös gyanakvást is, de ezeket a nehézségeket nem a zsidóellenes érzületek következményének tekinti, hanem az érzékelt csoportkülönbségek következményének. E csoport tagjai azonban ellenzik a csoportkülönbségek felszámolását, sőt fontosnak tartják az elkülönült és megkülönböztető zsidó hagyomány életben tartását. Tehát a kommunikációs nehézségek felszámolását nem a csoporthatárok eltüntetésével, hanem új kommunikációs stratégiák bevezetésével kívánják elérni.

Irodalom

- Bibó 1986 [1948]. Bibó István: A zsidókérdés Magyarországon 1944 után. In Bibó István: *Válogatott tanulmányok*. 2. kötet. Budapest, Magvető Könyvkiadó, 621–788.
- Erős–Kovács–Lévai 1985. Erős Ferenc – Kovács András – Lévai Katalin: Hogyan jöttem rá, hogy zsidó vagyok? *Medvetánc*, 1985, No. 2–3, Budapest, 129–145.
- Karády 1992. A Shoa, a rendszerváltás és a zsidó azonosságtudat válsága Magyarországon. In Kovács M. Mária et al. (Ed.): *Zsidóság, identitás, történelem*. Budapest, 1992, T-Twins, 23–48.
- Kovács 1992. Kovács András: Identitás és etnicitás. Zsidó identitásproblémák a háború után Magyarországon. In Kovács M. Mária et al. (Ed.): *Zsidóság, identitás, történelem*. Budapest, 1992, T-Twins, 97–113.

Van-e új (antiszemitizmus) a nap alatt?*

A második világháború után egy pillanatra úgy látszott: az antiszemitizmus valamennyi formája egyszer s mindenkorra lehetetlenné vált. Az auschwitzi hullahegyek árnyékában elképzelhetetlennek tűnt többé „ártatlan antiszemitizmusról” beszélni, hiszen ahogy Kertész Imre írta: „Az antiszemita Auschwitz előtt latens gyilkos volt, Auschwitz után manifeszt gyilkos.”¹ Még egy olyan országban is, mint a háború utáni Magyarország, amelynek a zsidóüldözések időszakában tanúsított magatartása nem volt a legfényesebb, és ahol közvetlenül a háború után pogromokra is sor került, a legkülönbébb társadalmi tényezők között létrejött egy „morális koalíció” az antiszemitizmussal szemben, amelyet először Karády Viktor nevezett így és elemzett egyik korai írásában.²

Bár már a háború utáni években is sok jele volt annak, hogy ez a várakozás túlonként optimista, mára nyilvánvalóvá vált, hogy az antiszemitizmus nem tűnt el az európai kontinensről. De az is kétségtelen, hogy annak nyugati felén tartalma és formája megváltozott. Bár a különféle felmérések arról tanúskodnak, hogy a régi antiszemita előítéletek még ma is meglehetősen elterjedtek az európai országokban – köztük a nyugatiakban is –, a nyilvánosság előtt azonban nehezen vállalhatók. Ezért, ha meg is nyilvánulnak, az inkább a magánkommunikáció szféráiban történik. A nyilvánosság előtt sokkal gyakrabban jelenik meg az antiszemitiz-

* Ez a tanulmány a Karády Viktor 70. születésnapja alkalmából, a 2006. decemberében rendezett konferencián elhangzott előadás írásos változata.

¹ Lásd Kertész Imre: Nem tűröm, hogy kirekesszenek. *Magyar Hírlap*, 1990. szeptember 25.; A Holokauszt mint kultúra. In *A Holokauszt mint kultúra*. Budapest, 1993, 40.

² Karády Viktor: Szociológiai kísérlet a magyar zsidóság 1945 és 1956 közötti helyzetének elemzésére. In *Zsidóság az 1945 utáni Magyarországon*. Szerk. Kende Péter. Párizs, 1984, a Magyar Füzetek kiadása, 44–48.

musnak egy olyan formája, amelyet manapság „új antiszemitizmusnak” hívnak. Ennek fő jellegzetessége, hogy elsősorban olyan témákat keres magának, amelyek nemcsak antiszemita tartalmak kifejezésre juttatására alkalmasak, hanem egyben legitimálják is nyilvános hangoztatásukat. Az egyik ilyen téma – éppen az antiszemitizmus delegitimálásában játszott alapvető szerepe miatt – a holokauszt tagadása, relativizálása, történelmi tanulságainak elvitatása, és – ahol szóba jöhet – a zsidóüldözésekért való felelősség elhárítása. Az új antiszemitizmus másik nagy témája Izrael állam olyan kritikája, amely túlmegy a szokásos politikai kritika bizonyos határain: más mércét használ Izrael esetében, mint más államokéban, kétségbe vonja a zsidó állam létjogát, míg más nemzetállamok esetében ezt nem teszi, és végül a kritika tárgyának nem egyszerűen egy állam politikáját, hanem a „zsidók” tetteit tekinti. Végül pedig az „új antiszemitizmus” harmadik megjelenési formája az iszlám antiszemitizmus, és az erre való európai reakciók, amelyek ezt a főleg az Egyesült Államok és a „zsidó lobbik” által erőszakolt globalizálás és a kolonializmus új formái elleni legitim tiltakozás és ellenállás megjelenésének tekintik.

A magyarországi antiszemitizmusról és az antiszemita előítéletekességéről eddig végzett felmérések nem foglalkoztak az új antiszemitizmus jelenőségével – volt elég témájuk ezen kívül is. Ezek az 1995 és 2005 között végzett felmérések arról tanúskodtak, hogy az ország felnőtt lakosságának kb. egyharmadában élnek a régi antiszemita előítéletek, sőt a lakosság kb. 8-10 százaléka szélsőségesen előítéletesnek tekinthető. Ezek a kutatások a hagyományos antiszemita előítéletek erősségét mérték. Mindazonáltal a holokauszttal, a zsidóüldözésekért való felelősséggel, a kárpótlással és a soa emlékének megőrzésével kapcsolatos válaszok alakulása az utóbbi tíz évben azt jelezte, hogy ma nagyobb arányban fogadják el a megkérdezettek azokat a véleményeket, amelyeket általában az új antiszemitizmus kifejeződésének szoktak tekinteni.³ Ezért 2006 nyarán egy újabb felmérés során⁴ a régi kérdéssorozatot olyan kérdésekkel egészítettük ki, amelyek segítségével választ szerettünk volna kapni arra a kérdésre, hogy Magyarországon is létezik-e az „új antiszemitizmus”, ha igen, kik a támogatói, és

³ Lásd Kovács András: *A kéznél lévő Idegen*. Budapest, 2005, 4. fejezet.

⁴ A felmérést az ELTE Pszichológiai és Pedagógiai Karán folyó Holokauszt-program keretében végeztük. A kutatás költségeit az NKFP kutatási támogatása fedezte. A felmérést a MEDIÁN Közvélemény- és Piackutató Intézet végezte 1200 fős mintán, amely nem, kor, lakóhely, iskolázottság szerint reprezentálta az ország felnőtt lakosságát. A kutatás lebonyolításában való közreműködésükért köszönettel tartozom Hann Endrének és Venczel Tímeának. Az adatok feldolgozásában Balassa Szilvia működött közre.

azonosak-e az „új antiszemiták” a „régí típusú” antiszemitákkal. Az alábbiakban ennek a felmérésnek az eredményeit foglalom össze.

Az 1. tábla azt igazolja, hogy az utóbbi négy évben tovább növekedett a holokauszt-tagadók és a zsidókat a holokauszt emlékével való visszaéléssel vádolók aránya. Logikus a kérdés: ez a változás az új antiszemitizmusra jellemző többi vélemény hasonló változását jelzi-e?

*1. tábla.
A holokauszttal kapcsolatos kérdésekre kapott válaszok, 1995–2006
(százalék)*

	Inkább egyetért			
	1995	2002	2003	2006
A háború alatt a nem zsidó magyarok is szenvedtek annyit, mint a zsidók	67	57	54	56
A koncentrációs táborokban nem is voltak gázkamrák	2		4	7
A zsidók jogosan kérnek kárpótlást ma a magyar államtól a háború alatti üldöztetések miatt	40		38	33
A zsidók még az üldöztetésükből is előnyöket próbálnak kovácsolni	26	34	35	34
Magyarország is felelős azért, ami a magyar zsidókkal a háború alatt történt	52		57	61
A zsidó áldozatok száma sokkal kevesebb volt, mint azt általában állítják	12	11	10	14
Többet kellene tanítani az iskolákban a zsidó-üldözésekről, hogy ilyesmi többé ne fordulhasson elő	57	61	54	45
A szörnyűségek nagy részét a zsidók csak utólag találták ki	3		6	9
Ennyi évtizeddel a zsidóüldözések után már le kellene venni ezt a témát a napirendről	73		42	48

Az első lépésben azt vizsgáltuk meg, hogy változott-e a „régí antiszemiták” aránya a népességben. Az eredményeket a 2. tábla mutatja.

2. tábla.
Zsidóellenes attitűdök 1994–2006
(százalékban)

	év	teljesen egyetért	egyetért
A zsidó származású értelmiségiek befolyásuk alatt tartják a sajtót és a kultúrát	1994	12	18
	2002	13	21
	2006	12	19
Létezik egy titkos zsidó együttműködés, amely meghatározza a politikai és gazdasági folyamatokat	1994	9	14
	2002	8	14
	2006	10	17
A legjobb az lenne, ha a zsidók kivándorolnának az országból	1994	11	12
	1995	5	
	2002	3	6
	2006	5	7
Bizonyos foglalkozási területeken korlátozni kellene a zsidók számát	1994	8	9
	2002	3	9
	2006	5	10
Jézus Krisztus keresztre feszítése a zsidók megbocsáthatatlan bűne	1994	15	11
	1995	23	
	2002	8	9
	2006	8	12
A zsidóság szenvedése Isten büntetése volt	1994	12	12
	1995	17	
	2002	7	10
	2006	7	7
A zsidók hajlamosabbak tisztátalan eszközöket használni céljaik elérésére, mint mások	2006	8	13

A fenti hét kérdésre adott válaszok alapján alakítottuk ki a régi antiszemitizmus erősségét mérő indexet.⁵ Ennek alapján a következő megoszlást kaptuk.

⁵ Az index készítésekor csak azokat vettük figyelembe, akik az összes kérdésre válaszoltak (N = 687). Ha csak azokat hagyjuk ki a számításból, akik egy kérdésre sem válaszoltak, akkor a következő eredményt kapjuk: nem-antiszemita = 63%; mérsékelt antiszemita = 22%; szélsőséges antiszemita = 15% (N = 1156).

3. tábla.
Régi-antiszemitizmus index
(százalékban)

Nem antiszemita (0-1 kijelentéssel ért egyet)	57
Mérsékeltén antiszemita (2-3 kijelentéssel ért egyet)	24
Szélsőségesen antiszemita (4-7 kijelentéssel ért egyet)	19

Az új antiszemitizmust és az Izrael államhoz való viszonyt a következő kijelentésekkel mértük.

4. tábla.
Az új antiszemitizmus és az Izraelhez való viszony
(százalékban)

	Teljes mértékben egyetért	Inkább egyetért	Egyet is ért, meg nem is	Inkább nem ért egyet	Egyáltalán nem ért egyet	Nem tudja/nem válaszol
Az itt élő zsidók lojálisabbak Izraelhez, mint ehhez az országhoz	8	15	23	13	14	28
Izrael politikai rendszere haladóbb, mint az öt támadó arab államoké	7	18	26	10	9	29
Izrael jogos önvédelmi harcot folytat az öt ért támadások ellen	5	12	31	13	14	24
Amit Izrael a palesztinokkal tesz, ugyanaz, mint amit a náciak a zsidókkal tettek	8	14	27	14	12	25
Az amerikai politikát a befolyásos zsidók irányítják	11	17	26	8	10	28

A kérdésekre adott válaszok részben összehasonlíthatók a nyugati országokban végzett felmérések adataival. Míg a magyar megkérdezettek minimum egynegyede vélte úgy, hogy az országban élő zsidók lojálisabbak Izraelhez, mint Magyarországhoz, addig ugyanezzel a kijelentéssel sokkal nagyobb arányban értettek egyet az Európai Unió más államainak lakói.

5. tábla.

*Lojálisabbak-e a zsidók Izraelhez, mint ahhoz az országhoz, amelyben élnek?
(a kijelentéssel egyetértők aránya százalékban)*

	Belgium	Dánia	Franciaország	Németország	Svájc	Egyesült Királyság	Spanyolország	Olaszország	Ausztria	Hollandia
A zsidók lojálisabbak Izraelhez, mint ehhez az országhoz	50	45	42	55	46	34	72	58	54	48

A következő lépésben az új antiszemitizmus mérésére használt öt kijelentés belső összefüggéseit elemeztük. Az elemzés során kiderült, hogy bár a kijelentésekkel való egyetértés sokszor együttjár,⁶ az öt kijelentés mögött mégis két dimenzió rajzolódik ki. A kijelentések mögötti közös és rejtett tartalom feltárására alkalmazott főkomponens-elemzés azt mutatta,⁷ hogy egyfelől három kijelentés („az itt élő zsidók lojálisabbak Izraelhez, mint ehhez az országhoz”; „amit Izrael a palesztinokkal tesz, ugyanaz, mint amit a náci a zsidókkal tettek”; „az amerikai politikát a befolyásos zsidók irányítják”) mögött rejtőzködik közös tartalom, amit *új antiszemitizmusnak* neveztünk el, míg a maradék két kijelentés („Izrael politikai rendszere haladóbb, mint az öt támadó arab államoké”; „Izrael jogos önvédelmi harcot folytat az öt ért támadások ellen”) is közös, de az előbbitől eltérő tartalmat takar, ami *Izrael-barátságot vagy Izrael-ellenességet* fejez ki. Ezután a két főkomponenst alkotó kijelentésekből indexeket hoztunk létre: annak alapján alakítottuk ki a mutatót, hogy a megkérdezett a főkomponensen szereplő kijelentések közül hányal értett egyet. A indexek a következő megoszlást mutatják.

⁶ Az öt kijelentés közötti minden összefüggés – egy kivételével – szignifikáns.

⁷ A két főkomponens együtt a szórás 67%-át magyarázza. A kommunalítások valamennyi változó esetében .590-nál magasabbak. A faktorsúlyok valamennyi változó esetében magasabbak, mint .715.

6. tábla.
Új-antiszemitizmus index⁸
(százalékban)

Egy kijelentéssel sem ért egyet	43
Egy kijelentéssel ért egyet	27
Két kijelentéssel ért egyet	18
Három kijelentéssel ért egyet	12

7. tábla.
Izrael index
(százalékban)

Izrael-ellenes	23
Mérsékeltlen Izrael-ellenes	58
Izrael-barát	18

Ezután már lehetséges a régi és az új antiszemitizmus egymáshoz való viszonyának tisztázása. A két mutatót alkotó kijelentéseket tartalmazó főkomponensek szignifikánsan korrelálnak egymással ($p = .638$), ami egyértelműen jelzi, hogy a két beállítódás szorosan összefügg. A szélsőséges „rég” antiszemita 66 százaléka az új-antiszemitizmus index legalább két kijelentésével is egyetért (mindhárom kijelentéssel 38%-uk ért egyet), a nem antiszemita kétharmada pedig egy új antiszemita kijelentést sem fogad el. A mérsékelt „rég” antiszemita 37 százaléka az új-antiszemitizmusra is hajlik. Egyszóval, sok antiszemita számára nincs különbség a kétfajta antiszemitizmus között – az új nem a régi helyébe lépett, hanem mellett létezik.

Mindemellett a régi- és az új-antiszemitizmus indexen magas pontszámot elért csoportok között van néhány figyelemre méltó különbség. A régi antiszemita csoportjára kb. azok a tulajdonságok jellemzők, amelyeket már a korábbi antiszemitizmus vizsgálatok is kimutattak: ez az antiszemitizmus leginkább budapesti jelenség, leginkább a 40 és 49 év közötti, szakmunkás, illetve középfokú végzettségű és viszonylag elfogadható, középstátusú csoportban található meg. Baljós változás a korábbiakhoz képest, hogy ezúttal a 18-19 évesek között is szignifikánsan több antiszemita

⁸ A táblában csak azok szerepelnek, akik valamennyi kérdésre válaszoltak ($N = 699$). Ha csak azokat hagyjuk ki a számításból, akik egy kérdésre sem válaszoltak, akkor a következő eredményt kapjuk: 0 = 47%; 1 = 29%; 2 = 15%; 3 = 8%.

volt, mint a többi korcsoportban. Ezek az antiszemiták 2006-ban is erősen anomikusak voltak: nem hisznek a társadalmi normák érvényességében, nem bíznak a politikai intézményekben és a politikusokban, erősen konzervatív életszemléletűek és xenofóbok. Most is egyik legfőbb jellemzőjük volt az erős nemzeti érzület. A szélsőséges antiszemitákra jellemző még az átlagnál nagyobb fokú politikai érdeklődés, és viszonylag nagy arányban nyilatkoztak úgy, hogy mindenképpen részt vesznek a parlamenti választásokon. Azok, akik magas értékeket értek el az új antiszemitizmust mérő indexen, annyiban különböznek a régi antiszemitáktól, hogy csoportjukban a férfiak dominálnak, a csoport kissé idősebb, némileg képzetesebb és magasabb státusú. Attitűdjeik nagyon hasonlóak a régi antiszemitákéhoz, az egyetlen különbség, hogy valamivel kevésbé valóságosak. A politikai érdeklődés foka és a választási hajlandóság ebben a csoportban is nagy.

Ezek a különbségek elég jellegzetesek, de mielőtt következtetéseket vonnánk le belőlük, érdemes tovább vizsgálni. Tudjuk, hogy sokan vannak azok, akik mindkét nézetegyüttest támogatják. Ezért érdemes megvizsgálni, hogy miben különböznek azok, akik csak az egyiket: akik vagy régi, vagy új antiszemiták. Adataink szerint a megkérdezetteknek kb. 6 százaléka csak az új antiszemita kijelentésekkel ért egyet, míg 8 százaléka csak a régiekkel. Ahhoz, hogy többet mondhassunk az új antiszemitizmus funkciójáról, meg kell vizsgálnunk, hogy miben hasonlítanak, és miben különböznek egymástól ezek a csoportok. Az összehasonlítás eredménye az, hogy a kizárólag „új antiszemiták” idősebbek (jellegzetesen 50–70 év közöttiek), mint a „régiszemiták” (40–49 év közöttiek), konzervatívabbak, erősebben xenofóbok, kevésbé hisznek a normák érvényesülésében, de a politikához való viszonyuk artikuláltabb: jobban bíznak a politikai részvétel értelmében és a politikusokban. Jellemző adat, hogy az új-antiszemita kijelentésekkel való egyetértés a politikai antiszemitizmust kifejező „régiszemita” kijelentésekkel korrelál a legerősebben – sokkal erősebben, mint a diszkriminatív antiszemitizmussal vagy a valódi antijudaizmust kifejező állításokkal. A jelek szerint tehát egy olyan csoportról van szó, amelyben erősek az antiszemita késztetések, de ezek – részben generációs okok, részben talán a politikához való közelebbi viszony miatt – erős latenciányomás alatt állnak: ez a csoport a másik antiszemita csoportnál tudatosabban kalkulálja, hogy mit „szabad” és mit nem szabad nyilvánosan mondani. Náluk az új antiszemitizmus minden bizonnyal azt a szerepet játssza, amit máshol is sokszor megfigyeltünk: a zsidóellenesség „szalonképes” kifejezésre juttatásának eszköze.

Az a kijelentéseggyüttes, amelyből az új-antiszemitizmus mutatót létrehoztuk, azonban csak egyik lehetséges megjelenítője ennek a nézetrendszernek. Mint sok kutatás rámutatott, a zsidóellenes beállítódás sokszor az Izraellel kapcsolatos vélekedések révén jut kifejezésre – ezért is illesztettük be kérdőívünkbe a zsidó államra vonatkozó kérdéseket. Mint a 7. tábla mutatja, a megkérdezettek közel egynegyede erősen Izrael-ellenes nézeteket vall, azaz úgy gondolja, hogy az izraeli demokrácia nem „haladóbb” rendszer, mint a vele konfliktusban álló autokrata arab rendszerek, és Izrael konfliktusa az utóbbiakkal nem jogos önvédelem. A következőkben azt vizsgáljuk meg, hogy ezek a vélekedések valóban antiszemita beállítódást takarnak-e, és valóban a zsidóellenesség szalonképes kifejezésre juttatása-e a funkciójuk.

Az Izrael-ellenes nézeteket támogató csoport társadalmi-demográfiai kontúrjai meglehetősen elmosódottak. A vidéki városok lakói vannak jelen az átlagosnál valamivel nagyobb arányban a csoportban, társadalmi státusuk alsó-közép jellegű – a felső-közép státushoz sorolható csoportok inkább Izrael-barátok. Egyedül a generációs hovatartozás választja el élesebb határokkal az Izrael-elleneseket a többiektől: ez egy kimondottan fiatal csoport, amelyben a 18 és 29 év közöttiek, de főleg a 20 és 29 év közöttiek vannak jelen az átlagnál szignifikánsan nagyobb arányban.

Az Izrael-ellenes csoport politikai arculata azt mutatja, hogy itt a politikai paletta egymástól távol álló csoportjai is közös nézetekre találhatnak: a politika iránt egyébként közepesen érdeklődő csoportban a MIÉP és az SZDSZ választói vannak jelen az átlagosnál nagyobb arányban, így nem meglepő, hogy a csoport tagjainak politikai attitűdjei is diffúz képet mutatnak. Már ez is mutatja: nem egyértelmű, hogy az Izrael-ellenesség egyben antiszemitizmust is kifejez.

8. tábla.
Antiszemitizmus és Izrael-ellenesség
(százalék)

	Hány Izrael-ellenes állítással ért egyet		
	0	1	2
Nem antiszemita	17	56	27
Mérsékelt antiszemita	21	64	15
Szélsőséges antiszemita	20	48	31
Teljes népesség	18	59	23

Mint a 8. táblázat jelzi, nincs lineáris összefüggés az antiszemitizmus foka és az Izrael-ellenes kijelentések elfogadása között: mind a nem antiszemiták, mind a szélsőséges antiszemiták nagyobb arányban fogadták el mindkét kijelentést, mint a teljes népesség átlaga. Sőt, az Izrael-barátnak nevezhető vélemények elfogadási aránya a szélsőséges „rég” antiszemiták körében a legmagasabb – 24% (lásd 9. tábla). Ez a jelenség mindenképpen magyarázatra szorul. De előbb érdemes azt megvizsgálni, hogy különbözik-e a „rég” antiszemiták” és az „új antiszemiták” véleménye ebben a kérdésben, hiszen közismert az a feltételezés, hogy az Izrael-ellenesség elsősorban az „új antiszemitizmussal” függ össze.

9. tábla.
Régi antiszemitizmus és Izrael-ellenesség
(százalék)

	Hány Izrael-ellenes állítással ért egyet		
	0	1	2
Nem antiszemita	16	56	28
Mérsékelt antiszemita	16	72	12
Szélsőséges antiszemita	24	46	30
Teljes népesség	18	58	24

10. tábla.
Új antiszemitizmus és Izrael-ellenesség
(százalék)

	Hány Izrael-ellenes állítással ért egyet		
	0	1	2
Új antiszemita kijelentések	0	1	2
Egy kijelentéssel sem ért egyet	12	60	28
Egy kijelentéssel ért egyet	22	63	15
Két kijelentéssel ért egyet	20	60	20
Három kijelentéssel ért egyet	15	44	41
Teljes népesség	16	59	25

Nos, a két táblázat összehasonlítása igazolja a feltételezést: az új antiszemitáknak valóban nagyobb része fogad el Izrael-ellenes kijelentéseket is. A régi szélsőséges antiszemitáknak csak 30%-a értett egyet mindkét Izrael-ellenes kijelentéssel, az új antiszemitáknak azonban már 41%-a. Az előbbi csoport 24%-a egy ilyen kijelentést sem fogadott el, míg az utóbbi

csoportban ez az arány csak 15%. Mindez azonban nem jelenti azt, hogy az új antiszemitizmus esetében már lineáris volna az összefüggés előítéleteség és Izrael-ellenesség között: azok között, akik egyetlen új antiszemita kijelentéssel sem értettek egyet, nagyobb volt a mindkét Izrael-ellenes kijelentést elfogadók aránya (28%), mint azok között, akik egy vagy két antiszemita kijelentéssel egyetértettek. Mindez arra mutat, hogy itt egy összetettebb véleményegyüttesről van szó – érdemes megvizsgálni: milyenről?

Ha pillantást vetünk az Izrael-ellenes véleményeket megfogalmazó kijelentésekre, azonnal szembeötlő, hogy ezek elfogadása egyben Izrael arab ellenfelei iránti rokonszenvet is jelent. Ez elsősorban a baloldali Izrael-ellenesség jellegzetes tulajdonsága: elsősorban Izrael baloldali bírálói vitatják, hogy a zsidó állam politikai rendszere „haladóbb” lenne az arab országokénál, és hogy Izrael önvédelmi harcot folytat ezek ellen. Magyarországon azonban a régi antiszemita jelentős része (a szélsőséges antiszemitaoknak több mint 40%-a) is úgy gondolja, hogy Izrael politikai rendszere a haladóbb, és Izrael harca jogos önvédelem. Sőt az új antiszemita egy nagy csoportja is így vélekedik (a szélsőségesek 29%-a szerint haladóbb Izrael és 18% szerint folytat jogos önvédelmi harcot). A kijelentésszintű korrelációk vizsgálata egyértelműen bizonyítja, hogy Magyarországon az antiszemitizmus nem generál arabbarát véleményeket, sőt az „új antiszemita” nézetek jellegzetesen együtt járnak olyan véleményekkel, amelyek Izrael politikai rendszerét kedvezőbben értékelik arab ellenfeleinél: az „izraeli politika rendszere haladóbb, mint az őt támadó arab államoké” kijelentés elfogadása szignifikánsan korrelál mind „az itt élő zsidók lojálisabbak Izraelhez, mint ehhez az országhoz” (.003), mind pedig „az amerikai politikát a befolyásos zsidók irányítják” (.002) kijelentés elfogadásával. És ha belegondolunk, ezek a kijelentések nem is állnak logikai ellentmondásban egymással.

Mint az előbbi adatok mutatják, bár az antiszemita jelentős része egyben Izrael-ellenes is, a nem antiszemita pedig inkább Izrael-barát véleményeket képviselnek, vannak a vizsgált népességben olyan csoportok, amelyek nem illeszthetők be ebbe a látszólag logikus mintába. Most ezeket a csoportokat fogjuk külön megvizsgálni.

A két véleménynyaláb összefüggésének vizsgálatához hat csoportot hoztunk létre (11. tábla).⁹

⁹ Az antiszemita csoportba most azok kerültek, akik a tíz elemű antiszemitizmus-skála legalább négy kijelentésével egyetértettek.

11. tábla.
Antiszemitizmus és Izrael-ellenesség 2.
 (százalék; N = 801)

Nem antiszemita – Izrael-ellenes	16
Nem antiszemita – Izrael-barát	12
Antiszemita – Izrael-ellenes	8
Antiszemita – Izrael-barát	7
Nem antiszemita – közép	41
Antiszemita – közép	17
Összesen	100

A antiszemita és Izrael-ellenes, illetve nem antiszemita és Izrael-barát csoportok egészében az antiszemitákra és a nem antiszemitákra már korábban jellemzőnek talált képet mutatják.¹⁰ A fenti csoportok közül azonban nyilvánvalóan a *nem antiszemita Izrael-ellenesek* és az *antiszemita Izrael-barátok* a legérdekesebbek. A demográfiai jellemzőket vizsgálva az derül ki, hogy mindkét csoportot az életkor különbözteti meg leginkább a többitől: a nem antiszemita Izrael-ellenesek jellemzően 20 és 29 év közöttiek, míg az antiszemita Izrael-barátok 50–59 évesek. Az utóbbi csoport társadalmi státusát tekintve az átlag felett áll, és az átlagnál szignifikánsan nagyobb arányban vannak benne volt MSZMP-tagok. A pártpreferenciák viszont csak a nem antiszemita Izrael-ellenesekre jellemzők: ebben a csoportban az átlagnál szignifikánsan nagyobb az SZDSZ-választók aránya. A baloldali–jobboldali és a liberális–konzervatív skálán való önbesorolás alapján a nem antiszemita Izrael-ellenesek jobboldali liberálisoknak tekinthetők, míg az antiszemita Izrael-barátok baloldali konzervatívoknak (ebben nagyon hasonlítanak a nem antiszemita Izrael-barátokra, míg az antiszemita Izrael-ellenesek kifejezetten jobboldali konzervatívok). Nem nagyon változik ez a kép akkor sem, ha ebben a dimenzióban is megkülönböztetjük a régi és az új antiszemitizmust – az Izrael-barát új antiszemiták talán valamivel magasabb státusúak és fiatalabbak, mint a megfelelő régi antiszemita csoport, és az új antiszemita Izrael-ellenesek saját besorolásuk szerint jobboldalibbak, konzervatívabbak, politikailag érdeklődőbbek és aktívabbak, mint a hasonló véleménnyel bíró régi antiszemiták.

Összefoglalva azt mondhatjuk, hogy Magyarországon a nem antiszemita és egyúttal Izrael-ellenes csoport arculatát fiatal, önmagukat a szocialisták-tól tudatosan megkülönböztető liberális beállítottságú és pártállású sze-

¹⁰ Lásd Kovács András: *A kéznél lévő Idegen*. Id. mű, 3. fejezet.

mélyek határozzák meg, míg az antiszemita Izrael-barátokét olyanok, akik a beérkezett középgenerációhoz tartoznak, és akik politikai szocializációja javarészt még a régi rendszerben zajlott. Az antiszemita és Izrael-ellenes csoportot a kemény antiszemita mag teszi ki, köztük a radikálisabbak és tudatosabbak azok, akik az új antiszemita tételeket is támogatják.

A vizsgálat végeredményben azt az eredményt hozta, hogy Magyarországon másként alakult a régi és az új antiszemitizmus viszonya, mint a nyugati országokban. Itt még mindig sokkal könnyebb „rég” antiszemitának lenni, és az, amit új antiszemitizmusnak szokás nevezni, rendszerint nem a régi helyett, hanem azzal együtt jelenik meg. Az új antiszemita nézetek terjedése a politikailag legtudatosabb és legaktívabb csoportokban figyelhető meg, és ez mindenekelőtt az antiszemitizmus politizálódásának indikátora. Az Izrael-ellenesség szerepe sem ugyanaz, mint nyugaton. Bár az antiszemitizmus gyakran jár együtt Izrael-ellenességgel, sokan azok közül, akik a régi rendszerben nőttek fel, ha nem kedvelik is a zsidókat, Izraelt mégis a nyugati demokráciák egyikének tekintik, és nem hajlanak Izrael arab ellenségeinek a támogatására. A fiatalok között viszont viszonylag gyakori az izraeli rendszert és politikát elítélő vélekedés – amely nem jár együtt antiszemita előítéletességgel. Ez a jelenség nyugaton is megfigyelhető.

Nehéz viszont azonosítani azt a jelenséget, amit baloldali antiszemitizmusnak szokás nevezni. Kétségtelen, hogy az MSZP (és általában véve a baloldali) szavazók az átlagnál (és a Fidesz-szavazóknál) szignifikánsan nagyobb arányban fogadják el azt a vélekedést, miszerint a zsidók lojálisabbak Izraelhez, mint ehhez az országhoz. Viszont azzal, hogy Izrael politikai rendszere haladóbb, mint az arab országoké, szignifikánsan nagyobb arányban értenek egyet, mint a jobboldaliak, és az átlagnál többen vélik úgy közülük, hogy Izrael jogos önvédelmi harcot folytat. Ez a három vélekedés, így együtt, ha zsidóbarátnak nem is nevezhető, de nem felel meg annak a véleménymintázatnak sem, amit baloldali antiszemitizmusként ismerünk.

Szégyenlős antiszemita-k-e a filozsemiták?

„A filozsemita az az antiszemita, aki szereti a zsidókat” – mondta a német filozófus, Ernst Bloch, aforisztikusan kifejezésre juttatva azt a gyanút, amely a filozsemitizmus szinte valamennyi megjelenésekor rendszerint felébred.¹ Ez a gyanú azonban sokszor alaptalan. A tipológia, amit filozsemitizmusról szóló irodalom² a jelenségről kialakított, arról tanúskodik, hogy a zsidó valláshoz való pozitív viszony, „zsidó ügyek” iránti rokonszenv, azok támogatása, zsidók iránt érzett személyes rokonszenv és szolidaritás, az üldözöttség, az áldozattal való katartikus azonosulásig és még egy sereg más attitűd nem feltétlenül az elfojtott előítéletek bűntudatos kompenzálása. Még abban az esetben sem feltétlenül zsidóellenes érzületek kompenzálásáról van szó, amikor a filozsemitizmus mögött nincs személyes érzület, szimpátia, zsidók iránti rokonszenv, hanem az politikai ideológiák, értékválasztások következménye, mint a zsidók emancipációjáért küzdő liberálisok, az antiszemitaizmus ellen fellépő szocialisták vagy a cionizmust harcosan pártoló evangelista protestáns kisebbségek esetében. A kétféle filozsemitizmus megkülönböztetésére vezette be Wolfram Kinzig a primer és szekunder filozsemitizmus fogalmát, megkülönböztetve azokat az eseteket, „amelyekben a zsidóságot önmagáért becsülik nagyra, vagy amelyekben a zsidóság melletti állásfoglalás bizonyos más premisszákat következménye”.³

Ha azonban azokat az eseteket vesszük szemügyre, amelyekben diszkrétancia, sőt feszültség van a primer és a szekunder beállítódások között, már azon a terepen mozgunk, amelyen Bloch aforizmája akár igaz is lehet.

¹ Levenson 2004.

² Rappaport 1980, Edelstein 1982, Rubinstein–Hilary 1999, Berlinerblau 2007; a különféle tipológiák áttekintését lásd Kinzig 2007.

³ Kinzig 2007, 6.

Ennek a jelenségnek a legismertebb formájával a latenciaelemzések foglalkoznak. A rejtett előítéletességre vonatkozó kutatások kimutatták, hogy azok az előítéletességre fogékony egyének, akik előítélet-ellenes eszmék és ideológiák mellett kötelezik el magukat, hajlanak előítéletes nézeteik teljes – vagy csak a nyilvánosság előtti – elfojtására, sőt, ellenkező – adott esetben filoszemita nézetek – nyilvános képviselésére. Bibó István az antiszemitizmusról írott híres tanulmányában írja le azt a „szigorú moralista” embertípust, aki erkölcsi imperatívuszok nyomására fojtja el spontán antiszemitizmusát.⁴ Adorno és munkatársai pedig a „The Authoritarian Personality” híres F-skáláján alacsony pontszámot elérők között azonosították a „rigid low scorer” (a rigid alacsony pontszámúak) típusát, amely egy olyan „...szindróma [...] amelyben az előítéletmentesség [...] nem a konkrét tapasztalatokból fakad, és nem integráns része a személyiségnek, hanem általános, külső, ideológiai minták elfogadásából következik”.⁵ Az a kutatás, amelyet 1995-ben végeztem az antiszemita előítéletekről Magyarországon, a fentiekkel egybehangzóan azt bizonyította, hogy a latens antiszemitizmus a baloldali csoportokban a legmagasabb. A baloldali antiszemiták érzékenysége a latencianyomásra pedig nyilvánvalóan annak következménye, hogy az antiszemitizmus a történelem során a jobboldaliság azonosító kódjává vált, és a baloldali hagyomány saját identitását többek között éppen ezzel a kóddal szemben alakította ki.

Az ideológiai meggyőződés és a személyes beállítódás közötti konfliktust azonban nem csak a latencia tudja feloldani. A kognitív disszonancia feloldásának másik alternatívája az a mechanizmus, amelyre Bloch és a hasonlóan érvelők utalnak: a zsidókhoz való személyes beállítódás hozzáidomítása a nyilvános normákhoz. Ha a nyilvánosság előtt megjelenő normák „filoszemiták”, és a hozzájuk alkalmazkodni akaró egyén antiszemita, akkor az alkalmazkodás formája gyakran a túlkompenzálás: filoszemita nézetek erőteljes támogatása a nyilvánosság előtt. A zsidókhoz való viszony az ilyen egyének számára kiemelt jelentőségű, hiszen ezáltal juttatja kifejezésre, hogy hol akar állni a társadalmi világban. Ezt a jelenséget elemezve Zygmund Baumann alloszemitizmusról beszél. Baumann tulajdonképpen minden olyan esetet ebbe a kategóriába sorol, amelyben a zsidók „jelentőségteljes Másikként” jelennek meg, azaz olyan csoportként, amely „...radikálisan különbözik az összes többitől, amelynek megértéséhez speciális fogalmakra van szükség, és amelyhez a legtöbb társadalmi interakcióban

⁴ Bibó 1986, 702–703.

⁵ Adorno et al. 1969, 771–772.

különleges módon kell viszonyulni”. Az alloszemitizmus nem jelent egyértelműen zsidógyűlöletet vagy különleges szeretetet a zsidók iránt. A zsidókhoz való speciális viszonyból mindkettő eredhet – Baumann szerint bármelyikben jusson is kifejezésre ez a viszony, biztos, hogy intenzív és szélsőséges formában jelenik majd meg⁶. Ezért a zsidókhoz való allotikus viszony könnyen válhat formát – csaphat át filoszemitizmusból antiszemitizmusba, vagy akár megfordítva.

Ez a mechanizmus nyilván nagy szerepet játszott azokban az esetekben, amelyekben az antiszemitizmust hivatalos ideológiaként használó rezsimek összeomlása után kellett a társadalom tagjainak megtalálniuk az új helyzethez való alkalmazkodás, egy újbóli integráció útját, mint a 2. világháború után a zsidóüldözésekért közvetlen felelősséget viselő országokban – elsősorban Németországban, de Magyarországon is. Frank Sternnek a (nyugat)német filoszemitizmusról végzett kutatásai bizonyítják, hogy a háború utáni évtizedekben a filoszemitizmusnak – és így a zsidósághoz mint jelentőségteljes Másikhoz való viszonynak – nagy szerepe volt az új, demokratikus Németország identitásának létrehozatalában.⁷ Stern részletesen leírja, hogy a háború utáni években Németországban gyökeresen megváltozni látszottak a zsidókkal kapcsolatos, korábban meglehetősen el-lenséges személyes attitűdök – legalábbis a nyilvános kommunikációban. A világháború utáni Nyugat-Németországban az ott végzett felmérések rendre azonosítottak egy válaszdóci csoportot – a vizsgált minták 6–10 százalékát –, amelyet filoszemita attitűdök jellemeztek.⁸ Mindazonáltal például a Friedrich Pollock irányítása alatt folytatott frankfurti kutatás során a kutatók a filoszemita válaszdóciakat a nem antiszemiták és az antiszemiták közötti csoportba sorolták a skálán, mivel az interjúk alapján úgy ítélték meg, hogy a filoszemita válaszok antiszemita sztereotípiák kompenzálását jelentik.⁹ Frank Stern elemzései eredményeképpen arra a következtetésre jutott, hogy a filoszemitizmusnak több funkciója is volt az akkori német társadalomban: egyrészt pszichológiai egérutat nyújtott azoknak, akik

⁶ Lásd Baumann 1998, 143.

⁷ Stern 1992, Stern 1990.

⁸ 1949 augusztusában és 1952 decemberében az Allensbach Institut által végzett kutatások során 6%, illetve 7% filoszemitát azonosítottak a mintában. (Lásd E. Noelle – E.P. Neumann (Hrsg.): *Jahrbuch der öffentlichen Meinung* 1947–1955. Allensbach, 1956, 1128.; idézi Stern 1992, 257; A Max Horkheimer és Theodor W. Adorno által igazgatott frankfurti Institut für Sozialforschung 1950-ben végzett kutatása, amelynek során 121 mélyinterjú készítették, 10% „zsidóbarát” interjúalanyt azonosított (lásd Friedrich Pollock: *Gruppenexperiment. Ein Studienbericht*. Frankfurt, 1955. Idézi Stern: 1992, 257–258).

⁹ Lásd Pollock: id. mű; idézi Stern: id. mű.

kompenzálni akarták antiszemita előítéleteiket, amelyeket nemrég még nyíltan vallottak, másrészt a múlttól való elhatárolódás és az új körülményekhez való alkalmazkodás, a háború utáni új morális önmeghatározáshoz való csatlakozás szándékát juttatta kifejezésre. Ha valaki deklarálta, hogy nem antiszemita, az azt jelentette, hogy az új Németország oldalán áll. Ha valaki az áldozatok oldalára állt, akkor azt remélte, hogy élvezni fogja azokat az előnyöket, amelyeket – vélte – minden bizonnyal élvezni fognak az új rendszerben az egykori áldozatok. Ha valaki azt hangoztatta, hogy a zsidók is emberek, akkor a humanizmus leplét ölthette magára. Az idő múlásával azután ez a filoszemitizmus olyan „nyelvvé”, habitussá vált, amely a régi és az új Németországhoz való viszony kifejezésének eszközeként működött, de nem sok köze volt a zsidókkal kapcsolatos valódi érzelmekhez, attitűdökhöz.¹⁰

Nos, az allotizmus fogalma alkalmasnak tetszik ezeknek a jelenségeknek az értelmezésére, amelyek következményeként kialakult a filoszemitizmusnak az őszinte és mély katarzistól a lelkiismeret-furdalás vagy akár a rejtett vagy elfojtott antiszemita érzületek kompenzációjáig terjedő skálája.

Mindazonáltal Magyarországon ezek a folyamatok másként zajlottak, mint Németországban. Bár a világháború utáni első két évben történt néhány szimbolikus gesztus a zsidóüldözésekért való felelősség vállalásának kifejezésre juttatására (a református egyház egyes vezetői nyilatkozatban kollektíve bűnösnek nyilvánították magukat, a törvényhozásban a diszkriminatív törvények eltörlésekor is elhangzottak a felelősségről szóló megnyilatkozások), de a nyilvános vitákat egészében a felelősségvállalás hátrítása és az 1946 után újra megjelenő antiszemitizmus okozta feszültség uralta. A „zsidókérdésről” való nyilvános deklarációkat Bibó István klaszszikus tanulmánya a következőképpen jellemzi: „Hivatalos, félhivatalos, társadalmi és erkölcsi testületek részéről történtek ebben a kérdésben különféle megnyilatkozások, melyeknek tartalmát két egyszerű tételben lehet összefoglalni. Az egyik tétel annak a kijelentése, hogy a magyar nép többsége távol állt a németek és bérenceik által elkövetett [...] szörnyűségektől, s a magyar nép legjobbjai minden erejükből telhetőt megtettek ezek elhárítására. A másik tétel az újonnan megjelenő antiszemitizmus elítélése s annak kimondása, hogy minden erővel harcolni kell ellene.”¹¹ Bibó szerint mindkét tétel a felelősség kérdésének megkerülését szolgálja, de ekként nagyon is alkalmas volt arra, hogy gátolja mind a katarzis,

¹⁰ Lásd minderről Stern 1990, 191.

¹¹ Bibó 1986, 623.

mind a kompenzáció motiválta filoszemitizmus megjelenését. A háború utáni Magyarországon filoszemita szövegek leginkább külpolitikai kontextusban jelentek meg: egyrészt annak az érvelésnek a részeként, amelyet a magyar küldöttek a béketárgyalások során hangoztattak kedvezőbb feltételek elérése érdekében, másrészt pedig a cionizmussal és a zsidó állam létrejöttével kapcsolatban – nem függetlenül a Szovjetunió akkori álláspontjától és a szomszéd országokban élő magyar kisebbségek jogainak biztosítására tett erőfeszítésektől. A kommunista hatalomátvétel (1949) után azonban ezek a hangok is elhallgattak, és a kérdés egészen a rendszerváltozásig lekerült a nyilvánosság napirendjéről, hogy aztán 1990 után szinte ugyanabban a formában, mint a háború utáni Németországban, hirtelen megjelenjen. Úgy tetszett, Magyarországon 45 évvel később indult meg az a folyamat, amely (Nyugat-)Németországban már a háború végén.

A rendszerváltozás utáni években számos helyen és vitában hangoztak el közismert filoszemita toposzok: mindenekelőtt a zsidóság hozzájárulásáról az ország modernizációjához, a zsidók asszimilációs teljesítményeiről és hazafiságáról, az ország hírnevét öregbítő magyar zsidó Nobel-díjasokról, a zsidó mecénások szerepéről a magyar kultúra támogatásában, a zsidó értelmiség szerepéről az 1956-os forradalomban, és – ennél jóval kevésbé artikulált formában – arról, hogy az itt élő zsidók kiváló gazdasági képességeiknél és kapcsolataiknál fogva nagyban hozzájárulhatnak az országnak a nyugati világhoz való csatlakozásához. Felmerül a kérdés: mennyire elterjedtek és elfogadottak ezek a vélekedések a nyilvánosság előtt őket hangoztató értelmiségi körökön kívül is? Van-e kapcsolat a filoszemita sztereotípiák és a velük egyidejűleg felbukkanó antiszemita előítéletek között? Mennyiben fejeznek ki ezek a megnyilvánulások allotikus attitűdöket? Nyilvánvaló: ha filoszemitizmus és antiszemita előítéletesség egyszerre, ugyanannál a személynél vagy társadalmi csoportban jelenik meg, az a zsidókhoz való allotikus viszony meglétét jelzi. Létezik-e ilyen kapcsolat filoszemita és antiszemita nézetek között a mai Magyarországon?

Ennek a kérdésnek a vizsgálatára 2006 nyarán egy empirikus felmérés során nyílt lehetőség: a zsidóellenes előítéletességről, a történelmi emlékezet állapotáról végzett kutatás kérdőívére olyan kérdéseket is felvetünk, amelyek alkalmasnak tűntek a filoszemita vélemények és attitűdök megragadására, és az antiszemitizmussal való kapcsolatuk vizsgálatára.¹²

¹² A felmérést az ELTE Pszichológiai és Pedagógiai Karán folyó holokauszt-program keretében végeztük. A kutatás költségeit az NKFP kutatási támogatása fedezte. A felmérést a MEDIÁN Közvélemény- és Piacutató Intézet végezte 1200 fős mintán, amely nem, kor, lakóhely és iskolázottság szerint reprezentálta az ország felnőtt lakosságát.

A filoszemita attitűdöket három kérdés segítségével mértük. Ezek közül két kérdés véleménykérdés volt, a harmadik a zsidóktól érzett érzelmi távolságot mérte. Mint az 1. táblázat mutatja, a válaszadók 14–42 százaléka adott filoszemita válaszokat az első két kérdésre, és 32 százaléuk tartotta inkább rokonszenvesnek, míg 29 százaléuk inkább ellenszenvesnek a zsidókat (lásd 1. ábra).

1. táblázat.
A filoszemitizmus mérése
(a válaszadók százalékában; N = 1009)

	Egyáltalán nem ért egyet	Nem ért egyet	Egyet is ért meg nem is	Egyet- ért	Teljes mértékben egyetért
A magyar zsidók nagymértékben hozzájárultak Magyarország sikereihez	7	11	40	30	12
Egy országnak csak jót tesz, ha sok zsidó él benne	17	20	49	10	4

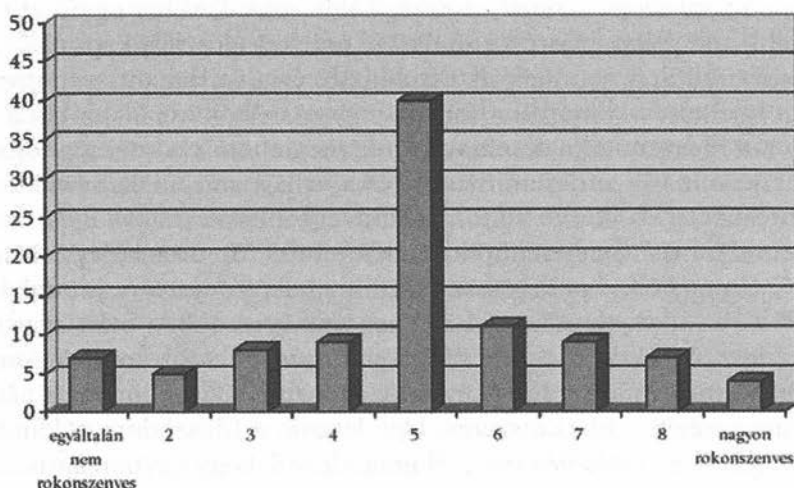
Az elemzés következő lépéseként a filoszemitizmust jelző három kérdésből egységes filoszemitizmus mutatót hoztunk létre.¹³ Amikor ezután filoszemitákról beszélünk, azokat soroljuk ebbe a csoportba, akik ezen a mutatón a legmagasabb értéket elért 40 százalékhoz tartoznak (N = 380 fő).

Első lépésben azt vizsgáltuk meg, melyek azok a csoportok, amelyek az átlagnál nagyobb arányban jelennek meg a filoszemita véleményeket támogatók között. A demográfiai és társadalmi mutatók szerint ezek a felsőfokú végzettséggel rendelkezők és a társadalmi státushierarchiában a magasabb státusúak. Az életkort tekintve a hatvan évnél idősebbek vannak jelen az átlagnál többen a csoportban, a 18 és 29 év közöttiek viszont az átlagnál kevesebben. Mindez arra mutat, hogy a filoszemita beállítottság inkább az idősebb és magasabb státusú csoportokra jellemző, azokra, akik még a régi rendszerben nőttek fel, és jártak iskolába. Valószínű, hogy a zsidósággal kapcsolatos beállítódásaikat és véleményeiket egy olyan korszak légköre befolyásolta, amely egyrészt még közel volt a világháborús

A kutatás lebonyolításában való közreműködésükért köszönettel tartozom Hann Endrének és Venczel Tímeának. Az adatok feldolgozásában Balassa Szilvia működött közre.

¹³ A mutatót főkomponensként hoztuk létre. A főkomponens a teljes szórás 49,9 százalékát magyarázza. Az egyes itemek faktorsúlya: rokonszenv-hőmérő: .546; zsidók szerepe Magyarországon: .749; zsidók jórtékony hatása: .798.

1. ábra.

*A zsidók iránt érzett ellenszenv/rokonszenv**(„Rokonszenvesek-e Önnek a zsidók?” 1 = egyáltalán nem rokonszenvesek**– 9 = nagyon rokonszenvesek; százalékban; átlag: 5.02)*

zsidóüldözések korszakához, másrészt viszont amelyben a zsidókkal és az antiszemitizmussal kapcsolatos kérdések nyilvános megvitatását nem tartották sem fontosnak, sem kíváncsinak.

A csoport politikai-világnézeti profiljának megrajzolására tett kísérlet érdekes eredménnyel járt: azt mutatta, hogy a csoport tagjainak jelentős része a kommunista rendszerbe beilleszkedő, de attól bizonyos távolságot mégis megtartó réteghez tartozik. A filoszemiták között az átlagnál többen vannak a volt uralkodó párt, az MSZMP egykori tagjai, a jelenlegi baloldali és liberális pártok szavazói – és olyanok, akik vallásosak. A nem vallásosak inkább a nem filoszemiták között jelennek meg. A csoport tagjaira az is jellemző, hogy az átlagosnál kevésbé xenofóbok, és az átlagnál alacsonyabb közöttük a nagyon erős nemzeti tudattal, nemzeti érzelmekkel rendelkezők aránya. Mivel a korábbi kutatások azt mutatták, hogy ez a két attitűd a zsidóellenesség legfontosabb oka,¹⁴ ez az összefüggés a filozemita attitűd hátterének vizsgálatakor logikusnak tetszik. Ezért aztán akár meglepő is lehet, hogy a filozemita csoport tagjainak 8 százaléka (31 fő) a kérdőíven az antiszemitizmus mérésére szolgáló hét antiszemita kijelen-

¹⁴ Lásd Kovács 2005, 166–168.

tésből¹⁵ legalább négy kijelentéssel egyetértett. Ha azonban nem az *összes* antiszemita kijelentéssel egyetértők arányát tekintjük, hanem azt, hogy mennyien értettek egyet a *különféle* antiszemita tartalmakat – politikai antiszemitizmust, diszkriminatív antiszemitizmust, vallási antijudaizmust és az ún. új antiszemitizmust – kifejező állításokkal, akkor egyrészt ennél magasabb arányokat, másrészt rendkívül érdekes eloszlást kapunk.

Kérdőívünkön a politikai, diszkriminatív és a vallási antiszemitizmust két-két kijelentéssel mértük (lásd 15. jegyzet). Azok közül, akiket a vizsgálat során filoszemitáknak tekintettünk, meglehetősen kevesen fogadták el a diszkriminatív antiszemitizmust és a vallási antijudaizmust kifejező kijelentéseket (31, illetve 50 fő), valamivel többen értettek egyet az „új antiszemitizmust” megjelenítő kitételekkel (65 fő), de meglepően sokan (110 fő) támogatták a politikai antiszemitizmust kifejezésre juttató állításokat.¹⁶ Ez az adat jelentősen eltér az egész népességben mért adatoktól: míg a filoszemiták között a politikai antiszemita több mint háromszor annyian vannak, mint a diszkriminatív antiszemita, addig ez az arány a teljes népességben kb. kétszeres. Úgy látszik, a filoszemita véleményeket támogatók egy jelentős részétől nem idegen, hogy egyben antiszemita nézeteket is valljon – legalábbis a politika kontextusában. Kikből áll ez a csoport?

Ez a politikai antiszemitizmusra fogékony, amúgy filoszemita csoport, akárcsak a filoszemita csoport egésze, jól integrált a társadalomba, tagjai viszonylag magas jövedelműek, jól felszerelt háztartásban élnek. A vi-

¹⁵ Az antiszemita előítéletességet a következő kijelentésekkel mértük:

Politikai antiszemitizmus: „A zsidó származású értelmiségiek befolyásuk alatt tartják a sajtót és a kultúrát”. „Létezik egy titkos zsidó együttműködés, amely meghatározza a politikai és gazdasági folyamatokat”; *Diszkriminatív antiszemitizmus:* „A legjobb az lenne, ha a zsidók kivándorolnának az országból”; „Bizonyos foglalkozási területeken korlátozni kellene a zsidók számát”.

Vallási antiszemitizmus: „Jézus Krisztus keresztre feszítése a zsidók megbocsáthatatlan bűne”; „A zsidóság szenvedése Isten büntetése volt”.

Ezen kívül a skálán szerepelt még a következő kijelentés: „A zsidók hajlamosabbak tisztátalan eszközöket használni céljaik elérésére, mint mások”.

Az „új antiszemitizmus”-t az alábbi kijelentésekkel mértük:

„Az itt élő zsidók lojálisabbak Izraelhez, mint ehhez az országhoz”; „Izrael politikai rendszere haladóbb, mint az öt támadó arab államoké”; „Izrael jogos önvédelmi harcot folytat az öt ért támadások ellen”; „Amit Izrael a palesztinokkal tesz, ugyanaz, mint amit a náciak a zsidókkal tettek”; „Az amerikai politikát a befolyásos zsidók irányítják”.

¹⁶ Ebben a csoportba azokat soroltuk be a filoszemiták közül, akik a politikai antiszemitizmust mérő mindkét kijelentéssel egyetértettek, és azokat, akik csak eggyel, de viszont a filoszemitizmust mérő mutatón a legfiloszemitább, felső 20 százalékhöz tartoznak.

szonylag jó anyagi helyzet mögött azonban nem áll iskolai végzettségben is kifejezésre jutó magas társadalmi státusz: erre a csoportra – a filoszemiták egész csoportjától eltérően – nem jellemző a magas iskolai végzettség. A csoport tagjai – akik között többen vannak a férfiak, mint a nők – az átlagnál jobban érdeklődnek a politika iránt, és az átlagnál többen vannak közöttük a baloldal – elsősorban a szocialisták – választói. Erre a csoportra nem jellemző, ami az antiszemita csoportjára: a társadalmi normák érvényében való kételkedés, a politikai bizalmatlanság – tehát az anómia. A csoport életszemlélete mérsékelt konzervatív, de tagjai jellegzetesen nem nacionalisták és nem is xenofókok.

A csoporthoz tartozók – legalábbis egy nagy részük – viszonya a zsidósághoz meglehetősen különös. Mint láttuk, azért kerültek a filoszemiták közé, mert úgy gondolják, hogy minden országnak – így Magyarországnak is – haszna van abból, ha sokan vannak zsidó állampolgárai. A zsidókkal kapcsolatos személyes érzelmeik közt is a rokonszenv a domináns. Az átlagnál többen értenek egyet azzal, hogy a holokauszt emlékét fenn kell tartani. Nem gondolják, hogy a zsidók illojálisak az ország iránt, amelyben élnek: inkább elutasítják, mint elfogadják azt az állítást, miszerint „az itt élő zsidók lojálisabbak Izraelhez, mint ehhez az országhoz”. Másfelől viszont a zsidókat nagyhatalmú, összetartó csoportnak tartják: sokan vélik úgy, hogy a zsidók befolyásuk alatt tartják a gazdaságot, a politikát, a sajtót és a kultúrát, sőt az amerikai politikát is. Feltűnően sokan fogadnak el közülük antijudaista kijelentéseket (például 27 százalékuk ért egyet azzal, hogy „a zsidóság szenvedése Isten büntetése volt”), holott nem túlságosan vallásosak. A közel-keleti konfliktusban inkább Izraellel rokonszenveznek, „haladóbb” országnak tartják, mint arab ellenfeleit, de emellett sokan gondolják közülük azt, hogy a zsidó állam ugyanolyan eszközöket használ a palesztinokkal szemben, mint a náciak a zsidókkal szemben. A zsidóüldözésekért és a kommunista rendszer bűneiért való felelősséget firtató kérdésekre a csoporthoz tartozók nem vitatták, sőt elismerték a magyar intézmények és a magyar állampolgárok felelősségét, de szembeötlő módon nagyobb mértékben tartották felelősnek a külső tényezőket – mint pl. a Szovjetuniót, az Egyesült Államokat és – a kommunizmus esetében – magukat a zsidókat a két diktatúra magyarországi tetteiért, mint a minta többi része.

Mindezekből az adatokból kirajzolódik a filoszemita csoport belső struktúrája. A filoszemita csoport két jól elkülöníthető alcsoportból áll. Az első alcsoporthoz (71%) jellegzetesen azok az inkább 50 év feletti, magasabb státusú, a baloldali és liberális világnézeti-politikai táborhoz húzó szemé-

lyek tartoznak, akiknek a zsidósággal kapcsolatos attitűdjeik, véleményeik egyértelműen pozitívak. Ebben az alcsoportban a filoszemita attitűdök kialakulásában nagy szerepet játszhatott az életkor – a hasonló összetételű és jellegű (magasan képzett, magas státusú, baloldali és liberális), de fiatalabb csoportok jellegzetesen nem antiszemiták, de erőteljes filoszemitizmus sem jellemzi őket. A magasabb életkor azt jelentheti, hogy ebben az alcsoportban elevenebb a zsidóüldözések történelmi emlékezete, nyomasztóbb a holokauszt feldolgozatlanságának tudata, mint a fiatalabbak között. A kétségtelenül meglevő sztereotipizálási hajlamot a csoport világnézeti-politikai orientációja is a filoszemitizmus irányába tereli: a „zsidókérdésben” való és általában a zsidókkal kapcsolatos állásfoglalásnak Magyarországon még ma is szimbolikus jelentése van a baloldali és liberális, illetve a nemzeti-konzervatív világnézeti-politikai táborok közötti választásban. Ez az alcsoport pedig nyilván jobban tudatában van a zsidókkal kapcsolatos állásfoglalás szimbolikus jelentésének, mint a fiatalabbak, és ez „primer” filoszemitizmusuk mellett erősítheti a „szekunder” filoszemitizmusra való hajlandóságot is.

Míg a filoszemitáknak előbbi alcsoportja nyilvánvalóan nem támogat antiszemita nézeteket, addig a másik alcsoportban – mint láttuk – a filoszemita és antiszemita nézetek egyszerre vannak jelen. Mint a német példa mutatta, ez a látszólagos ellentmondás nem ismeretlen jelenség. A németországihoz hasonló mechanizmusok nyilván Magyarországon is működtek – csak másképp. A kommunista rendszerben Magyarországon a filoszemitizmus nyilvánvalóan nem tölthette be azt a szimbolikus funkciót a régi és az új rendszerhez való viszony kifejezésre juttatásában, mint Nyugat-Németországban, bár felmérésünknek az az eredménye, amely szerint a filoszemita állítások támogatottsága nagyobb a politikai skála baloldalán, arra mutat, hogy a „zsidókérdés”-ben való pozitív állásfoglalás Magyarországon is az általában vett baloldali-liberális habitus része. Azok esetében viszont, akiknél a filoszemita sztereotípiák és az antiszemita előítéletek egyszerre fordulnak elő, bizonyára nagyon hasonló mechanizmusok működnek, mint Németországban. „A zsidóellenes gazdasági sztereotípia egy meglehetősen sajátos reménykedésbe fordult át: nevezetesen abba, hogy a zsidók, mindenekelőtt különleges gazdasági 'képeségeiknél' fogva vagy a 'nemzetközi zsidó tőkéhez való kapcsolataikat' hasznosítva hozzájárulhatnak a német gazdaság életre keltéséhez, és így hosszú távon Németország újjáépítéséhez”¹⁷. Ugyanígy funkcionált a kozmopolita és nemzet-

¹⁷ Stern 1992, 396.

közi hálózatokat fenntartó zsidóról való régi sztereotípiák: a háború után sokan abban reménykedtek, hogy a Németországban letelepedett vagy oda visszatért túlélők fogják hatékonyan közvetíteni az ország érdekeit a megszálló hatalmak felé. Jogos a feltételezés, hogy azokban az esetekben, amelyekben a filozsemita állításokkal való egyetértés antiszemita előítéletekkel társult, hasonló asszociációk működtek a válaszadóknál, hiszen a kérdőívben használt két filozsemita állítás („A magyar zsidók nagymértékben hozzájárultak Magyarország sikereihez”; „Egy országnak csak jót tesz, ha sok zsidó él benne”) tökéletesen alkalmas ezeknek a régi, ismert sztereotípiáknak pozitív formában való kifejezésére. Ugyancsak kiderült, hogy ezek a filozsemiták a zsidókat nagyhatalmú és összetartó csoportnak tartják, amely sok területen erőteljesen, sőt adott esetben kíméletlenül érvényesíti érdekeit – de ez hasznára is válhat annak az országnak, amelyben élnek. Erről az attitűd-együttesről minden bizonnyal kijelenthető ugyanaz, ami a németországi, háború utáni filozsemitizmusról: „A leplezett antiszemitizmus és a nyílt filozsemitizmus gyakran ugyanannak az éremnek a két oldala”¹⁸.

A mai magyarországi filozsemitizmusnak tehát két tipikus megjelenési formája van. Az első változatban a filozsemita sztereotípiákat az üldöztetések (feldolgozatlan) emlékezete, a baloldali-liberális világnézet, és – normatudas és normakövető csoportról lévén szó – a mérvadó nyilvánosságban érzékelt filozsemita vagy legalábbis anti-antiszemita normakonszenzus elfogadása foglalja keretbe. Ebben a kontextusban a zsidókkal kapcsolatos attitűdök kifejezésre juttatására jól szolgálnak az asszimiláció korában keletkezett és mind zsidók, mind nem zsidók részéről szorgosan ápoltságot a zsidók jótékony szerepéről, az ország javára való ténykedéséről.

A filozsemiták másik csoportjában kétségkívül elevenek hagyományos antiszemita előítéletek, amelyeket azonban erőteljesen delegitimál a zsidóüldözések emlékezete és a nyilvános anti-antiszemita konszenzus érzékelése. Ezt a feszültséget oldja fel az előítéletek rekontextualizálása: a zsidókat kellemetlen tulajdonságokkal rendelkező, adott esetben társadalmi konkurenciát jelentő külcsoportnak tekintik, akik azonban mindezzel együtt sem szolgáltak rá arra, ami velük történt, sőt jelenlétük és tevékenységük a jelen helyzetben egyenesen hasznos az ország számára.

¹⁸ Stern 1992, 429.

Ez a filoszemitizmus kétségtelenül allotikus, és mint ilyen, több mint törékeny: azok a vélemények és beállítódások, amelyekben kifejezésre jut, adott esetben különösebb változtatások és ellentmondások nélkül antiszemita kontextusban is fenntarthatók.

Irodalom

- Adorno et al 1969. Adorno, Theodor W. et al: *The Authoritarian Personality*. New York.
- Baumann 1998. Baumann, Zygmunt: Allo-Semitism: Premodern, Modern, Postmodern. In *Modernity, Culture and the 'Jew'*. Ed. B. Cheyette and L. Marcus. Stanford: Stanford University Press.
- Berlinerblau 2007. Berlinerblau, Jacques: On Philo-Semitism. In *Occasional Papers on Jewish Civilization, Jewish Thought and Philosophy*. Edmund A. Walsh School of Foreign Service Program for Jewish Civilization. Washington D.C.: Winter 2007, Georgetown University. http://pdfdownload.bofd.net/pdf2html.php?url=http://pjc.georgetown.edu/docs/philo_semitic.pdf (olvasva: 2007 április 21.)
- Bibó 1986. Bibó István: A zsidókérdés Magyarországon 1944 után. In *Válogatott tanulmányok*, II. kötet. Budapest: Magvető.
- Edelstein 1982. Edelstein, Alan: *An Unacknowledged Harmony. Philo-Semitism and the Survival of European Jewry*. Westport, Conn.-London.
- Kinzig 2007. Kinzig, Wolfram: Philosemitismus – was ist das? Eine kritische Begriffsanalyse. Eröffnungsvortrag der Konferenz „Geliebter Feind – gehasster Freund. Philosemitismus in Geschichte und Gegenwart“ anlässlich des 65. Geburtstages von Julius H. Schoeps am 10. Juni 2007 im Alten Rathaus in Potsdam.
- Kovács 2005. Kovács András: *A kéznél lévő idegen. Antiszemita előítéletek a mai Magyarországon*. Budapest: PolgArt Kiadó.
- Levenson 2004. Levenson, Alan T.: *Between Philosemitism and Antisemitism: Defense of Jews and Judaism in Germany, 1871-1932*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Rappaport 1982. Rappaport, Solomon: *Jew and Gentile. The Philo-Semitic Aspect*. New York.
- Rubinstein-Rubinstein 1999. Rubinstein, William D. – Rubinstein, Hillary L.: *Philosemitism. Admiration and Support in the English-speaking World for the Jews, 1840-1939*. Houndmills.
- Stern 1990. Stern, Frank: Entstehung, Bedeutung und Funktion des Philosemitismus in Westdeutschland nach 1945. In Bergmann, Werner – Erb, Rainer (Hrsg.): *Antisemitismus in der politischen Kultur nach 1945*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Stern 1992. Stern, Frank: *The Whitewashing of the Yellow Badge. Antisemitism and Philosemitism in Postwar Germany*. Oxford-New York-Seoul-Tokyo.

A holokauszt-múzeum, és akiknek nem kell

A holokauszt-múzeum fogadtatása a magyar
közvéleményben

1. Bevezetés

A holokauszt témája több évtizedes mély hallgatás után a kommunista rendszer utolsó másfél évtizedében jelent meg újra a nyilvános publikációkban. Először fontos és nagyhatású irodalmi művek, később történeti kérdéseket tárgyaló munkák is jelezték, hogy a történelmi emlékezet egyik neuralgikus pontjáról van szó. A magyar holokauszt történetének kutatása a kommunista hatalomátvételt követő évtizedekben alig haladt előre, sőt a társadalomtudományok feletti ellenőrzést gyakorló párt- és kormányservek sokszor egyenesen akadályozták ilyen történeti munkák elvégzését – mint pl. Karsai Elek és Randolph L. Braham esetében. De nem volt több terük a holokausztról folyó nyilvános vitáknak sem, amelyek megkonstruálhatták volna az esemény helyét és jelentését a történelmi emlékezetben. Az ezzel kapcsolatos hivatalos álláspontot talán a legjobban a párt főtitkárának, Kádár Jánosnak az a felszólalása illusztrálja, amely 1960 júniusában, az MSZMP Politikai Bizottságának ülésén hangzott el annak megvitatása során, hogy miként reagáljon a párt az izraeliek által elfogott Adolf Eichmann közelgő perére. Kádár erről a következőket mondta:

Nem jó ezekkel [sic!] a nyomorult fasiszta ügyekből kizárólag zsidókérdést csinálni. Ha ebben a dologban fellépünk, a döntő az legyen, hogy ez az Eichmann a magyar állampolgárok [kiemelés – K. A.] ezreit gyilkolta meg. Ennek a vonal-

nak kell erősnek lennie, ne az a vonal legyen, hogy zsidókérdést csinálunk ebből az ügyből. Eichmann nemcsak zsidókat gyilkolt meg, mások is voltak ott. Ez nem zsidókérdés, ez a fasizmus és az antifasizmus kérdése.¹

Ez az irányelv a következő évtizedekben is alapjában érvényben maradt. Bár a rendszerváltozást közvetlenül megelőző években már megindult néhány fontos kutatás a magyar holokausztról, a magyar zsidóüldözések történelmi és társadalmi feldolgozásának folyamata igazából az 1990 utáni években kezdődött el Magyarországon.

1990-ben alakult meg az első olyan intézmény, amely kizárólag ennek a feladatnak kívánta szentelni teljes tevékenységét: a Magyar Auschwitz Alapítvány. A magyar zsidók deportálásának negyvenedik évfordulójára megrendezett 1994-es várbeli kiállítás után egyre gyakrabban hangzott el, hogy szükség volna egy állandó holokauszt-kiállítás létrehozására. Végül az 1998 és 2002 között hatalmon levő Fidesz-kormány határozta el egy állandó holokauszt-múzeum megnyitását. A múzeum céljára a telket és az épületet – a budapesti IX. kerületi Páva utcában álló romos zsinagógát – a Magyar Zsidó Hitközségek Szövetsége ajánlotta fel. A múzeum építése – hosszú és zűrzavaros tulajdoni és egyéb viták után – az MSZP vezette következő kormány idején kezdődött el. A helyszínválasztást, a terveket és a kiállítási koncepciót kísérő, sokszor heves viták közepette a kormány 2004 áprilisát, a deportálások ötvenedik évfordulóját jelölte meg mint a kiállítás megnyitásának időpontját. A megnyitás időpontjának közeledtével a kiállítás koncepciója körüli vitákat és előkészületeket koordináló, a kiállítás megrendezésével és az intézmény működtetésével megbízott Holokauszt Dokumentációs Központ és Emlékgyűjtemény Közalapítvány képviselői egyre inkább úgy látták, hogy a megnyitó kiállítás és az ekkor már későbbre tervezett állandó holokauszt-kiállítás koncepciójának kidolgozásához nem áll rendelkezésre elég információ. Nincsenek megbízható ismeretek arról, hogy mit is tud, és hogyan vélekedik a mai magyar társadalom a világháborús zsidóüldözésekről, a felelősség kérdéséről és a megemlékezés méltó módjáról, és arról sem, hogy hogyan fogadná egy ilyen intézmény létrehozatalát. Ezért elhatározták, hogy kérdőíves szociológiai kutatás segítségével mérik fel a felnőtt magyar lakosság tudásszintjét és legjellegzetesebb véleményeit a magyar holokausztról.²

¹ Lásd Jegyzőkönyv a Politikai Bizottság 1960. június 28-ai üléséről. Javaslat az Eichmann-üggyel kapcsolatban (MOL, M-KS-288/5/204/15-18).

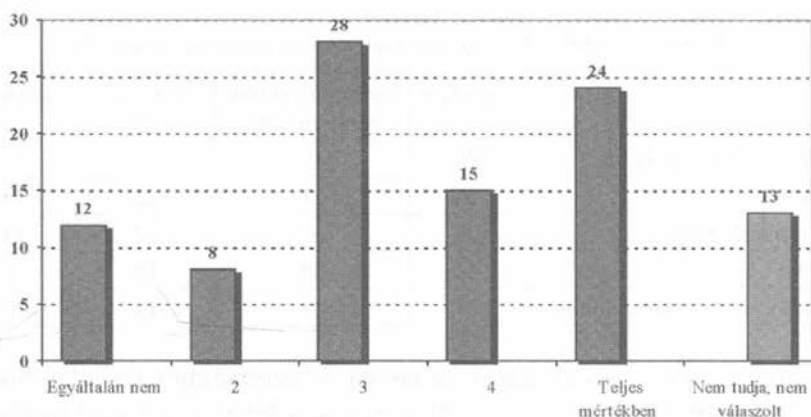
² A kutatás elvégzésével e sorok íróját bízták meg, magát a vizsgálatot pedig a Szonda-Ipsos Közvéleménykutató Intézet folytatta 2003 októberében. A felmérés során az ország

2. Kell-e múzeum? A vélemények megoszlása

A válaszadóknak egy ötfokú skálán kellett megjelölniük: mennyire értenek egyet azzal, hogy Magyarországon állandó holokauszt-múzeumot nyissanak. A teljes minta átlaga 3,35, ami azt jelenti, hogy a múzeum megnyitását többen támogatták, mint ellenezték. A válaszok pontos megoszlását az 1. ábra mutatja.

1. ábra.

Ön mennyire ért egyet azzal, hogy a magyarországi zsidóüldözésekről és a holokauszt történetéről állandó múzeumot nyissanak Magyarországon? (%)



A felnőtt lakosságnak tehát kb. egynegyede teljes mértékben támogatta a kiállítás megnyitását, további 15% szintén a támogatók közé sorolható, a lakosság 20%-a viszont ellenezte a múzeum megnyitását, 12% pedig egyáltalán nem értett vele egyet. A jövő vitái nyilvánvalóan a bizonytalan állásponton levő legnagyobb (28%-os) csoport megnyeréséért fognak folyni.

felnőtt lakosságát reprezentáló ezer személlyel készült interjú. A kérdőívet a korábbi felmérések kérdéseinek felhasználásával állítottam össze. A felmérési eredmények elemzésében Balassa Szilvia (ELTE, TTKI) működött közre, akinek ezért köszönettel tartozom.

A KIÁLLÍTÁST TÁMOGATÓ ÉS ELLENZŐ CSOPORTOK DEMOGRÁFIAI ÖSSZETÉTELE

A következő lépésben azt vizsgáltuk meg, hogy az egyes társadalmi-demográfiai csoportok eltérő mértékben támogatják-e a kiállítás létrehozását. Adataink szerint a múzeum megnyitásának támogatói között az átlagosnál nagyobb arányban vannak az egyetemi vagy főiskolai diplomával rendelkezők, akiknek több mint fele egyetért a múzeum létrehozásával, a 36-45 évesek, vagyoni és társadalmi státusukat tekintve inkább középén helyezkedők.

1. táblázat.

A kiállítás megrendezéséről való vélemények iskolai végzettség szerint (%)

	egyetért	részben egyetért, részben nem	nem ért egyet	nem tudja
kevesebb mint 8 általános	34	19	20	27
8 általános	33	31	22	14
szakmunkásképző	38	37	22	13
érettségi	44	30	19	7
egyetemi vagy főiskolai diploma	51	24	15	10

A vélemény szoros összefüggése az iskolai végzettséggel azt jelzi, hogy a történelmi ismeretek szintje és különösen a holokausztról való tudás befolyásolhatja a múzeum létrehozásáról kialakított véleményeket. Ezért a következő lépésben ezt az összefüggést vizsgáljuk meg.

A MÚZEUM LÉTREHOZÁSÁNAK TÁMOGATÁSA ÉS A HOLOKAUSZTTAL KAPCSOLATOS ISMERETEK

Kérdőívünk több kérdést is tartalmazott arról, hogy mit és mennyit tud a magyar lakosság a holokausztról. A kilencvenes évek első felében az Egyesült Államokban, illetve Nyugat- és Kelet-Európa több országában folytak már hasonló vizsgálatok. Kérdőívünkbe ezekből néhány kérdést

átvettünk, így a magyar lakosság tudásszintjét most összehasonlíthatjuk más országok állampolgárainak a holokausztról való tudásával.³

Először olyan helységek neveit soroltuk fel, amelyekben a fasiszta vagy a kommunista rendszerben koncentrációs táborok működtek, és azt kérdeztük, hogy az interjúalany hallotta-e már ezeket a helységneveket, és ha igen, miről nevezetesek a felsorolt települések. Nos, a megkérdezettek 91%-a hallott Auschwitzról, 49%-a Dachauról és 20%-a Treblinkáról, 76%-a Recskről és 16%-a Vorkutáról. Auschwitz esetében a válaszadók 85%-a adott helyes választ arra a kérdésre, hogy miről ismert a név. Dachau esetében ez az arány 41%, és a megkérdezettek 15%-a tudta, hogy Treblinka koncentrációs tábor volt. Recskről a megkérdezettek 61%-a, Vorkutáról pedig csak 8%-uk adott helyes választ.

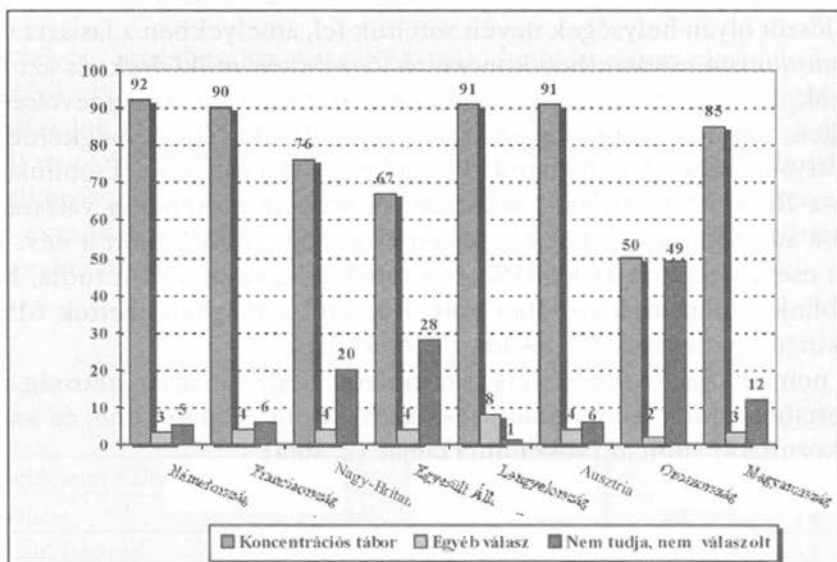
A nemzetközi összehasonlítás azt mutatja, hogy a magyar lakosság tájékozottabb, mint a nagy-britanniai és az Egyesült Államok-béli, és sokkal tájékozottabb, mint az orosz minta tagjai⁴ (2. ábra).

³ A külföldi vizsgálatok adatait lásd *Knowledge and Remembrance of the Holocaust. Data from American Jewish Committee – Sponsored Surveys June 1995*, New York, 1995, The American Jewish Committee. Az 1995-ös magyar vizsgálat eredményeit elemzi Kovács 1999. A holokauszttal kapcsolatos ismereteket a fenti adatok segítségével korábban már vizsgáltam, lásd Kovács 2005, 205–211.

⁴ Az említett vizsgálatokban némiképp eltérő formában tették fel a kérdést, amely a következőképpen hangzott: „Mit tud vagy hallott Auschwitzról, Dachauról és Treblinkáról?” („What you know or have heard, what were Auschwitz, Dachau, and Treblinka”, in *Knowledge and Remembrance of the Holocaust*, id. kiad., 879.) – Mivel a magyar kérdőívben külön-külön kérdeztek rá a három koncentrációs táborra, az összehasonlításnál csak az Auschwitzról szóló adatokat vettük figyelembe, hiszen valószínű, hogy a többi országban is ez volt a legismertebb név, és a válaszadók nagy része ennek alapján adta a jó, illetve a rossz válaszokat. Ha számításba vesszük azt is, hogy némely országban nem nyitott, hanem zárt volt a feltett kérdés (Franciaország, Egyesült Államok), a magyar adatok relatíve még nagyobb tájékozottságról vallanak.

2. ábra.

Miről ismert Auschwitz, Dachau és Treblinka? Nemzetközi adatok 1994–1996 (%)



Következő kérdésünkkel azt mértük, hogy mennyire ismert a lakosság körében a holokausz kifejezés. A vizsgálati eredmények szerint a kifejezést a magyar lakosság 79%-a hallotta. A szó jelentését firtató kérdésre adott válaszok megoszlását az alábbi táblázat mutatja.

2. táblázat

Mit jelent az, hogy holokausz? Mi jut eszébe erről Önnek? (Magyarország, 2003) (%)

A zsidók fizikai üldözése	18
Zsidóüldözés (nincs utalás az üldözés módjára)	23
Zsidók említése mellett más csoportok említése	3
Valami, ami a zsidókkal kapcsolatos (zsidókérdés / antiszemitizmus)	9
Általában fizikai üldözés (zsidók és más csoport megnevezése nélkül)	12
Valami, ami kapcsolatos a németekkel, nációkkal, általuk elkövetett tettekkel	2
Valami, a II. világháborúval kapcsolatos esemény általában	3
Üldöztetés általában	2
Egyéb	2
Nem hallotta, nem tudja, válaszhiány	26
Összesen	100%; N = 1000

Ha a magyar eredményeket összehasonlítjuk a nemzetközi adatokkal (3. táblázat), azt látjuk, hogy ebben a kérdésben a magyar lakosság tájékoztatlanabb, mint a nyugati országok lakossága. Bár a megkérdezettek többsége hallotta már a holokauszt kifejezést, annak konkrét jelentésével már kevésbé van tisztában: a megkérdezettek mintegy 44%-a adott a kérdésre elfogadható választ, míg ugyanez az arány Németországban, Franciaországban, Angliában, az Egyesült Államokban és Ausztriában 50% felett van.

3. táblázat.

Mit jelent a holokauszt kifejezés?
(Nemzetközi adatok 1993–1996)⁵ (%)

Országok	Zsidók fizikai üldözése a náciak által	Zsidók fizikai üldözése	Egyéb jó válaszok	Egyéb	Nem tudja, nem válaszolt
Németország	59	23	5	3	10
Franciaország	35	21	12	12	20
Nagy-Britannia	33	18	5	35	18
Egyesült Államok	24	35	9	12	28
Lengyelország	3	32	6	11	48
Ausztria	10	49	23	2	20
Oroszország	3	3	1	2	91

A holokauszt időpontját viszont már többen (67%) tudták meghatározni, és arra kérdésre, hogy kiket üldöztek a náciak a II. világháborúban, szinte valamennyi megkérdezett (97%) megnevezte a zsidókat. Ezenkívül a válaszadók 72%-a említette a cigányokat, 39%-a a homoszexuálisokat és 38%-a a baloldaliakat. Ezek a válaszok arról tanúskodnak, hogy van a lakosságnak egy olyan csoportja, amely tudja ugyan, hogy a holokauszt a II. világháborúval összefüggő esemény volt, azt is tudja, hogy a zsidókat üldözték ebben az időben, de azzal már nincs tisztában, hogy ez a világháborús eseményt jelölő név a zsidóüldözésekre vonatkozik. Másfelől a világháborús üldöztetésekkel kapcsolatos tudás zavarait és az *üldözött* és *áldozat* kategóriák összemosódását mutatja, hogy a megkérdezettek 42%-a az oroszokat, 33%-a pedig a magyarokat is az üldözöttek közé sorolta.

A kérdőív következő kérdése az volt, hogy mely csoport szenvedte a legnagyobb emberáldozatot a második világháborús üldöztetések követ-

⁵ *Knowledge and Remembrance of the Holocaust*, id. kiad., 878.

keztében Magyarországon. Hasonló kérdést 1995-ben egy lengyel felmérés során is feltettek, a magyar válaszokat most ezekkel az eredményekkel hasonlítjuk össze.⁶ Amíg Magyarországon a megkérdezettek 89%-a a zsidókat jelölte meg mint a legnagyobb emberáldozatot szenvedő csoportot, a lengyeleknek csak 28%-a adta ezt a választ.

Mindkét országban alacsony azok aránya, akik megközelítőleg helyesen válaszoltak arra a kérdésre, hogy hány magyar, illetve lengyel zsidó halt meg a II. világháború alatt. Magyarországon a válaszadók 22%-a becsülte a zsidó áldozatok számát félmilliónál többre, és ha a 250 ezer–500 ezer közötti becslést is helyes válaszként fogadjuk el, a helyesen becslők aránya még így is csak 35%. Lengyelországban a megkérdezettek mindössze 13%-a tudta, hogy a lengyel zsidók több mint 80%-át megölték a világháború idején.

A lakosság holokausztról szóló ismereteit mérő kérdéssor végén az interjúalanyokat megkérdeztük, hogy ismernek-e olyan művészeti alkotást, amely a magyarországi zsidóüldözést dolgozza fel. A megkérdezettek 20%-a válaszolt igennel – többségük (47%) Kertész Imre Nobel-díjas művét, a *Sorstalanságot* említette. Ez a válasz annyit jelent, hogy közel egy évvel a díj odaítélése után a felnőtt lakosságnak kevesebb mint 10%-a tudott valamit a műről.

Ha összegezzük az ismeretkérdésekre adott válaszokat,⁷ akkor azt az eredményt kapjuk, hogy a magyar felnőtt lakosság több mint fele (55%) az egész népességben mért átlagos ismeretszintet sem éri el, és a népességnek csupán egy kicsiny csoportja (2%) rendelkezik komoly tudással a holokausztról (lásd 4. táblázat).

4. táblázat.

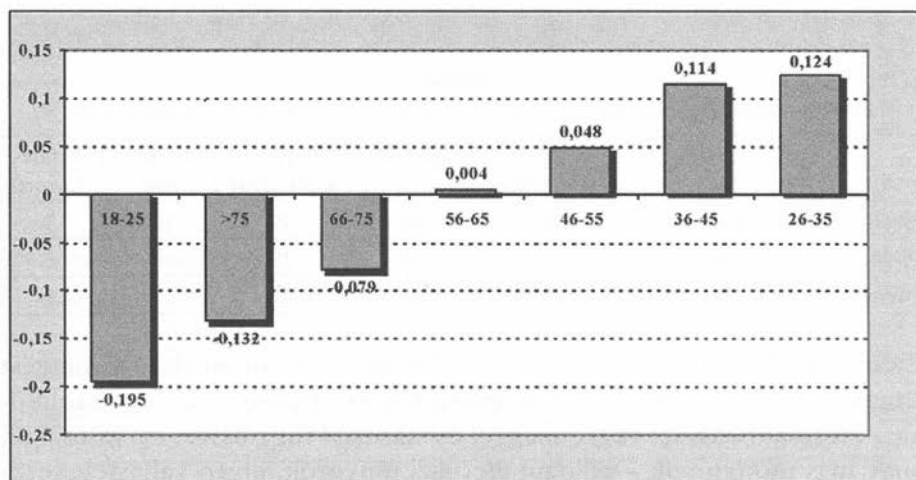
A magyar felnőtt lakosság tudásszintje (%)

	%	N
Nagyon tájékozatlan	16	163
Tájékozatlan	39	389
Átlagosan tájékozott	32	315
Tájékozott	11	107
Jól tájékozott	2	25
Teljes minta	100	998

⁶ A kérdés pontosan így hangzott: „In your view, who was the main victim of the Nazis during the Second World War?” *Knowledge and Remembrance of the Holocaust*, id. kiad., 897.

⁷ Az ismeretkérdésekből egy összevont változót hoztunk létre főkomponens-elemzéssel. A táblázat a főkomponens *kvintiliseire* eső arányokat mutatja. A felső két kategóriába (4-5) esők tudásszintje magasabb az átlagnál, az alsó két kategóriába (1-2) esők pedig alacsonyabb.

3. ábra.
A holokauszttal kapcsolatos ismeretek korosztályok szerint
(faktorérték átlagok)



A vizsgálat következő lépéseként összehasonlítottuk, hogy különböznek-e egymástól társadalmi-demográfiai háttérüket tekintve a különböző tudásszintű csoportok. Nos, a tájékozott és a tájékozatlan csoportok összehasonlítása általában a várt eredményeket hozta: a magasabb iskolai végzettségűek, a városokban, különösen a Budapesten élők, a magasabb társadalmi és vagyoni státusúak⁸ magasabb értéket értek el az ismereteket mérő skálán, mint a többi csoport.⁹ Az egyetlen, némiképp váratlan különbség a csoportok között az életkorban mutatkozott: a legidősebbek és a legfiatalabbak között a többiekénél szignifikánsan nagyobb arányban vannak tájékozatlanok (3. ábra).¹⁰

Míg a különböző ismeretszintű csoportok jól szétválnak a társadalmi-demográfiai mutatók szerint, az antiszemitizmus foka¹¹ nem különböz-

⁸ A társadalmi státust mérő változót, amely tartalmazza a foglalkozási hierarchiában elfoglalt helyet, az iskolai végzettséget, illetve a vagyoni helyzetet, főkomponens-elemzés segítségével hoztuk létre.

⁹ A tudásszint és a többi változó összefüggéseinek vizsgálatát keresztábra-elemzéssel, szórás-elemzéssel (*oneway* eljárás), illetve két folytonos változó esetén a közöttük levő korreláció kiszámításával végeztük.

¹⁰ A 0 faktorérték a válaszadók átlagos tudásszintjét jelenti.

¹¹ Ebben a vizsgálatban az antiszemitizmus-indikátort két kérdésre adott válaszból alakítottuk ki. Az első arra vonatkozott, hogy a megkérdezett abba a csoportba sorolja-e magát,

ti meg őket szignifikáns mértékben: a szélsőséges antiszemiták 13%-a, a mérsékelt antiszemiták 9%-a és a nem antiszemiták 12%-a tartozott a tájékozott és a jól tájékozott csoportba (5. táblázat).

5. táblázat.

A holokauszttal kapcsolatos ismeretek szintje az antiszemita előítéletek erőssége szerint (%)

	nagyon tájékozatlan	tájékozatlan	átlagosan tájékozott	tájékozott	jól tájékozott
Szélsőséges antiszemiták	8	40	39	10	3
Mérsékelt antiszemiták	15	47	29	7	2
Nem antiszemiták	11	46	31	11	1

Ez az adat nem támasztja alá azokat az álláspontokat, amelyek összefüggést látnak a tudásszint és az előítéletek között. A több tudás egyértelműen a magasabb iskolai végzettséggel és státussal függ össze, de valószínű, hogy más motívumok – például életrajzi tényezők, olyan vallásfelekezetekhez való tartozás, amelyek sokat foglalkoznak a zsidósággal és a zsidó történelemmel, és szélsőséges zsidóellenes előítéletek is – ösztönözhetnek a zsidóüldözésekről való információk gyűjtésére. Úgy látszik, azoknak van igazuk, akik szerint a holokausztról való ténybeli tudás csak bizonyos kontextusba helyezve, kidolgozott nevelési és felvilágosító programok keretében csökkentheti az előítéletek kialakulását.

Ezek után azt vizsgáltuk meg, hogy milyen szorosan függ össze a holokauszttal kapcsolatos tudásszint és a múzeum létrehozásának támogatása.

amelynek tagjai „ellenérzéssel vannak a zsidókkal szemben”, a második pedig arra, hogy egy (kilencfokú) rokonszenvhőmérőn mennyire tekinti ellenszenvesnek, illetve rokonszenvesnek a zsidókat. Akik azt mondták, hogy ellenérzéssel vannak a zsidókkal szemben, a szélsőséges antiszemiták közé kerültek, akik azt állították, hogy nincsenek ellenérzéseik, de a rokonszenvhőmérő alsó *tercilis*-ébe sorolódtak, a mérsékelt antiszemiták közé, a többi válaszadó pedig a nem antiszemita csoportba. A válaszok alapján az összes megkérdezett 9%-a minősíthető szélsőséges antiszemitának, míg 68%-uk nem antiszemitának, a többi megkérdezett a „mérsékelt antiszemita” csoportba került. A korábbi klasszifikációkkal összehasonlítva (lásd Kovács 2005, 89–107; 157–161) azt mondhatjuk, hogy a szélsőséges antiszemita csoportot ezzel az eljárással is körülbelül ugyanolyan pontosan meg tudtuk határozni, mint a korábbi felmérések során, de a rendelkezésre álló mérőeszköz tökéletlen volta miatt most valószínűleg a nem antiszemita csoportba kerültek olyanok is, akik a korábbi felmérések kérdései alapján a szélsőséges antiszemita és a nem antiszemita csoportok közé eső kategóriák valamelyikében jelentek volna meg.

Sejthető volt, hogy a két tényező között összefüggés van, hiszen mindkét csoportban szignifikánsan nagyobb a magas iskolai végzettségűek és – ettől nyilván nem függetlenül – a magasabb státusúak aránya.

6. táblázat.

Az állandó holokauszt-kiállítás támogatottsága a holokauszttal kapcsolatos ismeretek szerint (%)

	egyetért	részben egyetért	nem ért egyet	nem tudja	%	N
Nagyon tájékozatlan	26	17	21	36	16	163
Tájékozatlan	34	33	22	11	39	389
Átlagosan tájékozott	46	23	22	9	32	315
Tájékozott	55	32	11	2	11	107
Jól tájékozott	71	29	0	0	2	25
Teljes minta	39	28	20	13	100	998

A táblázat egyértelműen mutatja, hogy szoros összefüggés van a tájékozottság és a támogatottság között: minél tájékozottabb valaki a holokauszt történetéről, annál inkább támogatja a kiállítás létrehozását, a tájékozatlanság viszont a véleményhiánnyal függ össze a legerősebben.

A KIÁLLÍTÁST TÁMOGATÓ ÉS ELLENZŐ CSOPORTOK TÁRSADALMI-IDEOLÓGIAI ATTITÚDJEI

A vizsgálat során olyan kérdéseket is feltettünk, amelyek alapján képet nyerhettünk a megkérdezettek általános társadalmi-ideológiai attitűdjeiről. Erre azért volt szükség, mert korábbi, a zsidóellenességről folytatott vizsgálataink azt mutatták, hogy az olyan társadalmi-ideológiai beállítódások, mint a nacionalizmus, a társadalmi konzervativizmus, a xenofóbia vagy a cigányellenesség jobban magyarázzák a zsidókra vonatkozó attitűdöket, mint a „kemény” társadalmi-demográfiai és gazdasági mutatók.¹² Feltételeztük, hogy a holokauszt-kiállítással kapcsolatos vélemények esetében is találunk majd ilyen összefüggést.

¹² Lásd Kovács 2005, 119–128.

A kiállítás támogatását vagy elutasítását két attitűddel állítottuk összefüggésbe: a konzervatív életszemlélettel és a xenofóbiával.¹³ Az összefüggés mindkét esetben szignifikánsnak bizonyult. A konzervatív normák elutasítása vagy elfogadása egyértelműen szétválasztja a kiállítást támogatók és ellenzők csoportját – a konzervatívok az utóbbiban szerepelnek jellegzetesen nagyobb arányban. A xenofóbia erőssége inkább a kiállítás támogatóit és az állásfoglalásra nem vállalkozókat választja szét: az utóbbiak körében szignifikánsan nagyobb az idegenekkel szembeni ellenérzés. Ez az eredmény azzal is összefügghet, hogy mind a xenofób csoportra, mind pedig a kiállítással kapcsolatos állásfoglalást elutasító csoportra az alacsony iskolázottság és az alacsony társadalmi státus a jellemző.

Külön vizsgáltuk meg, hogy mennyire befolyásolja a megkérdezettek véleményét a kérdéssel legnyilvánvalóbb összefüggésben álló attitűdjük: a zsidókkal szembeni előítéletesség. Nos, az összefüggés természetesen szignifikánsnak bizonyult: a zsidóellenes érzületek erősödésével szignifikánsan nő az elutasítók aránya (lásd 7. táblázat).

7. táblázat.

Egyetért-e a kiállítás megrendezésével, az antiszemitizmus foka szerint (%)

	Egyetért	Részen egyetért	nem ért egyet	nem tudja
Szélsőséges antiszemiták	32	23	39	5
Mérsékelt antiszemiták	35	27	28	10
Nem antiszemiták	42	29	15	14

Érdekes adat, hogy a szélsőséges antiszemiták között a legalacsonyabb az állásfoglalástól tartózkodók aránya – ami arra mutat, hogy a szélsőséges előítéletesség állásfoglalásra sarkall ebben a kérdésben. Az is érdekes eredmény, hogy bár a szélsőséges antiszemiták között a legmagasabb a kiállítás ellenzőinek aránya, még ennek a csoportnak az egyharmada is támogatja a kiállítás létrehozását. Ez is azt jelzi, amit már a korábbi elemzések eredményei is mutattak: a mai magyar antiszemiták kevésbé a holokauszt

¹³ A változókat főkomponensként hoztuk létre. A konzervativizmus-főkomponensen azok értek el magas értéket, akik támogatták az abortusz elutasítását, a homoszexualitás erkölcsi elítélését, a kábítószer-fogyasztás szigorú megbüntetését és a prostitúció betiltását. A xenofóbiát egy olyan rokonszenv-hőmérő segítségével mértük, amely hét Magyarországon élő kisebbséggel szembeni attitűdöket mért. A változó kialakításakor felhasználtuk azokat a kérdéseket is, amelyek külön a menekültekkel, a cigányokkal, általában az országban élő külföldiekkel és külön a színesbőrűekkel kapcsolatos attitűdökre kérdeztek.

tagadásával vagy bagatellizálásával juttatják kifejezésre zsidóellenesség attitűdjeiket, mint primer, a mai zsidókkal szemben megnyilvánuló előítéletekkel.¹⁴

Érdekes eredményt hozott annak vizsgálata, hogy a különféle pártok hívei eltérő mértékben támogatják vagy ellenzik-e a holokauszt-múzeum létrehozatalát. Nos, míg a liberális párt híveinek körében a kiállítás megrendezése nagy támogatottsággal bír, és a jobboldali radikálisok erőteljesen elutasítják azt, addig a nagy pártok szavazói között e kérdésben nincsenek szignifikáns különbségek (lásd 8. táblázat). (A kiállítást ellenzők aránya – a MIÉP-et kivéve – valamennyi párt hívei között kb. azonos, de a válaszmegtagadók a liberálisok szavazói között vannak a legkevesebben.)

8. táblázat.

Az állandó holokauszt-kiállítás támogatottsága pártpreferencia szerint¹⁵ (%)

	támogatja	ellenzi
MSZP	45	19
FIDESZ-MPP	43	21
SZDSZ	55	20
MIÉP	33	25
Nem választók	32	21

A KIÁLLÍTÁS TÁMOGATÁSA ÉS A HOLOKAUSZT TÖRTÉNELMI EMLÉKEZETE

Nyilvánvaló, hogy az állandó holokauszt-kiállítással kapcsolatos vélemények mindenekelőtt azzal függnek össze, hogy a társadalom tagjai mit gondolnak a holokauszt történelmi helyéről, jelentéséről, emlékének fenntartásáról. Azokban a társadalmakban, amelyekben a zsidóüldözések fontos szerepet töltenek be az egész társadalom vagy jelentős társadalmi csoportok történelmi emlékezetében, nyilván más vélemények alakulnak ki, mint azokban, amelyekben ezek elhanyagolható szerepet játszanak. Már maga a holokauszt-kiállítások megrendezésének szándéka is fontos indikátor: azokban az országokban, ahol ez felmerül, a holokausztnak a

¹⁴ Lásd Kovács 2005, 226, 234, 238, 239.

¹⁵ A kérdésre adott válaszok közül csak azokat vettük figyelembe, amelyek az ötfokú skálán az 1-2 („ellenzi”), illetve 4-5 („támogatja”) értéktartományba kerültek.

történelmi emlékezetben nyilván önmagán túlmutató funkciója van. Így van ez ma Európa szinte valamennyi országában, Észak-Amerikában és más helyeken is – mint azt a téma gazdag irodalma is jelzi.¹⁶ Ezekben az országokban a holokausztra való emlékezés intézményesítése nem csupán a múlt, a lezárt történelem fontos eseményeinek a történelmi emlékezet számára való megörökítése, hanem aktuális szimbolikus jelentése is van: normákat jelöl ki a jelen számára. Mindezért a zsidóüldözésekkel és a holokauszttal kapcsolatos kérdések körül sokszor heves viták zajlanak, különböző álláspontok csapnak össze. Ezek a viták nyilvánvaló módon befolyásolják a véleményeket az olyan kérdések megítélésében is, mint a holokausztról való megemlékezés formái. Ezért vizsgálatunk során is kísérletet tettünk arra, hogy megvizsgáljuk: milyen összefüggés van a holokauszt emlékezetének kérdéseiről kialakított álláspontok és a holokauszt-múzeum létrehozásáról alkotott vélemények között.

A holokauszt emlékezetére vonatkozó véleményeket egy hat kijelentésből álló kijelentéssorozattal mértük fel. A válaszok a következőképpen alakultak (9. táblázat).

9. táblázat.

Vélemények a holokauszt történelmi emlékezetének fenntartásáról és a történelmi felelősségről („Inkább egyetért vagy inkább nem ért egyet a következő kijelentésekkel?”) (%)

	Inkább egyetért	Inkább nem ért egyet	Nem tudja, nincs válasz
1. A zsidóüldözések emlékét ma is életben kell tartanunk	73	20	7
2. A zsidók jogosan kérnek kárpótlást ma a magyar államtól a háború alatti üldöztetések miatt	23	45	17
3. A zsidók még az üldöztetésükből is előnyöket próbálnak kovácsolni	35	49	16
4. Többet kellene tanítani az iskolákban a zsidóüldözésekről, hogy ilyesmi többé ne fordulhasson elő	54	33	13
5. Ennyi évtizeddel a zsidóüldözések után már le kellene venni ezt a témát a napirendről	42	46	12
6. A holokauszt emlékének megőrzése elősegíti, hogy ilyen események többé ne fordulhassanak elő	73	12	15

¹⁶ Lásd erről Kovács 2005, 202–205.

A következő lépésben a kijelentés-sorozat hat eleméből egyetlen változót képeztünk, mert azt felételeztük, hogy a válaszok közös tartalmat fejeznek ki: a holokauszt történelmi emlékezetének megőrzésére vagy a történelmi emlékezetből való kiiktatására irányuló szándékot. A statisztikai eljárás igazolta ennek a hipotézisnek a helyességét.¹⁷ Az így létrehozott emlékezetfaktor – mint vártuk – erősen korrelált a múzeum létrehozásának támogatásával: akik magas értékeket értek el a mutatón, azaz fontosnak tartották a holokauszt történelmi emlékezetének megőrzését, a kiállítás létrehozását is erősen támogatták.¹⁸ Ez az eredmény önmagában nem meglepő, de még nyitva hagyja a kérdést, hogy a kiállítás létrehozását támogató vélemények mögött milyen bonyolultabb oksági háló rejlik, mi a súlya a különböző oki tényezőknek az elfogadó vagy elutasító vélemények kialakulásában. Ennek az összefüggésnek a vizsgálatára egy komplex oksági modellt hoztunk létre.

3. A kiállítással kapcsolatos véleményeket magyarázó komplex oksági modell

A modell arra a kérdésre ad választ, hogy milyen összefüggésben áll a múzeum létrehozásának támogatása mindazokkal a tényezőkkel, amelyek hatását különféle összefüggésekben az előbbieken vizsgáltuk, mégpedig úgy, hogy kiszűri azokat a hatásokat, amelyek a magyarázó változók egymással való összefüggéséből adódnak.¹⁹

¹⁷ A főkomponens-elemzés során a hat kijelentés egy főkomponenst alkotott.

Megmagyarázott szórás: 44%

Faktorsúlyok:

1. ,686

2. ,610

3. -,643

4. ,716

5. -,682

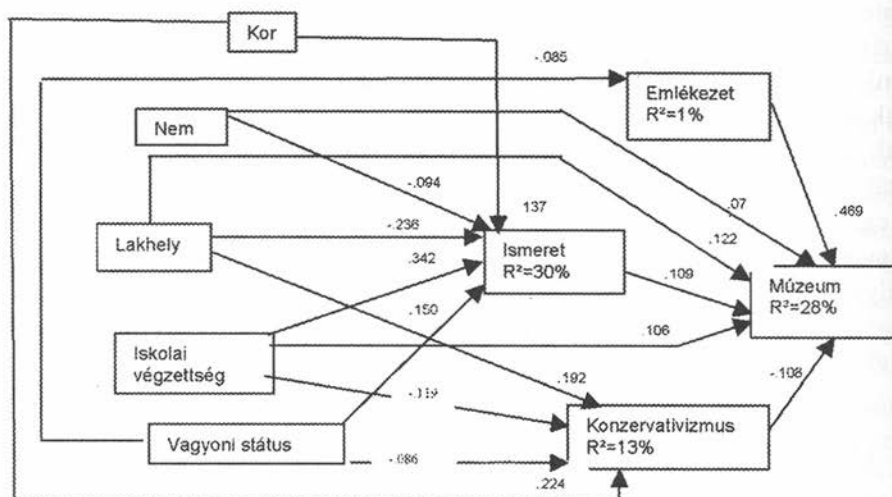
6. ,616

¹⁸ A két változó közötti korreláció $p = .482$; sig.: .000.

¹⁹ A modellt regresszióanalízis segítségével hoztuk létre. Az analízis során a lépésenkénti analízis módszerét (*stepwise*) használtuk. A modellben feltüntetett összes kapcsolat szignifikáns.

4. ábra.

A holokauszt-múzeum létrehozásának támogatását meghatározó tényezők
(regresszióelemzés, lépésenkénti módszer, béta-együtthatók)



Mint látható, a kauzális modellbe bevont független változók elég jól magyarázzák a kiállítás létrehozásáról nyilvánított véleményeket (a megmagyarázott szóráshányad 28%). A legerősebben ható oki tényező a holokauszt emlékezetének fenntartásával kapcsolatos vélemény. A Budapesten kívüli lakóhely, a konzervatív életfelfogástól való idegenkedés, a holokausztról való tudás foka és az iskolai végzettség kb. egyforma erősen hat – mégpedig a kiállítás létrejöttét támogató véleményt erősíti. Ugyanebbe az irányba hat a nem: a nők inkább hajlanak a kiállítás támogatására, mint a férfiak. A többi összefüggés az általában elvárt struktúrát mutatja: a holokausztról való ismeretek foka nő az iskolázottsággal, a budapesti lakóhellyel, a vagyoni státussal, a korrallal, és hatással van rá a nem is: a férfiaknak több ilyen ismeretük van, mint a nőknek. Mindezek a tényezők együttvéve jól magyarázzák az ismeretskála szóródását (a megmagyarázott szóráshányad 30%). A kauzális modell azonban egy váratlan és külön magyarázatra szoruló jelenséget is mutat: a holokauszt emlékezte fenntartásának támogatását, illetve elutasítását gyakorlatilag nem befolyásolják az elemzésbe bevont változók. Ez az indikátor nemcsak a kemény változókkal nem áll szignifikáns összefüggésben, hanem a holokausztról való tudást mérő változóval sincs szignifikáns kapcsolata. Úgy látszik, a holokauszt emlékezetének fenntartásáról kialakított vélemények különbségei

– és ennek közvetítésével a múzeum kérdésében való állásfoglalás – nem a csoportemlékezet különbségeit fejezi ki, hiszen az eltérő társadalmi-demográfiai és státuscsoporthoz tartozás nem befolyásolja, hogy a megkérdőjelezettek számára milyen fontos a holokauszt emlékezete. De a holokauszt emlékezetének kérdésében való állásfoglalást a különféle társadalmi csoportok történelmi tudásának eltérő foka sem befolyásolja. Úgy látszik, ez a véleményegyüttes tisztán szimbolikus kontextusban helyezkedik el – akárcsak a nyugati országokban –, és nem független a zsidókkal kapcsolatos attitűdöktől.

A statisztikai elemzés igazolta, hogy ez a feltételezés igaz – a zsidósággal és más kisebbségekkel kapcsolatos attitűdök szignifikáns módon összefüggnek a holokauszt emlékezetével kapcsolatos véleménnyel. A holokauszt emlékezetének fenntartása és a felelősség kérdésével való szembenézés ellen a legerősebben az antiszemiták tiltakoztak, és – kevésbé erősen ugyan, de még szignifikáns mértékben – azok, akik magas értéket értek el a xenofóbiát általában mérő skálán.²⁰ Mindazonáltal fontos indikátor az is, hogy még ezek a tényezők is csak kis mértékben magyarázzák a vizsgált véleményt (a megmagyarázott szóráshányad csupán 5%). Milyen következtetésre juthatunk ebből az eredményből?

A háború utáni évtizedekben a zsidóüldözésekről és a koncentrációs táborokról szóló vitákban a holokauszt nem csupán a történelmi kutatás tárgya volt, hanem szimbolikus jelentésre tett szert. A holokauszt sokféle politikai, ideológiai és morális diskurzus centrumába került, a világháborús zsidóüldözésekkel kapcsolatos álláspontok a különféle világnézeti csoportok közötti határokat is kijelölték – mint azt például Peter Novick a holokauszt amerikai emlékezetéről írott fontos könyvében bemutatta.²¹

Amit Novick az Egyesült Államokról ír, az – mutatis mutandis – Európára is igaz: a világháború után a holokauszt az európai kontinensen is szimbolikus jelentést öltött, ezért a róla folytatott viták nem feltétlenül a zsidókkal kapcsolatos aktuális nézeteket és attitűdöket juttatták kifejezésre. Ez viszont kitűnő alkalmat nyújtott azoknak az antiszemitáknak, akik a háború utáni években, amikor a zsidóság ellen elkövetett bűnök látszólag minden legitimitásától megfosztották a korábbi antiszemitizmust, keresték azokat a témákat, amelyek kapcsán legitim módon kifejezésre juttathatták antiszemita nézeteiket. A holokauszt-viták erre is alkalmat adtak: a holokauszt jelentőségét, jelentését és történelmi helyét taglaló vitákban

²⁰ A két változó hatása egymástól függetlenül is szignifikáns.

²¹ Novick 2000.

elhangzott érveket „átkontextualizálva” lehetőség nyílt a holokauszt „relativizálására” és ezzel antiszemita nézetek relegitimizálására.

A holokauszttagadás és a „történelmi revizionizmus” egyértelműen a mai szélsőjobboldal eszköztárához tartozott és tartozik.²² Léteznek azonban olyan, a zsidógyilkosságok tényét nem tagadó diskurzusok a holokauszt mai jelentéséről és jelentőségéről, amelyek – az elhangzó állítások kontextusától függően – szolgálhatják antiszemita nézetek nyilvános megjelenítését, de lehetnek minden antiszemita szándéktól mentesek is. Ez az erős kontextusfüggőség kényes helyzetet teremt, mivel megkönnyíti az antiszemita megnyilvánulások legitimitásának erősítését: ezek sokszor olyan nézetek révén jutnak kifejezésre, amelyek nem minősülnek kétségszorosan antiszemitának, és így nyilvános diskurzusokban való hangoztatásuk nem feltétlenül illegitim.

Nincs ez másképp Magyarországon sem. A holokauszttal kapcsolatos bizonyos álláspontok és vélemények mögött antiszemita és nem antiszemita nézetek is meghúzódhatnak. Motiválhatják őket az antiszemitizmus legitimálására irányuló szándékok, de az is lehetséges, hogy egyszerűen a kollektív emlékezet állapotát és az azt emlékezet- és identitáspolitikai célokra felhasználni igyekvő törekvéseket tükrözik.

Mindazonáltal a „naív ártatlanság” állapota eltűnőben van. A vizsgálat, amelyet a holokauszttal kapcsolatos vélekedésekről folytattam, azt mutatta, hogy 2003-ban a holokauszttal kapcsolatos véleményegyüttesek sokkal élesebben elválasztják egymástól az antiszemitákat és a nem antiszemitákat, mint korábban. Ebből arra következtethetünk, hogy a korábbi felmérések időpontjához képest ma a megkérdezettek sokkal inkább tisztában vannak az elfogadott vagy elutasított kijelentések mögötti szimbolikus jelentéstartalommal, a holokauszt-diskurzus egészének szimbolikus jelentésével.²³ A legfontosabb változást a kilencvenes évekhez képest tehát az jelenti, hogy a holokauszttal kapcsolatos vélemények Magyarországon is egyre inkább más kérdésekben való álláspontok kódjává válnak. A holokauszttal kapcsolatos vélemények rendszerbe szerveződése és szimbolikus jelentőségük tudatosítása természetesen azokban a csoportokban a leggyakoribb, amelyek tagjai közül vélhetően sokan nyíltan vagy leplezetten antiszemita előítéleteket táplálnak. Logikus tehát, hogy a múzeum létrehozását helyeslő vagy ellenző álláspontok mögötti, a holokauszttal kapcsolatos véleménycsoportok is az antiszemitizmus intenzitásával függ-

²² Lásd Braham 1988; Shafir 2005.

²³ Lásd Kovács 2005, 224–238.

nek össze a legerősebben. Az az adat azonban, amely arról tanúskodik, hogy még ennek a kétségtelenül azonosítható összefüggésnek is csak csekély a magyarázó ereje, arra mutat, hogy a holokauszt-emlékezet és a múzeum kérdése olyan identitás- és emlékezetpolitikai vitákban is komoly szimbolikus szerepet játszhat, amelyeknek nincs közülük a zsidókkal kapcsolatos attitűdökhöz. A holokauszt emlékezetének és az állandó kiállítás létrehozásának kérdésében való állásfoglalás eszerint politikai és világnézeti vitákban való szimbolikus állásfoglalásként is funkcionál – és ezt a viták résztvevőinek sem árt tudomásul venniük.

Irodalom

- Braham 1988. Braham, Randolph L.: Historical Revisionism and the New Right. In *Remembering the for the Future. The Impact of the Holocaust on the Contemporary World*. Oxford: Pergamon Press, 209-210.
- Kovács 1998. Kovács András: The Holocaust, the Persecution of Jews and Historical Responsibility: Findings of a Survey in Hungary. *East European Jewish Affairs*. 28 (1998), Summer.
- Kovács 1999. Kovács András: A zsidóüldözések, a holokauszt és a történelmi felelősség a mai magyar közvéleményben. In Kardos András–Radnóti Sándor–Vajda Mihály (szerk.): *Diotíma. Heller Ágnes hervenedeik születésnapjára*. Budapest: Osiris-Gond.
- Kovács 2005. Kovács András: A kéznél lévő idegen. *Antiszemita előítéletek a mai Magyarországon*. Budapest: PolgArt, 205-211.
- Nowick 2000. Nowick, Peter: *The Holocaust in American Life*. New York: Mifflin Co.
- Shafir 2005. Shafir, Michael: Varieties of Antisemitism in Post-Communist East Central Europe. In Kovács András (ed.): *CEU Jewish Studies Yearbook, 2002-2004*. CEU, Jewish Studies Project.

III.

KUTATÁS KÖZBEN

Előítéletes projekció-e a becslés?¹

A szociológiai és szociálpszichológiai irodalom ma többé-kevésbé bizonyítottan tekinti, hogy az előítéletesség eltorzítja az előítélet tárgyának percepcióját az előítéletes csoportban. Másképp kifejezve: az előítéletes csoport képét a előítéletekkel sújtott csoportról nem ismeretek, hanem projekciók határozzák meg.

Jóval nagyobb azonban a bizonytalanság a körül, hogy a kisebbségi csoportokra vonatkozó létszámbecslések ebbe a jelenségkörbe tartoznak-e. Egyfelől szinte teljesen általános jelenség a kisebbségi csoportok létszámának felülbecslése. Másfelől azonban – bár akadtak már olyan felmérések, amelyek a felülbecslés mögött előítéleteket találtak – nincs bizonyítva, hogy ennek magyarázatát az előítéletességben (vagy elsősorban abban) kell keresni. Legalábbis az antiszemitizmussal foglalkozó irodalomban – és a továbbiakban a kérdésnek csak ezzel az aspektusával szeretnék foglalkozni – nincs konszenzus a létszámbecslések projektív voltát illetően. S hogy miért nincs, azt többek között a mellékelt kutatások adatai is szépen demonstrálják.

Mint ismeretes, a magyarországi zsidók lélekszámáról nem állnak rendelkezésre statisztikai adatok – nem is állhatnak, hiszen a körül sincs (nem is lehet) egyetértés, hogy ki tekintendő zsidónak ma Magyarországon. A magyarországi zsidóság demográfiájával foglalkozó írások általában az utolsó, felekezeti adatokat is tartalmazó népszámlálás (1949) számaiból indulnak ki, és különféle extrapolációk segítségével jutnak el az 50 és 100

¹ 1994-ben a *Replika* című társadalomtudományi folyóirat szerkesztősége egy körlevélben arra kért néhány, a kisebbségek szociológiájával foglalkozó szakembert, hogy fejtse ki véleményét arról: hogyan kell értelmezni a különféle felmérések során a különféle kisebbségek létszámáról a megkérdezettek által adott becsléseket. A kérdéshez két adatbázist is mellékeltek. A cikk a kérdésre írott válasz.

ezer között ingadozó becslésekig. A magyarországi zsidók lélekszáma körül tehát oly nagy a bizonytalanság, hogy jogosnak látszik a feltételezés: a létszámbecslések projekciókat juttatnak kifejezésre.

Létszámbecslés és projekció esetleges összefüggését már néhány évvel ezelőtt megpróbáltuk tesztelni egy olyan kutatás során, amelyet az antiszemizmus meglétéről és erősségéről folytattunk magyar egyetemi és főiskolai hallgatók között. Első pillantásra a kutatási eredmények a projekciós hipotézist látszottak igazolni. Bár az egyetemisták pontosabban becsülték meg a Magyarországon élő zsidók számát, mint az itt összehasonlításra szolgáló reprezentatív mintákon végzett kutatások alanyai, de azért ők is felülbecslésre hajlottak (1. tábla). Mi több, akik felülbecsülték a Magyarországon ma élő zsidók létszámát, szembetűnően nagy arányban vélték úgy, hogy a holokaust során kevesebb magyar zsidót öltek meg, mint valójában (2. tábla). Az összefüggés sokatmondónak ígérkezett, de aztán megállt a tudomány. A további vizsgálatok során nem sikerült semmiféle – sem társadalmi-demográfiai adatokra, sem pedig antiszemita, xenofób stb. attitűdökre épülő – magyarázatot találni a jelenségre.

1. tábla.

*Becslés: hány zsidó él ma Magyarországon?
(százalék)*

	a megkérdezettek arányában	a válaszolók arányában
25 ezer és 50 ezer fő között	5	6
50 ezer és 100 ezer fő között	14	16
100 ezer és 250 ezer fő között	26	31
250 ezer és 500 ezer fő között	24	28
500 ezer és egymillió fő között	17	19
nem tudja, nem válaszolt	14	

2. tábla.

*Az országban élő és a holokauszt során megölt zsidók számának becslése
(százalék)*

Az országban élő zsidók számát	az áldozatok számát				
	túlbecsli	helyesen becsli	alábecsli	nem tudja	összesen
túlbecsli	14	14	36	3	67
helyesen becsli	2	3	8	1	14
alábecsli	1	1	3	0	5
összesen	18	20	52	10	100

Az egyetemista vizsgálat esetében azonban nem lehetett kizárni, hogy a speciális minta (életkori, iskolázottsági stb.) homogenitása miatt nem jutottunk ennél többre. A *Replika* által elküldött felvételek valóban sok tekintetben eltérő adatokat tartalmaznak. Először is a legszembetűnőbb – bár nem meglepő – tény a létszámbecslésre nem vállalkozók magas aránya (egy 1989-ben Nyugat-Németországban végzett antiszemitizmus-felmérés során a megkérdezettek 80 százaléka nem vállalkozott az országban élő zsidók létszámának becslésére). A *Replika* felmérésében a „nem tudom” válaszok – a cigányok kivételével (49%) – valamennyi etnikai csoport esetében 60 százalék körül ingadoztak, és a létszámbecslésre való vállalkozást mérő mutatók rendkívül magas korrelációja (valamennyi korreláció .665 és .883 között; $p < .001$) azt jelzi, hogy valamennyi esetben nagyon nagy arányban ugyanazok nem adtak választ az etnikai csoportok létszámát firtató kérdésekre.

A további vizsgálódás arra mutat, hogy a becsléstől való tartózkodás valóban információhiány következménye. A becslésre vállalkozó, illetve nem vállalkozó csoport összetétele ugyanis jellegzetesen eltér: az előbbiben statisztikailag szignifikánsan többen vannak a férfiak, a felső- és középfokú végzettségűek és a budapestiek, míg az utóbbiban az idősebbek és a vidéki városokban lakók. Azt mondhatjuk tehát, hogy inkább vállalkoznak létszámbecslésre az iskolázottabb és urbanizáltabb – és ezért általában informáltabb – rétegek, mint a kevesebb kulturális erőforrással rendelkezők. (Az életkori mutatót illetően kivételt jelent a zsidók és cigányok létszámának becslése, amelyre az idősebbek valamivel inkább hajlandók, mint a fiatalok. Ez a megfigyelés magyarázza szerintem a két felmérés (a *Replika* és az Erős és munkatársai) adatai közötti meglehetősen nagy eltérést. Míg az előbbiben a magyarországi zsidók létszámának becslésére a megkérde-

zettek 61 százaléka nem vállalkozott, addig az utóbbi felmérés megkérdezettjei között ez az arány csak 44 százalék volt. Az eltérés magyarázata az lehet, hogy az Erős et al. felmérés mintája jelentősen elcsúszott az idősebb és némiképp a diplomás csoportok irányába: míg a 40 éven aluliak a *Replika* mintájában 41 százalékot tesznek ki, addig az Erős et al. mintában csak 34 százalékot, a hatvan éven felüliek a *Replika* mintában 25 százalékot, az Erős et al. mintában pedig 32 százalékot. A diplomások aránya az előbbiben 13 százalék, az utóbbiban 14 százalék. Ugyancsak jelentősen eltér a két felmérés a zsidók lélekszámát felülbecslők arányában: a *Replika* mintájában a felülbecslők aránya 26 százalék, míg az Erős et al. mintában 52 százalék. Ez azt is jelenthetné, hogy az idősebbek ugyan inkább vállalkoznak a zsidók becslésére, mint a többi etnikai csoport esetében, de ez esetben tendenciaszerűen felülbecsülnek. Ezt az összefüggést azonban a rendelkezésre álló adatok alapján nem lehet egyértelműen bizonyítani.

A becslésre vállalkozók és nem vállalkozók csoportjának jellegzetességei némely hipotézist valószínűtlenné tesznek. Szembeötlő például, hogy a létszámbecslésre való hajlandóságot valamennyi etnikai kisebbségre vonatkozó kérdés esetén elsősorban a budapesti lakhely és a magasabb iskolai végzettség határozza meg. Ez kizárni látszik a „kontaktus-hipotézist”, amely szerint az adott kisebbséggel való kapcsolatok megléte vagy hiánya fontos szerepet játszik a véleménynyilvánításban. De – tekintettel a véleménynyilvánítók csoportjának összetételére – a projekciós hipotézis is csak azzal a megszorítással tartható fenn, hogy ez a mechanizmus legfeljebb csak a társadalmi-kulturális rétegződés magasabb szintjein működik. De valóban működik-e?

A *Replika*-kérdőívben egy olyan kérdés volt, amelyből az antiszemitizmus fokára is lehet következtetni: az, hogy a megkérdezettek mennyire támogatták, illetve utasították el, hogy gyermekük zsidó gyerekekkel barátkozzon. (Nem hiszem, hogy a zsidók anyagi helyzetére vonatkozó véleményekből következtetni lehetne a zsidókra vonatkozó előítéletes attitűdökre. A két kérdés által mért véleménydimenziók különböző voltát jelzi, hogy semmiféle összefüggés nem mutatkozott a zsidókkal való barátságok támogatása, illetve elutasítása, és a zsidók anyagi helyzetének megítélése között. Ugyanez elmondható a zsidók foglalkozására vonatkozó kérdésről is, amely legfeljebb a sztereotipizálásról – de nem az előítéletes sztereotipizálásról – informál.)

Nos, a *Replika* adatai szerint az ilyen barátságokat támogatók között a többi csoporthoz képest statisztikailag szignifikánsan nagyobb arányban fordulnak elő a budapestiek, az egyetemi vagy középiskolai végzettségű-

ek és a 18 és 30 év közöttiek. A barátságok ellenzői között pedig azok, akik 8 általánost végeztek, Budapesten laknak, és inkább a 60 éven felüliek közé tartoznak. Ezek után nem meglepő, hogy a becslésre és a zsidókkal való barátkozás támogatására való hajlandóság között is pozitív összefüggés van: azok között, akik támogatnák, hogy gyermekük zsidókkal barátkozzon, statisztikailag szignifikánsan többen vannak olyanok, akik vállalkoznak a becslésre, mint a többi csoportban (3. tábla). A becslésre vállalkozók között pedig a barátkozást támogatók aránya 41 százalék, míg az összes megkérdezett között ez az arány 36,6 százalék.

3. tábla.
Barátkozási és létszámbecslési hajlandóság
(százalék)

	nem vállalkozik becslésre	vállalkozik becslésre
barátkozzon zsidó gyerekekkel	55	45
barátkozzon, de a lakásba ne hozza	62	38
ne barátkozzon	63	37
nem szólna bele	60	40
nem tudja	82	18

A becslésre való hajlandóság önmagában tehát nem jelez antiszemita projekciót. Az eddigiek alapján projekció gyanúja csak akkor merülhetne fel, ha esetleg kiderülne, hogy az antiszemiták és nem antiszemiták szignifikánsan eltérő becsléseket adnak a zsidók számáról. De az adatok nem ezt bizonyítják. A „barátkozás” kérdésre adott válaszban esetleg megnyilvánuló antiszemita attitűd és a becslés tendenciája között nem mutatkozik semmiféle összefüggés (4. tábla). Ha a becslés helyességére valami mégiscsak hatással van, akkor az ismét csak az iskolai végzettség: a helyesen becslők között az átlagnál szignifikánsan nagyobb arányban szerepelnek az egyetemet végzettek.

4. tábla.
Barátkozási hajlandóság és létszámbecslés
(százalék)

	zsidók lélekszámát		
	alulbecsli <50000	helyesen becsli 50 000-100 000	felülbecsli >100 000
barátkozzon zsidó gyerekekkel	18	27	55
barátkozzon, de lakásba ne hozza	31	18	51
ne barátkozzon	34	21	45
nem szól bele	25	19	56
nem tudja	50	0	50

Felvethető természetesen, hogy a barátkozásra vonatkozó kérdés megfelelő eszköz-e az antiszemita beállítottság mérésére. Nem lenne-e más az eredmény, ha egyértelműbb kérdésekkel állapítanánk meg, hogy antiszemita-e valaki? Nos, az Erős et al. felmérés adatai szerint nem: semmiféle szignifikáns összefüggés nem mutatható ki a kérdőíven szereplő hat egyértelműen antiszemita állítással való egyetértés és a magyarországi zsidók lélekszámának felülbecslése között.² Ezzel szemben a helyes becslés ebben az esetben is a felsőfokú végzettséggel függ össze.

A rendelkezésre álló felmérések adataival tehát nem igazolható, hogy a zsidók lélekszámának felülbecslése antiszemita előítéletek projekciója volna. De ettől még nem lettünk sokkal okosabbak. A felülbecslés rendszeresen visszatérő jelenség, és ezért nyilvánvalóan magyarázatra szorul. Ehhez a magyarázathoz azonban az eddigi felmérések nem nyújtanak megfelelő kiindulópontot. A *Replika*-felmérés változóival végzett regresszió-elemzés eredményei szerint a nem, kor, településtípus, iskolázottság, családi nettó összjövedelem, a „barátkozás” és az anyagi helyzet becslése mint független változók között csak három esetben voltak olyanok, amelyek szignifikáns hatással voltak a létszámbecslés nagyságára mint függő változóra: a szlovákok és a szerb-horvátok esetében az iskolázatlanabb férfiak hajlottak magasabb létszámok megnevezésére, a zsidók esetében pedig a magasabb nettó családi összjövedelemmel rendelkezők. De ezek az

² A hat kijelentés: „Jézus keresztre feszítése a zsidók megbocsáthatatlan bűne”; „a zsidó származású értelmiségiek befolyásuk alatt tartják a sajtót és a kultúrát”; „bizonyos foglalkozási területeken korlátozni kellene a zsidók számát”; „létezik egy titkos zsidó egyttműködés, amely meghatározza a politikai és gazdasági folyamatokat”; „a liberális pártok első sorban zsidó érdekeket képviselnek”; „a rendszerváltással igazából a zsidók jártak jól”.

összefüggések is igen gyengék (szlovákok: $R^2=3\%$, szerb-horvátok: $R^2=4\%$, zsidók: $R^2=2\%$). Tehát sem a „kemény” mutatók, sem az előítéletesség nem elegendők a jelenség magyarázatára.

Mindazonáltal talán érdemes lenne megvizsgálni egy másfajta projekciós hipotézist. Először is nem biztos, hogy a felülbecslés minden etnikai csoport esetében ugyanazoktól a tényezőktől függ, és ugyanazt jelenti. Ami a zsidókat illeti: nem tartom kizártnak, hogy a felülbecslési hajlam mégiscsak bizonyos attitűdökkel függ össze – ha nem is antiszemitákkal. Esetleg lehetne találni a társadalmi-demográfiai változók és a becslési változó között olyan közvetítő attitűdváltozókat, amelyek magyarázó ereje már nagyobb volna. Ilyen lehetne például a szóban forgó csoporttal, azaz a zsidókkal kapcsolatban érzett (és egyáltalán nem biztos, hogy előítéletes) etnikai különbségtudat, az általános – és speciálisan a zsidókra vonatkozó – sztereotipizálási hajlam, az etnocentrizmus „súlya” az egyén orientációs rendszerében vagy valamilyen (nem biztos, hogy negatív érzelmekkel is telített) „társadalmi távolság” érzékelése. De vizsgálható lenne az is, hogy a „zsidótlátás” intenzitás nem függ-e össze azzal, hogy milyen gyakorisággal és milyen összefüggésben jelenik meg a téma a tömegkommunikációban – és különösen azokban a médiumokban, amelyeket a felülbecslésre hajló csoportok „fogyasztanak”. Mindenesetre úgy látszik, hogy a probléma tisztázásához még jó néhány kutatásra van szükség.

Lehet-e előítélet az előítélet?

A mai európai világban illetlen dolog előítéletesnek lenni. Ezért azok, akik mégis különféle előítéleteket táplálnak, és ezt tudják is magukról, óvakodnak attól, hogy előítéletességüket nyíltan és nyilvánosan is kifejezésre juttassák. De gyomorfekélyt azért nem kapnak az elfojtástól: közismertek azok a kommunikációs kódok, amelyek segítségével minden, ami amúgy politikailag nem korrekt, kifejezése juttatható, elmondható. Tudjuk, az előítéletesség is gyakran kódolt nyelven jut kifejezésre.

Az előítéletesség kódolt kifejezése azonban komoly probléma az előítéletesség mérésére vállalkozó kutatók számára is. A kód nyilvánvalóan csak akkor tölti be kód szerepét, ha konszenzus van értelmezését illetően. Mindannyian tudjuk, mire gondol az, aki azt mondja, hogy etnikum, sötét bőrű elkövető, galíciai jöttment, a globális tőke ügynöke, kozmopolita stb. De más-kor már nem ilyen egyszerű a helyzet. Hogy értsük, ha valaki azzal a címmel ad ki cikket vagy könyvet, hogy „Zsidókérdés Magyarországon”, vagy azzal a címmel ír cikket, hogy „Izrael 200 000 palesztint zár koncentrációs táborba”? Nos, ha tudjuk, kiről van szó – az idézett tanulmány cím például Bibó Istvántól származik, az újságcikk cím pedig a *Jerusalem Post*-ból – akkor eloszlik a gyanú, de ha nem, fennmarad: nem takar-e antiszemita üzenetet a gyanús fordulat? Az effajta kétértelműség közismert. Ilyen, kétféleképpen is érthető nyelvi fordulat indítja el például Philip Roth nagy sikerű, *Szégényfolt* című regényének szövevényes cselekményét. Egyszóval, lehetséges, hogy valaki olyan kifejezéseket használ, amelyek egy kódolt nyelven előítéleteket fejeznek ki, de mivel a kódoknak nincs konszenzuális interpretációja, a beszélő szándéka lehet teljesen ártatlan is. Olyan esetekben azonban, amikor a kommunikációban résztvevők csoportjai között valós vagy vélt történelmi, politikai, szimbolikus vagy a történelmi emlékezet terén élő konfliktus van, bármi is volt a beszélő szándéka, szinte biztos: a kódként

is használt fordulatot a másik fél előítéletként fogja érteni. Ilyenkor akár azt is mondhatnánk, hogy az előítéleteesség vélelmezése előítélet is lehet.

Ezt a jelenséget már Bibó István is leírta, amikor arról beszélt, hogy a zsidókról való kollektív tapasztalatok állnak azoknak a torz általánosításoknak és előítéleteknek a hátterében, amelyeket az antiszemiták hangoztatnak, de maguknak a tapasztalatoknak a valóságosságát a nem antiszemiták sem vonják kétségbe. A zsidók – írja – „(N)em tudják, hogy az egész környezetnek – antiszemitáknak és nem antiszemitáknak – a zsidókról való tapasztalatai egyneműek: az antiszemiták rémképei a nem antiszemitákkal való közös tapasztalatok torz és ferde értékeléséből erednek, de anyagukban azonosak. Ezért van az, hogy a környező társadalom nagyobb része az antiszemitizmus állításaiból, vádjaiból sok mindent akkor is igaznak, találónak ítél, ha egészében nem fogadja el őket. A zsidók az ilyent igen fájdalmasan érzik, s ez adja nekik az egész környezet antiszemitaságának, antiszemita 'fertőzöttség'-ének érzését.”¹ Most hagyjuk figyelmen kívül, hogy helytálló-e ez a leírás – amúgy erősen kétséges, hogy valóban vannak-e kollektív magatartásformák és „elfogulatlan” kollektív tapasztalatok, mint Bibó véli, és ezeket valóban nem formálják-e előzetesen is meglevő kategóriák, sztereotípiák és előítéletek. Tudjuk, hogy a legtöbb esetben az a jelenség, amire Bibó utal – kollektívumokról tett kijelentések tényállításokként való érzékelése – latens és szubtilis előítéleteességet juttat kifejezésre – mint azt számos megfigyelés és kísérlet bizonyította. De az is biztos, hogy van a vélekedéseknek egy hosszú sora, amit a véleményhordozó nem tart előítéletnek, a vélemény tárgya viszont annak tarthat, és ezt az előbbi, a véleményhordozó, ellene irányuló előítéleteességnek tekintti. Eszerint az előítéleteesség vélelmezése pusztá előítélet.

Tekintsük át röviden azokat a formákat, amelyekben a kettős, nem konszenzuális értelmezések a leggyakrabban előfordulnak:

- köznyelvi formulák használata (*cigányútra megy, elvisz a zsákos zsidó, fenyeget, mint a sárga veszedelem, ne buzizd már tovább azt a vackot stb.*)
- a csoporthoz tartozás köznapi regisztrációja; individuumok jellemzésekor csoport hovatartozásuk hangsúlyozása (*N cigány, M tót, Z zsidó stb.*)
- a csoportok közötti kulturális különbségek, a csoportközi viselkedésre vonatkozó csoportnormák hangoztatása (*magyar ember és közben nem beszél*);
- bizonyos csoportközi viselkedési formák támogatása, amelyek motívuma lehet az előítélet, de nem feltétlenül az (*pl. cigány szomszédság elutasítása*)

¹ Bibó István: Zsidókérdés Magyarországon 1944 után. In Bibó István: *Válogatott tanulmányok*, II. kötet. Budapest, 1986, Magvető, 708.

– a csoporthatárok és a csoportidentitás szempontjából szimbolikus jelentőségű tartalmak szimbolikus mivoltának negligálása (például nem annak a csoportnévnek a használata, amit a csoport maga is használ, és másoktól használandónak tekint: *roma – cigány, néger – fekete – afro-amerikai, tót – szlovák*; a csoportspecifikus történelmi emlékezet szimbolikus alkotórészei szimbolikus jelentésének negligálása: *a holokauszt egyedisége és összehasonlíthatósága; a rigómezei csata Szerbiában; a múlttal való szembenézés megítélésének különbségei: a német Schlusstrich-vita arról, hogy mikor fejeződik be a fasiszta múlt feldolgozása* stb.)

Az alábbiakban az általam végzett empirikus kutatások anyagából származó példákon szeretném megmutatni, milyen feszültségek származhatnak ennek a mechanizmusnak a működéséből. 1995-ben egy országos reprezentatív minta tagjainak, 2000-ben pedig egy zsidókból álló minta tagjainak tettük fel ugyanazokat a kérdéseket arról, hogy mi minősíthető antiszemitizmusnak ma Magyarországon. A válaszok megoszlását az 1. táblázat mutatja.²

1. táblázat.

Ön szerint antiszemita-e az, aki...

	Nem antiszemita			Antiszemita		
	Zsidók	I	II	Zsidók	I	II
...számon tartja, hogy környezetében kik zsidók	65	66	74	30	23	21
...nem lépne házasságra zsidóval	29	36	42	66	52	52
...szerint a zsidóknak felismerhető, sajátos tulajdonságaik vannak	61	70	84	33	19	12
...szerint a magyarországi zsidók érdekei jelentősen különböznek a nem zsidókéktól	24	50	58	67	35	35
...azt mondja, hogy a zsidók már nem képesek beilleszkedni a magyar társadalomba	17	38	43	76	48	49
...azt mondja, hogy a zsidókkal szemben sem követtek el nagyobb bűnöket, mint a kommunizmus áldozataival szemben	12	51	62	80	30	33
...szerint a zsidók ellenségesek a keresztény hittelemmel szemben	14	39	47	77	42	43

² Az I. oszlop a teljes felnőtt nem zsidó minta válaszainak megoszlását mutatja, a II. oszlop a legalább érettségizett budapestiek válaszait. Ezt a csoportot azért hasonlítjuk össze külön is a zsidó csoporttal, mert iskolázottsága és lakóhelye szerint a leginkább hasonlatos ahhoz.

A válaszmegoszlás érdekes mintázatot mutat. Ennek jellegzetességeit ebben a kötetben máshol elemezzük (lásd 205–209. old.). Általában véve azt mondhatjuk, hogy a vélemények megoszlása lappangó feszültséget jelez. A zsidók legalább kétharmada a hét kijelentés közül ötöt antiszemitának tekint, míg a nem zsidók abszolút többsége egyedül a házasodás elutasítását tartja antiszemita attitűdnek. A holokauszt és a kommunizmus bűneinek összemérhetőségével és a zsidók keresztényellenességével kapcsolatos kijelentések megítélésében mutatkozó különbségek arra mutatnak, hogy a feszültségek az elmúlt tíz év ideológiai konfliktusaihoz kötődő kérdésekben a legnagyobbak – mégpedig a zsidó népesség és a társadalmi státusát tekintve hozzá legközelebb álló iskolázott budapesti népesség között.

Érdekesítő kutatási kérdések sokasága adódik ezekből a megfigyelésekből. Külön kutatás tárgya lehetne, hogy mitől függ: milyen alapon ítéli meg az egyes kijelentések előítéletességének fokát a megkérdezettek. (Az idézett kutatás zsidó mintájában pl. erősen befolyásolta a véleményt a zsidó identitás erőssége és természete, az asszimilációhoz való viszony és az életkor is). Miért mutatkozik az egyik esetben kisebb, a másikban nagyobb eltérés a megítélésben? Van-e különbség a kijelentések megítélésében a csoporton belüli és a csoportok közötti kommunikáció során: másként értékelik a szóban forgó kijelentéseket a csoporttagok egymás között, mint akkor, ha külcsoportok tagjaival kommunikálnak róluk – és függ-e a megítélés attól, hogy mely külcsoport tagja a kommunikációs partner? Befolyásolják-e az ítéletet a csoportközi kapcsolatok, azok sűrűsége és jellege? Mi a szerepe a családi szocializáció és a társas tanulás különféle formáiban elsajátított kulturális tudásnak? Milyen társadalmi ágenseknek van szerepük a normakijelölésben, azaz a konszenzuálisan megítélt témák kijelölésében és a konszenzuális megítélés kialakításában – az iskola, a tömegkommunikáció, a kulturális-társadalmi elit tagjai, a csoporttekinvélyek: mind szóba jöhető és vizsgálható faktorok.

Az alábbiakban a számos felvethető kérdés közül csak egyre szeretnék részletesebben kitérni. Hogyan interpretáljuk empirikus kutatókként azokat a véleményeket, kijelentéseket, amelyek előítéletes mivoltáról nincs konszenzus? Másképp fogalmazva: segít-e az előítéletességről való elméleti tudásunk az egyes esetek megítélésében? Vagy még erősebben fogalmazva: nem kultúrafüggő-e az előítélet-elmélet?

A kérdőíves előítélet-kutatások rendszerint azt kérdezik az interjúalanyoktól, hogy egyetértene-e bizonyos kijelentésekkel, avagy sem. Aztán a válaszoknak megfelelően sorolják be őket az előítéletes vagy nem elő-

ítéletes csoportokba. Az eljárás mögött az a hallgatólagos előfeltevés húzódik meg, amely szerint bizonyos kijelentések kétségtelenül előítéleteket juttatnak kifejezésre. Ez a kijelentések jelentős részének esetében valóban így van. Ha valaki azt mondja, hogy legyenek olyan szórakozóhelyek, ahová cigányokat nem engednek be, vagy azt, hogy ösztönözni kellene a zsidók kivándorlását stb. – kétségtelenül cigányellenes vagy antiszemita. Ezeket a véleményeket egyébként nagyrészt azok is cigányellenesnek vagy antiszemitának tekintik, akik elfogadják őket. Aztán vannak olyan kijelentések, amelyeket az előítéletesség minden definíciója alapján előítéletesnek kell tekintenünk – de sokan vannak, akik nem tekintik őket annak, mert úgy vélik, hogy mindenki osztja őket –, és mindenki csak nem lehet előítéletes. Ezután vannak olyan kijelentések, amelyek általában előítéletesek, de bizonyos kontextusokban lehetnek nem előítéletesek is – és sokan nem tekintik őket annak. Végül pedig vannak olyan kijelentések, amelyeket a csoport, amelyre vonatkozik, előítéletesnek tekint, de mások nem tekintenek annak. Míg az első véleménycsoport megítélése nem okoz nagy nehézséget, addig a többi vélemény előítéletességének megítélése bonyolultabb.

A második esetben a leggyakrabban felmerülő megválaszolandó kérdés az, hogy előítéletesnek tekintsük-e az olyan kijelentéseket, amelyeket használjuk nem első jelentésükben használ, hanem arra a társadalmi-kulturális tudáskészletre való referenciaként, amely alapján egyébként tudjuk, hogy a kijelentés előítéletes. „Olyan buzisan viselkedik” – hangzik el, mondjuk, egy beszélgetésben, arra utalva, hogy társadalmi-kulturális tudásunk tartalmaz valamit arról, milyen a „buzis viselkedés”. Ez a tudás valószínűleg mélyen előítéletes, de aki hivatkozik rá, nem biztos, hogy az: a kijelentéssel leír valamit, amit a vele közös társadalmi-kulturális tudással rendelkező kommunikációs partner pontosan meg fog érteni. Ebben az esetben az előítéletes kifejezés *diskurzív rövidítés*. Azért működik, mert szinte mindenki érti. Ebből az is következik, hogy ha egy ilyen típusú kijelentésről nagyon sokan gondolják azt, hogy nagyon sok ember tudja, milyen mögöttes tartalmakat idéz fel, akkor ez a kijelentés vélhetően sokszor inkább egy – nyilvánvalóan előítéletes eredetű – kommunikációs séma, mint előítélet. Másfelől viszont éppen a határok elmosódása nyitja meg a lehetőséget arra, hogy a szubtilis vagy implikált előítéletesség kifejezési formájaként is funkcionálhasson.

A harmadik típusú kijelentések esete időnként még zavarba ejtőbb. Az előítéletesség mérésére talán leggyakrabban használt skála az ún. Bogardus-skála. Mint ismeretes, ennek segítségével a kérdező azt tudakolja,

hogy a megkérdezett elfogadna-e családtagként, barátként, szomszédként, munkatársként, polgártársként stb. valakit, aki egy kisebbséghez vagy általában véve egy külesoporthoz tartozik. A skála arra a hipotézisre épül, hogy ezek a kijelentések különböző társadalmi távolságfokokat fejeznek ki. A skálán például a szomszédként való elfogadás kisebb távolságot jelent, mint a munkatársként való elfogadás: az előbbi feltételezi az utóbbit, de az összefüggés fordítva nem igaz. Nos, az általam végzett előítéletkutatások során ez az előfeltevés rendszeresen nem igazolódott be. Az 1995-ös országos reprezentatív minta tagjainak majdnem kétharmada nem fogadna szívesen cigány szomszédot, de valamivel több mint a felének nem lenne kifogása cigány munkatárs ellen. Ez az eredmény még megfelel a Bogardus-hipotézisnek. De amikor a zsidókkal kapcsolatban tettük fel ugyanezt a kérdést, a megkérdezetteknek „csak” 15 százalékanak voltak ellenérzései a zsidó szomszédság ellen, viszont több mint egyharmadának a zsidó munkatárssal szemben. Az erdélyi magyar bevándorlókkal és a svábokkal kapcsolatban ugyanígy megfordult a skála: őket is többen fogadnák el szomszédnak, mint kollégának. A jelenség hosszabb elemzést igényelne. Annyit azonban biztos kijelenthetünk, hogy ismét csak a társadalmi-kulturális tudás kontextusának hatásával van dolgunk. A cigány szomszéd elutasítása mögött nyilvánvalóan ott van az ismert súlyos előítélet, de lehet olyan eset, amikor az elutasítás inkább kulturális rigiditást fejez ki (azaz idegenkedést egy másik kultúra nap-napi közelségétől, ami nem jelenti feltétlenül egyenrangúságának, egyenértékűségének kétségbevonását), vagy „csak” olyan racionális megfontolást („a cigány szomszédság csökkent a házam piaci értékét”), ami az általános előítéletesség és annak következményeinek tudomásulvételét jelenti, és ez nem azonos a cigányokra irányuló előítéletek elfogadásával és támogatásával (de már egybeesik a diszkriminációs dimenzió elfogadásával). Ugyanígy a zsidó, sváb, erdélyi magyar példája: szomszédként nem fog sok vizet zavarni, sőt, viszont munkatársként esetleg kellemetlen konkurenssé válik. Ezek a megfontolások is nyilvánvalóan a társadalmi-kulturális tudás részeként létező sztereotípiákból táplálkoznak, amelyek nem feltétlenül előítéletesek, hanem adott esetben olyan helyesen érzékelt társadalmi tényeken alapulnak, miszerint a zsidó vagy német származásúak között többen vannak az iskolázottabbak, a nyelveket tudók – azaz a potenciálisan veszélyes konkurenssek. Más kérdés – vagy talán nem is más –, hogy ez a kulturális tudás nyilvánvalóan diszkriminációra predisponál: nem fogok befogadni cigány albérlőt, és megfúrom a zsidó vagy sváb kollegát. A jelenséget akár *előítélet nélküli diszkriminációs hajlandóságnak* is nevezhetnénk.

Az utolsó, a mostani elemzés szempontjából érdekes kijelentéscsoport az, amelyről az egyik csoport szinte egyöntetűen úgy véli, hogy előítéletes, a másik pedig úgyszintén szinte egyértelműen, hogy nem az. Ezek általában olyan kijelentések, amelyeknek az első csoport számára szimbolikus jelentésük van, sőt sokszor a csoportidentitás fontos alkotórészeihez kapcsolódnak, a másik csoport viszont nem ismeri fel vagy el ezek szimbolikus jelentését. Ilyenek például azok a kijelentések, amelyek kétségbe vonják a holokausz egyediségét. De idesorolható a Mohamed-karikatúrák ügye is. Itt evidens módon a társadalmi-kulturális tudás heterogenitása a konszenzushány forrása, és a csoporteltek csoportközi diskurzusának nagy szerepe van a konszenzus kialakításában vagy a konfliktus élezésében. Ebben a folyamatban nem közömbös, hogy a társadalmi státus- és presztízshierarchiában hol állnak egymáshoz képest a szóban forgó elitek: a jobb pozícióban levő csoportelteknek nagyobb esélyük van arra, hogy a csoport számára identitásteremtő szimbólumokat a csoporton kívül is elfogadtassák.

Az elmondottakat összefoglalva kijelenthetjük: az empirikus kutatások tanúsága szerint számos olyan kijelentés és vélemény létezik, amely az előítélet-elmélet kritériumai szerint kétségkívül előítéletes, de bizonyos esetekben a társadalmi-kulturális tudás alkotórészeként használják őket, és ezért használóik szemében nem minősülnek előítéletnek. Mindebből a kutató számára két fontos tanulság adódik. Az első, hogy az előítéleteség vizsgálata során óvatosan kell bánni az előítélet-elméletek által megfogalmazott normatív-elméleti definíciókkal. Adódhatnak olyan esetek, amelyek vizsgálatakor nemcsak az elmélet által javasolt kritériumokat kell használni az előítéletesség fokának megítélésére, hanem azt is vizsgálni kell, hogy hogyan ítéli meg azokat a csoport, amelyre a vizsgált kogníciók, sztereotípiák, vélemények vonatkoznak, és azok, akik használják őket az előbbi csoporttal kapcsolatosan. A második tanulság: az előítéletességnek ez a kontextusa széles teret nyit a kódolt előítéletes beszéd számára, az előítéletesség implikátumokkal való kifejezése előtt. Ezért az előítélet-kutatás nem térhet ki ezek vizsgálata elől. A vizsgálati módszerek szempontjából nézve mindebből az következik, hogy kellő óvatossággal kell eljárni a kérdőívek szerkesztése során, ha azt akarjuk, hogy az előítélet-mérésre használt kijelentések a megkérdezettek túlnyomó többsége számára ugyanazt jelentsék. És az is nyilvánvaló, hogy attitűdökre – így az előítéletességre – vonatkozó vizsgálatok során a kvantitatív és kvalitatív adatfelvételi módszerek kombinációjától várhatók a legjobb eredmények.

Identitások és lojalitások

Az itt következő gondolatmenet alapjában egy ortográfiai vállalkozás. Célja egy írásjel – mégpedig egy idézőjel – kirakása két fogalom – az identitás és lojalitás – elé és mögé. Ezzel a kis szimbólummal azokra a veszélyekre szeretnék utalni, amelyek e fogalmak óvatlan analitikus használatával járnak.

Egy – még a nyolcvanas években, Németországban került – interjúrészlettel szeretném kezdeni.

„Én ettől az országtól szinte mindent megkaptam. Egyetemi tanár vagyok egy nagy, neves egyetemen, megjelennek a könyveim, tanítványok vesznek körül. Házam van, családom, autóm. Mielőtt idejöttem, senki voltam, nyomorult, meghúzódom egy könyvtári sarokban, óvatosan takargatva a könyvet, amit olvasok. Tengődtem napról napra, fogalmam sem volt, mi lesz velem másnap, szabadon leszek-e, vagy börtönben. Bármikor bármi megtörténhetett. Ez, ami nekem itt megadatott, egy romániai magyarnak, több mint álom. Látom a rendszer visszásságait is, amelyben élek, de nem hiszem, hogy lenne jobb. Igen. Németországtól megkaptam mindent: sikeres pályát, megbecsülést, szolid jólétet. A feleségem német, a gyermekeimmel németül beszélek. Ha írok, előadást tartok, többnyire németül teszem. Német állampolgár vagyok, készséggel teljesítem állampolgári kötelességeimet, ez a minimum, amivel tartozom.

A környezet is barátságos. Itt, a faluban, jóban vagyok a szomszédokkal, megállunk, elbeszélgetünk, hogy a gyerekek meg a kocsí, a szokásos. Ha eltörik a vízcső, jönnek, segítenek. De este, ha kimegyek a kertbe, és végignézek a kis házakon, amikor az egész falu már alszik, mindig elfog egy kis borzongás. Úgy érzem, minden kert alján hullák vannak eltemetve. De érezheti-e ezt egy zsidó másképp Bajorországban? Persze, nem tudják rólam, erről nem beszélek. És mindig ott bujkál bennem a kérdés: mit szólnának, ha tudnák? Nem mintha azt gondolnám, hogy antiszemiták, a

fiatalabbja biztos nem az. Ők csak élnek gyanakodva, hogy van valahol valami nagy családi titok, beszorulva a szülők hallgatása meg a közé, amit az iskolában hallanak. De a korombeliek – hol voltak akkor, mit csináltak, amikor a szüleim eltűntek a füstben? Akár ott is lehettek, a vagon mellett, vagy Auschwitzban a rámpán vagy az országúton. Ők is hallgatnak, meg én is. A fal közöttünk sosem fog leomlani. És azzal kell élnem, hogy a jóhoz, amit itt kaptam, a háború utáni Németországhoz, bizony az ő hallgatásuk is hozzájárult, hozzátartozik.

Valahogy ez az egész a fordítottja annak, amit a szüleim generációja meg részben én is megéltünk Erdélyben, Trianon és 45 között. Míg apám nagyon vallásos volt, addig én már serdülőkorban elhagytam a zsidóságot, ateista lettem, taszított a vallási ortodoxia, és nem rokonszenveztem a cionizmussal sem – amely sok erdélyi magyar zsidó számára volt kiút. Én a magyar nyelvben, kultúrában, magyar patriotizmusban nőttem fel, értem be, úgy, hogy az én kis világomban az egész Románia, a határ valami perverz ideiglenesség, anomália volt. Olyan megkérdőjelezhetetlen természetességgel tartottam magam magyarnak, mint kékszeműnek. És amikor visszatérhettünk oda, ahová mindig is tartozónak éreztük magunkat, a visszaesatolás után, na akkor lettünk igazán kitaszítottak, üldözöttek. Szóval belülről odatartoztunk egy kultúrához, de a saját kultúránk, nyelvünk országának nem kellettünk.

És a háború után kísérteties volt a folytatás – ez igazából a történelem az egyik oly mértékben ördögi fordulata, hogy már az abszurd humor területére tartozik. Az új, kommunista Romániában éppen e miatt a kultúra miatt lengett körül mindenhol és állandóan a gyanú: magyar voltam meg zsidó is, tehát változtathatatlanul, lényegileg, úgymond, gyanús. És mindcben a legnevetesegebb az volt, hogy közben megtaláltam a román kultúrának is azt a szeletét, odúját, ami az enyém is volt, amelyben megint otthon éreztem magam: mégpedig a szintiszta román Bukarestben, ennek a művelt és dekadens, rafinált és libertin, minden politikai piszka és aljassága ellenére nagy emberi melegséget sugárzó városnak értelmiségi és rendszerellenes alvilágában, amelyben kifinomult intellektüellek, formalista művészek, szürrealista költők, művelt és poliglott arisztokraták, antropolófusok, hiperkulturált és elegáns nők, helyi próféták és excentrikus balerinák éltek együtt. Nos, innen, ebből kellett menekülnöm oda, ahol most vagyok.

Hogyan lehetett ezt végigcsinálni? A recept látszólag szimpla: mindig nyitottan kell belépni a következő élethelyzetbe. Számomra az identitás

nem volt probléma, egyszerűen nem érdekelt. Amire mindig tudatosan törekedtem, az ez volt: hűnek maradni önmagamhoz....”

Hogyan kellene jellemezni ezt az Én-t, aki e sokféle identitás és lojalitás rengetegében járja életútját? Olyasvalaki beszél-e itt, akit a 20. század szörnyűséges fordulatai megfosztottak attól, hogy stabil kötődést alakítson ki a nagy identitáshordozó entitásokhoz, országhoz, nemzethez, kultúrához, gyenge Énként lebegve világok felett, vagy épp ellenkezőleg: a történet azt bizonyítja, hogy az erős Én a legszélsőségesebb körülmények között is fel tudja építeni a pozitív önbecsüléshez és az életút egységének megteremtéséhez nélkülözhetetlen társadalmi identifikációkat?

A kvalitatív interjúelemzés egyik módszere szerint egy interjú szövegszekvenciái rendszerint tartalmazzák azt a kulcsmondatot, ami az egész szekvencia jelentését megadja. Nos, a fenti szövegben ez a mondat valószínűleg az, amely az élethelyzetekbe való nyitott belépésre szólít fel. Mit jelent ez a nyitottság – analitikus értelemben?

Identitás és lojalitás normatív fogalmak. A társadalmi cselekvésekkel kapcsolatos normatív fogalmak általában a *státus* terminusához kötődnek: azt írják le, hogy egy tisztán ideáltipikusan konstruált társadalmi pozícióhoz milyen, ugyancsak tisztán ideáltipikus elvárások fűződnek. A normák szerepét általában a csoportkonszenzus, sőt a társadalmi kohézió megteremtésében szokták látni (Cicourel 246). Nyilvánvaló azonban, hogy a konkrét interakciók során nem teljesülhetnek ezek a státushoz fűződő ideáltipikus elvárások. Ezért a társadalmi aktorok sosem valósítják meg azokat a tiszta szerepeket, amelyeket ezek a normák körülírnak, hanem csak megközelítőleg teljesítik őket. A megközelítő szerepmegvalósítás a szerep *tipikus* megjelenítése, amely megint csak nem azonos azzal, ahogy az egyes személyek viselkednek az adott státusokban: a tipikus szerepmegvalósításokat mintegy az egyéni szerepteljesítmények közös magjának tekinthetjük, amittől aztán az individuális variációk kisebb vagy nagyobb mértékben eltérnek, különböznek (Goffman 9–17).

De milyen mértékben térhet el a cselekvő a szerepmegvalósítás során a státusnormától? Mi az a távolság a konkrét cselekvésaktus és az ideáltipikus norma között, amely még a szerep megvalósításának és nem a szerepből való kilépésnek minősül? Amint azt számos szociológiai elmélet leírja, az egyén a szocializáció során egy életrajzilag halmozódó nómikus apparátusra tesz szert (Berger–Kellner 433). Ez többek között annyit jelent, hogy a társadalmilag definiált típusosságkészletek részeként tipikus fogalmi lesznek a társadalom által még eltúrt normaszegésről. Érzékeli, hogy mekkora eltéréseket tart még elfogadhatónak a társadalmi közmegegye-

zés norma és szerepmegvalósítás között. „Effajta közmegegyezés nélkül elképzelhetetlen lenne a társadalom kohéziója, mivel nélkülöznék azokat a rendezőelveket, amelyek interszubjektívvá teszik a tapasztalatokat, és kölcsönösen érthetővé a különféle magatartásokat” (uo.). Ezek szerint lojalitásról akkor beszélhetünk, ha a társadalmi cselekvő az identitásnorma interaktív, illetve interkommunikatív megvalósítása során az ideáltípus normától való, konszenzuálisnak feltételezett elfogadható távolságon belül marad, azaz a cselekvés még a tipikus szerepmegvalósítás élettrajzilag színeztet, individuális elaborációjának tekinthető.

A lojalitás megvalósulásának igazolásához tehát több társadalmi aktor pecsétje szükséges: azoké, akik mérvadó szerepet játszanak az identitás-norma definíciójának folyamatos karbantartásában, azoké, akiknek a normától való eltérés „normálértékének” meghatározásában van szavuk, és azoké, akik az individuális szerepteljesítmenyt, azaz a norma interaktív megvalósítását értékelik. A lojalitás konstrukciója tehát egy többszereplős, folyamatos társadalmi kommunikációs folyamat során jön létre, ráadásul – az interpretációk szituáció- és kontextusfüggőségének következményeképpen – állandó megújításra szorul.

De hogyan szerezhet bizonyosságot az egyén arról, hogy viselkedése belül marad a lojalitás konstrukciója szabta határokon? Miként a konstrukció létrejötte, a szerepteljesítmeny validálása, hitelesítése is interaktív folyamat, amely a fenti funkciókat – a normakarbantartást és szerepértékelést – ellátó több „jelentős Másikkal” való folytonos kommunikációban zajlik. A „jelentős Másik” szerepe a társadalmi integráció fenntartásában és állandó újrateremtésében alapvető: ahogy Peter Berger írja, a „jelentős Másik” pusztán jelenlétének érzékelése is már kohézióteremtő, a vele való kapcsolat tartós hiánya viszont anómiához vezet. De ki a „jelentős Másik” az identitáskonstrukció és a lojalitásvalidálás szüntelenül zajló folyamatában? Rogers Brubaker és Frederic Cooper, az identitáskategória analitikus használatának problémáit tárgyaló tanulmányában azt javasolja, hogy a csoporttal való azonosulás finom elemzésére az azonosulás analitikus szempontból fontos mozzanatait elfedő identitás-terminus helyett célra-vezető három másik kategória használata: ezek a „közös jelleg”, a „kapcsolatba szötség” és a „csoport-mivolt” (commonality, connectedness, groupness). A „közös jelleg” annyit jelent, hogy az egyének egy adott köre azért, hogy azonos társadalmi kategóriához tartozik, bizonyos számú közös attribútummal rendelkezik. Ez az attribútum lehet a közös állampolgárság, az azonos felekezethez tartozás, a közös lakóhely, de valamely antropológiai jegy is. A „kapcsolatba szötség” annyit jelent, hogy az in-

dividuumok adott köre rendszeres interaktív kapcsolatban áll egymással: például azonos párthoz, szervezethez tartoznak, közös nyelvet (is) beszélnek, közös kulturális dialógusban vesznek részt. Brubaker és Cooper szerint – kivételes esetektől eltekintve – sem a „közös jelleg”, sem a „kapcsolatba szőtttség” önmagában nem hozza létre a „csoport-mivoltot” – a „groupnesst” –, azaz egy jól megkülönböztethető, elkülönülő és szolidáris csoporthoz való tartozás érzését, de a két integráns – amit „catness”-nek és „netness”-nek is neveznek – együtt már igen.

Nos, ha jól belegondolunk, mind a „közös jelleg”, mind a „kapcsolatba szőtttség” – tehát a catness és a netness – által meghatározott interakciós rendszer erőteljes identitásnorma-teremtő és lojalitásvalidáló potenciállal rendelkezik – és ehhez nincs szükség arra, hogy létrejöjjön az érzelmi azonosulásnak az a foka, amely a „csoport-mivoltot” jellemzi. Állampolgári kötelezettségek és pártfegyelem, nyelvhelyesség és a kulturális kánon ismerete, lakóhelyválasztás és illem meg sok minden más – megannyi normatív elvárás, amelynek súlya és szerepe van a lojalitás konstrukciójában, de ez a szerep az egyik interakciós rendszerben alapvető, a másikban jelentéktelen. Az interakciós helyzet, amelyben a normainterpretáció és a lojalitásvalidálás folyamata végbemegy, és a jelentős Másik, az interakciós partner más és más a catness és a netness rendszerében. Ezért a normakonfliktus és a lojalitásszegés a rendszerek közötti mozgás esetében látszólagos, ugyanúgy, ahogy csak látszólagosan gyenge identitású az az individuum, aki képes szabadon mozogni a rendszerek között, és fáradhatatlan interpretációs erőfeszítésekkel újra és újra felépíti társadalmi Énjét a különféle interakciós rendszerekben.

Interjúalanyunk erre az utóbbira a példa. Életútja, ahogy ebben az interjúrészletben felépíti, nem identitásvesztések folyamata, hanem különböző – kívülről és belülről, más és más „jelentős Másikkal” folytatott kommunikációban definiált – catness és netness identitások és lojalitások permanens konfliktusa. Az identitásmonológ mögötti dramaturgiai feszültség a Trianon utáni korszakban a román catness és a magyar netness, a visszacsatolás után a zsidó catness és a magyar netness, a háború után a magyar catness és a román netness konfliktusából, míg az emigrációban a német catness elfogadása, de a német netnessre való képtelenség élményéből fakad. A groupness identitás időleges oázisába ez az életút sosem érkezett meg. De ettől még a szövegből egy erős identifikációkból felépülő robusztus Én bontakozik ki. Az interjúalany számára az identitás éppen azért nem probléma, mert élethelyzetei megtanították, hogy Énjét minden interakciós szférában annak szabályai szerint kell felépíteni, és az

egyik szférában a kontextuálisan „jelentős Másik” által validált lojalitása a másikon esetleg érvénytelen, sőt normaszegés. A „nyitottan belépni minden élethelyzetbe” kulcsmondat jelentése az, hogy az identitások és lojalítások konstrukciója csak akkor lesz sikeres, ha az egyén felkészül arra, hogy ez a konstrukció egy sokdimenziójú térben zajlik, amelynek különböző dimenzióiban – időben – azaz élettörténeti dimenzióban, térben –, azaz földrajzi dimenzióban és a strukturális – azaz a társadalmi – dimenzióban eltérő feladatokat kell megoldania ahhoz, hogy megteremtse személyiségének folytonosságát. A társadalomtudománynak az a feladata, hogy olyan analitikus kategóriákkal ragadja meg a kollektívumok konstrukcióját és az identitásteremtések életrajzi folyamatait, amelyek nem tüntetik el az Én eme heroikus erőfeszítéseit.

Irodalom

- Berger, Peter L. – Kellner, Hansfried 1984. Valóságfelépítés a házasságban. In: Hernádi Miklós (szerk.): *Fenomenológia a társadalomtudományban*. Gondolat, Budapest, 431–453. o.
- Brubaker, Rogers – Cooper, Frederic 2000. Beyond Identity. *Theory and Society*, 29(1), 1–47. o.
- Cicourel, Aaron 1984. Interpretatív eljárások és normatív szabályok a státussal és szereppel való megbirkózásban. In: Hernádi Miklós (szerk.): *Fenomenológia a társadalomtudományban*. Gondolat, Budapest, 246–265. o.
- Goffman, Erving 1981. Szereptávolítás. In: *A hétköznapi élet szociálpszichológiája*. Gondolat, 9–102. o.

A magyar holokauszt és a történészek

Egy történészvitáról

Elkerülhető volt-e a magyar holokauszt? Már a kérdés is abszurdnak tűnik. Hogyan kerülhették volna el a magyar zsidók, az utolsó, nagy létszámú és a fizikai üldözésektől még többé-kevésbé érintetlen zsidó csoport a nácik által megszállt Európa zsidóságának sorsát egy olyan országban, amely a fasiszta Németország egyik első szövetségese volt a kontinensen, amelyben az antiszemitizmus már az első világháború után az állami ideológia részévé vált, és amelyben először fogadtak el zsidóellenes törvényeket?

Nos, bármily abszurdnak tetsszen is a kérdés, mégsem jogtalan. Hiszen a háború ötödik évében, két évvel a „végső megoldásról” született hírhedt döntés után közel 900 000 zsidó élt a nácik által megszállt Európa közepén az országban – bár állampolgári jogainak nagy részétől megfosztva, a munkaszolgálatról fenyegetve, de mégis viszonylagos fizikai biztonságban. Hogyan volt egyáltalán lehetséges mindez? És ha 1944 márciusáig lehetséges volt, miért nem maradhatott volna ugyanez a helyzet még néhány hónapig? 1944 márciusában a Vörös Hadsereg már nem volt messze az ország határaitól. A nyugati szövetségesek 1944 júniusában bevették Rómát, előre látható volt, hogy hamarosan harmadik front nyílik nyugaton, egyre nőtt a Wehrmachtra és a német gazdaságra nehezedő nyomás – minden jel arra mutatott tehát, hogy a németek és szövetségeseik belátható időn belül elvesztik a háborút. Tényleg szükségszerű volt-e ebben a helyzetben, hogy félmilliónyi magyar zsidó néhány hónap alatt az auschwitz-i gázkamrák áldozatává váljék?

Kétségtelen, a Horthy-rendszer politikai elitjének jelentős része antiszemita volt, és – különösen a harmincas évek második felétől kezdve – olyan törvények és rendeletek sorát vezette be, amelyek fokozatosan megvalósították a régi típusú politikai antiszemitizmus követeléseit. 1938 és 1944 márciusa között mintegy háromszáz olyan törvényt és rendeletet

hoztak és hajtottak végre a magyar hatóságok, amelyek drasztikusan korlátozták a zsidók állampolgári jogait, és amelyek célja egyre leplezetlenebbül a zsidók vagyonának kisajátítása volt. A zsidóellenes törvényhozás visszavonta a zsidó emancipációt. A Horthy-rezsim antiszemitái azonban nem törekedtek a zsidók megsemmisítésére. Horthy ismételten visszautasította a német követeléseket, és nem volt hajlandó megkezdni a zsidók fizikai üldözését, deportálását. Nem meglepő, hogy a magyar holokausztról folytatott történelevita valamennyi résztvevője egyetértett abban, hogy ha nem kerül sor Magyarország német megszállására, akkor a magyar zsidók nagy része túléli a háborút, mint ahogy abban is, hogy magyar részvétel nélkül a németek nem tudták volna kivitelezni három hónap alatt a példátlan méretű deportálási akciót. A kérdés tehát voltaképpen az: elkerülhető lett volna-e az ország német megszállása, illetve végérvényesen megpecsételődött-e a megszállással a magyar zsidók sorsa?

Az első kérdésre már azért sem egyszerű válaszolni, mert a történészek már abban sem értenek egyet, hogy mi volt végül is a német megszállás valódi oka. Ha Hitler háborúinak egyik legfőbb motívuma a „faji ellenség” kiirtása volt, ha ez a háború – mint Lucy Dawidowicz már a holokausztról írott ismert könyvének címével is állítja¹ – valójában a zsidók ellen folytatott háború volt, akkor nem volt sok esély a német megszállás elkerülésére, hiszen a magyar hatóságok vonakodtak végrehajtani a magyar zsidók deportálását. Más történészek is képviselnek hasonló – bár némileg differenciáltabb – álláspontot. William McCagg Jr. például úgy véli,² hogy olyan országok esetén, amelyekben a zsidó lakosság száma elenyésző volt, lehetett arra esély, hogy Hitler racionális stratégiai vagy politikai szempontoknak rendeli alá elsődleges célját, a „faji ellenség” kiirtását. Magyarországon azonban, ahol még 1944 márciusában is közel 900 000 zsidó élt, mindenképpen a „végleges megoldás” keresztülvitele volt a megszállás legfontosabb motívuma, amely tehát nem volt elkerülhető.

Másként látja ezt azonban a magyar holokauszt legjelentősebb és legismertebb történésze, Randolph L. Braham.³ Braham tézise szerint az ország „...megszállására vonatkozó német döntés egy sor összetett politikai-katonai tényező eredője; ezek közül a megoldatlan zsidó probléma, noha fontos volt, mégsem játszott döntő szerepet”.⁴ Szerinte a németek első-

¹ Dawidowicz 1976.

² McCagg 1982, 54–56.

³ Braham 1981; magyar kiad: Braham 1988. A hivatkozások a magyar kiadásra vonatkoznak.

⁴ Braham 1988. I. köt. 295.

sorban stratégiai célokat követtek: a romló katonai helyzetben biztosítani akarták szövetségeseik feltétlen hűségét és engedelmességét. Rendkívül aggasztották őket a magyarországi politikai fejlemények, elsősorban az, hogy a Kállay-kormány a háborús erőfeszítések csökkentésére törekedett, és megkísérelt titkos tárgyalásokat folytatni a szövetségeseikkel. Braham úgy látja: Kállay, aki mind a német, mind a szovjet megszállást szerette volna elkerülni, dilettáns módon politizált. Alaptalan illúziókat táplált a nyugati szövetségesekkel való különbsége lehetőségeit illetően, elmulasztotta megtenni a szükséges katonai óvintézkedéseket, nem tisztította meg a politikai és katonai vezetést a nácibarát személyektől, és „titkos” nyugati kapcsolatairól a német hírszerzés mindent tudott. Braham végkövetkeztetése: „Mindez végeredményben odavezetett, hogy előbb a németek szállták meg az országot, majd a szovjetek. Nagyon valószínű, hogy ha Kállay nem követ el ennyi hibát, az ország szovjet megszállása akkor is bekövetkezik.... A legjobb esetben is csupán annyit érhetett volna el, hogy a németeket le tudja beszélni egy lojális ország megszállásáról, és arról, hogy erre a célra vegyék igénybe fegyveres erejük egy részét, amelyre másutt is oly égető szükség volt. Mondani sem kell talán, hogy ha legalább ennyit elér, a magyarországi zsidóság sorsa is egészen másként alakul.”⁵ Máshol egész nyíltan kimondja: „Bármennyire különös is, de a mából visszatekintve mégis úgy tűnik, hogy ha Magyarország nem próbálkozott volna a kiugrással, ha megmarad katonailag tessék-lássék, de politikailag gyanún felüli szövetségesnek [...] akkor könnyen lehetséges, hogy a magyar zsidóság viszonylag sértetlenül élte volna túl ezeket a rettenetes időket.”⁶

Braham véleményét osztja Deák István is, aki a *Politics of Genocide* megjelenése után kapcsolódott be a vitába. Braham könyvéről írott esszérecenziójában provokatív élességgel foglalja össze a könyv tanulságát: „Azt az ijesztő végkövetkeztetést kell levonnunk – írja –, hogy az adott országnak lojálisnak kellett lennie a németekhez ahhoz, hogy a zsidóknak lehetőségük nyíljon a túlélésre.”⁷ Tehát Deák is úgy véli, hogy a magyar kormány okosabb politikával – meggyőzőbb kollaborációval – elkerülhette volna az ország megszállását, és ezzel a zsidók deportálását. Deák idézi Lucjan Dobroszycki tézisé, aki szerint a különféle európai országokban a zsidók sorsa nagy mértékben attól függött, hogy az illető országnak milyen státusa volt a német megszállás vagy befolyás alatt levő Európában. Dobroszycki

⁵ Braham 1988. I. köt. 207.

⁶ Braham 1988. I. köt. 188–189.

⁷ Deák 1982.

szerint a német befolyás alá került országokban három formában zajlott le a „zsidótlanítás”: egyes körzetekben – elsősorban Lengyelországban és a Szovjetunióban – közvetlenül az SS különleges alakulatai hajtották végre a tömeggyilkosságokat, máshol a megszállók az általuk felállított zsidótanácsok közvetítésével szervezték meg a diszkriminatív intézkedések bevezetését és a deportálást, míg voltak olyan régiók, ahol a nemzeti kormányokat igyekeztek felhasználni erre. Egyedül ebben a harmadik esetben nyílt lehetőség a fejlemények befolyásolására, azaz a szervezett és totális deportálás elkerülésére – mint Mussolini Olaszországában vagy 1942 után Szlovákiában és Romániában. Deák véleménye szerint Magyarországon 1944 áprilisáig ez a helyzet állt fenn, majd 1944 áprilisától júliusáig a zsidók számára végzetes második variáns. A deportálások 1944. júliusi leállítása után a nemzeti kormány ismét az események egyik meghatározó tényezőjévé válik, majd az október 15-ei kiugrási kísérlet után újra a „zsidótlanítás” végrehajtásának második változata valósult meg. Mindebből Deák azt a következtetést vonja le, hogy közvetlen összefüggés van a kiugrási kísérletek és a zsidók túlélési lehetőségeinek csökkenése között.

Braham és Deák végkövetkeztetése voltaképpen azért ijesztő – mutat rá a vitában McCagg –, mert kihívást jelent a történetírás egyik régi antisziszta tradíciójával szemben. Azt sugallja, hogy nem lehet valamennyi kollaboráns rezsimet egyformán felelősnek tekinteni és elítélni a németekkel való együttműködésért, hanem szükség van valamiféle mérce kidolgozására a kollaboráció különféle formáinak és következményeinek erkölcsi megítéléséhez.

Ez a módszertani elv alapján elfogadható, de kérdés, hogy nem túlságosan általános-e az az összefüggés, amelyet a kollaboráció és a zsidóüldözés között kimond, és volt-e egyáltalán ilyen összefüggés a legtöbb konkrét – például a magyar – esetben? McCagg szerint például nem Horthy ellenállása akadályozta meg korábban a deportálásokat, hanem Hitler még nem látta alkalmasnak a helyzetet hatékony lebonyolításukra. Úgy látja, hogy 1944. június 6-áig, a szövetségesek normandiai partraszállásáig valóban jobbak voltak a túlélés esélyei, ha az adott ország kormánya valamilyen formában kollaborált – de azokban az országokban, amelyekben nagy volt a zsidó lakosság lélekszáma ez legfeljebb csak elodázhatta a német akciót. A partraszállás után azonban lehetővé vált a zsidók megmentése. Ekkor Hitlernek már nem volt lehetősége csapatokat bevetni a deportálásokat megtagadó kormányokkal szemben: amikor Horthy 1944. július 7-én leállította a zsidók deportálását, a németek semmit sem tettek. Ez egyébként a magyar politikai vezetés felelőssége szempontjából sem kö-

zömbös tény: egy teljes hónapon át tétlenül szemlélte az újabb és újabb transzportok elindítását még az után is, hogy a stratégiai helyzet alapján megváltozott, pedig azt már a hetvenes években behozták a történészek, hogy Horthy legkésőbb júniustól tisztában volt azzal, hogy mi zajlott Auschwitzban. Ma ennél is többet tudunk: azok az utóbbi évek kutatásai során felszínre került követi jelentések, amelyeket a szomszédos országokban működő magyar követek küldtek a Külügyminisztériumnak, azt bizonyítják, hogy a magyar hatóságoknak már 1942-ben tudniuk kellett, hogy mi történik a zsidókkal Horvátországban, Szlovákiában és máshol.⁸

A részletek megítélésének különbségei ellenére tehát a nyolcvanas években zajlott történészvita résztvevői alapján egyetértettek abban, hogy a németekkel való kollaborálás – legalábbis bizonyos körülmények között – kedvező lehetett az üldözött zsidók számára, és ezért a történésznek szembe kell néznie azzal a kényelmetlen következtetéssel, amit Deák mond ki: az antifasiszta hatalmaknak a háború mielőbbi megnyerésére irányuló érdekei nem mindig estek egybe a zsidóknak a túléléshez fűződő elemi érdekével.

Deák István jól érezte meg, hogy ez a következtetés még egy nyugaton zajló történészvitában is provokatívnak számít. A magyar történetírásban viszont – még a liberálisabb nyolcvanas években is – egyenesen botrányosnak. Jellemző volt már az a zavart, szinte neurotikus huzavona, amely Braham könyvének magyarországi megjelentetése körül zajlott. Miközben a könyvesboltok polcain egyre nagyobb számban sokasodtak a különféle, sokszor másodrendű történelmi publikációk, egyetlen állami könyvkiadó sem vállalkozott ennek az alapvető munkának a megjelentetésére. Végül az amerikai kiadás után hét évvel, 1988-ban egy magánkiadó fordította le és adta ki a könyvet, amelyet – páratlan esetként az újabb magyar könyvkiadás történetében, hiszen nem valamiféle bibliofil ritkaság kiadásáról volt szó – csak előfizetőknek hirdettek meg. Mindez persze nem csoda. A háború utáni „marxista” történetírás, amelynek nagy szerepe volt a változó arculatú kommunista rendszer apológiájában, már régen kidolgozta azt a narratívát, amelybe a zsidóüldözéseket és a magyar holokausztot elhelyezte. Ez a történetírás a háború utáni évtizedek során sokat változott, de egyik alaptétele mindvégig változatlan maradt: társadalmi progresszió, nemzeti érdek és antifasizmus egységét kizárólag az illegális kommunista párt, illetve a háború utáni kommunista rendszer politikája képviselte. Ez a tétel mindvégig kiemelkedően fontos volt a kommunista rendszer legi-

⁸ Karsai 2004.

timitálásában. Ennek megfelelően a legitimációs érveket készséggel szállító történetírás a kommunista párton kívül az első világháború utáni korszak valamennyi ellenzéki politikai szereplőjét, a legitimistáktól kezdve a szociáldemokratákig, a Horthy-kurzussal többé vagy kevésbé kollaboráló, tehát reakciós és nemzetellenes erőkként írta le, a Horthy-rendszert pedig a fasizmus magyar változataként kezelte. A sztálinista évek agitprop történetírásának főbb szereplői, Andics Erzsébet, Mód Aladár és a többi „hivatalos” történész a nemzeti érületben rejlő legitimációs potenciál kihasználására törekedve – ahogy Szücs Jenő találóan összefoglalta⁹ – úgy járt el, hogy feltételezett egy történelem feletti nemzeti princípiumot, és kijelölte a mindenkori elnyomott osztályokat, melyek – úgymond – a „haladás” ügyétől elválaszthatatlanul a nemzeti ügyet, a nemzeti érdekeket is képviselték, míg az uralkodó osztályok osztályönzésük miatt erre eleve képtelenek voltak, és ezért a „reakció” különféle formáit testesítették meg. A hatvanas-hetvenes évek történetírói viszont másra helyezték a hangsúlyt: szemükben – nyilvánvalóan szoros összefüggésben a konszolidált Kádár-rendszer legitimációs igényeivel – azok a történelmi korszakok jelentek meg a progresszió és a reálisan célul tűzhető nemzeti érdekérvényesítés korszakaiként, amelyeket nem zavartak meg irreális eszményeket kergető időszakos felfordulások, és amelyekben egy belátó politikai vezető réteg bölcs döntéseivel utat nyitott a zavartalan gazdasági fejlődés előtt – mint például a dualizmus korában.¹⁰ Ezt a modernizációs korszakot a Horthy-rezsim szakította meg, amely aztán romba döntötte az országot, majd ezeket a modernizációs törekvéseket keltette életre a kommunista rendszer – különösen 1956 utáni, paternalisztikus formájában.

Ezen a történelemfelfogáson belül meg sem fogalmazhatók azok a kérdések, amelyek a magyar holokausztról folyó külföldi történészvita résztvevőit foglalkoztatták. A magyar marxista történetírás valamennyi áramlata abból az – egyébként a 19. századi liberális progressziótól átörökölt – alaptételből indult ki a zsidóságnak a modern Magyarországon betöltött szerepével kapcsolatos kérdések tárgyalásakor, hogy az emancipációt követő évtizedekben a magyar zsidóság teljesen asszimilálódott, beolvadt a környező társadalomba, és legfeljebb felekezeti maradt önálló entitás. Ez a szemlélet a Kádár-korszakban normaként is világosan megfogalmazódott: aki nem tartja lehetségesnek vagy kívánatosnak a zsidók teljes beolvadását a környező társadalomban – írta a Kádár-korszak egyik vezető

⁹ Szücs 1974, 42–46.

¹⁰ Erről lásd Kovács 1980; Magyar Füzetek, 12. kötet, Párizs, 1983, 32–61. Ciegler 2004.

politikai publicistája – „elveivel Hitlert és a gázkamrákat igazolja”.¹¹ Ha viszont a magyar zsidóság már a magyar társadalom integráns részévé vált a világháború időszakára, és a magyar társadalomnak – „objektíve” – a német fasizmusmal való következetes – és csak a kommunista baloldal által megalkuvás nélkül képviselt – ellenállás volt az érdeke, akkor ebből az az egyetlen logikus következtetés adódik, hogy az ellenállás a zsidóknak mint a nemzeti kollektíva részének is kétségbevonhatatlan érdeke kellett legyen. Míg tehát a nyugati antifasiszta történetírás számára Braham tézise azért volt kellemetlen, mert súlyos érdekkonfliktust feltételezett a fasizmusmal *harcban álló*, illetve attól *üldözött* történelmi szereplők – a szövetségesek és a zsidók – között, azaz az antifasizmus fogalmának felülvizsgálatára ösztönzött, addig a tézis a magyar marxista történetírás számára egyenesen botrányos volt, mert elfogadása esetén meghasad a rendszer történeti legitimációjának elvei közötti egység: progresszió, nemzeti érdek és antifasizmus képviselője ellentmondásba kerülhetnek egymással. A radikális ellenállás hiányát ostromozóknak az üldözöttek sorsával szembeni közömbösséget lehet szemükre vetni, a kollaboránsok pedig zsidómentő színben tűnhetnek fel. Mindez pedig elfogadhatatlanná teszi azt a képet, amelyet a Horthy-korszakról az 1948 utáni történetírás kialakított.

Nem véletlen, hogy az 1956 utáni korszak egyik legjelentősebb magyar történésze, Ránki György a Braham művéről 1982-ben írott kritikájában¹² (amely az 1988-as magyar kiadás előszava is volt) erőteljesen elutasítja azt a magyarázatot, amelyet Braham ad a magyar holokauszt okaival kapcsolatban. Ránki szerint elsősorban a tényfeltáró-leíró alaposság a könyv erénye: „a jeles szerző erősebb annak megválaszolásában – írja némi ironiával –, hogy mikor és hogyan történt, ami történt, mint annak elemzésében, hogy miért ment végbe a katasztrófa”.¹³ Ránki azt hiányolja, hogy „Braham könyvéből hiányzik a magyar zsidóság különleges tragédiája”. Ezen azt érti, hogy míg a nyugat-európai zsidók az üldöztetésben nemzetük sorában osztoztak, az asszimilálatlan kelet-európaiak pedig valamiféle örök zsidó sors beteljesüléseként élték át a történeteket, addig a magukat tudatosan magyarnak valló magyarországi zsidók „sorstalanul” pusztultak el: problémátlan azonosságtudatukat a deportálások nyers valósága, a magyar hatóságok és a társadalom jelentős részének részvétlen viselkedése szét-

¹¹ Száraz 1976, 265.

¹² Ránki 1982, 7–8.

¹³ Ránki 1988, 12.

rombolta. Úgy véli, ez a magyar zsidóság tragédiájának egyedülálló sajátossága, ezt kell a történeti elemzések középpontjába állítani.

Ez a kérdésfeltevés – bár a kiindulópont valóban sajátos vonása a magyar zsidó történelemnek – tökéletesen belesimul a korszak történetírásának vázolt paradigmájába. Ebben az értelmezésben a magyar zsidóság tragédiája mindenekelőtt annak következménye, hogy a Horthy-rendszer és annak uralkodó elitje szakított a 19. századi magyar progresszió hagyományával, amely befogadást kínált a zsidóknak, és amely ajánlattal a zsidók készségesen éltek. A zsidók „sorstalansága” a horthysta elit árulásának tragikus következménye.

Braham téziséét viszont Ránki szinte ingerülten utasítja el. Egyenesen azt állítja: csak felszínes összefüggések alapján lehet olyasmit kijelenteni, hogy a kiugrási kísérlet sodorta a zsidóságot a halálos katasztrófába. „Ha a magyar kormány 1942–43-ban meg tudta védeni a zsidókat a németektől – írja –, ezt elsősorban nem azért tehetette, mert lojális volt Hitlerhez, hanem azért, mert *nem volt teljesen lojális*.”¹⁴ És megismétli az ellenállási történetírás alaptételét: a későbbi katasztrófa egyik forrása szerinte éppen az volt, hogy a Kállay-kormány nem ment eléggé messze, nem keresett politikája számára új legitimitást. Magyarán: elvi egyetértéséről biztosította a németeket mind a zsidókérdésben, mind a háború kérdésében, és gyakorlati nehézségekre hivatkozva akarta elhárítani a német követeléseket ahelyett, hogy az elvekben is szembefordult volna a korábbi politikával.

Ránki György nem volt kurzustörténész. Sokat tett azért, hogy ideológiai elvárások helyett tudományos normák érvényesüljenek a magyar történetírásban. Ez a vita azonban egy olyan kérdés körül bontakozott ki, amely még a kommunista rendszer utolsó évtizedeiben is a legalkalmasabb volt a rendszer – ekkor már leginkább „negatív” – legitimációjának fenntartására: a háború utáni időszak mégis csak „kisebb rossz” annál, mint ami 1945 előtt és különösen 1944-ben történt. És ennek legfőbb bizonyítéka az, hogy a Horthy-korszak politikája egyenes úton Auschwitzhoz vezetett. Ránki és „reformer” kortársai szakítani akartak a nyersen apologetikus történetírással, de ettől a „negatív legitimációtól” még nem szakadtak el. Történetírói munkásságuk már nem azt sugallta, hogy „a kommunista rendszer megvalósította a magyar nép ezeréves álmát”, hanem inkább azt, hogy a Kádár-rendszer történelmi és térbeli összehasonlításban is az elérhető maximum. Ezt a kettősséget – a distanciát, amely azonban még nem szakítás – azzal juttatták kifejezésre, hogy a korábbi marxista történetírás

¹⁴ Ránki 1988, 14. – *kiemelés az eredetiben* – K. A.

egyes téziseit fenntartották, de most már mint az univerzalista, „progresszista-modernista” történetsszemlélet egyik alesetét. Ebből a perspektívából már sok mindent el lehetett mondani, amit a korábbi kurzus-történetírás nem tett meg, de progresszió, antifasizmus és nemzeti érdek normatív egységben való szemlélete változatlanul érvényben maradt, ami nem engedte meg a Braham-féle „ijesztő végkövetkeztetés” valódi történelmi analízisét.

Ránki Györgyöt persze a Braham-tézis által felvetett probléma valószínűleg sokkal komolyabban foglalkoztatta, mint azt az idézett recenzió mutatja, hiszen több írásában is visszatér rá.¹⁵ Egy 1984 tavaszán Amerikában tartott, majd később angolul és magyarul is publikált előadásában¹⁶ bővebben is kifejti a kollaboráció esetleges hasznát élesen vitatott álláspontját. Egyrészt úgy látja, hogy a magyar zsidóság zöme semmiképpen sem élhette volna túl a háborút, mert a németek a katonai helyzet alakulása következtében előbb-utóbb mindenképpen megszállták volna az országot. Magyarország stratégiai helyzete miatt ez a megszállás szükségszerűen hosszabb ideig tartott volna, mint Románia vagy Bulgária megszállása – jutott volna tehát idő a „végleges megoldás” kivitelezésére. Másik ellenérve már közvetlenebb. Ránki szerint a Kállay-kormány már a háború utáni helyzettel kalkulált. A zsidók védelmezésével tulajdonképpen a szövetségesek iránti lojalitását akarta megmutatni, és alibit kívánt szerezni a háborús magyar politika számára. Nem ítéltethők el minden további nélkül az ügyetlen kiugrási tapogatózások sem, amelyek Braham álláspontja szerint végzetesek voltak a zsidók számára. A nemzet jövője szempontjából ugyanis nem volt mindegy – írja Ránki –, hogy a háború vége melyik oldalon találja az országot. Ez a két érv Ránki tanulmányának mind angol, mind magyar változatában megtalálható. De a magyar változat már nem tartalmazza azt a gondolatmenetet, amelyet a szerző az amerikai közönségnek még szükségesnek tartott elmondani: ha a zsidók a magyar nemzet részét alkották, akkor számukra sem lehetett közömbös a nemzet jövője, és ezért érdekeik nem állíthatók szembe a nemzet egyetemes érdekeivel.¹⁷

Ránki amúgy logikai konstrukciónak, azaz történelmietlennek tartja Braham tézisé. Nos, egy történelmi hipotézis, egy a történelemben végül is megvalósulatlan alternatíva tárgyalása valóban lehet történelmietlen.

¹⁵ Ránki 1984a; Ránki 1985. Ránki 1984b. A magyar nyelvű tanulmányokra a következő kötet alapján hivatkozom. Ránki György: *A Harmadik Birodalom árnyékában*. 1988, Magvető Könyvkiadó.

¹⁶ Ránki 1985.

¹⁷ Ránki 1985, 89.

A közhiedelemmel ellentétben azonban a történettudományban természetesen fel lehet tenni a „mi történt volna” kérdését. A történészek más sem tesznek, hiszen amikor bizonyos okokhoz bizonyos okozatokat rendelnek hozzá, akkor valójában azt állítják, hogy a vizsgált okozatok nem jöttek volna létre az őket magyarázó okok nélkül, azaz más okok fennállása más okozatokhoz vezetett volna. Nem jogosulatlan tehát azt vizsgálni, hogy milyenekhez. Valami ilyen feladatot szánt Max Weber a történelmi ideáltípusoknak. Tudományos használhatóságuk kritériumának azt tartotta, hogy a történész által konstruált megvalósulatlan alternatíva ne legyen eleve valószínűtlenebb, mint a történelem tényleges lefolyása, ne legyen eleve összeegyeztethetetlen az objektív feltételekkel és a történelmi cselekvők gondolkodásával. Arról, hogy hogyan lett volna elkerülhető a zsidók megsemmisítése az egyes országokban, azért olyan nehéz nem történelmietlennek tetsző hipotéziseket felállítani, mert a holokauszt egyszerűen kívül esett a történelmi szereplők által elgondolhatókon. Braham azonban nem esik bele a történelmietlen spekuláció csábításának csapdájába. Hiszen nem azt a kérdést teszi fel, hogy a Kállay-kormány mindent megtett-e a zsidók megmentése érdekében, hanem azt, hogy megfelelő eszközöket választott-e *saját céljának* elérésére, azaz a német megszállás elkerülésére, amelynek a magyar holokauszt egyenes következménye volt. A feltett kérdés határain belül maradván Ránki legfeljebb azzal érvelhetne, hogy az adott történelmi helyzetben Kállay, Bethlen és köre nem gondolta, hogy a kiugrási kísérletek végzetesek lehetnek a zsidókra nézve, hanem a németek zsidókra vonatkozó követeléseinek visszautasítását és a kiugrási tárgyalásokat ugyanazon politika két fázisának tekintette, és amennyire ez rekonstruálható, a zsidók is úgy látták, hogy az utóbbiak inkább javítják, mintsem rontják helyzetüket. Ennyiben talán tényleg „történelmietlen” szembeállítani a Kállay-kormány politikájának ezt a két oldalát – mint Braham teszi. De Ránki nem ezt kifogásolja, hanem egy meglehetősen ellentmondásos álláspontot fejt ki. Egyrészt azt állítja, hogy a zsidókat 1942 és 1944 között nem a kollaborálás mentette meg, hanem az, hogy a kormányzat ellenállt a német kívánságoknak – némiképp homályban hagyva, hogy nem volt-e mégis valami összefüggés a kollaboráció és egyes német kívánságok visszautasításának lehetősége között. Az érvelés azt sugallja, hogy következetesebb ellenállás esetén a zsidóknak talán később is jobb esélyük lett volna a túlélésre, mert a Sztójay-kormány nem tudta volna olyan egyszerűen átvenni a hatalmat, és esetleg nem kerülhetett volna sor a szisztematikus deportálásra. Másrészt viszont azt mondja, hogy a zsidók meggyőzőbb kollaboráció esetén sem menekülhettek volna

meg, és ezért – szem előtt tartva a nemzeti érdekeket – nem volt érdemes még ennyire sem kollaborálni. Azzal viszont egyáltalán nem vet számot, hogy a németekkel való következetesebb szembefordulás csak siettette volna a német megszállást, következésképpen tovább rontotta volna a zsidók túlélési esélyeit, hiszen – ahogy ő is leszögezi – nem létezett jól szervezett magyar ellenállás, és az országban virulens volt az antiszemitizmus. Ebből a perspektívából nézve aztán végképp érthetetlen, amit a nemzeti és a zsidó érdekek összehangolásáról mond.

Ránki persze túlságosan is jó történész ahhoz, hogy különösebb ok nélkül ilyen ellentmondásokba keveredjen. Sem ez nem lehet véletlen, sem pedig az az érezhető szenvedély, amellyel Ránki Braham (és Deák) álláspontját vitatja. A jelenségre a magyarázatot abban kell keresnünk, hogy Brahammal való vitája csak látszólag történelmi, valójában itt az előbb leírt két kihívóan eltérő szemlélet csap össze.

Braham szerint a magyar zsidóság 1944-es katasztrófája részben annak a folyamatnak a következménye, amelyet eredményes asszimilációként szoktak leírni. Úgy látja, hogy a magyar zsidó történelemnek ez a „különlegessége” végzetes tévedésnek bizonyult, amelyet a tragikus végkifejlet, a holokauszt korrigált, és újra egyesítette a zsidóságot – Jacob Katzot idézve – „egy olyan nép sorsában, amely szenvedéseit és fennmaradásának titkait tekintve egyedülálló”.¹⁸ Ránki viszont – elismerve az asszimiláció kritikájának jogosságát az 1944-es tapasztalatok után – azt sugallja, hogy a történelemben nem állt fenn az asszimiláció dilemmája, és Braham álláspontja „utólagos előrelátás” csupán.¹⁹ Braham a magyar történelemben ideig-óráig belegubancolódott zsidó történelem, Ránki teljes egészében a magyar történelem részének tartja, ami 1944-ben Magyarországon történt. Ezért látja úgy, hogy csakis a magyar zsidók tragédiájának „különleges” voltából kiindulva lehet választ adni a „miért történt” kérdésére, míg Braham ezt a kérdést a 44-es trauma után az asszimiláltság illúziójából kikökökcent zsidóság szemszögéből teszi fel. Végeredményben ez a kettejük közötti vita forrása. Lehet vitatkozni azon – mint Ránki teszi –, hogy Braham álláspontja az asszimiláció történetéről utólagos bölcsesség-e csupán. Mindenesetre, ha kiindulópontját elfogadjuk, Braham érvelése következetes. Az Auschwitz felé tartó vonatok utasainak szempontjából mindegy volt, hogy a Kállay-kormány a háború utáni helyzetre tekintve alakította-e politikáját, és ebből a perspektívából nincs sok értelme a nemzeti érdek

¹⁸ Braham 1985, 190.

¹⁹ Ránki 1984a, 229.

és a zsidó érdekek összeegyeztetésének szükségességéről beszélni. Ránki álláspontja azért nem ilyen tiszta, a különböző tanulmányok érvelése azért olyan vívódó és sokszor ellentmondásos a kollaboráció és az ellenállás alternatívájának vagy a felelősség kérdésének tárgyalásakor, mert érzi, hogy a magyar zsidóság tragédiájának speciális voltából, abból a bizonyos „sorstalanságból” a Braham-tézis háttérében levő történelemszemlélet talán még erősebb érveket meríthet, mint az, amelynek érvényét ő szeretné fenntartani.

A történelemszemléleti perspektívák különbözőségén túl Ránkit egy aktuális probléma is befolyásolhatta abban, hogy hogyan foglaljon állást a vitában. Talán sehol máshol nem érhető annyira tetten, mint a felelősség kérdésében, hogy Ránki a történész hivatását küldetésnek is tekintette, azaz – különösen a közgondolkodásban eleven, az azt megosztó témák tárgyalásakor – nem hagyta figyelmen kívül, hogy milyen közönséghez beszél. Itt azonban nem volt opportunist. „A deportálást különleges tragédiává [...] nem annyira a kegyetlenség tette – írja 1984-ben a *Kortárs* magyar közönsége számára –, hanem az a tény, hogy magyar tisztviselők dolgozták ki a tervet...”²⁰ Ugyanez év tavaszán, New York-i előadásában a főleg amerikai (magyar) zsidó hallgatóság előtt mást mond: „...még a budapesti zsidók deportálásának tervét is a németek dolgozták ki”.²¹ Ránki – mint sok mindenki más – nyilvánvalóan meg volt győződve arról, hogy Magyarországon még évtizedekkel a háború után is nem zsidók és zsidók viszonyát súlyosan megterheli a holokausztért való felelősség kérdésének tisztázatlansága: minden felelősségvállalás elhárítása az egyik oldalon és a magyar politikai vezetés, illetve a magyar társadalom egyedüli felelőssé tétele a másikon. Ez ellen akart tenni valamit a történetíró eszközeivel. Ezért hangsúlyozza a magyar közönség számára – Braham tézisével vitatkozva – a kollaboráns kormány felelősségét a kiugrási kísérletek határozatlansága miatt és a deportálásokért, és ezért próbálja amerikai közönségét meggyőzni arról, hogy a magyar zsidók pusztulásáért mindenekelőtt a németek felelősek, és hogy a kiugrási tervek mögötti nemzeti szempontoknak a zsidók számára is mérvadóknak kellett lenniük. A megbékéltetés szándéka sodorja kívül a történetírás normáin – gyakori jelenség ez olyan országokban, amelyekben a történésznek voltaképpen másokra tartozó feladatokat is vállalnia kell – sokszor saját történészi teljesítményének rovására.

²⁰ Ránki 1984b, 176.

²¹ Ránki 1984a, 222.

Ma, több mint húsz évvel a Braham provokatív tézisééről folytatott első nagy vita után, sokkal többet tudunk a német megszállás körülményeiről és hátteréről, a náci vezetők motívumairól és szándékairól, mint akkor. Úgy tűnik, a történeti elemzésből levonható következtetések ma kevésbé félelmetesek, mint 20 évvel ezelőtt.

A történészek egyetérteni látszanak abban, hogy a megszállás közvetlen kiváltó oka gyakorlati és nem tisztán ideológiai természetű volt. A német politikai és gazdasági vezetés egyrészt tartott attól, hogy Magyarország kiugrik a német szövetségi rendszerből, másrészt feltétlenül mozgósítani akarta a még rendelkezésre álló magyar gazdasági és katonai erőforrásokat saját céljai érdekében.²² Ezeket a pragmatikus célokat azonban az antiszemita politika ideológiai kontextusában fogalmazták meg. A nagyszámú zsidóság jelenlétével és a zsidó elitnek a magyar politikusokra való hatásával magyarázták, hogy a magyar hatóságok vonakodnak nagyobb részt vállalni a háborús erőfeszítésekből. Másrészt azért is rá akarták kényszeríteni a magyar kormányt a zsidók deportálására, hogy tettestarssá tegyék a legsúlyosabb háborús bűn elkövetésében, és így megakadályozzák, hogy tárgyalásokba bocsátkozhasson a szövetségesekkel.²³ Magyarország német megszállásának tehát a német háborús erőfeszítésekhez közvetlenül kapcsolódó gyakorlati okai voltak, de a német vezetés szemében a magyar zsidók megsemmisítése ezeknek a gyakorlati megfontolásoknak egyenes következménye kellett legyen. Mai tudásunk fényében valószínűnek látszik, hogy a „kielégítő együttműködés” a német vezetés szemében egyszerűen magában foglalta a zsidók fizikai üldözését.

Mindazonáltal a kérdés, hogy valóban elkerülhetetlen volt-e a magyar zsidóság megsemmisítése, a kommunista rendszer bukása után sem került le a napirendről. Sőt, a vita, amelyet közvetlenül néhány német és magyar történész álláspontja robbantott ki, váratlan hevességgel lángolt fel 1990 után.²⁴ Ennek oka az az új kontextus volt, amelybe a régi kérdések ekkor kerültek.

Az új magyar demokráciában a színpadra lépő politikai csoportosulások – érthető módon, hiszen történeti múltjuk, tradícióik, ha voltak egyáltalán, rég elmosódtak – heves identitáspolitikai küzdelmeket vívtak. Ezek egyik terepe a történelem volt, az „elődkeresés”, a magyar történelem egyes emblemikus korszakaihoz, eseményeihez, személyiségeihez való

²² Lásd Gerlach–Aly 2002, 91–112.

²³ Ezt a tényezőt hangsúlyozza Longerich 1998, 565–570.

²⁴ Lásd Gerlach–Aly 2002; Gerlach 2005, Varga 2004.

viszony kifejezésre juttatása volt. Nagy harc indult meg a történelem meghódításáért, a saját történelmi hagyomány és folytonosság felmutatásáért. Ahogy egy akkori kommentár megjegyezte: „múlt-tombolás, történelem-túltengés” folyik.²⁵ Ebben az identitáspolitikai küzdelemben nagy szerepet játszott az első világháború utáni magyar politikához, ezen belül a Horthy-rendszerhez való viszony, ami elkerülhetetlenné tette, hogy a két világháború közötti állami antiszemitizmus, a második világháborús magyar részvétel és a zsidóüldözésekért való felelősség is az identitáspolitikai harcok témájává váljon.

Az identitáspolitikai viták során, hasonlóan a német „történészvita” konzervatív résztvevőjéhez, a rendszerváltozás utáni magyarországi konzervatívok is a konzervatív nemzeti tradíció folytonosságát kívánták újratemeteni. Ehhez azonban a nácizmussal való hosszú kollaborációhoz, a zsidótörvényekhez, a zsidóüldözésekhez, majd végül a nyilasuralomhoz vezető történelmi tendenciákat le kellett választaniuk az első világháború utáni korszak főáramaként definiált nemzeti konzervativizmusról. Az első világháború utáni évtizedeknek ez az értelmezése mind a nácibarát szélsőjobbboldaliságot – mind pedig később a szovjet típusú kommunizmust – idegen, a nemzeti tradícióval szakító, azzal szembeforduló, külső nyomásra hatalomközelbe vagy hatalomra kerülő politikai irányokként írta le, amellyel a nemzeti konzervativizmus képviselői a lehetőségekhez képest kemény harcot vívtak. Ezt a küzdelmet éppenséggel a lehetőségek korlátozott volta döntötte el: mind a szélsőjobbboldali, mind a kommunista hatalom kialakulását az ország geopolitikai helyzete és a nyugati nagyhatalmak Magyarország nyugati-keresztény elkötelezettsége iránti érzéketlensége, illetve nagyhatalmi cinizmusa tette lehetővé.

Eszerint az érvelés szerint végső soron a trianoni igazságtalan nagyhatalmi diktátum jogos revíziójára való törekvés kényszerítette bele a magyar konzervativizmust a német szövetségbe, és szorította be a német követelések és a hazai, nácibarát szélsőjobbboldali törekvések harapófogójába. A zsidótörvények ennek a kényszernek a következményei: engedmények a német követeléseknek a brutálisabb zsidóüldözések elkerülése érdekében, illetve eszközök a hazai szélsőjobboldal lecsendesítésére. Ezeknek a törvényeknek köszönhető, hogy Magyarországon 1944 márciusáig megmaradhatott a legnagyobb zsidó közösség a német hatalmi szférán belül – és annak, hogy a Horthy-kormányzatok a német megszállásig ellenálltak a zsidók deportálását célzó német követeléseknek. A holoka-

²⁵ Csaplár 1991.

usztért való felelősség tehát teljes egészében a német megszállókra és a velük kollaboráló nyilas kisebbségre hárul, amely a német megszállásig hivatalban levő konzervatív kormányok radikális ellenzéke volt. A Horthy-korszak egészének mint proto- vagy félfasizmusnak a kirekesztése a vállalható magyar történelmi hagyományból a marxista-kommunista történetírás apologetikus céljait szolgálja: az antifasizmus nevében igazolja a hagyományos magyar keresztény-konzervatív világ 1945 utáni erőszakos felszámolását.²⁶

Ezt a történetértelmezést, amely különféle heves vitákban (a Püski-vita, a Kéri-vita, a Teleki- és Bárdossy-vita, a 2. magyar hadseregről és a csendőrség szerepéről folytatott vita), és legplasztikusabban a Terror Háza Múzeum koncepciójában²⁷ artikulálódott, néhány német és magyar történész erőteljesen megkérdőjelezte. Christian Gerlach, Götz Aly és Varga László szerint Magyarország német megszállása ugyan elkerülhetetlen volt, de ennek következményei az ország zsidóságára nézve korántsem voltak eleve egyértelműek. A német megszállók ugyanis nem érkeztek kész tervekkel arra vonatkozólag, hogy mi legyen az ország zsidó lakosságának sorsa. Nem volt eldöntött kérdés, hogy valamennyi magyar zsidót deportálni kell; esetleg kevesebbet is megelégedtek volna – legalábbis ideiglenesen: a zsidók tulajdonának teljes kisajátításával, nagyszámú zsidó kényszermunkás német célokra való kiszolgáltatásával, valamint gettósítással és az országon belül felállítandó gyűjtőtáborok létesítésével, azaz a zsidó és nem zsidó népesség teljes szétválasztásával, mint Lengyelországban 1942 előtt.

Ha azonban ez a feltételezés igaz, akkor valójában nem a megszállás ténye, hanem a magyar hatóságok és a magyar társadalom viselkedése döntötte el a zsidók sorsát. Aly, Gerlach és Varga ezt így is gondolja. Szerintük a németek nem tudhatták, hogy a magyar hatóságok, a népesség, az elit mértékadó tényezői hogyan fognak viselkedni, ha napirendre kerül a zsidók deportálása. Feltételezésük szerint a németek már erős passzív ellenállást érzékelve is feladták volna a totális deportálás tervét. Csak akkor döntöttek a magyar zsidók teljes megsemmisítéséről, amikor látták, hogy a magyar hatóságok készek a kollaborációra, és komoly társadalmi ellenállásra sem kell számítani. Mindez pedig annak a következménye volt, hogy a Horthy-korszak antiszemita politikája felkészítette, sőt felbújtotta a tár-

²⁶ Ezekről az identitáspolitikai vitákról részletesen lásd Kovács 2005, 5. fejezet.

²⁷ A történelmi viták áttekintését (kritikai kommentárokkal) lásd Karsai 1992, Braham é. n.

sadalom jelentős csoportjait a zsidókkal való „leszámolásra”, javaik kisajátítására. Nem lehet tehát elválasztani azt, ami 1944 márciusa után történt attól, ami már 1919-től kezdve, de legalábbis 1938 után folyt az országban. Ez utóbbi tételt – a Terror Háza kiállításának ellentézisét – képviseli erőteljesen a 2004-ben megnyitott budapesti Holokauszt Múzeum állandó kiállítása – az immár tárgyasított történészvita egyik színtere. A magyar kollaboráció vált tehát ismét a történészvita kulcskérdésévé – csak éppen ellenkező konzekvenciákkal, mint a nyolcvanas években: Aly, Gerlach és Varga álláspontjából az következik, hogy a zsidók akkor élhették volna túl még a német megszállás időszakát is, ha a magyarok *nem kollaborálnak* a megszállókkal.

Ez az álláspont megjelenése után azonnal a kritika keresztüzébe került. Karsai László, a Gerlach–Varga-tézis legfőbb kritikusa a vitában tulajdonképpen Braham eredeti, provokatív tézisének kissé módosított változatát fejtette ki – az ijesztő végkövetkeztetéssel együtt.²⁸ A magyar zsidók túlélhették volna a holokausztot – állítja –, ha a magyar kormány úgy viselkedett volna, mint az Antonescu vezette román kormány. Huzavona nélkül, sőt lelkesedést mutatva akkora haderőt, annyi nyersanyagot és élelmiszert kellett volna a németek rendelkezésére bocsátani, amennyit csak követeltek, és aztán, a megfelelő pillanatban, a katonai helyzettől függően át kellett volna állni a szovjet oldalra. A különbéke-kötésre irányuló óvatos kísérletek és különösen az, hogy 1943-ban a magyar kormány nem volt hajlandó további, jelentős nagyságú csapatokat küldeni a keleti frontra, közvetve és közvetlenül megpecsételte a magyar zsidók sorsát, mert ezek az akciók provokálták ki az ország német megszállását. Tehát ebben a különleges történelmi helyzetben a magyar zsidók érdekei ellentmondásban álltak a szövetségeseknek azzal az érdekével, hogy minél előbb megnyerjék a háborút. A német megszállás bekövetkezte után nem volt többé lehetőség a zsidók megmentésére – állítja Karsai. Gerlach és Varga tézisért semmiféle perdöntő bizonyíték nem támasztja alá. Sőt, a dokumentumok egyenesen ellentmondanak neki: ezek szerint lehet, hogy a zsidók deportálása és meggyilkolása tényleg nem volt a megszállás motívuma, de biztos, hogy egyike volt a német megszállás nyíltan kifejezésre juttatott céljainak. Ráadásul, bár a magyar kollaborációnak döntő szerepe volt a deportálások lebonyolításában, ugyanakkor pontosan ez tette lehetővé a zsidók egy részének megmentését: ha a német invázió után Horthy lemondott volna, nem lett volna abban a helyzetben 1944 júliusában, hogy

²⁸ Karsai 2006, 63–78.

leállítsa a deportálást, és ezáltal megmentse a budapesti zsidóság nagy többségének életét.

Összefoglalva a több évtizedes vita jelenlegi állását arra a következtetésre juthatunk, hogy a történészek szerint a magyar holokauszthoz vezető események során minden fázisában volt lehetőség olyan politikára, amely lehetővé tette volna, hogy több zsidó élje túl az üldöztetéseket, mint ahányan valójában túléltek. 1941 és 1944 között talán meggyőzőbb kollaboráció révén, a német megszállás és a normandiai partraszállás között a szabotázs és kollaboráció óvatos elegyítése révén, és a partraszállás után pedig határozottabb ellenállással.

Előre látható: ez a sok tényezőtől összetett és sokféle interpretációra nyitott helyzet még sokáig lesz egymással vitatkozó történelmi diskurzusok tárgya, hiszen sokféle „használható történelem” megkonstruálására alkalmas. Mindazonáltal egyvalami biztosnak látszik: a kérdés, amely a magyar holokauszttal kapcsolatos valamennyi jövőbeli kutatás és mérlegelés középpontjában fog állni, változatlanul az lesz, amivel kezdtük: elkerülhető volt-e a magyar holokauszt? És önmagában már ez is e szörnyűséges esemény egyedülálló voltát jelzi.

Irodalom

- Braham 1981. Braham, Randolph L.: *The Politics of Genocide. The Holocaust in Hungary*, Vols I-II. New York: Columbia University Press Magyarul: *A magyar Holocaust*, I-II. köt. Budapest: Gondolat Könykiadó.
- Braham 1985. Braham, Randolph L.: The Uniqueness of the Holocaust in Hungary. In *The Holocaust in Hungary: Forty Years Later*. Ed. By R.L. Braham and B. Vago. New York: Columbia University Press.
- Braham é.n. Braham, Randolph L. Assault on historical memory. In *Hungary and the Holocaust: Confrontation with the Past*. Symposium Proceedings, Washington D.C., Center for Advanced Holocaust Studies, United States Holocaust Memorial Museum.
- Cieger 2004. Cieger András (szerk.): *Kiegészítés*. Budapest: Osiris.
- Csaplár 1991. Csaplár Vilmos: Múltak osztogatása. *Ring*, március 26.
- Dawidowicz 1976. Dawidowicz, Lucy S.: *The War Against the Jews, 1933-1945*. New York: Bantam Books.
- Deák 1982. Deák István: Could the Hungarian Jews have Survived? *New York Review of Books*, 29,1.
- Gerlach – Aly 2002. Gerlach, Christian – Aly, Götz: *Das letzte Kapitel. Der Mord an den ungarischen Juden 1944/1945*. Stuttgart: Deutsche Verlag-Anstalt.
- Gerlach 2005. Gerlach, Christian: A magyarországi zsidóság deportálásának döntéshozatali mechanizmusa. In Molnár Judit (szerk.): *A holokauszt Magyarországon európai perspektívában*. Budapest: Balassi Kiadó.

- Karsai 1992. Karsai László: A Shoah a magyar sajtóban, 1981-1991. In Erős Ferenc – Kovács M. Mária – Kashti, Yitzcek (szerk.): *Zsidóság, identitás, történelem*. Budapest: T-Twins Kiadó.
- Karsai 2004. Karsai László: The Fateful Years. 1942 in the Reports of Hungarian Diplomats. Lecture at the conference *The Holocaust in Hungary: Sixty Years Later*. Washington D.C., 2004 március 16-18, United States Holocaust Memorial Museum.
- Karsai 2006. Karsai László: Could the Hungarian Jews survive the Holocaust? New answers to old questions. In Andrad Kovacs – Michael Miller (eds.): *Jewish Studies at the CEU 2004-2005*, vol. IV. Budapest: CEU Jewish Studies.
- Kovács 1980. Kovács András: Két kiegészítés. *Bibó-émlékkönyv*. 1980, kézirat.
- Kovács 2005. Kovács András: *A kéznél lévő idegen*. Budapest: PolgArt Kiadó.
- McCagg 1982. McCagg, William O.: Genocide in Hungary: An Exchange. *New York Review of Books*, 29,9.
- Ránki 1982. Ránki György: Magyar Holocaust. *Élet és irodalom*, 25. sz.
- Ránki 1984a. Ránki György: A németek szerepe a magyar zsidók elpusztításában. *História*, 4. sz.
- Ránki 1984b. Ránki György: A német megszálláshoz vezető út. *Kortárs*, 11. sz.
- Ránki 1985. Ránki György: The Germans and the Destruction of Hungarian Jewry. In *The Holocaust in Hungary: Forty Years Later*. Ed. By R.L. Braham and B. Vago. New York: Columbia University Press
- Ránki 1988. Ránki György: Előszó. In Braham 1988, I. köt.
- Száraz 1976. Száraz György: *Egy elűzt élet nyomában*. Budapest: Magvető Könyvkiadó.
- Szűcs 1974. Szűcs Jenő: *Nemzet és történelem*. Gondolat Könyvkiadó.
- Varga 2004. Varga László: *A holokauszt logisztikája*. Előadás „A holokauszt Magyarországon – hatvan év múltán” című konferencián. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, április 16-18.

A kötet tanulmányainak forrása

- A zsidókérdés a mai magyar társadalomban. In *Zsidóság az 1945 utáni Magyarországon*. Ed.: P. Kende. Párizs, 1984.
- Bibó István a „zsidókérdésről” – néhány gondolat 45 év múltán. In *A hatalom humanizálása. Tanulmányok Bibó István életművééről*. Szerk.: Dénes I. Zoltán. Pécs, 1993, Tanulmány Kiadó, 198–207.
- Asszimiláció, antiszemitizmus, identitás. A zsidóság a modern magyar társadalomban. In *Hogyan éljük túl a XX. századot?* Ed.: M. Vig. Budapest, 1992.
- Magyar zsidó politika a háború végétől a kommunista rendszer bukásáig. (Hungarian Jewish Politics from the End of the Second World War until the Collapse of Communism.) In Ezra Mendelsohn (ed.): *Jews and the State. Dangerous Alliances and the Perils of Privilege. Studies in Contemporary Jewry, XIX*. Oxford, 2004, Oxford University Press, 124–156.
- Zsidó csoportok és identitásstratégiák a mai Magyarországon. In Kovács András szerk.: *Zsidók a mai Magyarországon*. Budapest, 2002, Múlt és Jövő Könyvkiadó.
- A szerződés elévült. A zsidók és az új Európa. In *Népszabadság*, 2004. május 15.
- Az antiszemitizmus és a fiatal elit az 1990 utáni Magyarországon. In *Beszélő*, 1997. február, 20–27.
- Vallás, vallásosság és antijudaizmus a mai magyar egyetemisták körében. In Nagy Péter Tibor (szerk.): *Oktatáspolitikai és vallásszabadság. Állam, egyház, iskola, társadalom a 20. században*. 2000, Új Mandátum Könyvkiadó.
- A Másik szeme. Az antiszemitizmus percepciója a magyar társadalomban.
- Az antiszemitizmus percepciója a mai magyar zsidó társadalomban. In *Küzdelem az igazságért. Tanulmányok Randolph L. Braham 80. születésnapjára*. Szerk.: Karsai László – Molnár Judit. Budapest, 2002, MAZSIHISZ.
 - Az antiszemitizmus percepciója és a csoportközi kommunikáció. In Molnár Judit (szerk.): *A holokauszt európai perspektívában*. Budapest, 2005, Balassi Kiadó.
- Előítéletes projekció-e a becslés? In *Replika*, 1995. június 17–18, 241–245.
- Lehet-e előítélet az előítélet? In *Educatio*, XVI. évf., 1, 2007. tavasz, 10–17.
- Identitások és lojalitások. In Kovács Nóra – Osváth Anna – Szarka László (szerk.): *Etnikai identitás, politikai lojalitás*. Budapest, 2005, Balassi Kiadó, 67–73.

A holokausztmúzeum és akiknek nem kell. Korábbi változat: a holokausztmúzeum fogadtatása a magyar közvéleményben. In Randolph L. Braham (szerk.): *Tanulmányok a holokausztról*, IV. Budapest, 2006, Prescon Kiadó, 289–305.

Ebben a kötetben először:

- A magyar holokauszt és a történészek.
- (Korábbi változat: Az ijesztő végkövetkeztetés. A magyar Holocaustról. – *Budapesti Könyvszemle*, 1990, 1.)
- Szégyenlős antiszemita-c a filozsemiták?
- Van-e (új) antiszemizmus a nap alatt?

A mai magyar zsidóság legnagyobb csoportjainak identitáskonstrukciói az emancipáció után nekilendült asszimilációs folyamat konfliktusaiból alakultak ki. A magyarországi zsidók asszimilációja azonban olyan társadalmi közegben zajlott, amelyben mindvégig – hol gyengébben, hol szélsőséges formákat öltve – jelen volt az antiszemitizmus. A magyar zsidóságnak ezzel a közeggel való interakciói során kellett választ adnia arra, hogy mit jelent magyarnak és egyben zsidónak lenni különböző korszakokban. Tehát a környezethez való viszonyának, az antiszemitizmusnak – vagy annak, amit a zsidók antiszemitizmusként érzéltek – nagy szerepe volt az identitás alakításában. Ezért a zsidók magától értetődő természetességgel tekintenek magukra a „Másik” szemével, és próbálják kitalálni, hogy miként jelennek meg annak a szemnek a recehártyáján. De így vannak ezzel a nem zsidók is. A zsidókhoz való viszonyukat jelentősen befolyásolja, hogy miként képzelik el a zsidók róluk alkotott képét. Ez egy „tükör a tükörben” jellegű helyzet: a partnerek mindegyike hajlik arra, hogy önmagát a másik szemével nézze, és amikor a másik szemében róla alkotott képet igyekszik rekonstruálni, ehhez azt a képet használja, amely őbenne a másiról él.

3450 Ft

