

BIRÓ TAMÁS

Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem
ELTE BTK Assziriológiai és Hebraisztikai Tanszék
biro.tamas@btk.elte.hu
<https://orcid.org/0000-0002-8943-9276>

Biró Tamás: Raus hasono, davenolás, Söma Jiszroél!
Kutatási kérdések a magyarországi zsidó religiolektus és a zsinagógai nyelvhasználat terén
Alkalmazott Nyelvtudomány, Különszám, 2024/1. szám, 1–21.
doi:<http://dx.doi.org/10.18460/ANY.K.2024.1.001>

Raus hasono, davenolás, Söma Jiszroél!

Kutatási kérdések a magyarországi zsidó religiolektus és a zsinagógai nyelvhasználat terén

Raus hasono, davenoling, Söma Jiszroél!
Findings on religiolect and language use in synagogues of Hungarian Jews

At the intersection of religious studies and sociolinguistics, fascinating are the linguistic aspects of religious phenomena: texts, rituals, institutions, sacred spaces etc. The geographic, socio-economic and chronological variables of variationist linguistics are complemented by factors in religious studies. Focusing on Judaism in Hungary, a number of observations are made, and further research questions are formulated for future research. Is Judeo-Hungarian, a “distinctively Jewish linguistic repertoire” a religiolect, an ethnolect, or a culturolect, maybe an “antecessorlect”, or simply an “identitolect”? How homogenous is it? Not so much aiming at Jewry, a speech community, but rather on the Jewishness of the words, we argue for a spectrum of the words of Hebrew origin. Additionally, we also analyse a 1914 inscription on a parokhet in Hungarian with Hebrew letters, as well as a 19th century parody of contemporaneous Magyarizing Jews, asking if parodies shed light on the linguistic skills of the Jews transitioning from German and Yiddish to Hungarian. Finally, the various pronunciations of Hebrew words, and Hebrew usage in synagogues are argued to reflect the socio-history of the Jews in Hungary, but they have also served as identity markers.

Keywords: sociolinguistics, Jewish religiolect, Hungarian language, Judaism, ethnolinguistic repertoire

Bevezetés

A szociolingvisztika és a vallástudomány metszéspontját több irányból is meg lehet közelíteni. Vallástudományi szempontból a vallást egy sor jelenség – például rítusok, narratívák, kulturálisan posztulált entitások és elvont fogalmak, intézmények, viselkedési normák, értékrendek, világképek... – hálózataként, belőlük felépülő komplex rendszerként foghatjuk fel (vö. Biró, 2021a; 2022a). Ezen jelenségek külön-külön is számos nyelvészeti kérdést vetnek fel.

Így a vallási rítusok – nemritkán speciális, például archaizáló, a judeo-keresztény kultúrkörben „biblicizáló” – nyelvezte morfológiai, szintaktikai, szemantikai és lexikális szempontból is elemezhető. Egy-egy szakrális könyv rögzített szövege a kanonizációt követő évszázadokban fokozatosan archaikussá válik, interpretációt igényel, félreértésekre ad módot (mind-mind adatok a

nyelvtörténész számára¹), majd más nyelvekre is lefordítják azt (vö. pl. Fabiny – M. Pintér, 2021; M. Pintér, 2023). A vallási specialisták szaknyelvet hoznak létre, saját regisztert, a vallási fogalmak megjelölésére szakszókincset; de más nyelvi eszközökkel is kifejezik egyes kommunikatív szituációkban speciális társadalmi státuszukat vagy egyszerűen vallási identitásukat. Kutathatók a szakrális terek nyelvi tájképei éppúgy (Biró, 2022b), mint a vallási intézményrendszereken belüli jellegzetes kommunikációs formák². A vallási normák és értékítéletek befolyásolják a nyelvi normákat és a nyelvvel kapcsolatos értékítéleteket. Összefoglalva: a vallástudományi kutatások sokat profitáltak eddig is, és profitálhatnak a jövőben is abból, ha nyelvészeti (különösen szociolingvisztikai és fordítástudományi) kérdéseket tesznek fel.

Tanulmányom célja az, hogy konkrét kutatási kérdéseket fogalmazzon meg egy jövőbeli kutatási programhoz, amelynek célja a 19–21. századi magyar(országi) zsidóság szociolingvisztikai szempontú elemzése lenne. A kutatás hozzájárulhat mind a magyarul beszélő nyelvközösség, mind a magyar, illetve magyarországi zsidóság jobb megértéséhez, de profitálhat belőle módszertani szempontból a szociolingvisztika és a teolingvisztika is.

A zsidó vonatkozású szociolingvisztikai kutatások szinte egyidősek a szociolingvisztika szakterületével, elegendő Max és fia, Uriel Weinreich munkásságát felidézni. De lásd még például William Labov (1966) és Joshua A. Fishman (1965) korai kutatásait is. Magyarországi kontextusban a nyelvészek érdeklődése elsősorban a magyarországi jiddisre (U. Weinreich, 1964; Schäfer, 2017; Hutterer Miklós több művét és másokét is összefoglalja: Komoróczy, 2016), esetleg a jiddissel kapcsolatos attitűdre (Komoróczy, 2007, 2011, 2016, 2018; Ferdinand, 2020) fókuszált. Emellett – társadalom- és kultúrtörténeti kontextusban – sok munka született a zsidóság nyelvi asszimilációjáról (vagy legalább azt is érintve) a 19. században, 20. század elején (például Komlós, 2008; Komoróczy, 2012: II.48 és 66; Kőbányai, 2010; Fenyves, 2012; Biró, 2022b).

A bevett narratíva szerint a magyarországi zsidóság se nem a középkorban (Szende, 2011: 10 és 21–22; Haraszi, 2004: 30 és 37), se nem a török hódoltság korában (Komoróczy, 2012: I.417 és 506), se nem a 18. századi askenázi újratelepülés idején nem volt magyar nyelvű, azonban a 19. század során átvette a magyar nyelv standard változatát. A folyamat természetesen nem volt gyors, nem volt evidens, homogén, egyirányú és megtorpanásoktól mentes. Egyes keleti régiókban ortodox közegekben a huszadik században megmaradt a jiddis–magyar

¹ A bibliai héber és az izraeli nyelv különbözőségére, a modern nyelv anyanyelvi beszélőinek félreértéseire szolgáltató példákat Zuckermann (2010).

² Kiváló példája ennek a jelenségnek Balog Zoltán következő két mondata a 2024. február 16-án, a Magyarországi Református Egyház zsinati értekezletén elhangzott beszédében: „Az előző szavakat azok az emberek, akik nem tartoznak köztünk, nem biztos, hogy értik. Hadd mondjam most világi nyelven...” (Forrás: <https://www.reformatus.hu/egyhazunk/hirek/balog-zoltan-beszede-a-zsinati-ertekezleten-februar-16-an/>.) A magyar anyanyelvű, de nem református háttérű beszélők is pontosan értették a megelőző bekezdéseket a szemantika szintjén. Balog Zoltánnak ennek ellenére igaza volt: az adott közösséghez nem tartozók pragmatikai szinten nem tudták értelmezni a szavait, amelynek értelme Balog öninterpretációjában: „lemondtam a Zsinat lelkesi elnökségéről”.

kétnyelvűség, de nyomai még a nyugati régiókban is, még az ezredfordulón is kimutathatók³. A budapesti orthodoxia a Kazinczy utcai zsinagógában ideológiai okokból egészen a 21. század első két évtizedéig megőrizte a jiddist, bár már régóta alig élt jiddis anyanyelvű zsidó Budapesten. A folyamat bármennyire összetett, eszerint a narratíva szerint a magyarországi zsidók a nem zsidó közeg (standard vagy dialektális) magyar nyelvét vették át, magyar zsidókká válva – önálló judeo-magyar nyelv vagy nyelvváltozat kialakulásáról nem beszélhetünk.

A tanulmányomban felvetett kérdések két csoportra oszthatók. Részben azt vizsgálom meg, hogy beszélhetünk-e mégis judeo-magyar nyelvről, és ha igen, mit értsünk ez alatt. A bevett narratíva nemleges választ ad, hiszen a zsidóság akkulturációja a magyarsághoz történő nyelvi asszimilációjával járt, ezért nem jött, nem is jöhetett létre önálló judeo-magyar nyelv. Kortárs szociolingvisztikai nézőpontok azonban mind a nyelvészeti fogalmaink, mind a társadalomtörténeti kép újragondolására készítetnek bennünket. A zsidóság nyelvhasználatának finomabb elemzése számos érdekes kérdést vet fel, és részletre világít rá. Így jutunk el a második kérdéscsoporthoz, amely a vallástudomány és a szociolingvisztika metszéspontját érinti: miről árulkodnak a nyelvi jellegzetességek egy zsinagógában? A felvetett kérdések kapcsán az előzetes megfigyeléseimet gyűjtöm össze. Bízom benne, hogy a következő évtizedek munkája szisztematikusabb módon kidolgozott, alaposabb válaszokat eredményez.

Milyen nyelvváltozat a – nem létező – judeo-magyar?

Sarah Bunin Benor néhány évvel ezelőtt azzal a kéréssel keresett meg, hogy a *Jewish Languages Project*⁴ számára írjak egy tanulmányt a judeo-magyar nyelvről. A projekt számos zsidó nyelvet és nyelvváltozatot mutat be, a jiddistől a ladinón keresztül a judeo-arabig, a judeo-katalántól a judeo-tadzsikon keresztül a zsidó papiamentuig, az algériai zsidó jelnyelvtől, az ókori és újkori judeo-görögön keresztül a középkori és modern judeo-franciáig. Ebből a felsorolásból nem maradhat ki a judeo-magyar nyelv – hangzott az érvelés. Minden ellenkezésem ellenére az írás végül elkészült a véleményem szerint nem is létező jelenségről (Biró 2021b). Fontos motivációt adott, hogy kollégák számomra erősen megkérdőjelezhető érveket hoztak a judeo-magyar mellett (Rosenhouse 2015, 2018), ezért a zsidó nyelvek kutatói körében a judeo-magyar létét tényként

³ Dunaszerdahely vonatkozásában Pintér (2009: 99–116) adatai a minta kis számossága ellenére is jól illusztrálják a nyelvi-társadalmi történet komplexitását. A csalóközi város lakosságának közel felét kitevő zsidóság már az 1910-es népszámlálás során is magyar anyanyelvűnek vallotta magát, bár a német (történetileg az elnémetesedett nyugati jiddis vagy *Jüdischdeutsch*) még bizonyosan jelen volt a közösségben. Kilenc, meglehetősen turbulens évtizeddel később viszont él a városban egy kárpátaljai származású, valóban jiddis anyanyelvű idős hölgy, és talán mások felmenői is – a II. világháborút követően Csehszlovákiából a Szovjetunióhoz csatolt – Kárpátaljáról származnak. Megint mások a német- és hébertudásuk alapján vélik úgy, hogy értenek jiddisül. Így válik a jiddis vélt vagy valós ismerete identitásmarkerré egy olyan közösségben, amely történetileg nem, vagy csak periférikusan tartozott a (keleti) jiddis nyelvterülethez.

⁴ <https://www.jewishlanguages.org/jewish-language-project>.

kezelték. Így éltem a lehetőséggel, hogy saját álláspontomnak hangot adjak – ami az álláspontom újragondolásához, finomításához vezetett.

Kezdjük az elején. Tegyük fel, hogy létezik önálló magyar zsidó nyelvváltozat. Minek tekintjük? Szociolektusnak, a szó tág értelmében: egy társadalmilag meghatározható (meghatározható? vö. például Kovács & Barna, 2018: 23) csoport nyelvi jellegzeteségei összességének. Attól függően, hogy a zsidóságot vallásnak vagy etnikumnak látjuk, beszélhetünk religiolektusról (Hary, 1992: xiii, n. 1; Hary & Wein 2013; Hary 2021: 645 és különösen 657, n. 9.) vagy etnolektusról⁵. A 19. század közepétől kezdve Magyarországon a zsidóságot felekezetként tartották nyilván, és a magyar zsidók is izraelita felekezetű magyarként tekintettek önmagukra⁶ – hasonlóan a nyugat-európai országokhoz, és eltérően más kelet-európai országoktól –, tehát a „religiolektus” jobb opciónak tűnhet. Viszont a 19. század vége óta a cionizmus, eleinte egy kimondottan szekuláris, vallástalan mozgalom, a zsidóságra modern értelemben vett nemzetként, nem pedig vallásként tekint. A 20. század borzalmai, a nemzetből történő kirekesztés hatására sok izraelita felekezetű magyarban is megkérdőjeleződött a hazafiság. Használható az ő esetükben az „etnolektus” kifejezés? A rendszerváltás óta több ízben is kezdeményezték maroknyi létszámú csoportok, hogy a zsidóságot nemzeti-etnikai kisebbségként jegyezzék be, azonban a felvetés a magyar zsidóság nagy részéről rendkívül heves ellenállást váltott ki (Kőbányai, 2005), feltehetően a történelmi rossz tapasztalatokból táplálkozó félelmek miatt. Tehát ez a kifejezés sem ideális. Bevezethetnénk a „kulturolektus” kifejezést azok számára, akik zsidóságukat kultúraként élik meg⁷, és az „antecessorolektust” azokra, akik számára a zsidóság leginkább származás, családtörténet. Összefoglalóan talán az „identitolektus” lehetne olyan általános kifejezés, amely jelölheti azok nyelvhasználatát, akik bármilyen formában megélik saját zsidó identitásukat.

Ugyanakkor az sem szükségszerű, hogy a különböző identitásformák nyelvileg egységes jegyekkel társuljanak. A 19. században egy ortodox és egy neológ zsidó nyelvhasználata eltért egymástól, és nem volt egyforma a keleti, jiddis anyanyelvű („galíciai”), illetve a nyugati, német származású zsidók magyarja sem. Ugyanígy a 21. században is eltérhet egymástól a vallásos zsidó (azon belül is a születésétől fogva vallásos zsidó, a vallásba megtért szekuláris zsidó és a zsidóságba betért nem zsidó származású), a magát kulturális, származási vagy éppen nemzeti alapon zsidónak tartó, továbbá az izraeli szülők Magyarországon nevelkedett gyermekei nyelvhasználata. A komplex, egymásra rakódó és fluid identitásformák, az

⁵ A kifejezést eredetileg eltérő értelemben használták: az etnolektus egy több országban is használatos nyelv valamely országra jellemző variánsára vonatkozott (például belgiumi vagy svájci francia, argentinai vagy kolumbiai spanyol, amerikai vagy ausztrál angol, vö. Cassidy, 1973: 95). Azonban Marcel Danesi (1985) és Tjeerd de Graaf (1988: 460) már a (Kanadában, illetve Németországba) bevándorlók etnikai dimenziók szerint körülírható nyelvére használja az *ethnolect* kifejezést.

⁶ Habár ezt az állítást általában a neológ zsidóság vonatkozásában szokás megemlíteni, az ortodoxia elmagyarosodása is jól dokumentált (például Hartman, 2020).

⁷ A kifejezés nem szociolingvisztikai értelemben használatos a kultúratudományokban.

„interszekcionalitás” (*intersectionality*, Levon, 2015) korában az egyén identitásának nyelvi leképeződése is új kihívások elé állítja a szociolingvistát. Valószínűleg rendkívül nehéz körülhatárolni azt a beszélőközösséget, amely a mai magyar nyelv valamely zsidónak mondott konkrét nyelvváltozatával lenne azonosítható.

Kimutatható-e valahol, valamikor egy zsidó nyelvi repertoár?

Mi számít tehát zsidó nyelvnek? Ha zsidó beszél? Nyelvészetileg ez egy értelmezhetetlen, ellenőrizhetetlen, és ezért értelmetlen meghatározás. Ha héber eredetű szavakat tartalmaz? A végső soron bibliai héber eredetű, de a magyar nyelvbe a keresztény kultúrkörön keresztül érkezett *behemót*, *szombat* és *siserehad* szavakat nem szeretnénk judeo-magyaroknak nevezni. De a *haver*, *meló*, *szajré* típusú tolvajnyelvi szavak kapcsán is amellet érvelünk rövidesen, hogy ezeket a magyar nyelvben nem lehet szociolingvisztikailag a magyar(országi) zsidó közösséghez kötni, a kapcsolat ennél áttételesebb.

A nyelvész tiltakozik az ellen is, hogy a zsidó nyelveket az határozza meg, hogy héber betűkkel írták, írják őket, bár a kultúrtörténészek, irodalomtörténészek számára rendszerint ez a bevett meghatározás. Számos judeo-nyelvváltozat nem rendelkezett, nem rendelkezik írásbeliséggel, más esetekben a hébertől eltérő írásrendszer is létezett (például a karaiták gyakran arab betűkkel írták a judeo-arabot). Megint más esetekben héber betűkkel írtak le a beszélt judeo-nyelvtől eltérő, a standard irodalmi nyelvhez közelebb álló szövegeket, például a középkori zsidó filozófiai irodalom számos művét, vagy a Moses Mendelssohn és köre által készített 18. századi irodalmi német bibliafordítást.

Joshua A. Fishman (1985: 4) meghatározása szerint egy zsidó nyelv egyrészt „fonológiai, morfológiai, mondattani, lexiko-szemantikai vagy ortográfiai szempontból különbözik a nem zsidó szociokulturális hálózatban használt nyelvtől”, másrészt pedig a „zsidó szocio-kulturális hálózatban” is egy kimutathatóan egyedi funkciót tölt be⁸. Tehát a nyelvi jellegzetességek mellett – amelyek között az írásrendszert is felsorolja – a nyelv társadalmi helyét is figyelembe veszi. Mindazonáltal abból indul ki, hogy adva van egy zsidó közösség mint beszélőközösség, amely használ valamilyen nyelvet vagy nyelveket: a környezet nyelvét (vagy nyelveit), annak valamilyen szociolektusát és/vagy egy (vagy több) saját nyelvet.

⁸ „I define as ‘Jewish’ any language that is phonologically, morpho-syntactically, lexico-semantically or orthographically different from that of non-Jewish sociocultural networks and that has some demonstrably unique function in the role-repertoire of a Jewish sociocultural network, which function is not normatively present in the role-repertoire of non-Jews and/or is not normatively discharged via varieties identical with those utilized by non-Jews” (Fishman 1985: 4).

Sarah Bunin Benor (2008, 2010) új megközelítést javasol a zsidó nyelvek (vagy judeo-nyelvek⁹) jelenségének értelmezésére¹⁰. Bunin Benor (2008) felhívja arra a figyelmet, hogy a beszélők közötti (*inter-speaker*) variációk mellett lényeges az egyazon beszélőnél is megfigyelhető többféleség (*intra-speaker variation*), a gyakorisági eloszlás gyakran fokozatosan változik egyes dimenziók mentén¹¹; de arra is rámutat, hogy bizonyos helyzetekben nem zsidók körében is megfigyelhető a zsidó nyelv használata. Utóbbira, Bunin Benor holland és amerikai példái mellé, könnyen adhatunk magyar példákat is: *macesz* ('pászka'), *kaserol* ('tisztára mos' [átvitt értelemben]), *córesz* ('nyomor, baj, szenvedés, szorongatottság'), *ajvé* (felkiáltás). Bár az egzakt felmérés egy jövőbeli kutatásnak lehetne a tárgya, de ezeknek a közhasználatú szavaknak a „zsidós” konnotációival valószínűleg a legtöbb magyar anyanyelvű beszélő egyetértene.

A Bunin Benor által javasolt megoldásban központi fogalom a „jellegzetesen / megkülönböztető módon zsidó nyelvi repertoár” (*distinctively Jewish linguistic repertoire*, szintaktikailag valószínűleg [[*distinctively Jewish*] [*linguistic repertoire*]] módon elemezve). Ez egy „nyelvi eszközök képlékeny halmaza, amelyet egy etnikai csoport tagjai identitásuk kifejezésére használhatnak”¹². Hozzáteszi azonban, hogy zsidók is gyakran használnak nem zsidó nyelvi jegyeket, vagyis nem élnek azokkal az opciókkal, amelyeket ez a repertoár biztosít számukra.

Nem szükséges éles határokat keresni, sokszor nem érdemes önálló zsidó nyelvről vagy önálló zsidó dialektusról – mint nyelvi rendszerről – beszélni: csupán egyes nyelvi (például lexikai, szintaktikai, fonológiai vagy morfológiai) jelenségekről, amelyek eloszlása ráadásul nem is mindig korrelál egymással. Továbbá, nem zsidók is használhatják adott szituációban a zsidó repertoár jellegzetes nyelvi jegyeit, mint a *macesz* és társai esetén már láttuk. Bár a *maceszgombóclevés* része a magyar gasztronómiai szókincsnek, de a szóválasztás tükrözi az étel zsidó eredetét, és ennek a beszélő – de legalábbis a beszélők jelentős része – tudatában is van. Ezzel szemben a *szombat*, *behemót* vagy a *haver*, *meló* szavak esetén a beszélő nem gondol ezeknek a szavaknak a héber etimológiájára – ezek tehát nem részei a zsidó repertoárnak.

A magyar *zsidóság* szó angolul visszaadható *Jewishness* ('zsidóság mint identitás'), *Jewry* ('zsidóság mint csoport, közösség') és *Judaism* ('zsidóság mint vallás') szavakkal is. Sarah Bunin Benor újítása úgy foglalható talán össze, hogy

⁹ Sarah Bunin Benor azt a hasznos – bár egyelőre nem elterjedt – terminológiai javaslatot teszi, hogy *judeo-nyelvek* (ang. *judeo-languages*, például judeo-arab, judeo-perzsa, judeo-spanyol, judeo-provanszál, judeo-szláv) kifejezéseket a pre-modern korokban (késő ókor, középkor) létezett és virágzó nyelvekre, míg a *zsidó nyelvek* (ang. *Jewish languages*, például zsidó amerikai angol, zsidó svéd, zsidó dél-amerikai spanyol, zsidó orosz) kifejezést a modern, ill. kortárs nyelvváltozatokra használjuk. Tanulmányomban nem követem ezt a konvenciót.

¹⁰ „I define distinctively Jewish linguistic repertoire as the linguistic features Jews have access to that distinguish their speech or writing from that of local non-Jews” (Bunin Benor, 2008: 1068).

¹¹ Például saját kutatásai szerint a *davka* ('dafke, csakazértis') szó használata 23% és 77% között fokozatosan tolódik el, ahogy a vallási spektrumon a reformzsidóságtól az ultraortodoxiáig haladunk (Bunin Benor, 2010: 164).

¹² „(...) a fluid set of linguistic resources that members of an ethnic group may use variably as they index their ethnic identities” (Bunin Benor, 2010: 160).

míg korábban a zsidóság nyelvei keresése során a *Jewry*-ből indultak ki, addig ő a *Jewishness*-ből. A nyelvi repertoár elemei a szó vagy a nyelvi megnyilvánulás zsidó „identitását” fejezik ki, akár a zsidó közösség tagja él ezzel, akár egy azon kívüli beszélő.

Sarah Bunin Benor (2008: 1068) megváltoztatja a kutatási kérdéseket. Eddig azt vizsgáltuk, hogy adott helyen, adott időszakban beszélhetünk-e önálló judeo-nyelvről, illetve valamely nyelv jól körülírható zsidó szociolektusáról? (Azt a kérdést, hogy valamely nyelvhasználat önálló nyelvnek minősül-e, vagy egy másik nyelv változatának, Max Weinreich óta nem tesszük fel. Mint ismert, ő épp a jiddist említette kivételként, amely bár nem rendelkezik hadsereggel és flottával, mégis önálló nyelvnek tekintendő, nem a német [romlott] nyelvváltozatának.) Ezzel szemben Bunin Benor szerint a kutatási kérdés a következő: kimutathatók-e olyan nyelvi jegyek, amelyek zsidó repertoárt alkotnak? Amelyeket a beszélőközösség tagjai „zsidónak” tartanak? Ezek egy részhalmaza kifejezetten azt a célt szolgálja, hogy a közösség tagjai általuk kifejezzék saját zsidó identitásukat, és amelyeket a zsidó közösség többi tagja (valamint esetleg, de nem feltétlenül) a zsidó közösségen kívüliek is ekként dekódnak? Ezek használata lehet kötelező vagy opcionális a közösségen belül. Más jegyek használata esetleg kevésbé reflektált vagy tudatos. Ismét más jegyek nem feltétlenül jellemzők a természetes kommunikációs szituációkra, inkább a gúny, a paródia, a szatíra eszközei¹³. Utóbbiakra még visszatérünk.

A judeo-magyarra vonatkozó kérdés tehát átfoglalozva a következő: létezik-e jellegzetes zsidó magyar nyelvi repertoár. Pontosabban: a földrajz, a történelmi kor, a kommunikációs helyzet, a szociológia és a vallástudomány változói által kifeszített sokdimenziós tér mely pontjain találunk repertoárt alkotó, jellegzetesen zsidónak tekintett nyelvi jegyeket?

Judeo-magyarnak tekinthető-e a héber betűs magyar?

A nem nyelvészek általában akkor beszélnek judeo-nyelvről (zsidó nyelvről), ha héber betűkkel jegyeznek le egy egyébként más írásrendszert használó nyelvet (Khan, 2005: 602). Héberbetűs magyarra nagyon kevés, egyedi eseteket képviselő példát ismerünk csak. Semmiféleképp nem beszélhetünk térben, időben, közösségben, funkcióban körülhatárolhatóan, legalább tendencia szintjén kimutatható gyakorlatról. Valószínűleg, hozzám hasonlóan, sokan használták a héber betűket titkosírásra, és héber nyelvű kontextusban – például válólevekben – a középkor óta előfordultak egyes magyar földrajzi és tulajdonnevek héberbetűs átírásban. De nyilvános formában csak elvétve használták a héber betűket magyar nyelvű szövegek lejegyzésére.

Az alábbi (1) felirat a kaposvári zsinagógából származik, 1914-ből (Balogh & Bányai, 2014: 157–158). A frigyszekrényt eltakaró függöny (*parohet*) feliratai hagyományosan héberül, a 20. század során egyre több helyen magyarul jelennek meg. De jelen esetben a felirat magyar nyelven, viszont jiddis ortográfiát idéző

¹³ Lásd a *Journal of Jewish Languages* folyóirat 11/2 (2023) *Imitating Jewish Speech* című tematikus számát.

héber átírásban látható: az /ɛ/ és /e:/ fonémákat *ajin* (אין, אֵי), az [o], [o:] és [ɒ] fonémákat alef (א, אֵ) betűvel, míg az /a:/-t egy patah magánhangzóval bővített aleffal (אָ, אֵ) jelölik.

- (1) באלדאגולט יא אַניאַנק עמלעקערע שאהר פאל עש נעיע
 BʰLDʰGWLʰT Jʰ ʔNJʰNQ ʰMLʰQʰRʰ ŠʰHR PʰL ʰŠ NʰJʰ
Boldogult jó anyánk emlékére, Sohr Pál és neje

A jelenség rendkívül szokatlan, más példákat erre nem ismerek, legfeljebb sporadikusan fordulhatott elő akkoriban. Aki 1914-ben Kaposváron ismerte a héber betűket, a héber nyelvű szabványfeliratot (benne a magyar neveket héber betűkkel átírva) is el tudta volna olvasni, és a hímzés technikája szempontjából sem lett volna különbség. A héber felirat „szakrálisabb” hatással bírt, és magyarra általában csak akkor tértek át, amikor az adományozó úgy érezte, hogy a közösség nem olvasta volna el a nevét megörökítő héberbetűs feliratot (vagy a hímző nem vállalta a héberbetűs feliratot). A szöveget közreadó Balogh István és Bányai Viktória (2014: 158) véleménye szerint: „A judeo-magyar használatának nem egyedüli példája, de mindenképp fontos üzenete van. Mutatja egyfelől a nyelvi asszimiláltság állapotát, ugyanakkor a zsidó hagyomány őrzésének igényét, tükrözi azt a vélekedést, hogy a héber karakterek még akkor is a parohet vizuális kellékei, ha már a felirat nyelve megváltozik.”

Az Arcanum Digitális Tudománytárban található adatok, elsősorban a *Somogyi Hírlapban*, valamint a *Magyar Vaskereskedőben* található információk szerint Sohr Pál az édesapja vaskereskedését vette át Somogyszilben. A *Pécsi Izraelita Hitközségi Népiskola Értesítője* szerint (1891, p. 18; 1893, p. 28; 1894, p. 37) kisgyermekként még héber, magyar és német olvasást is tanult. Nem teljesen világos, hogy az önálló hitközséggel rendelkező Somogyszilben élő kereskedő miért Kaposváron állított emléket boldogult édesanyja emlékének. Elképzelhető, hogy a rejtély megoldása közelebb visz a szokatlan kódválasztás megértéséhez is.

Egy azonban bizonyos: a fenti (1) parohetfelirat, habár zsidó személy által zsidó közönség részére héber betűvel írt magyar, de nem tartalmaz olyan nyelvi jegyet, ami miatt nyelvészeti értelemben önálló zsidó nyelvről vagy nyelvváltozatról kellene beszélnünk.

Haver, tré, stika: kap-e zsidó identitást a tolvajnyelv?

Egy másik nyelvi jelenség, amelyet a laikus könnyen judeo-magyarnak tekinthet, a nagyszámú héber és jiddis jövevényszó a magyarban. Ezek azonban sok esetben a Rotwelschen keresztül jutottak el a 19. századi magyar nyelvbe, nagy valószínűséggel bécsi tolvajnyelvi, és nem magyar zsidó közvetítéssel. A német (Rotwelsch) eredetet támasztják alá egyes hangtani változások, mint a szóvégi zöngétlenedés is (héb. *jád* ’kéz’ > ... > magy. *jatt* ’kézfogás, hálapénz, megvesztegetés’; héb. *ganav* ’tolvaj’ > ... > magy. *ganef* ’tolvaj, gazember’). A történetesen héber > jiddis eredetű *haver*, *ganef*, *slemil* vagy *stika* szavak (vö. Frojimovics et al., 1995: 645–649; Bíró, 2004) valószínűleg a magyar anyanyelvű

zsidó és nem zsidó beszélők körében egyforma jelentéssel, egyforma stiláris színezettel és egyforma gyakorisággal fordultak elő a múltban, és figyelhetők meg napjainkban. Ezeket a megérzéseket persze a jövőben kvantitatív kutatással alá kell támasztani. Azt, hogy itt közép-európai, a német nyelvterületre és annak perifériáira jellemző jelenséggel van dolgunk, nem pedig lokális magyar zsidó hatással, az is valószínűsíti, hogy a holland szleng is tartalmazza ezeket a szavakat, hasonló hang- és jelentésváltozásokkal (Beem, 1998).

Ezzel szemben megfigyelhető egy másodlagos „visszazsidósítása” ezeknek a szavaknak. A valójában a Rotwelschből származó, áttételesen héber és jiddis eredetű (vagy annak vélt) szavakat a magyar zsidó közösség elkezdte sajátjának érezni. Erre a jelenségre jellemző a *Kibic Zsidó Szervezetek és Közösségek Szövetsége* alapszabályában olvasható megjegyzés¹⁴:

(2) 4. § (...) *A kibic szó a jiddis kibetser szóból származik, így már eredete révén is kapcsolódik a Szövetséghez. A szó jelentése: 'megfigyelő', 'kívülálló', aki beleavatkozik a dolgokba, anélkül hogy résztvevő lenne. A kibic köznyelvben elterjed [sic!] jelentése szerint jelöli azt a társasjátékot figyelő személyt, aki nem száll be, de beleszól a játékba.*

Valójában a *kibic* szó német eredetű, a *Kiebitz* egy madárfaj megnevezése ('bíbic', *Vanellus vanellus*), innen vette fel a 'mások kártyajátékát figyelő személy' jelentést már a német tolvajnyelvben. A kifejezés valóban átkerült a jiddisbe és a magyarba is, de egymástól függetlenül. Valószínű, hogy a bécsi kaszinók világából juthatott el a szó a magyarországi kaszinók világába 1880 körül¹⁵, és a falusi, jiddis anyanyelvű magyarországi zsidó valószínűleg csak jóval később ismerkedett meg vele. Ennek ellenére, ahogy (2) illusztrálja, a szót idővel a zsidó „köztudat” zsidós identitással ruházta fel¹⁶.

Sábeszi barchesz és tréfli sólet: repertoárt alkot-e a zsidó vallási-kulturális szókincs?

Egy harmadik terület, ahol jellegzetes magyar zsidó nyelvhasználatról lehet beszélni, az a zsidó valláshoz, kultúrához, közösségi élethez tartozó szókincs (Bányai & Komoróczy, 2013). Itt megfigyelhetünk mind héberből és más zsidó nyelvekből átvett szavakat, mind magyar eredetű kifejezéseket: *tfilin* ('imaszj, phülaktéria'), *Tóra* ('Mózes öt könyve, Pentateuchus'), *sábesz*, *sabat* vagy

¹⁴ Forrás: KIBIC Zsidó Szervezetek és Közösségek Szövetsége: Alapszabály. 2012. december 03., p. 3. https://akibic.hu/files/2013/10/Akibic_alapszabaly.pdf.

¹⁵ Vö. a *Magyar nyelv történeti-etimológiai szótára* (1970, vol. 2., pp. 482–483) adataival. Érdekes, hogy a legkorábbi adat a TESZ-ben (Jókai Mór: *A löcsei fehér asszony* c. regénye 16. fejezetében) pontatlan: a Jókai-regény 1884/85-i első kiadásában még „bibickedett” fordul elő, amelyet a Nemzeti Kiadás (1897) változtatott „kibiczkedett” alakra (Jókai, 1967: 371). Kizárt, érthetetlen lenne egy ilyen szövegjavítás Jókai szövegében, ha a szónak „zsidós” konnotációja lett volna a századfordulón.

¹⁶ Egy mikrokutatással igazolható vagy cáfolható lenne az a hipotézisem, amely szerint napjainkban zsidó körökben sokan „zsidósnak” (értsd: „nyilván héber eredetűnek”) vélik a latinból átvett „*Legyen neki könnyű a föld*” mondást.

*szombat*¹⁷ ('szombati pihenőnap, a zsidó naptár szerinti szombat, péntek este napnyugtától szombat este sötétedésig'), *jom kippur*, *jankiper* vagy *hosszúnap* ('a bibliai előírás szerinti bűnbánónap, a 7. hónap 10. napján'), *tejes*, illetve *zsiros* vagy *húsos* (kategóriák a kóserság, az étkezési szabályok szempontjából), *párve* vagy *páros* ('a kóserság szempontjából se nem tejes, se nem húsos'), *hitközség* ('zsidó hitközség, zsidó hitéleti intézmény'), *madrikh* ('ifi, ifjúsági vezető zsidó ifjúsági szervezetben'), *alijázik* ('kivándorol Izraelbe').

A *lejnolás* ('tóraolvasás') szó morfológiája ezer év zsidó történelmét, vándorlásait tükrözi: Ófrancia eredetű (judeo-ófrancia *[lej-], vö. lat. *lego*, *legere* 'olvas', modern fr. *lire*), míg a [n] a jiddis közvetítés öröksége (jidd. *lejenen* 'olvas'), amelyet magyar képzők követnek (*lejnol* ige, *lejnolás* fn.), Magyarban a jelentés leszűkül a liturgiai kontextusra.

A következő, kettős kódváltást tartalmazó mondatot a szarvasi nemzetközi zsidó ifjúsági táborban hallottam személyesen a 2010-es években:

- (3) $\begin{array}{llll} \text{Ö} & a & [\text{roʃ}] & [\text{kemp}]. \\ \text{Ö} & \text{DET} & \text{fej} & \text{tábor} \\ & & \text{'Ö a táborvezető / a tábornak a vezetője.'} \end{array}$

A mátrix mondat a magyar mondattan szabályait követi, névszói állítmánnyal, határozott névelőt tartalmazó főnévi csoporttal. Azon belül viszont a (jelöletlen) birtokos szerkezet szintaxisa meglepő: a magyarban szokásos szóösszetétel (jelöletlen birtokviszony) helyett a héberre (és más sémi nyelvekre) jellemző ún. *constructus*-os szerkezetet találunk (a szerkezet feje *status constructus*-ban áll, amelyet az azt módosító főnév követ *status absolutus*-ban). Ebben a héber mondattan szerinti szerkezetben a szintaktikai fej valóban héberül jelenik meg ([roʃ] 'fej, fő', átvitt értelemben is: 'eleje valaminek, irányítója valaminek'); a bővítménye viszont – egy második kódváltással – angolul ([kemp], vö. ang. *camp*, 'tábor').

Önmagában az még nem keltené fel a nyelvész érdeklődését, ha egy speciális területnek speciális szókinccse alakul ki a terület jellegzetes fogalmainak megjelölésére. Önmagában az előbbi példák még kevesek ahhoz, hogy önálló judeo-magyar nyelvről vagy nyelvváltozatról – és ne csupán kifejezőkészletről – beszéljünk. A [roʃ kemp] ('táborvezető') valószínűleg nem több, mint a szarvasi nemzetközi zsidó táborban egy állandósult kifejezés, amely tükrözi a mikrokozeg nyelvi és identitásbeli heterogenitását – éppúgy, ahogy a német-jiddis, majd magyar igeképzővel bővülő, ófrancia eredetű *lejnolás* szó magán hordozza ezer év szociolingvisztikai realitását.

Szociolingvisztikai szempontból akkor válik izgalmassá a jelenség, amikor „zsidós” és neutrális opciók állíthatók egymással szembe, és előbbi egy zsidó repertoárként értelmezhető. Tekintsük a következő szópárokat:

¹⁷ Figyeljük meg, ahogy a bibliai héberből többszörös áttétellel a magyarba átkerült *szombat* szó jelentésmódosuláson megy át zsidó vallási kontextusban, hiszen már nem éjféltől éjfélig, hanem – az eredeti jelentéssel összhangban – estétől estig tartó időintervallumot jelöl.

- (4)
- | | | |
|----|-----------------------|----------------------|
| a. | <i>haver</i> | <i>barát</i> |
| b. | <i>kóser</i> | <i>jó</i> |
| c. | <i>macesz</i> | <i>pászka</i> |
| d. | <i>davenolás</i> | <i>imádkozás</i> |
| e. | <i>Sömá Jiszroél!</i> | <i>Jaj, Istenem!</i> |

Egzakt kutatással alátámasztandó az, amelyet magyar anyanyelvi beszélőként – reményeim szerint az olvasóval egyetértésben – sejtek: ahogy haladunk a listában, úgy válik egyre „zsidósabbá” a pár első tagja. A „zsidósság” [sic!] több módon is operacionalizálható, és bár ezek valószínűleg korrelálni fognak egymással, nem feltétlenül esnek egybe:

- A. Milyen mértékben asszociál a zsidóságra a beszélőközösség (a. önmagát zsidóként; b. önmagát nem zsidóként identifikáló) tagja, ha találkozik a szóval, kifejezéssel?
- B. Milyen gyakorisággal választja a zsidóságra való utalás céljával a baloldali szót a beszélőközösség (a. önmagát zsidóként; b. önmagát nem zsidóként identifikáló) tagja?
- C. Milyen gyakorisággal választja önmaga zsidóságának kifejezésére a baloldali szót a beszélőközösség önmagát zsidóként identifikáló tagja?
- D. Mennyivel nő meg a baloldali szó gyakorisága önmagukat zsidóként definiálók kommunikációjában egyéb kommunikatív szituációkhoz képest?

Szubjektív benyomásom szerint a *haver*, *meló*, *tré* és *kóser* szavak szlengként egyaránt gyakoriak (*haver*, *meló*), illetve egyaránt ritkuló használatot mutatnak (*tré*, *kóser*) zsidó és nem zsidó beszélők körében. A *kóser* azonban talán mégis jobban idézi fel a zsidó vallást és kultúrát a *haver* és *meló* szavaknál¹⁸. A *sólet* kevésbé, a *macesz* szó jobban őrzi zsidó eredetét, hiába része az egyetemes magyar gasztronómiának a *maceszgombóclevés* (*? *pászka*gombóclevés¹⁹). A *davenolás* szót talán még használják nem zsidók is a hagyományos (különösen az ortodox) zsidó imádkozás formáira. A *Sömá Jiszroél!* felkiáltást viszont ma már leginkább zsidó viccekben lehet hallani, valamint olyanok szájából, akik „nagyon zsidósan szeretnének hangozni”.

Ézsaiás, Izajás, Jesája és Jezsaiás: teológiai és ideológiai állásfoglalás?

A magyar nyelvi religiolektusokra klasszikus példa a protestáns *Ézsaiás* és a katolikus *Izajás* különbsége. A beszélő szóválasztása identitásmarkerként

¹⁸ Az ezredfordulón hallottam egy anekdotát, amelyet érdemes lenne leellenőrizni: Egy rabbi és egy kántor vidéken autózva egy vendéglátóegység bejárata fölött a *Kóser étterem* feliratot vették észre. Bementek, és meglepetésükre sertésből készült ételeket találtak az étlapon. Kiderült, hogy a tulajdonos a *jó* szó szinonimájaként talált rá a *kóser* szóra, és ezért választotta a *Kóser étterem* fantázianevet. Az anekdotából két következtetés is levonható: (1) Az egyik anyanyelvi beszélő annyira nem ismerte már a zsidó kultúrát – ez a holokausztot megelőzően elképzelhetetlen lett volna –, hogy a *kóser* szóról nem asszociált a zsidó vallásra. (2) A másik anyanyelvi beszélő viszont, bár tisztában volt a *kóser* szó másodlagos, szlengbeli jelentésével is, nem feltételezte eredetileg, hogy a szó ennyire elszakadhat annak primer értelmétől. Az a tény, hogy az anekdota „hatásos”, vagyis azt elmesélték, és a hallgatóságból van, aki évtizedekkel később is emlékszik rá, szintén a (2) állítást támasztja alá. Ellenkező esetben nem lenne érdekes, „ütős” a sztori. Elképzelhetetlen egy olyan anekdota, amely arról szól, hogy egy rabbi és egy kántor meglepődik azon, hogy két szkinhed egymást *havernak* nevezi, vagy arról panaszkodik, hogy sok a *meló*.

¹⁹ A Google összesen 6 találatot ad a „pászka

szolgálhat. Zsidó kontextusban a *Jesája* alak a legelterjedtebb, amivel például az IMIT-bibliában is találkozunk²⁰. Alkalmanként hallani a hosszabb *Jesájáhu* alakot is, mindkettő létező héber alak átvétele. A rövidült alak [ˈjɛʃaːjɒ] kiejtése a magyar hangtanhoz illeszkedik. A hosszabb, eredeti alaknak azonban léteznek „hebraizáló” kiejtési is, amelyek a (modern) héber [jɛʃaˈjahu] alakot imitálják, a magyarban ismeretlen rövid [a] hanggal és/vagy penultima hangsúllyal.

Érdekes alak a *Jezsaiás*, amelynek első (általam az Arcanum Digitális Tudománytárban talált) előfordulása egy Sabbatai Cviről, a 17. századi zsidó álmessiasról szóló, 1836-os cikkben található²¹. Bár a téma a zsidósághoz kapcsolódik, az ismeretlen szerző valószínűleg nem zsidó. Ezekben az években még csak alig néhány publikáció jelent meg magyarul zsidó szerző tollából, és korai lenne magyar zsidó repertoár után kutatni.

Az 1850-es és 1860-as években többször is felbukkan a *Jezsaiás* alak, egyértelműen nem zsidó kontextusban, de gyakorisága több mint egy nagyságrenddel alatta marad az *Ézsaiás* és az *Izajás* alakokénak. Többségében tudományos (nyelvészeti vagy történelmi) szövegekben fordul elő, valószínűleg a felekezetszemlegességet hangsúlyozandó. Szintén a katolikus és a protestáns szóhasználatból való egyenlő távolságtartás érdekében vehette át ezt az alakot Löw Lipót már az 1840-es években, például Kossuth Lajos táborigazgatóként 1848 júliusában Sellyén tartott táborigazgató beszédében²². A szóhasználatot folytatja fia, Löw Immanuel szegedi rabbi²³, majd a neológia több képviselője, így Goldziher Ignác és Kohn Sámuel is²⁴. Mások, például Bacher Vilmos, inkább a héberesebb *Jesája* alakot preferálják. Bár úgy tűnik, hogy a magyar zsidó sajtóban is gyakoribb az *Ézsaiás* alak, mint a *Jezsaiás*, egy részletesebb statisztikai elemzés valószínűleg kimutathatja, hogy zsidó szerzőknél szignifikánsan magasabb utóbbi aránya, mint protestáns szerzőknél.

A 20. század végén is hasonló a helyzet. A zsidó felekezeti sajtón kívül előfordul szórványosan a *Jezsaiás* alak, de a legtöbb előfordulás szerzője zsidó, és/vagy zsidó témájú írásban bukkan elő a kifejezés. Jellegzetes Hegedűs Géza *Jezsaiás prófétát olvasom...* című jegyzete.²⁵ A gondolatmenet kiindulási pontja

²⁰ Szentírás. *Kiadja az Izr. Magyar Irodalmi Társulat. Harmadik kötet. Az utolsó próféták. Jesája, Jirmeja, Jechezkel, A tizenkét próféta.* Budapest: Izraelita Magyar Irodalmi Társulat, 1903. A nagypróféták műveit Neumann Ede fordította. (Új kiadás, Raj Tamás utószavával: Budapest: Makkabi Kiadó, 1994.)

²¹ N.N.: Sabbathai Zewy, zsidók’ messiása. *Rajzolatok a’ Társas Élet és Divatvilágból*, 2. évf., 90. szám (1836. 11. 09.) 717–719, előfordulás: p. 717.

²² Löw [sic!] Lipót (1848). *Az Isten velünk vagyunk! Sellyén tartatott táborigazgató beszéd.* Pápa, p. 13. A kinyomtatott szöveg természetesen a szónoklat szerkesztett verziója lehetett, tehát nincs közvetlen adatunk az élőszóban elhangzott alakra. De a szöveg kiadójának a szövegtől való távolságtartása is informatív.

²³ Például Löw Immanuel (1876). Deák Ferenc: Gyászbeszéd (elmondotta a szegedi zsinagógában 1876. február 6-án). *Szegedi Híradó* 18. évf., 18. szám (1876. 02. 11.). Itt *Jézsajás* alakban jelenik meg a próféta neve. A helyesírás képlékenységét jól illusztrálja a *Löcsei Magy. Kir. Állami Főreáltanoda Értesítője* (Löcse: Pannónia Könyvnyomda és Kiadó, 1876), amely az izraelita hittan tananyaga kapcsán hol a *Jesaias* (p. 28), hol a *Jezsaiás* alakot (p. 29) szerepelteti.

²⁴ Például Goldziher Ignác (1884). A bibliai tudomány és a modern vallásos élet. *Magyar Zsidó Szemle*, 1. évf., 2. szám (1884. febr.), 89–97. Kohn Sámuel (1886). A szombatosok. Történetük, dogmatikájuk és irodalmuk. Negyedik fejezet. *Magyar Zsidó Szemle*, 3. évf. 10. szám (1886. dec.), 647–655

²⁵ Hegedűs Géza (1980). *Jezsajás prófétát olvasom... Élet és Irodalom*, 24. évf. 51. szám (1980. 12. 20.), p. 6.

egy 1704-es kiadású Károli Gáspár – Szentzi Molnár Albert-féle bibliakiadás, amelyben azonban *Esaiás* alakban szerepel a próféta neve. A régi nyomtatványt olvasva a szerző eszébe jut egy idézet a gimnáziumi hittanórákról, héberül, askenázi kiejtéssel. Eközben – önmaga sem reflektál erre – a próféta nevét a zsidó szóhasználat szerint használja.

Az utolsó személy, aki rendszeresen használta a *Jezsaiás* alakot, Scheiber Sándor lehetett²⁶. Halálát követően kevesebb mint egy évvel, 1986-ban bukkan fel ez az alak utoljára az *Új Élet* című felekezeti lapban. A rendszerváltást követően – bár ezt az egyelőre csak korpuszalapú megfigyelést adatközlők megkérdezésével alá kell még támasztani – lényegében kihalt a szó a neológ zsidó religiolektusból²⁷. Scheiber Sándor a két Löw és Goldziher Ignác örökségét minden értelemben ápolta, kiadta műveiket – és úgy tűnik, szóválasztásukat is követte. Feltételezésem szerint a *Jezsajás* alak választásával (a *Jesája* alak ellenében) Scheiber Sándor a neológián belül is annak bizonyos szárnyával azonosította önmagát.

Használható-e a humor az egykori zsidós nyelvhasználat rekonstruálására?

A 19. század és a századforduló nyelvhasználatára vonatkozóan leginkább nyomtatásban kiadott szövegek állnak rendelkezésünkre, amelyek nagy valószínűséggel nyelvi lektoráláson is áttestek. Gángó (2023: 119) megmutatja, hogy a magyarság olyan prominens vezetői, mint Eötvös József, német anyanyelvüként mások segítségére szorultak, hogy „elfedjék tökéletlen nyelvi kompetenciáikat”. Zsidó szerzők is minden bizonnyal hasonlóképp jártak el, így csak kevés adat (például magánlevelek, kortársak észrevételei, vö. Biró, 2022b) áll rendelkezésünkre a korabeli zsidók spontán nyelvi megnyilvánulásai rekonstruálására. Ezért további információforrásokat kell keresnünk. Esetleg használható a humor nyelvtörténeti forrásként?

Felmerül, hogy a zsidó származású Vadnai László által megalkotott *Hacsek és Sajó* jellegzetes intonációja a századforduló polgárosodó városi zsidósága beszédstílusát idézheti fel. Tekinthető nyelvtörténeti adatnak a paródia, és rekonstruálható a parodizált nyelvi jelenség a karikatúra túlzásainak „kivonásával”? Egyáltalán igaz az, hogy a *Hacsek és Sajó* jellegzetes intonációja a zsidó nyelvi repertoár paródiája? Mennyit kell „kivonnunk” ahhoz, hogy

²⁶ Schöner Alfréd személyes közlése szerint Scheiber Sándor szisztematikusan a *Jezsajás* alakot használta órákon a Rabbiképzőben. Néhány példa zsidó felekezeti kontextuson kívül: Scheiber Sándor (1966). Radnóti eklogai héberül. *Nagyvilág*, 11. évf. 12. szám, pp. 1889–1890. Scheiber Sándor (1984). Halál és Gyász. *Confessio*, 1984 / 3. szám, 45–46. Rapcsányi László (szerk.) (1981). *A Biblia világa*. 3. kiadás. Budapest, RTV – Minerva, p. 109 és 233.

²⁷ *Új Élet*, 41. évf. 3. szám (1986. 02. 01.), p. 1. A kevés későbbi előfordulás közül figyelemre méltó, hogy Schöner Alfréd épp Scheiber kapcsán használja ezt az alakot a vele készült életútinterjúban (A világítótoronyból Ninivébe látni: Kőbányai János interjúja Schöner Alfréddal, a Rabbiképző – Zsidó Egyetem rektorával. *Múlt és Jövő* 2000.2: 9–29, p. 18). Évtizedekkel korábban Schöner maga is használta még a *Jezsajás* szót (vö. például: Gicz György. A magyar zsidóság néhány aktuális kérdéséről: Interjú Schöner Alfréd főbival. *Új Ember*, 38. évf., 27. szám [1982. 07. 04.], p. 2.).

elképzelhessük a korabeli zsidó polgárság tényleges hanghordozását? Esetleg olyan nyelvi jegyről van itt szó a zsidó repertoárból, amely nem a valóságot, de egy akkoriban létező (ön)ironikus sztereotípiát tükröz?

Egyértelműen az asszimilálódó zsidó közösség nyelvét parodizálja két generációval korábban a szintén zsidó származású Ágai Adolf által alapított *Borsszem Jankó* című gúnylap több karaktere is. Tekintsük a következő részletet, amely a magyarosodni és nemessé válni vágyó, feltörekvő zsidókat gúnyolja ki (*Borsszem Jankó* 1. évf. 26., 1868. 06. 28., p. 320):

(5) *Királyutczai levél az új nemesekről*

Pest, 24-dik jóniosba

Piczi komámlében,

Azt todom én te rúlad, hoid te vadj edj szép kis ember, edj okos kis ember, edj jó kis ember és te bizemosan aztat is hiszelsz, hoid ez elég van az ödvöségre. Pedig hát nem elég. Ha te akarsz igazán lenni derék ember és boldog ember, moszáj te neked birni edj nemesi diplomot; ha lehet kotya bűrbül, ha nem telik – hát csak ojan pflanzenpergamentbul, a kivel a Régikám most kötözgeti be a kölömphile jömölcsöket a duncztglázba.

Mert az a lexeb vivmángy az emberi szorgalomnak, az a legfainabb virágja a civilisationnak, hoid edj ember, a mi rondjos kis jerekbül lett edj gazdag és tisztelt polgár, othagyja a polgárságot, kikivánkozza magát abul a kürből a kibe existirozta edig igen jól és fáy neki a veséje a nemeségre és kérecedki be magát olan körbe, a hun ötet nem acceptiroznak tökéletesen, akár hángy rengyel fityegöl is rajta az ój otillán. Ha járna kölömös privilegiumal, ha tolántán olan vóna még most is a „lovagos ritter” mint akor, a midün nemes vodászi paszióba letiporta az ostoba poroszt ember vetésit és igazi humorisztikus bátorságal robotla ki a haszontalan kereskedüket – hát még érteném eztet a nadj vágyokodást azoknál, kik az ilen mesterséget most is üzik, tschak hoid most udj hiják, hodj „Speculation”, „Geschäft”, „Börse” stb.

(...)

Vadjok ezek otán igazi leereszcedéssel, a te nemes polgártársod,

Tekintetes Iczig von Spitzig de Spitzháza

A zsidó vonatkozás – ha az olvasó nem ismerné a *Borsszem Jankó* többi számát – magából a részletből is egyértelmű. A Király utca a korabeli „zsidónegyed” fő tengelye volt. A levél „szerzője”, *Tekintetes Iczig von Spitzig de Spitzháza*: látszólag németes és franciás nemesi előneveket kapott, de valójában megmaradt a neve *Icik*, ami a *Jichák* (Izsák) név jiddis becézése. A megszólított pedig *komámlében*: a magyar társadalmi viszonyokat idéző *koma* szó kapja meg a jiddis *-leben* kicsinyítőképzőt.

A paródia megjelenik a nyelv minden szintjén. A hangtanban találkozunk például fonémátévesztésekkel (például *tudom* → *todom*, *rólad* → *rúlad*) és a magyar fonémakészlet jiddisben, németben nem létező beszédhangjainak rossz ejtésével (például *egy* → *edj*, *hogy* → *hoid*, *gyümölcsöket* → *jömölcsöket*). A *paraszt* → *poroszt* alakban ez a jelenség humoros kétértelműséget eredményez. Morfológiai hiba például: [*aztat is*] *hiszelsz*. Itt az E/2 ragot, mintha *-l* képző lenne, még egy E/2 rag követi, ráadásul mindkét rag az alanyi ragozásból származik, míg a kontextus tárgyias ragozást igényelne. A *te vadj edj szép kis*

ember a német szintaxis tükörképe. A *haben* + accusativus szerkezet jelenik meg a *moszáj te neked birni edj nemesi diplomot* mondatban. Ugyanitt a magyar szókincs pontatlan ismerete jelenik meg a *diplomot* (← *diplomát*) alakban, nem ismerete a *pflanzenpergamentbul* ('növényből készült pergamentutánzat') szó esetén, amelyhez nem megfelelő vonatkozó névmás (*amivel* → *akivel*) kapcsolódik. A búcsúformulának szánt *igazi leereszkedéssel* [sic!] a pragmatikai kompetencia hiányosságait illusztrálja. A *lexeb* (← *legszebb*) csupán helyesírási hiba, de a paródia szerzője a [g] zöngétlenedését – amelyet a laikus (nem nyelvész) beszélők csak ritkán észlelnek saját beszédükben – szintén a szatíra tárgyává akarta tenni. Ugyanez a kategória a *rengyel* (← *rendjel*): a paródia tárgya nem a parodizált személy kiejtése, hanem helyesírási hiányosságai²⁸. A latinos *kölömphile* (← *különféle*) ugyanakkor helyesírási hiperkorrekció.

A *Borsszem Jankó*-hoz hasonló nyelvi humor gyakran fordult elő a dualizmus korabeli sajtóban, mind zsidó oldalon (például az ortodox zsidóságot gúnyolva a polgárosodott neológ zsidó *Egyenlőség* hasábjain), mind antiszemita fórumokon. A karikatúrákban megjelenő nyelvi jegyek mindenképpen zsidó nyelvi repertoárnak tekinthetők, mert azokat a szerzők a zsidóság (pontosabban, a zsidóság bizonyos társadalmi rétegei) nyelvi markereinek szánták, és az olvasók annak értelmezték. Kérdés azonban, hogy visszafejthető-e ezekből a forrásokból a túlzások mögötti valóság: az eredetileg német-jiddis anyanyelvű, ebben a korszakban magyarosodó zsidóság nyelvi kompetenciája.

Hogyan alakulnak a nyelvi kompetenciák nyelvváltások során?

Ennek a jellegzetes judeo-magyar nyelvi repertoárnak a forrása a nyelvváltás. Az *átmeneti kód* (*transitional code*) megnevezést ajánlottam arra a két jellegzetes nyelvvállapotra, amikor feltűnő nyelvi sajátosságokat figyelhetünk meg a magyarul beszélő zsidók beszédében (Biró 2021b). A jiddisről vagy németről magyarra társadalmi méretekben lezajló váltás kora a 19. század második fele és a századforduló (*Jewish Hungarian 1*). Ezzel szemben a 20. század közepétől elsősorban az Izraelbe kivándorló „magyar ajkú” (*dovré hungarit*²⁹) kárpát-medencei zsidók nyelve (*Jewish Hungarian 2*) lesz érdekes a zsidó nyelvek kutatói számára (Rosenhouse, 2012). Engedjünk az említett kutatók nyomásának, és tekintsük ezt a két nyelvváltozatot a magyar nyelv zsidó szociolektusainak (Rosenhouse 2015 és 2018 nyomán)?

Mindkét korszak kapcsán amellet érveltem, hogy nem egy közösség bármilyen szinten is konvencionalizálódott nyelvhasználatáról van szó, hanem sok egyén időben is változó nyelvi kompetenciájáról, akik a felnőttkori idegennyelv-elsajátítás (*language acquisition*), illetve nyelvfelejtés (*language attrition*)

²⁸ Nádasdy Ádám magyarázata a *Bevezetés a nyelvészetbe* órán (1994 körül).

²⁹ Szó szerint 'magyarul beszélők'. A kifejezés megkerüli a magyar identitás minden egyéb formáját, hiszen (a) jelentős részben a trianoni határokon túlról érkezett, magyar állampolgársággal nem rendelkező, sokszor nem is magyar fennhatóság alatt született zsidókról volt szó; (b) akik a cionista ideológiával azonosulva a zsidó nemzethez, és nem a magyar nemzethez sorolták önmagukat, még ha magyar volt is az anyanyelvük vagy (egyik) domináns nyelvük. Lásd még a témában Bányai (2008) cikkét.

egyéniileg is különböző fázisain haladnak keresztül. Mindannyiuk referenciája a magyar nyelvi standard (az irodalmi nyelv vagy a helyi középosztály, esetleg dialektális jegyeket mutató nyelvhasználat), amelytől való eltérésükkel minden bizonnyal ők maguk is tisztában voltak.

Igazság szerint ez a megállapítás csak részben igaz. Az 1948-ban Tel-Avivban újraindított *Új Kelet* című napilap – más disszidens magyar lapokhoz hasonlóan – az anyaországtól elszakadt nyelvi fejlődés jeleit mutatja, egy sajátos nyelvváltozatot hoz létre. Megjelenik benne az izraeli élethez és társadalomhoz kapcsolódó szókincs, például pártok és intézmények nevei. Ugyanakkor megőrződik sok nyelvi elem az 1940-es évekből. Érdeemes megfigyelni az Egyesült Nemzetek megnevezését: az 1940-es években még a hazai sajtónyelv is vacillált a magyar rövidítés (ENSZ; vö. KGST, DNS) és az angol rövidítés (UNO; vö. NATO, AIDS) között. Az ötvenes évekre a hazai sajtóban az előbbi használata vált kizárólagossá. Ezzel szemben a diaszpórabeli magyar sajtóban – így az *Új Keletben* is, érthető külső nyelvi hatásra – a disszidálás időpontjában még otthon is elfogadott UNO rövidítés terjedt el. Ugyanakkor, a későbbi kivándorlási hullámok, valamint a hazai hírek, sajtó követése révén is, a diaszpóra sem szakadt el teljesen az anyaország nyelvi fejlődésétől. A rendszerváltást követően, illetve az internet korában egyszerűbbé válik a kapcsolattartás a hazaiakkal, a kivándorlók és azok gyermekei gyakrabban látogatnak haza – mindennek a nyelvi következményei szintén vizsgálhatók és vizsgálandók.

Ezek a jelenségek azonban már nem a vallástudomány és a szociolingvisztika, hanem a társadalomtörténet és a szociolingvisztika metszéspontjai.

Askenázi és modern héber kiejtések a zsinagógákban

Végül térjünk rá a vallástudomány és a szociolingvisztika egy, a magyar nyelvhez nem kapcsolódó aspektusára, amely azonban mégis fontos lenyomata a magyar(országi) zsidóság vallási és kulturális identitásának, identitásváltásainak.

A héber nyelvnek számos kiejtési hagyománya alakult ki az elmúlt kétezer évben (Morag, 2007). A kelet-európai askenázi zsidóság héber kiejtése is jelentős – a jiddis dialektológiával erősen korreláló – változatosságot mutat. A történelmi Magyarország a nyugati, a centrális keleti és a délkeleti dialektus határán helyezkedett el. Az eltérő kiejtések eltérő bevándorlási irányokat, az eltérő származás pedig eltérő társadalmi helyzetet sejtetett. A nyugati, cseh-morva vagy osztrák származású zsidók gyorsabban polgárosodtak, vallási téren is modernebbek voltak, mint a lenézett „galíciánerek” (ném. „Ostjuden”). A modern és tudományos héber kiejtés szerint [u] fonéma az ortodox közösségekben [y] (értsd: ü) vagy [i], jiddis anyanyelvű közösségekben eredetileg néha ajakréses veláris [w] hangként realizálódott. Ennek megfelelően a sátorosünnep, *szukkot* neve a magyar zsidó szóhasználatban *szükesz* és *szikesz* alakban is előfordul(t), a neológ askenázi *szukajsz* mellett. Ma már mindenki meglepődik azon, hogy egészen a rendszerváltásig még a nyugati (német-osztrák) askenázi *szukausz* alak

is elő-előfordult a felekezeti sajtóban, amelyet spontán beszédben ritkábban használtak, azonban ez számíthatott a „legelegánsabb” alaknak.

A zsinagógában és a tanulás során használt héber kiejtés sokat elárult az illető háttéréről. „Löwinger neológosan, au-val, u-val, Hoffer ortodoxosan, ü-vel. Guttmann Henrik is au-val, u-val. (...) Érthetően a legnagyobb hatással a nagyapám volt rám, ő pedig ortodox kiejtéssel tanított” – nyilatkozta nekem Schweitzer József 2012-ben az 1940-es évek elejéről (Biró, 2012: 25). A berlini David Zvi Hoffmann művének címét viszont németes askenázi kiejtéssel említi: *Melamed lehauil* (modern kiejtés szerint: *Melamed lehoil*).

Az ortodox és a neológ kiejtés mellett a két háború között megjelent a modern héber kiejtés is:³⁰ „Nagy nehézséget okoz még egyelőre a kétféle kiejtés, amely ma az egész hitoktatás egyik igen súlyos [sic!] problémája, de itt is *kényszer* előtt meg kell hajolnunk és alkalmazkodnunk kell az idők követelményeihez, mely az uj-héber [sic!] kiejtés elsajátítását teszi szükségsszerűvé [sic!] Iskolaszékünk is foglalkozott ezzel a kérdéssel és nagyon helyesen úgy [sic!] határozott, hogy a jövő tanévben iskolánkban már az I. elemitől kezdve ezen a kiejtésen kell tanítani [sic!]. Meg kell tehát nekünk rabbiknak is találni a módját annak, miképpen hidaljuk át ennek a kiejtésnek következtében előálló istentiszteleti nehézségeket, hogyan lehetne kiküszöbölni az ima áhíthatára [sic!] esetleg gyakorlandó zavaró hatását.” (*Szombathelyi Izraelita Elemi Iskola értesítője*, 1938, kiemelés az eredetiben).

Fényes Mór pedig így ír az Országos Rabbiegyelet folyóiratában: „Az előmondásnál a funkcionárius a héber szöveg ókiejtéséhez tartja magát, és ezzel a mai iskolákban és a legnagyobb templomokban nevelkedett nemzedék előtt akaratlanul is diszkreditálja a modern héber kiejtést. A gyászoló bizonyára úgy gondolja, hogy a legkomolyabb és legáhíthatosabb alkalommal használt kiejtés az igazi szent kiejtés, és fájlatja, hogy eddig nem ezt tanulta, és nem ezt használta imájában” (*Magyar Izrael*, 1936: 10).

Mindkét forrás azt tanúsítja, hogy bár egy új generáció a modern kiejtést szerette volna bevezetni, de a vallásgyakorlat a hívek számára mégis a megszokott régi kiejtéshez kötődött. Tegyük hozzá: a híveknek csak nagyon kis része értette a liturgia héberét. Mégis, a vallási élmény (az „áhitat”) a hagyományos askenázi kiejtéshez kötődött.

Ami az 1930-as években a modernitás jelének számított, az a szocializmus éveiben cionista propaganda gyanúját vetette fel. Ezért – Schöner Alfréd személyes közlése szerint – a fiatal rabbikat óvták a Kádár-korban az izraelies modern kiejtés használatától.

³⁰ Bányai (2012) tárgyalja mind a Balkán felől érkező szefárdok liturgiáját és kiejtését a 17-18. században, mind a szintén szefárdnak tartott tudományos és modern kiejtések megjelenését a felvilágosodás korától a 20. századig.

Összefoglalás és kitekintés

A magyar zsidóság vonatkozásában áttekintettük a vallástudomány és a szociolingvisztika számos lehetséges metszéspontját, így a judeo-magyar nyelvi repertoár lehetőségét és a zsinagógai nyelvhasználatot is. Egy jövőbeli kutatási program keretében ezeket részletesebben is meg kell vizsgálni. Kiindulási hipotézisként szolgálhat az a gondolat, hogy amennyiben létezik magyar zsidó repertoár, akkor az elsősorban azokban a kontextusokban jelenik meg, ahol a zsidó identitás leginkább felvállalható, sőt felvállalendő, így a szakrális terekben, elsősorban a zsinagógában, valamint más (vallási, kulturális, etnikai stb.) zsidó szervezetekben.

A feltett kérdések számos dimenzióban és a nyelvhasználat valamennyi szintjén vizsgálhatók, vizsgálandók. A kronológiai (dualizmus, interbellum és holokauszt, szocializmus, a rendszerváltás utáni évtizedek), valamint a földrajzi dimenziók (jiddis háttérű Kelet-Magyarország, német háttérű Nyugat-Magyarország; határon túli, nyugati és izraeli diaszpóralét) mellett a szociológiai tényezők (falv és város, jövedelmi helyzet, iskolázottság és foglalkozás), továbbá a felekezeti hovatartozás (ortodox, haszid, vallásos neológ, szekularizált) is releváns. Morfológiai, szintaktikai, szemantikai sajátosságok valószínűleg nehezebben azonosíthatók be, mint az előzőekben is gyakran emlegetett szókincs és hangtan jelenségei.

Zárásként egy nem nyelvi, azonban a nyelvhasználattal szorosan összefüggő területet is meg kell említeni, az ortográfiát, amely az elmúlt százötven évben fittyet hányt minden helyesírási szabályzatnak és egységesítési törekvésnek, és leginkább „konzekvensen kaotikusként” írható le:

- (6) *ros há-sáná, rasesóne, rajs-hasono, Ros hassānā, Rausch Ha-Schono, Rosh HaShanah.*
'ros hasana, zsidó újév'

A fenti példák ismét – mint cseppben a tenger – leképezik a zsidóság nyelv- és társadalomtörténetét. A németes, később angolos átírások a külföldi kulturális hatások lenyomatai. A modern, a tudományos, az askenázi és a jiddises kiejtések (maguk is sokfélék) a magyar(országi) zsidóság eredetét és identitásait tükrözik. Habár a héberben nincs kis- és nagybetű, és a *ha-* névelőt egybeírják a következő szóval, az átíró néha mégis jelezné a morfémahatárokat. A magyar fonémakészletből hiányzó hangok átírása (például: *haszid* vagy *chaszid* vagy *khaszid*), a héberben ma már csak elméletben létező geminálódás (például: *kidus* vagy *kiddus*), az istennév leírásának extrém tabuja (például: *i-tentisztelet*): mind-mind azt illusztrálják, hogy a héber szavak átírása sok esetben éppúgy identitásjelölő szerepet tölthet be, mint maga a nyelv. De mindez már önálló tanulmány tárgya lehetne.

Irodalom

- Balogh István & Bányai Viktória (2014). Magyarországi zsidó feliratok: Scheiber szellemében 1686 után. In Oláh János (szerk.), *100 éve született Scheiber Sándor: Emlékkötet* (143–159). Budapest: Gabbiano Print.
- Bányai Viktória (2008). Magyar ajkú zsidó közösségek a világban. In Bárdi Nándor, Fedinec Csilla & Szarka László (szerk.), *Kisebbségi magyar közösségek a 20. században* (412–417). Budapest: MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Gondolat.
- Bányai Viktória (2012). Askenáz és szefárd ejtés és liturgia Magyarországon. *Magyar Egyházzene*, 20, 23–28.
- Bányai V. & Komoróczy Sz. R. (2013). Hungarian, Hebrew Loanwords in. In Geoffrey Khan et al. (eds.), *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics*, vol. 2. (217–218). Leiden: Brill.
- Beem, H. (1998). *Resten van een taal: Woordenboekje van het Nederlandse Jiddisch*. Assen: van Gorcum. 4. kiadás: Amszterdam: NIK
- Bunin Benor, S. (2008). Towards a New Understanding of Jewish Language in the Twenty-First Century. *Religion Compass*, 2/6, 1062–1080. <https://doi.org/10.1111/j.1749-8171.2008.00108.x>
- Bunin Benor, S. (2010). Ethnolinguistic Repertoire: Shifting the Analytic Focus in Language and Ethnicity. *Journal of Sociolinguistics*, 14/2, 159–183. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9841.2010.00440.x>.
- Bíró, T. (2004). Weak Interactions: Yiddish influence in Hungarian, Esperanto and Modern Hebrew. In Gilbers, D., Schreuder, M. & Knevel, N. (eds.), *On the Boundaries of Phonology and Phonetics: A Festschrift presented to Tjeerd de Graaf* (123–145). Groningen: University of Groningen.
- Bíró Tamás (2012). „A szívnek van két rekesze”: Interjú Schweitzer József professzorral a neológiáról. In Koltai Kornália (szerk.), *A szívnek van két rekesze. Tanulmánykötet Prof. Dr. Schweitzer József tiszteletére, 90. születésnapja alkalmából* (9–28). Budapest: L' Harmattan – Magyar Hebraisztikai Társaság.
- Bíró, T. (2021a). The Jewish Mind: A cognitive science of religion approach to and in Judaism. In Vizi E. Sz., Kabai S. R., Kenéz G., Moravcsik-Nagy F. & Nagy A. H. (szerk.), *Hit, tudomány és társadalom = Faith, Science and Community* (279–288). Budapest: Szent István Társulat: Budapest.
- Bíró, T. (2021b). Jewish Hungarian. In Sarah Bunin Benor (ed.), *Jewish Language Website*. Los Angeles: Jewish Language Project. <https://www.jewishlanguages.org/jewish-hungarian>.
- Bíró, T. (2022a). Who Circumcised Abraham? A Cognitive Network Model for the Interpretations of Gen 17. *Annali di Storia dell' Esegese*, 39/1, 121–143.
- Bíró Tamás (2022b). A Rabbiképző „nyelvi tájképe”: Előzmények és az első évtized. In Balogné Tóth Katalin (szerk.), *„Kölesdről indultam...”: Születésnap emlékkötet Prof. Dr. Oláh János z"l tiszteletére* (77–118). Budapest: Gabbiano Print.
- Cassidy, F. G. (1973). Dialect Studies, Regional and Social. In Sebeok, T. A. (ed.), *Current Trends in Linguistics, vol. 10: Linguistics in North America* (75–100), The Hague & Paris: Mouton. <https://doi.org/10.1515/9783111418780-005>
- Danesi, M. (1985). Ethnic Languages and Acculturation: The Case of Italo-Canadians. *Canadian Ethnic Studies*, 17/1, 98–103.
- Fabiny Tibor & M. Pintér Tibor (2021, szerk.). *πῶς ἀναγινώσκεις; Hogyan olvasod? Felekezeteket összekötő Egyesített Bibliaolvasó felé*. Budapest: Hermeneutikai Kutatóközpont.
- Fenyves Katalin (2012). *Zsidó polgáriasodás a 19–20. század fordulójának Magyarországon: a nyelvhasználat és nők helyzetének alakulása*. Habilitációs értekezés. Budapest: Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem.
- Ferdinand, S. (2020). An Overview of the Language History of the Hungarian Jewish Community in the Carpathian Basin and Diaspora with a Special Emphasis on Yiddish. *Hungarian Cultural Studies: eJournal of the American Hungarian Educators Association*, vol. 13., <https://doi.org/10.5195/ahca.2020.395>
- Fishman, J. A. (1965). Yiddish in America. *International Journal of American Linguistics*, 31/2.
- Fishman, J. A. (1985). The sociology of Jewish languages from a general sociolinguistic point of view. In Fishman, J. A. (ed.), *Readings in the Sociology of Jewish Languages* (3–21). Leiden: Brill. https://doi.org/10.1163/9789004670006_003

- Frojimovics Kinga, Komoróczy Géza, Pusztai [Bányai] Viktória & Strbik Andrea (1995). *A zsidó Budapest: Emlékek, szertartások, történelem*. Budapest: Városháza & MTA Judaisztikai Kutatócsoport.
- Gángó, G. (2023). Proofreaders, Translators – Co-authors? József Eötvös's Concealed Bilingualism. In Mende, J.-K. (ed.), *Hidden Multilingualism in 19th-Century European Literature: Traditions, Texts, Theories* (119–142). Berlin, Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110778656-006>.
- Graaf, T. de (1988). *Sprechererkennung* by Hermann J. Künzel, Kriminalistik Verlag: Heidelberg, 1987 (in German). *Journal of Phonetics*, 16/4, 459–461. [https://doi.org/10.1016/S0095-4470\(19\)30522-4](https://doi.org/10.1016/S0095-4470(19)30522-4).
- Haraszi György (2004). *A magyarországi zsidóság rövid története a kezdetektől az ortodoxia és neológia szétválásáig*. PhD-disszertáció. Budapest: Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem.
- Hartman, J. (2020). *Patrijotim lelo moledet: Ha-ortodoksziya be-Hungariya me-emancipacija le-soa* [*Patriots without Homeland: Hungarian Jewish Orthodoxy from Emancipation to Holocaust*]. Raanana: Open University of Israel Press.
- Hary, B. (1992). *Multiglossia in Judeo-Arabic: with an edition, translation, and grammatical study of the Cairene Purim Scroll*. Leiden, New York & Köln: E. J. Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004497122>
- Hary B. & Wein M. J. (2013). Religiolinguistics: on Jewish-, Christian- and Muslim-defined languages. *International Journal of the Sociology of Language*, 220, 85–108. <https://doi.org/10.1515/ijsl-2013-0015>.
- Hary, B. (2021). Jewish Languages. In Diner, H. R. (ed.), *The Oxford Handbook of the Jewish Diaspora* (642–662). Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190240943.013.8>.
- Jókai Mór (1967). *A lőcsei fehér asszony (1884)*. I. kötet. (Kritikai kiadás.) Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Khan, G. (2006). Judaeo-Arabic and Judaeo-Persian. In Cohen, J. & Sorkin, D. (eds.), *The Oxford Handbook of Jewish Studies* (601–620). Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199280322.013.0024>
- Komlós Aladár (2008). *A magyar zsidóság irodalmi tevékenysége a XIX. században*. Budapest & Jeruzsálem: Múlt és Jövő.
- Komoróczy Géza (2012). *A zsidók története Magyarországon* (két kötet). Pozsony: Kalligram.
- Komoróczy, Sz. R. (2007). *The History of Yiddish Culture in Hungary*. Doktori disszertáció. Oxford: University of Oxford.
- Komoróczy Szonja Ráhel (2011). Tudatos nyelvi disszimiláció: Jiddis a magyarországi ultra-orthodox zsidó eszmerendszerben. In Bárdi Nándor & Tóth Ágnes (szerk.), *Asszimiláció, integráció, szegregáció: Párhuzamos értelmezések és modellek a kisebbségkutatásban* (115–130). Budapest: Argumentum Kiadó.
- Komoróczy Szonja Ráhel (2016). „Nem veszedelmes többé.” Jiddis a Magyar-Zsidó Szemlében, a magyar zsidó tudományos diskurzusban. *Regio*, 24/1, 161–179. <https://doi.org/10.17355/rkkpt.v24i1.99>
- Komoróczy, Sz. R. (2018). Yiddish in the Hungarian Setting. In Kahn, L. (ed.), *Jewish Languages in Historical Perspective* (92–107). Leiden: Brill. https://doi.org/10.1163/9789004376588_006
- Kovács Anna & Barna Ildikó (2018). *Zsidók és zsidóság Magyarországon 2017-ben: Egy szociológiai felmérés eredményei*. Budapest: Magyar Zsidó Kulturális Egyesület.
- Kőbányai János (2005). Egy aláírásgyűjtés dokumentumai. Avagy két zsidó nemzetiségi bizniss Magyarországon (1990–2005). *Múlt és Jövő*, 4, 116–119 és 120–136.
- Kőbányai, J. (2010). Hungarian literature. In Hundert, G. (ed.), *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*. New Haven: Yale University Press. http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Hungarian_Literature.
- Labov, W. (1966). *The Social Stratification of English in New York City*. Washington, DC: Center for Applied Linguistics.
- Levon, E. (2015). Integrating Intersectionality in Language, Gender, and Sexuality Research. *Language and Linguistics Compass*, 9, 295–308.
- M. Pintér Tibor (2023). *A bibliafordítás tudománya: Bibliafordításról – nyelvész szemmel*. Budapest: Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó – Hermeneutikai Kutatócsoport.
- Morag, S (2007). Pronunciations of Hebrew. In Berenbaum, M. & Skolnik, F. (eds.), *Encyclopaedia Judaica*, 2nd ed., vol. 16., (547–562). Macmillan Reference USA.

- Pintér Tibor (2009). *Nyelvi találkozások Dunaszerdahelyen: Kisebbségi nyelvhasználat egy szlovákiai magyar városban*. Budapest: Lexica Kiadó.
- Rosenhouse, J. (2012). Israeli Hebrew and Hungarian interaction: Phonetic/phonological issues. In Gibbon, D., Hirst, D. & Campbell, N. (eds.), *Rhythm, melody and harmony in speech: Studies in Honour of Wiktor Jassem*. Special Issue of *Speech and Language Technology*, 14/15, 211–224.
- Rosenhouse, J. (2015). Jewish Hungarian. In Rubin, A. D. & Kahn, L. (eds.), *Handbook of Jewish Languages* (226–233). Leiden: Brill. https://doi.org/10.1163/9789004297357_011
- Rosenhouse, J. (2018). Jewish Hungarian in Hungary and Israel. In Hary, B. & Benor, S. B. (eds.), *Languages in Jewish Communities, Past and Present* (453–471). Boston and Berlin: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9781501504631-016>
- Schäfer, L. (2017). On the Frontier between Eastern and Western Yiddish: Sources from Burgenland. *European Journal of Jewish Studies*, 11/2, 130–147. <https://doi.org/10.1163/1872471X-11121090>
- Szende Katalin (2011). Nyelvében él a polgár? Többynyelvűség a késő-középkori Magyarország városaiban. *Aetas*, 26/3, 5–26.
- Weinreich, U. (1964). Western Traits in Transcarpathian Yiddish. In Dawidowicz, L. S., Erlich, A., Erlich, R. & Fishman, J. A. (eds.), *For Max Weinreich on his Seventieth Birthday: Studies in Jewish Languages, Literature, and Society* (245–264). The Hague: Mouton. <https://doi.org/10.1515/9783112415160-020>. magyar fordításban: Weinreich, U.: Nyugati jegyek a Kárpát-medencében beszélt jiddisben. (Ford. Komoróczy Szonja Ráhel.) *Regio*, 23/1, 5–35. <https://doi.org/10.17355/rkkpt.v23i1.47>
- Zuckermann, G. (2010). Do Israelis Understand the Hebrew Bible? *The Bible and Critical Theory*, 6/1, 6.1–6.7. <https://doi.org/10.2104/bc100006>