

A zsidó Budapest kultúrtörténeti megvilágításban

Mary Gluck: The Invisible Jewish Budapest: Metropolitan Culture at the Fin de Siècle. Madison, University of Wisconsin Press, 2016. pp. 251.
Mary Gluck: A láthatatlan zsidó Budapest. Ford. Lengyel Péter. Múlt és Jövő, Budapest, 2017. 223 oldal

Mary Gluck könyve az első kifejezetten kultúrtörténeti mű a dualizmus kori „zsidó Budapestről”, amely kifejezés itt egyaránt utal a fővárosi zsidók kulturális világára és Budapest „zsidó” kulturális arculatára.¹ Hogy erre 2016-ig – magyar fordításban 2017-ig – kellett várni, és hogy a szerző, bár Budapesten született, amerikai történész, a Brown University professzora, önmagában is tanúbizonysága a magyar–zsidó történetírás hiányosságainak.

Az angolszász tudományos kiadás mai trendjének megfelelően nem túl hosszú, jegyzetek nélkül 208 oldalas, irodalomjegyzéket nem, viszont alapos név-, hely- és tárgyindexet tartalmazó könyvet Mary Gluck azzal a törekvéssel írta, hogy felszínre hozza, észrevételre kínálja a dualizmus kori főváros, e nyüzsgő közép-európai metropolisz kulturális életének zsidó arculatát, azt a megítélése szerint leginkább a tömegkulturális termékekben megragadható „egyedülállóan zsidó modernitást” (4. old.),² amelynek szerinte a korabeli „hivatalos kultúra”, a nemzetállami ábrándokat szövögető politi-

kai hatalom nem engedett legitim teret, eképpen láthatatlanságra ítelt. (3. old.)

Ez volna a magyarázata annak, miért maradt a zsidó Budapest „láthatatlan”. De mitől volt „zsidó”? A kifejezés problematikus mi voltával a zsidóság esszencialista percepcióját maga is bíráló szerző természetesen tisztában van. Budapest „zsidóságának” ezért olyan képlékeny definícióját nyújtja, amely magának a kifejezésnek is félig-meddig elveszi az értelmét. A zsidó Budapestet Mary Gluck „végtelenül amorf, szilárd meghatározást nélkülöző” kulturális tapasztalatként írja le, zsidókhöz kötődő, de nem kizárólagosan zsidó jelenségként: „Noha nagyrészt zsidók alkották, a zsidó Budapest nem korlátozódott a zsidókra, és sajátosan zsidó arculattal sem rendelkezett.” (4. old.) E definíciót követően azonban a szerző roppant egyszerűen jár el. Egyrészt egyéni önmeghatározásától függetlenül zsidónak tekint mindenkit, aki zsidó vallású vagy származású volt, tehát nem tesz különbséget a felekezeti kötelékben maradt, illetve abból áttérésükkel magukat kiszakító személyek között. Másrészt minden további kritérium nélkül a „zsidó Budapest” kategóriába sorol minden olyan kulturális terméket, amelynek szerzője zsidó vallású vagy származású volt.

Ami *Budapestet* illeti, a könyv valójában kizárólag *Pestről* szól, pesti helyszínekről, pesti utcákról, kávéházakról, orfeumokról író pesti zsidókról, akik Budára, amint ennek rendszeresen hangot is adtak, idegen föld-

¹ Mary Gluck könyvén kívül két olyan könyv jelent meg az utóbbi évtizedekben, amelyek címében szintén szerepelt a „zsidó Budapest” szókapcsolat. Lásd: Komoróczy Géza (szerk.): *A zsidó Budapest*. 1–2. köt. Budapest, 1995.; Richers, Julia: *Jüdisches Budapest. Kulturelle Topographien einer Stadtgemeinde im 19. Jahrhundert*. Köln–Weimar–Wien, 2009. A svájci Julia Richersnek a döntően emancipáció előtti évtizedeket tárgyaló könyve a zsidó-keresztény kapcsolatok alakulására, a „zsidó”

negyedek (Terézváros és Lipótváros) kialakulására és a pesti zsidó felekezeti intézmények bemutatására fókuszál, míg a Komoróczy Géza szerkesztésében megjelent többszerzős magyar nyelvű munka egyfajta össz történeti mozaik.

² A zárójeles oldalszám-hivatkozások az eredeti angol változatra utalnak, az idézetek saját fordításaim.

részként tekintettek.³ Ágai Adolf ez irányú kijelentését egyébként Mary Gluck is idézi. (33. old.)

A fővárosi kultúra zsidóként azonosított profiljának kaleidoszkopikus bemutatására vállalkozó mű hat fejezete nem alkot lineáris narratívát. Előszavában a szerző ezt azzal indokolja, hogy a fejezetekben analizált jelenségek egymástól függetlenül is léteztek. A fejezetek ekképpen egyazon téma köré fonódóan bár, de különálló tanulmányokat alkotnak, ami az utóbbi években szintén gyakori vonása az angolszász kultúrtörténeti munkáknak.

Az első fejezet számba veszi a keresztény politikai és kulturális elit, illetve a zsidó felekezeti kiadványok által a modern fővárosról alkotott – eltérő szempontból, de végső soron egyaránt elítélő – véleményeket, majd a tudományos érdeklődés körébe Walter Benjamin által bevezetett városi „flâneur” (kószáló) fogalmának Budapestre vonatkoztatását követően „zsidó” szerzők által a fővárosi (kulturális) életről írt, hol fikcionális, hol szórakoztató-dokumentarista szövegeket elemez.

A második fejezet a zsidókérdés kulturális reprezentációival foglalkozik két 1882-ben kirobbant politikai válság, a tiszaezlári vérvád és az orosz zsidó menekültek állítólagos inváziója által kiváltott vita kapcsán. Néhány ekkor kiadott antiszemita-ellenes röpirat elemzése után a szerző röviden kitér a polgári radikális *Husztodik Század* által a „zsidókérdésről” 1917-ben rendezett ankét eredményeire.

A harmadik fejezet a főváros egyesítésében, a gazdasági és politikai, valamint a zsidó felekezeti életben egyaránt fontos szerepet játszó Wahrmann Mór (1832–1892) temetése, egyik híressé vált *bonmot*-ja, az antiszemita Istóczy Győzővel vívott párbaja,

végül a *Borsszem Jankó* által róla mintázott karikatúra kapcsán azt a kérdést járja körül, vajon a nyilvánosság előtt mely helyzetekben és kontextusokban lehetett, illetve nem lehetett a zsidók zsidóságáról beszélni.

A könyv központi részét alkotó negyedik és ötödik fejezet a fővárosi kulturális élet két hasonló jellegű, mivel mindkét esetben a nevetetésből élő produktumát vizsgálja, az Ágai Adolf szerkesztésében megjelenő *Borsszem Jankó* című satirikus lapot és a terézvárosi orfeumokat, a budapesti századvég e jellegzetes, artistákat, énekeseket, táncosokat, egyfelvonásos komédiákat műsorra tűző mulatóit.

A hatodik és egyben zárófejezet a korabeli illemtankönyvekről szóló bevezető rész után *A Hét* című, Kiss József által 1890-ben alapított, a *Nyugat* egyik előfutáraként számontartott irodalmi hetilapról szól, különösen azokról a cikkekről, amelyeket Ignotus, a *Nyugat* későbbi főszerkesztője közölt a lapban Emma álnéven 1893 és 1906 között, egy képzeletbeli középosztálybeli családanya álcája mögé bújva.

Mary Gluck könyve megítélésem szerint három szempontból is problematikus. Az első kifogásom a szereplők, kulturális termékek, szövegek indokolatlan *elzsidósítása*, illetve feltételezett zsidóságukra korlátozása. A szerzőnek a zsidó Budapestről írott munkája jelentős részben olyan könyveket, cikkeket, orfeumi egyfelvonásos darabokat tárgyal, amelyek nem kifejezetten zsidókról szóltak, nem zsidó lapokban vagy kiadványokban jelentek meg, és ha fogyasztóik – feltételezhetően – jelentős részben zsidók voltak is, nem kifejezetten és nem kizárólagosan zsidóknak íródtak. E művek egyetlen egyértelműnek tűnő kapcsolata a „zsidósággal” a szerzők származása. Mivel azonban a származás nem identitás, olyan szerzők ke-

³ Molnár Ferenc kromájában a pesti tőzsdeal-kusz Budára nemhogy átmenni, de még arrafelé nézni sem szeret: „Minden nap megyek a börzére, onnan látom a Dunát meg a budai hegyeket. Csak nem állítja, hogy az is kék? Látni

azokat a púpokot.” Molnár Ferenc: *Józi és egyéb kis komédiák*. Budapest, é. n. [1902.] 46.

rülnek egymás mellé, akiknek önmeghatározásukat tekintve semmi közük nem volt egymáshoz: egyesek közülük zsidó vallásúak voltak, mások kikeresztelkedtek; egyesek mélyen kötődtek a zsidó valláshoz és/vagy közösséghez, másokról ez egyáltalán nem mondható el. Mivel e distinkciókkal Mary Gluck nem foglalkozik, a zsidó Budapest részeként olyan művet is bemutat, amelyben nem esik szó zsidókról, és amelynek szerzőjét, nevezetesen Wohl Jankát kikeresztelkedett szülei már születésekor megkeresztelték. (181–185. old.) Gluck könyvében Wohl Janka mégis a budapesti zsidó kulturális élet ugyanazon kosarába kerül, mint a hagyományos zsidó világban felnőtt, zsidó verses imádságokat publikáló, zsidóságához mindig hű Kiss József. Szerintem Wohl Jankát és Kiss Józsefet egy világ választotta el egymástól, egyazon „zsidó” címke alatti szerepeltetésüknek nem látom értelmét.

Ami a személyeken túl a művek oktalan zsidósítását illeti, a probléma érzékeltetésére felhoznék néhány példát. Az első fejezetben Gluck ismerteti *A mulató Budapest* címmel 1896-ban megjelent többszerzős kötetet. (25–27. old.) A könyv szerkesztője, Lenkei Henrik zsidó vallású volt, amint a mű több más szerzője is, ám a kötetbe írtak kikeresztelkedett zsidók és „született” keresztények is. Mi indokolja egy a zsidó Budapestről szóló történeti munkában egy olyan, még csak nem is feltétlenül zsidó (vallású) szerzők által írt mű bemutatását, amelyben ráadásul nem is esik szó zsidókról? Amennyiben a szövegek alapján lehetetlen megállapítani – márpedig az –, hogy melyik írás fakadt a zsidó vallású Gerő Ödön, az 1883 januárjában evangélikus vallásra áttért Salamon Ödön vagy a keresztény családból származó Herczeg Ferenc tollából, úgy mi értelme van a kötetet zsidó műként vagy zsidók műveként prezentálni?

Ugyanabban a fejezetben Mary Gluck négy oldalt szentel Kóbor Tamás kávéházakról írt, *A Hétfőben* 1892–1893-ban megjelent cikksorozatának. (27–31. old.) Kóbor felekezeti státuszán kívül mi indokolja, hogy e cikksorozat részét képezze a zsidó Budapest bemutatásának? A sorozat nem egy zsidó lapban jelent meg, és főleg: a cikkekben Kóbor nem beszél zsidókról. Gluck mindazonáltal azért tartja érdemesnek tüzetesen értelmezni, mivel megítélése szerint a cikksorozat rávilágít a kávéházakat látogató „zsidó lakosság kollektív élményére”. (28. old.) Mi lett volna az az élmény, amely kifejezetten a zsidókat érintette, és nem általában a kávéházba járó polgárokat? Van-e bármi okunk azt feltételezni, hogy cikkei írásakor Kóbor kizárólag vagy akár elsődlegesen hitfelei életérzését kívánta közvetíteni? Mert ha nem – aminthogy nem –, mi értelme ennek a mesterséges, a korabeli valóságot leszűkítő és ezáltal torzító sebészi szétválasztásnak? Ennek meddőségére utal, hogy tíz oldallal később, miután Gluck kijelenti, miszerint a *Nyugat* megalapításával a „budapesti zsidók” nyíltan szembeszálltak „a konzervatív Magyarország városellenes mitológiájával”, az előbbieik képviselőjében a lutheránus Schöpflin Aladárt szólaltatja meg, a *Nyugat*-ban 1908-ban megjelent cikkét idézi és elemzi. (38. old.)

A második problémát Mary Gluck kultúrtörténeti könyvének alapvetéséül szolgáló politikátörténeti megállapításaiban látom.⁴ A szerző már említett tézise szerint a zsidó Budapest azért maradt láthatatlan, mert a „magyar liberális politikai kultúra” megtiltotta a „zsidó kollektív identitás” kifejezését. A „magyar politikai kultúra” ekképpen „láthatatlanságra kényszerítette a zsidó polgárságot”. (200–201. old.) Gluck könyve erre a tézisre alapul, a budapesti zsidó polgárság és különösen értelmiség vélelmezett láthatat-

⁴ Tekintsünk most el attól, hogy Mary Gluck kihagyja a korabeli képlet lényeges elemét, nevezetesen azt, hogy a dualizmus kori politikai elit domináns ideológiája nem egyszerűen a

liberalizmus volt, hanem a nemzeti liberalizmus, ha akarjuk, a liberális nacionalizmus.

lanságra ítéltése igazolja eljárását, hogy olyan szövegeket állít a zsidó Budapestről szóló könyve homlokterébe, amelyekben a zsidó elem gyakran valóban láthatatlan. Csakhogy a valóságban nem volt az, és a legkevésbé sem kellett azzá lennie, hogy kifejezést nyerhessen. Mary Gluck szerint Ignóus csak a transzvesztizmus álarca mögé bújva, Emma asszony metaforikus melázásai mögé rejtőzve adhatott hangot zsidó dilemmáinak. (200. old.) A valóság ezzel szemben az, hogy Ignóus *A Hét*-ben (de máshol is) számos cikket szentelt saját, illetve az akkulturált polgárság zsidó identitása tökéletesen nyílt – és egyébként fantasztikusan érdekes – boncolgatásának.⁵ Sem neki, sem más szerzőnek, így Kóbor Tamásnak sem volt szüksége semmiféle rejtőzködésre ahhoz, hogy évtizedeken át visszatérően és teljes nyíltsággal értekezzen a magyar zsidó identitás kérdéseiről.

Ez pedig azért volt lehetséges, mivel Gluck tézisével ellentétben a dualizmus kori politikai rendszer nem tiltotta a zsidó kollektív identitás kifejezését. A felekezeti identitás megnyilvánulása értelemszerűen megkérdőjelezhetetlen volt. Kulturális téren a neológ zsidóság egyes, többé-kevésbé kényszerűen szószólói valóban tartottak attól, hogy a szorosan vett felekezeti keret túllépése, a modern zsidók kulturális identitásának nyilvános tárgyalása problematikus lehet, amennyiben elméletileg ellentmondott a hivatalos dogmának, amely szerint a zsidóság nem alkot mást, mint csupán vallásfelekezetet. Ám ez az aggodalom indokolatlan volt, és pedig azért, mert a vallásra korlátozott zsidóság dogmájában azok sem hittek komolyan, akik hivatalosan hangoztatták, vagyis sem a po-

litikai elit, sem a neológ zsidó *establishment*.⁶ A valóságban tehát a modern zsidóság minden további nélkül manifesztálhatta kollektív kulturális identitását, amint ezt ékesen bizonyítják a szekularizált polgárság zsidó kötődésének megerősítése végett alapított kulturális egyesületek, az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat (1894) és az Országos Magyar Izraelita Közművelődési Egyesület (1910).

A keresztény politikai *establishment*-nek a zsidó mássággal, legalábbis annak verbális kinyilatkoztatásával szembeni toleranciáját illetően megjegyezném végül: ha az 1903-ban létrejött Magyarországi Cionista Szervezet alapszabályait a Belügyminisztérium nem is hagyta jóvá, vagyis formálisan nem ismerte el, az egyesület 1911-ben bejegyzett céggként – papíron korlátolt felelősségű szövetkezet formájában – minden további nélkül működhett, rendezhetett nyilvános előadásokat, kulturális eseményeket, ünnepeket, amelyekre kibérelhetette akár a régi országház épületét, háborítatlanul adhatott ki lapokat és röpiratokat, egyszóval vallhatta és hirdethette a nyilvánosság előtt az asszimilációnak a zsidókra nézve öngyilkos jellegét és a zsidóság nemzeti hivatását.

Mary Gluck szerint az 1880-as évek eleji antiszemita válság idején a magyar liberalizmus, vagyis a korabeli politikai elit képtelennek mutatkozott arra, hogy életképes „elennarratívát” állítson az antiszemita hisztériával szembe. (49. old.) Ez pedig „irreverzibilis” kárt okozott a saját elvei védelmére sem képes honi liberalizmusnak (53. old.), amely Wahrmann Mór 1892. novemberi – a szerző által „a 19. századi magyar liberaliz-

⁵ *A Hét*-ben e témában megjelent cikkei közül lásd különösen: Ignóus: *Recepzió*. *A Hét*, 1894. szept. 30. 607–609.; X. [Ignóus]: *Antisémításág*. *A Hét*, 1895. febr. 3. 69–71.; [Ignóus]: *Makai Emil*. *A Hét*, 1897. jan. 10. 28–29.; Ebréus [Ignóus]: *Rasesóne*. *A Hét*, 1899. szept. 3. 587–589.; Ignóus: *Heine*. *A Hét*, 1899. dec. 10. 816–818.; Kádár [Ignóus]: *Glosszák a hétről*. *A Hét*, 1901. dec. 29. 861–

863.; Ignóus: *Czionizmus*. *A Hét*, 1904. aug. 28. 553–554.

⁶ Erről bővebben: Konrád Miklós: *Zsidó nemzet, nép, felekezet, faj? Keresztény meghatározások és neológ önmeghatározások a reform- és dualizmus kori Magyarországon*. In: Hörcher Ferenc – Lajtai Mátyás – Mester Béla (szerk.): *Nemzet, faj, kultúra a hosszú 19. században Magyarországon és Európában*. Budapest, 2016. 93–114.

mus hattüdalá”-nak minősített – temetésével végleg ki is múlt. (77. old.) Tekintve, hogy a magyar politikai és kulturális elitnek a Monarchia összeomlásáig a nemzeti liberalizmus maradt a mondhatni hegemon politikai ideológiája, valamint hogy a zsidó vallás bevett nyilvánításáról is rendelkező, kifejezetten liberális egyházpolitikai reformcsomagot Wahrmann Mór temetését követő évben, 1893-ban terjesztették be a képviselőház elé, a szerzőnek ezzel az állításával nehéz mit kezdeni.

A harmadik általános kifogásom a minden bizonyítást, korabeli forrásra vagy történeti munkára való hivatkozást nélkülöző, merőben spekulatív, ám annál kategorikusabb kijelentések sokasága. Lehetségesnek tartom, hogy ezeket részben az amerikai tudományos életben mozgó szerzőkre nehezedő kényszer váltotta ki, hogy sarkítottságukban minél figyelemfelhívóbb állításokat fogalmazzanak meg, de a források felől nézve e kijelentések megalapozatlansága szembeszökő. Hogy csak néhány példát említek: a szerző szerint a budapesti zsidóság számára az 1867-es kiegyezés, az emancipáció és a főváros újjáépítése szimbolikusan kötődtek egymáshoz (11. old.); Kóbor Tamás számára a kávéház ellenszereként is szolgált az országos politikát fertőző antiszemitizmussal szemben (28. old.); a *Borsszem Jankó* olvasói törzsközönsége „minden kétséget kizáróan” (*undoubtedly*) a városi zsidó középosztályból verbuválódott, amely kijelentés már csak azért is meglepő, mivel a satirikus lap alapításakor, 1868-ban a városi zsidó polgárság többségében nemhogy olvasni, de beszélni sem nagyon tudott magyarul. (109. old.)⁷ Az Ignotusról szóló alfejezet-

ben végül azt is megtudhatjuk, hogy Emma álnéven írt cikkeinek zsidó olvasói számára a „zsidókérdés” képezte a legégetőbb problémát. (195. old.)

A fentiekben megfogalmazott alapvető kifogásaim ellenére a szerző gördülékeny stílusa, frappáns idézetekre és találó anekdotákra éles szeme miatt, valamint számos izgalmas és eredeti meglátásának köszönhetően élvezettel olvastam Mary Gluck könyvét. Szuggesztív elemzései a fővárosi zsidóknak az *outsiderek* szerepéből kulturális *insiderek*ké válásáról; a neológ zsidó lapoknak hitfelek elmagyarosodását illető paradox diskurzusáról; Wahrmann Mór híres *bonmot*-járól (miszerint ha megalakulna a zsidó állam, ő annak budapesti konzulja szeretne lenni), amelynek valódi jelentéséről Gluck szolgál az első valóban pertinens magyarázattal; a zsidóságot elkendőző közéleti személységeknél a kortárs keresztény szóhasználat szerinti „tapintatáról”; a zsidó viccet Pest közös nyelvéné változtató Borsszem Jankó kultúrtörténeti jelentőségéről; a szabadszájú Spitzig Iczig udvari bolond szerepéről; az orfeumok botrányos mivoltának okairól, és e sort folytathatnám, érdemlegesen gazdagítják a magyarországi zsidóság dualizmus kori történetéről folyó – bár inkább csak folydogáló – diskurzust.

Mary Gluck könyve magyar nyelvű változatának megjelenése feltétlenül üdvözlendő, hála érte a Múlt és Jövő Kiadónak, mindenkinek melegen ajánlom olvasásra és vele való vitatkozásra.

KONRÁD MIKLÓS

⁷ Talán nem véletlen, hogy az „*undoubtedly*” határozószót a magyar fordító a „jellemzően” szó választásával tompította. (113. old.)