

NEM ZSIDÓNAK LENNI

Gondolatok Magyarország zsidótalanodásáról

*Szilágyi Ernő emlékének, aki
Auschwitzot túlélte (mert
kicserélték néhányadmagával
teherautókra)*

Zsidónak lenni nem olyan élmény, amely elől ki lehetne térni. Nem zsidónak lenni ugyanolyan meghatározó. Se megszökni előre, se nyíltan együttélni vele nem lehet: zsidó és nem zsidó tudat 1945 után visszafajtotódott a magánélet gettójába. Külön-külön egyik se szabadulhat ki belőle agresszió, gyűlölet vagy önfeladás nélkül.

Zsidónak és nem zsidónak lenni nem az egyetlen dolog, amiről nem lehet beszélni. A nemzeti, vallási és politikai lét szinte minden változata tetszhalott. A zsidónak — történelmi tapasztalatai révén — gyakorlata van abban, hogy mégis számot vessen saját helyzetével. A nem zsidó azonban legfeljebb szánalmasan dadog, ha a sajátjáról kell beszámolnia. Az önlefozósra kényszerülő zsidó tudattal szemben ott áll az önmagáról legfeljebb torz képet alkotó nem zsidó tudat, hiszen a nyilvánosság híján nem ellenőrizheti azt a képet, melyet saját magáról alkot. Vagy azzal kábitja magát — de nem a zsidókat —, hogy ő zsidóbarát, vagy azzal fejezi ki nem zsidó mivoltát, hogy antiszemita (mert magát utálnia még rosszabb volna).

A felszínen tapasztalható némaság látszólagos. A nem zsidók többsége évtizedek óta se saját antiszemitizmusával, se saját büntudatával nem tud mit kezdeni. Se annak nem örülhet nyíltan, hogy 1944-ben a zsidók egy részétől sikerült megszabadulni, se azt nem kényszerül fogcsikorgatva tudomásul venni, hogy a zsidók gyilkosai többségükben nem valamiféle szedett-vedett, senkihez sem tartozó börtöntöltelkek, hanem munkában megkérgesedett kezű dolgozó emberek voltak. Inkább a véletlenül múlik, semmint a körülmények vagy a feljebbvalók kényszerén, hogy közülük ki válik gyilkossá, annyira hiányzik többségükből a gyakorlat, hogy megkülönböztessék a másokkal vívott politikai, gazdasági vagy kulturális harcot az agresszió közvetlenebb, fizikai kiélésétől. Az olyan népet, amely nem szokott hozzá a nyílt politikai küzdelmekhez, minden változás váratlanul éri, s ezért első válasza a puszta indulat. Nem magának, hanem legfeljebb a szerencséjének köszönheti, ha az 1945-ös Duna-parti jelenetek nem ismétlődnek majd meg a történelemben.

A felszín alatt ma a lassú, a nem zsidó többség csendes elégtételével kísért őrsváltás játszódik le: a még vezető társadalmi szerepet játszó néhány zsidót fokozatosan felváltják a „nemzeti elemek”. Minden zsidó tárgyú gondolat és minden rájuk vonatkozó, semmitmondó nyilvános kijelentés háttérében ennek

az utolsó felvonásnak a bevallott vagy be nem vallott felismerése rejlik. E felvonás végén Magyarországon már csak annyira lesz zsidókérdés, amennyire van még Lengyelországban, az NDK-ban vagy Japánban. De nem azért, mert a magyar nép az önmagával folytatott demokratikus küzdelemben megtanult volna bánni az indulataival.

Ahogy a nem zsidó nem nézhet nyilvánosan szembe öröklött aniszemitizmusával vagy büntudatával, ugyanúgy a zsidó sem vállalhatja nyíltan, önvesszélyeztetés nélkül a zsidóságát, hacsak nem zárkózik be vallási közösségének törvény szabta, szűk keretei közé. Elszigetelt, egymástól függetlenül megvalósuló egyéni teljesítmények akadhatnak ugyan, de ezek a nyilvánosság előtt nem válnak ismertekké. A nemzeti, vallási és politikai különbözőségek nyílt és termékeny képviseletébe nem tanulhatott bele a magyar nép. Azáltal, hogy megfosztották a nyílt politikai küzdelem, a szólás- és sajtószabadság jogától, egyben attól is megfosztották, hogy civilizációjához teljes értékű kultúrát teremtsen.

Ma Magyarországon zsidó és nem zsidó egyformán cselekedhet, munkahelyét váltogathatja és — ha szerencséje van — lakhat. De ezáltal az ember legfeljebb annyira teljes, amennyire a személyisége teljes, ha csak a szívét, a tüdejét és a beleit veszik számításba. Egy zsidóhoz és egy nem zsidóhoz azonban nemcsak a szíve, a tüdeje vagy a belei tartoznak, hanem az is, hogy zsidónak, illetve nem zsidónak érzi magát. De hátrányos megkülönböztetés nélkül Magyarországon senki sem lehet nyíltan — bármilyen hajmeresztőnek hangozzék is ez az antiszemita fülnek — zsidó vagy — bármilyen hajmeresztőnek hangozzék is ez egy zsidó fülnek — nem zsidó.

A legkevésbé sújtja ez a helyzet az antiszemitát, aki a három évtizedes elhallgattatáshoz kiválóan alkalmazkodott, s kitűzött célját — Magyarország zsidótalanítását — végül is meg fogja érni, s ettől úgy érezheti majd, hogy magára talált. Legalábbis egy időre — amíg lelki biztonságérzetéhez nem kell újabb bűnbakot találnia.

Sújtja viszont ez a helyzet azt, aki ma még zsidónak érzi magát, s akinek úgy kell tennie, mintha nem volna antiszemitizmus. Ha zsidó akar maradni, vagy kivándorlásra kényszerül, vagy — nyílt és büntetlen társulások híján (hacsak nem választja a vallási elzárkózás útját) — önvesszélyesen él. Ha pedig a több nemzedéken át tartó asszimiláció útját kívánja járni,

a megalázó önfeladások sorozatára kényszerül, annak minden lelket gyötrő és torzító következményével.

Sújtja ez a helyzet nem utolsó sorban a nem zsidót általában, mert vagy belesodródik az antiszemitizmusba, vagy reménytelenül meg van fosztva attól, hogy szembenézzen a zsidókhoz fűződő történelmi és egyéni viszonyával, és ennél fogva nem zsidó mivoltában ugyanúgy nem találhat magára, akár a zsidó.

Lehet, hogy neki nem volt olyan emlékezetes az a mondat, úgy, röviden odavetve, mégis barátságosan, mintha férfias csengésű, kissé mély, árnyalatokban gazdag hangját kizárólag annak szolgálatába állította volna, hogy hihetővé tegye a számomra, hogy mégse vagyok az, aminek rövid ideig, akkoriban, néhány hónapig talán már-már tartottam magam; mintha tehetségének minden erejét latba vetette volna, hogy szavai odavetetten hangozzanak, mintegy a feltételezésem — hogy az lehetnéki — képtelenségének bizonyítására; olyan tiszta, természetes csengéssel ejtve a szavakat, ahogy csak az beszélhet, akinek szándékához nem tapad semmi érdek, mintha egyetlen rövid elvonatkoztatás, tökéletesen megformált súrités lett volna az a mondat, olyan ítéletet fogalmazva meg általa, mely ezerszer többet jelent, mint amit maga a mondat tartalmaz: az ő életét jelentette és az ő életére vonatkozó ítéletet jelentette valójában, holott úgy festett első hallásra, hogy rólam, rám vonatkoztatva mondott valamit; de éppen a tökéletesség árulta el, ahogy megformálta a megnyugtatást, hogy mégse úgy van, ahogy én hiszem (bár később kiderült, hogy valóban igaza van, de erről ő akkor még ugyanúgy nem tudhatott, ahogy én), mert ilyen nem közönséges, tiszta egyszerűséggel kiejteni szavakat csak annak sikerül, aki nem abban hisz feltétel nélkül, amit mond — mert akkor sokkal közvetlenebb, mondhatni durvább, meggyőzőbb csengése lett volna a szavainak —, hanem valami másban, sokkal fontosabban, és ez sokkal mélyebbről jön, semhogy a száj, az ajkak és a nyelv érzékisége még befolyásolhatná, és ezért sikerül olyan tisztán kimondania, hogy éppen ezért volt annyira gyanús, nekem, ott, abban az állapotomban, és főleg: ama előzmények után.

Mert amikor meghalt utolsó magyarországi nagynéném, és a lakás ezernyi poros kartondobozá között turkálva, az egyiknek az alján először a kezembe került a házassági anyakönyvi kivonat, amelynek sárguló papírján, egészen a szélén, a megjegyzés rovatban ott feketéllett a fakuló bejegyzés, amely szerint dédanyám második férje a nevét miniszteri engedéllyel „Ungvárira” változtatta, rögtön keresni kezdtem a férj keresztlevelet is, és meg is találtam nem messze tőle (ez volt tehát az oka, hogy hiába kérdezgettem, sohase tudták megtalálni!), amelyen aztán az állt, hogy anyja nem is Unghváry Eszter, és apja Mojzsisovics Sámuel.

És bár utólag — több hónappal azután, hogy neki ezt elmondtam — kiderült, hogy nagyapám nem tőle, Mojzsisovics Sámuelről, a második férjétől, hanem dédanyám első házasságából született, ezt akkor még, hosszúra nyúlt alföldi utam előtt, felkeresve vadidegen embereket, akik elképedve meretek rám, és kínosan feszengeni kezdtek, egyáltalán nem tudtam (és nem tudhatta pontosan apám családjá sem, amikor a második zsidótörvény idején ezeket a papírokat beszerezte, és kétségbeesésében elrejtette és elfelejtette az egészet („azok mind Amerikába mentek”, mondták), és éppen ezért — még csak csodálkozva és kíváncsian — elmondtam neki is, akivel olyan barátságban vagyok, hogy ha hónapokig nem találkozzunk, vagy évekig nem beszélgetünk, az se számít, elmondtam, hogy ugyan mi is történhetett az őseim között akkoriban, 1860 és 1880 között, Békésszentandrás és Szarvas környékén, ahol dédanyám élt második férjével, aki nagyapámat aztán örökbe fogadta, és így lett az én nevem végül Ungváry és nem Szvetkovics (ahogy dédanyám első férjét hívták), az eredetileg engedélyezett i-betűs nevet nagyanyám írta át idővel az előkelőbb y-ra végződő formára.

Elmondtam neki, szinte nyomban azután, hogy a keresztlevelet megtaláltam, és ahogy most visszapergetem azokat a pillanatokot, saját akkori készletésemelmet kutatva, nem tagadhatom le, hogy nemcsak azért mondtam el neki, mert olyan barátom volt, hanem azért is, mert tudtam, hogy milyen család az övé, melynek első magyarországi őseit azért hívták Prágából Budára, mert olyan szép hangja volt, és zengő éneke a szertartásokon emelte a hitközség fényét, de még korábbi ősei Németalföldről vándoroltak Csehországba, ahol ötvösök és ékszerészek voltak, és azok elődei Spanyolországból menekültek el a 15. század végén, és a magyarországi családot tisztelet övezte a közösségen belül és kívül, és arról, hogy milyen zsidónak lenni, úgy véltem, mindent tudott.

És akkor ott, azon a zsúfolt folyosón, az egyetemen, az amatőr színházi előadás szünetében, miután egy nap már eltelt azóta, hogy felfedezésemről neki beszámoltam — tehát egy egész nap eltelt már azóta, hogy megtudta, és módja volt gondolkodni rajta —, ő a szünetközi hangzavarban a folyosón, csak úgy odavetette azt a mondatot, nem is mondott ezzel kapcsolatban azóta sem többet, mert előtte is és utána is másról beszélgettünk a körülöttünk állókkal, nevetgélve meg a fejünket forgatva a tömegben, ahogy ilyenkor nézelődni is szokás, és én csak fokozatosan tapogattam körül az elhangzott szavakat, valahogy ösztönszerűen elsősorban a csengésükre figyelve, ahogy kiejtette őket, a teltségükre és a hattérükre, és meglepve tapasztaltam, milyen tökéletes egyszerűséggel hangzottak el, mint az olyan — ezerszer leszűrt — tapasztalat terméke, melynél kétségtelenebb és kikerülhetlenebb már nem létezhet, és e tapasztalatnak még az érintésé-

től is meg akar kímélni (pedig hát mit is jelent ma-napság az, hogy valamelyik dédszülő?), de nem azért, mert az én tapasztalásom rajta — és rajtuk — már amúgy se sokat segíthet, hanem mert mélyről jött belőle, hogy másnak nem kívánhat rosszat, és ezért sikerült olyan tisztán kimondania, mert nem érzéki készítés volt, amely kimondatta vele a felmentésemet, hanem annál sokkal meg-foghatatlanabb, az irgaloméval egyenlő: — Nem vagy te zsidó!

Az, ami jó, sohasem dolog, hanem mindig csak tulajdonság. Az, ami mindenkinek jó, legfeljebb egy fogalom lehet, de nem valamilyen dolog. Ezért a jó uralma — mégha olyan jóé is, amellyel mindenki egyetért — egy fogalom uralma, s nincs szörnyűbb, mint amikor egyetlen fogalomnak van alárendelve minden eleven dolog.

Valójában ilyenkor is csak a dolgok uralkodnak, de az uralmuk a fogalom fényében láthatatlanná válik és ezért kiszámíthatatlanná: ez az ember teljes kiszolgáltatottsága a dolgoknak. A jó uralma alatt az ember úgy él, mint az állat.

Mindez fordítva is érvényes. Nincs szörnyűbb, mint amikor valamit, ami dolog — legyen az a zsi-dó, a kapitalizmus vagy a kommunista — a rosszal (tehát egy tulajdonsággal) azonosítanak, melynek mindenki számára rossznak kell lennie. Mert ha van rossz, létezik jó is: így mindazok, akik nem zsi-dók, nem kapitalisták, nem kommunisták, szükség-képpen a jók lesznek.

Ez a legteljesebb önkény forrása, hiszen a jónak a rosszal szemben feltétlen előjogai vannak.

Az a világ, amelyben a jó — a mindenkinek jó — „uralkodik”, és szükségképpen a mindenkinek rossz számúve van, az otthontalanság világa. Ebben a világban a boldogság lehetetlen, mert a boldogság állapota a jó és a rossz, a lehetséges és a lehetet-len, a szükségszerű és a véletlen, a tér és az idő kettősségével járó határozatlanságból fakad. A bol-dogság forrása nem valamilyen nézet, ideológia, és nem forrása a pusztán jó sem, mégha ez az a jó volna is, amely mindenkinek jó.

A boldogság forrása az a lehetőség, hogy valaki az lehessen, ami, és ezért szükség esetén nyílt poli-tikai harcot is folytathasson, melynek jogát alkot-mányosan senki sem vonhatja kétségbe. A boldogság forrása tehát az, hogy senki se határoz-hassa meg mindenkire nézve kötelezően azt, ami jó vagy ami rossz.

Joga semmiféle jónak sem lehet, mert semmifé-le tulajdonság nem lehet jognak hordozója. Joga az embernek van, többek között arra, hogy ne ugyanazt tartsa jónak, amit más, s ne ugyanaz le-gyen, amik mások. Ha ez az alkotmányos joga megvan, akkor az a tény, hogy léteznek ellenségei (az antiszemiták, az antikapitalisták, az antikomu-nisták stb.), nehezzé tehetik ugyan a dolgát, de ab-ból, hogy valami nehéz, még nem következik, hogy rossz is. Jog híján azonban sem egyenlő eséllyel politikai harcot nem folytathat, sem elkülönülni nem

különülhet el, ha boldogságához esetleg ez utóbbi-ra volna szüksége.

Az egyenlő esély nem az emberek egyenlősé-gén alapszik, mert az egyenlőség csak tulajdon-ság, az ember viszont nem tulajdonság, hanem dolog, s mint dolog, végtelenül sok tulajdonsága lehet, attól függően, hogy milyen szempontból fi-gyeljük meg őt, vagy ki az, aki megfigyeli őt.

Nem az emberek egyenlőek tehát, hanem az em-ber fogalmának tulajdonsága az, hogy egyenlő más ember fogalmával. Nem az egyes emberek cserélhetők fel egymással, hanem az egyes embe-rekre vonatkozóan az ember fogalma helyettesít-he-tő azonosan! Az emberek tehát csak fogalmi szempontból egyenlőek, s ezért ezt a tulajdonságot is csak fogalmi keretek között — úgy is mondhat-juk: intencionálisan — lehet kezelni. Az a fogalmi keret, amelyben az egyenlőség az emberek között kezelhető, a jog. Az egyenlőség tehát az ember tu-lajdonsága a jog szempontjából. Ennyit jelent az emberi egyenlőség és nem többet.

A zsidó nem azonos a nem zsidóval, a nem zsi-dó az antiszemitával, a kommunista az anti-kommunistával stb. Jogi szempontból azonban mindezeknek az embereknek az a tulajdonságuk, hogy egyenlőek: egyenlő joguk van arra, hogy azok legyenek, amik. Ha nincs, akkor ezt jogilag ki kell mondani.

Ha egy jogrendben kimondják, hogy van olyan ember, aki vallása, származása, felfogása miatt jog-i szempontból nem élvez egyenlő jogokat mások-kal, akkor eme jogrend képviselői ezekkel az emberekkel szemben kegyetlenek. A kegyetlenség ettől még kegyetlenség marad, de semmiképp sem lesz jogtalan. A kegyetlenség ebben a formá-jában jól felismerhető, s aki miatta szenved, rögtön tudja, mitől szenved.

Ha egy államban van olyan ember, aki a fentiek alapján nem részesül egyenlő elbánásban mások-kal, de a jogrendben ezt nem mondják ki, akkor ez a kegyetlenség jogtalan, és eme jogrend képvise-lői ezekkel az emberekkel szemben aljasok. Ke-gyetlenségüket igyekeznek felismerhetetlenné tenni, hogy aki miatta szenved, ne tudja, miért szenved. Az értelmetlen szenvedés a legnagyobb nyomorúság, a boldogtalanság igazi forrása.

Minden jogrend képviselője kegyetlen. Kegyet-lenségének mértékét az erkölcs igazolja. Az er-kölcs — vagy ha úgy tetszik: az erkölcs felismerése — a kultúra függvénye. Az erkölcsben fogalmazó-dik meg, ami a kultúra által képviselt civilizáció szétrombolása nélkül lehetséges.

A pusztán egyéni érdekből vagy indulatból tanúsí-tott kegyetlenséget egy bizonyos körön belül az er-kölcs és a hozzá kapcsolódó jog már a korai kultúrákban is tiltotta. A kultúra differenciálódásával ez a tiltás egyre szélesebb körökre terjedt ki, pár-huzamosan azzal, hogy az ember fogalmának érvé-nyessége is kiterjedt.

Amikor ez a fogalom a társadalom minden tag-jára érvényessé vált, elkerülhetetlenül megszületett

a teljes (jog)egyenlőség fogalma, mint az ember fogalmának erkölcsi tulajdonsága, melyet a politikai küzdelmek hatására előbb-utóbb a jog is szentesített.

Az ilyen kultúrákban a kegyetlenség elvileg már csak eme jogegyenlőség figyelembevételével valószínűsíthető meg, azaz mindig csak a törvény megsabta esetekben.

Mivel a jogegyenlőség politikai értelemben is fennáll, a politikai jogok gyakorlásának kérdésében az erkölcsi érzék egész általánosan, mintegy „naiv” módon azt sugallja, hogy mindazok politikai jogegyenlősége biztosítva legyen, akik eme jogegyenlőséget nem sértik meg. Más szóval: mindenki egyenlő, aki mások egyenlőségét elismeri!

Ha valamely jogrend képviselői ezt a hallgatólagosan fennálló és nem valami tökéletes, de annál mélyebben, ösztönösebben ható erkölcsi közmegegyezést a nagyobb cselekvési szabadság érdekében nem szándékoznak betartani, de a nyílt konfrontációt sem tartják éppen kívánatosnak eme naiv közmegegyezéssel, akkor kisebb vagy nagyobb mértékben mindig arra kényszerülnek, hogy eme naiv erkölcsi érzéket valahogy leszereljék vagy megtévesszék.

Bármilyen — akár „tudományos” — eszközöket használnak is erre a célra, valójában mindig védekező helyzetben vannak. Különösen élesen nyilvánul meg ez olyankor, amikor azoknak nem biztosítják a politikai jogegyenlőséget, akik a jogrend keretein belül, eme jogrend törvényeit betartva folytatnak olyan tevékenységet, mely valójában azt veszélyezteti, amiért a politikai hatalom birtokosai nem a teljes politikai jogegyenlőséget választották annak idején a jogrend alapjául: azaz veszélyezteti a nagyobb szabadságot a kegyetlenség gyakorlásában.

Az ilyen jogrend ugyanis a politikai jogegyenlőséget betű szerint nem vonhatja kétségbe; formálisan például biztosítani kénytelen a lelkiismereti szabadságot. Ha azonban a valóságban éppen azokat kívánják az egyenlőségítői megfosztani, akik élnek a lelkiismereti szabadság jogával, akkor ezt már csak az általuk deklarált jogrendet megkerülve — azaz jogtalanul — hajthatják végre. Ezért az ilyen jogrend támogatói egy bizonyos ponton túl elkerülhetetlenül aljasságra kényszerülnek, mert már csak így képesek áthidalni az ellentmondást ki nem mondott felfogásuk és a fennálló jogrend betűi között.

Az ilyen jogrend a naiv erkölcsi érzék által felismert denunciaciók, rágalmozások, végső soron a „mindenki egyenlő, de vannak egyenlőbbek” tapasztalati következtében folytonos erkölcsi kopásnak van kitéve, mégpedig lényegesen nagyobbak, mint az a jogrend, amelyben a politikai jogegyenlőséget betű szerint igyekeznek betartani.

Ez az erkölcsi kopás vagy abban nyilvánul meg, hogy csökken a jog hitele általában (jellegzetes példája ennek az állami vállalatok viszonya a joghoz, amikor egymás közötti szerződések betartásá-

ról van szó), vagy abban, hogy folytonosan újra kell értelmezni a törvényeket, s a törvénykezés alapja végül már nem maga a törvény lesz, hanem annak aktuális értelmezése.

Ezek az értelmezések a jogegyenlőség naiv értelmezéséhez képest roppant változékonyak, megbízhatatlanok, az általuk megszabott világban az emberek nem mozognak otthonosan.

Az ilyen otthontalan világban még inkább megnő a valószínűsége annak, hogy a boldogtalanságok okait hibásan állapítják meg az egyének. A politikai erőszak ugyan megakadályozhatja, hogy az indulatok nyíltan kitörjenek, egyszerűen azáltal, hogy megakadályoz mindeféle nyílt politikai harcot. De azt nem akadályozhatja meg, hogy az emberek analfabéták maradjanak, ami a politikai viselkedést és kompromisszumok kötését illeti. Az még a kisebbik baj, hogy a hatalom ezáltal saját maga is állandó veszélyhelyzetben marad, mert ha figyelme túlzottan lankad, az utcai lincselés, az állatias megtorlás fenyegeti, nem pedig a jogszerű felelősségre vonás. A nagyobbik baj (nagyobbak csak azért nevezem, mert több embert érint), hogy végső soron mégsem tudja megakadályozni a boldogtalanságból fakadó indulatok keletkezését és szükségképpen valamilyen formában a kiélését is, mert ezek a kiélések egy „másodlagos politikai szférába” helyeződnek át.

Ez a szféra nem nyilvános abban az értelemben, amilyen értelemben a politikai tevékenység csak nyilvános lehet. A benne lejátszódó folyamatok nemcsak a politikai hatalom számára nem ellenőrizhetőek, hanem maga a társadalom is csak nagyon nehezen képes ezeket felismerni. Szemben a „második gazdasággal”, amely továbbra is gazdaság, tehát jelenségeit a résztvevők gazdasági jelenségekként fogják fel, a „másodlagos politikai szféra” nem számít politikának, jelenségeit a résztvevők nem politikai jelenségekként fogják fel, hanem gazdasági, kulturális vagy éppen lélektani jelenségekként, attól függően, hogy hol keletkezik az indulat és játszódik le a kiélés: üzletben (eladó és vevő között), a képernyő előtt ülve (a műsorvezető zsidó kinézete láttán), a metró várócsarnoka előtt (a hangosan viselkedő cigányok láttán), a Balaton-parton (az ABC-ben sorban álló szlovákiai üdülők láttán), a hivatalban (ügyfél és előadó között), a munkakapcsolatban (állami vállalatban belül és másodlagos gazdaságban egyaránt), vagy éppen a legteljesebb magányban (amikor valaki már csak önmagával kerül szembe, mert úgy érzi, végképp nincs aki/ki előtt megnyilvánuljon).

Ennek az otthontalanságnak, a belőle fakadó boldogtalanságnak és téves számonkérésnek végső soron az erkölcs esik áldozatul. A „másodlagos politikai szféra” valójában ugyanis az erkölcs szférája: a gazdasági, a munka- és a magánéleti erkölcsé.

Amikor az eladó a vevővel vagy a hivatalnok az ügyféllel viselkedik durván, amikor a közös munkahelyen dolgozók egymás ellenében dolgoznak

(„fúrnak”), amikor a munkát elvállaló nem végzi el tisztességesen az elvált munkát (a második gazdaságban is!), amikor az öngyilkosságot fontolgató lemond saját felelősségéről, akkor lényegében az erkölcs különféle vetületeit mondják fel ahelyett, hogy a felvetődő problémákkal kapcsolatban a nyilvánosság előtt a politikai együttműködést mondanák fel azzal szemben, akit — indokoltan vagy indokolatlanul — bajaik okozójának tartanak.

Nem arról van szó, mintha az erkölcs különféle vetületeit nem mondanák fel olyankor is, ha lehetőség nyílik a nyílt, jogilag szabályozott politikai küzdelemre, hanem arról, hogy ezek a jelenségek a magánéleti formájukban válnak tömegmértékké, ha a nyílt politikai harcra nincs lehetőség. A boldogtalanságot — amely a magánéletben a politikától függetlenül is jelen van — mintegy hatványozzák, s ugyanakkor a boldogság növeléséhez — amely a magánéletben a politikától függetlenül szintén jelen van — egyáltalán nem járulnak hozzá.

Az ember a boldogság és a boldogtalanság — ha tetszik: a jó és a rossz — bizonyos arányához hozzászokik. Ezt az akklimatizációt mindenkorikultúrája határozza meg. Ez a kultúra ugyanis nemcsak eszköze a politikai viselkedésnek, hanem meg is szabja a politikai cselekvés módját és mértékét.

A politikai viselkedés a kultúra növekedésének függvényében válik nyílttá; ez azonban azzal jár, hogy az adott kultúrához tartozó ember e kultúra függvényében igényli a büntetlen, alkotmányosan elismert politikai küzdelemhez való jogát. Mégpedig nemcsak formájában, hanem nyíltságában, hozzá való jogának mértékében is! Mennél fejlettebb kultúra nevelte, annál nagyobb mértékben.

Ha olyan politikai rendszert kényszerítenek a társadalomra, amely nincs arányban e társadalom kulturális fejlettségével — vagy egyáltalán: a kultúrájával magával —, hanem annál primitívebb — vagy egyáltalán: más —, akkor éppen a boldogtalanság és boldogság ama aránya borul fel, melyhez az egyén a kultúra közvetítése révén hozzáedződött.

A tárgyaltan elégedetlenség, a pontosan nem indokolható rosszkedv, a személyes kapcsolatokban megnyilvánuló intolerancia fokozottabban a jellemzője az ilyen világnak.

Az egyének a halmazódó sérelmeket vagy kizárólagos egyéni sérelmekként élik meg és ennek megfelelően válaszolnak rá (holott egy részükre politikai választ kellene adni), vagy az összes egyéni sérelmet a politikai rendszer számlájára írják, lehetetlenné téve ezáltal, hogy a politikai rendszer alkalmatlanságát okozó valódi okokat felismerjék.

Vagy — ha mindenképpen tisztességesek kívánnak maradni, és a támadókedv, az önvészélyeztetéshez szükséges hajlam se túl erős bennük — tanácstalanok és boldogtalanok. Ez a világ az otthontalanság világa: benne az emberek többsége nem lehet az, ami valójában.

Az ilyen világ, ha valamilyen, tágabb összefüggésekből származó külső hatás nem éri, talán időtlen időig fennállhat. Az otthontalanság látens, öntudatlan élményét, a nyílt politikai küzdelem lehetőségének a hiányát pedig utópisztikus célokkal, üres ígéretekkkel, megtévesztő féligazságokkal próbálják ellensúlyozni a jogrend képviselői. Azok pedig, akik felfogásuk nyílt politikai kifejezésével próbálkoznak, alkotmányos önvédelmi lehetőségek híján jó esetben denunciaciónak és rágalmazásnak, rosszabb esetben az önkény fizikai megtorlásának vannak kiszolgáltatva.

A felgyülemelő indulatoknak azt a részét, melyet a nyílt politikai konfrontáció formájában kellene feldolgozni, a társadalom többsége továbbra is a munka és a magánélet szférájában dolgozza fel. De ezzel csak látszólag tehermentesítették az államhatalom birtokosait. A negatív visszacsatolás tartóssága mélyen a lelkekben fejt ki romboló hatását, ami visszahat a társadalmi élet egészére, és az a hátránya, hogy ellenőrizhetetlen.

Hiába változnak meg és bővülnek a gazdasági lehetőségek, hiába adódik nagyobb cselekvési szabadság az első gazdaságban: az adott kultúrával arányban álló gazdasági erkölcs képtelen kialakulni, mert a nyílt politikai tevékenység lehetőségei nincsenek arányban a kultúrával, ami erkölcsromboló. Az egyén mindebből az otthontalanságot érzékeli, a boldogtalanságot.

Ennek a mélyről jövő, mindennapjainkat észrevétlenül átfonó boldogtalanságnak a cselekvésbe torzuló megnyilvánulásai voltak az utcai akasztások 1956-ban, a forradalmat követő tömeges menekülés Nyugatra, az azóta is tartó elvándorlás és a riasztóan sok öngyilkosság.

És ide tartozik az antiszemitizmusnak az a különleges, rejtett formája, mely csak a kelet-európai országok sajátja. Ez az antiszemitizmus szinte teljesen elvesztette minden korábbi hivatkozási alapját: se a zsidók száma nem nagy már, se elkülönülésük nem tapasztalható, sem a hatalmi pozíciók birtoklásában, sem a gazdasági és kulturális életben betöltött szerepük és befolyásuk nem a régi (legfeljebb az antiszemita tudatában).

Ennek ellenére az antiszemitizmus létezik. És minden jel szerint új, „történelmi” hivatkozási alapja is van: a zsidóság — az antiszemita szemében nemcsak a baloldali értelmiségi zsidók, hanem az egész zsidóság — összefonódása a háború utáni kommunista hatalomátvétellel. Mintha valami torz bosszúállás fejeződne ki ebben — még azt az antiszemitát is befolyásolja ez az érv, aki egyébként már rég megkötötte a maga kompromisszumát a fennálló politikai rendszerrel s maga is belépett a kommunista pártba.

Mintha — ebből az újabb szemszögből nézve — mára, mintegy kegyelemdőfészként, azért kellene a zsidóknak eltűnniök a kelet-európai színtérről, mert a magyar antiszemita sikerült megkötönniök a rendszerrel a maguk kényszerű „történelmi kompro-

misszumát”, s azt az ellenszenvet, melyet eredetileg a kommunista rendszerrel szemben éreztek, teljes egészében a zsidókra háríthatták. Hajmeresztőnek látszó végzet volna ez tehát: a maradék zsidóságnak azért kell megfizetnie, mert a kommunista rendszernek 1959 után sikerült integrálnia a középrétegek jelentős részét (melybe ma Magyarországon a gyári munkásság jelentős része és az állami alkalmazott egyaránt beletartozik).

Mindezek az érvek csak az antiszemita számára magyarázzák az antiszemitizmust. De mi magyarázhatja meg az *antiszemita* VISELKEDÉSÉT, ha se a zsidóság statisztikai adatai, se a baloldali zsidóság jelentős részének kommunistabarát magatartása valójában többé nem magyarázó tényezők? Mi magyarázhatja akkor az antiszemitizmus Közép- és Kelet-Európában egyetemes, már-már időtlennek festő létezését?

Ennek a magyarázatnak ugyanis legalább olyan egyetemes jellegűnek kell lennie, mint amilyen „egyetemes” a megmagyarázandó jelenség is Európa eme tájain.

Az antiszemitizmus éppen az európai kultúrával függ szorososan össze. Az antiszemitizmusban az európai ember egyik típusa reflektál európaiságának egyik összetevőjére. Ez a reflexió védekező, elutasító, menekülő jellegű, s ezért torz.

Az antikvitás, a kereszténység és a népvándorlás nélkül nincs európai kultúra. Ez a kultúra e három összetevő egygyölvadásából jött létre. Egész egyszerűen fogalmazva azt mondhatjuk, hogy az antik örökség biztosítja a statikáját (vagy a stabilitását), a népvándorlás öröksége a dinamikáját (vagy az alkalmazkodó- és fejlődőképességét) és a kereszténység az erkölcsét (vagyis azt a mechanizmusát, hogy — beleértve saját magát is mint összetevőt — egyik összetevője se kerülhessen túlsúlyba a másikkal szemben).

E három összetevő — ahogy ezt a történész Szücs Jenő* kimutatta — Közép- és Kelet-Európában nincs teljesen egyensúlyban, nagyjából azon a területen, amelyre az antik kultúra hatása nem vagy csak nagyon kis mértékben terjedhetett ki. Bár az antiszemitizmus nyomai a középkor folyamán Európában szinte mindenütt kimutathatók, ahol zsidók éltek, igazi hazája éppen Közép- és Kelet-Európa (ha a 15. század Spanyolországától eltekintünk, mely abban az időben ugyancsak határterületnek számított). Az a terület, ahol a keresztény erkölcsöt nem ellensúlyozhatta eléggé az antik hagyomány, ahol tehát a keresztény erkölcs minden súlya egyetlen összetevőre, a népvándorláskori örökségre nehezedett.

A keresztény erkölcs, a vele járó tudati képződmények — így a büntudat, a kötelességérzet, az irgalom parancsa stb. — nem kis terhet rónak az európai ember lelkére. Ez a teher minden európai emberre egyaránt hárul, de a legnehezebben a közép- és kelet-európai társadalom embere egyensúlyozhatja ki, mivel nem oszthatja meg két egymással egyenrangú örökség — az antik és a népvándorlás — között;

büntudatát és ebből eredő képzetait elsősorban a népvándorlás kulturális örökségének eszközeivel kell felfognia és szabályoznia, mivel az antik örökség erőtlenebb.

Ez magyarázza azt is, hogy válságot okozó társadalmi problémáinak megoldásában miért hajlamos e térség embere tömegesebben a népiség és népiesség (a „Völkisch” és a „Volkstümlich”) gondolkodásmódját alkalmazni.

Az antiszemitizmus tehát a szabályozási mechanizmus hibája. Az az eset, amikor az erkölcs birtoklásának terhétől szabadulni vágyó lélek e vágyát nem büntudat, hanem az agresszió, a harag formájában éli meg, és a „totem és a tabu” jelrendszerével fejezi ki.

Az agresszióknak ez a fajtája az erkölcs és rajta keresztül az európai kultúra keresztény összetevője ellen irányul. Lényegében tehát az európai ember agressziója önmagával szemben.

Az agresszió eme fajtája meglehetősen nehezen és ritkán találja meg igazi tárgyát (ki az, aki külön tudja magában választani erkölcsi összetevőjét, hogy vele szemben felléphessen); ha megtalálja, nem járhat el vele szemben agresszívan anélkül, hogy magát az egyén által képviselt európai embert meg ne semmisítené (hiszen ez az ember csak az említett három összetevő együttes létéből következik); ezért ez az agresszió az esetek jelentős részében külső, alkalmasnak tetsző tárgyat keres, hogy elvezetődhesen.

Ilyen tárgy a zsidó. Alkalmas szerepére történelmi okokból (a középkori felfogás szerint ellenségesen állt szemben a kereszténységgel, megfeszítette Krisztust); alkalmas kulturális okokból (Európán belül az egyetlen vallás, mely megtartotta különállóságát a kereszténységtől); és alkalmas gazdasági okokból (elkülönült helyzeténél fogva a kereskedelmi tőke felhalmozására kényszerült, mely a leghatékonyabb tőkének bizonyult).

Ha az európai ember gyenge pillanataiban vagy gyenge egyedeiben saját erkölcsének (kötelességérzetének, az irgalom parancsának, a büntudatának) nyomása miatt agressziót érzett, nagyjából olyanak élhette meg a zsidót, ahogy a tisztességes polgári házasságban élő biedermeier feleség az élvezetből szeretkező házasságtörő asszonyt. Még inkább ki volt téve hasonló érzéseknek a közép- és kelet-európai ember.

Az antiszemita a zsidóban saját kereszténységét gyűlöli. Ez a megállapítás nem új, Freud is felismerte: a zsidógyűlölet valójában kereszténygyűlölet.

Könnyen lehet, hogy a gázkamrák és koncentrációs táborok zsidó áldozatai nem mások, mint újabb áldozatok annak érdekében, hogy az európai ember ráébredjen arra, nemcsak embertársát, de önmagát is meg kell tanulnia szeretni. Szeretnie — helyesen, nem kevés ravaszsággal. Nehogy túlságosan szeresse akár önmagát, akár embertársait, mert ezt aligha lehet elviselni. Hogy valami haragot, valami agressziót saját identitásának megőrzése érdekében, kultúrájá-

* Szücs Jenő: *The three historical regions of Europe*. - In: *Acta Historica Acad.Sci.Hung.* 29 (1983) 2.-4. — pp.135-184

nak veszélyeztetése nélkül s ugyanakkor kultúrájának megőrzése érdekében is megengedhessen magának.

Nincs kizárva az sem, hogy az európai zsidóság le-
mészárlása 1938 és 1945 között csak előjátéka volt
egy még nagyobb emberáldozatnak, mert az európai
ember a zsidók elpusztítása árán sem volt képes igá-
zán megismerni önmagát. Hogy környezetét is el kell
pusztítania ahhoz, hogy önismerete teljesen kialakul-
jon, és képes legyen önmaga és környezete számára
egyformán elviselhető módon korlátozni és kiélni ön-
magát?

Az antiszemitizmus tehát egyáltalán nem múltó je-
lenség az európai kultúra látóhatárán. Elég hozzá
egyetlen zsidó — sőt: elég az, ha valaki tudja, mi az,
hogy zsidó! még ha nem mindig ezzel a névvel jelöli
is a fogalmat.

Mindebből az is következik, hogy az antiszemitiz-
mus ellen éppen az elhallgatással nem lehet harcolni.
Az elhallgatás ugyanis éppen az elfojtásnak, annak a
menekülésnek kedvez, amelyre a lélek hajlik saját el-
nyomó mechanizmusával — az erkölccsel — szem-
ben. Ez a menekülés, ez a kifelé forduló erőszak csak
akkor oldható fel valami másban, ha ismertté válik.
Ha közismert lesz, hogy előle nem lehet elmenekül-
ni, még mások kiirtása és kirekesztése által sem.

De éppen Közép-Európa keleti részében és Kelet-
Európában nagyon kicsi a remény e végzetes elhall-
gatás megtörésére.

Ami az elmúlt évtizedekben Magyarországon le-
játszódott, továbbra is csak ennek a menekülésnek s
adott esetben a mások felé irányított agresszióknak
kedvez. Ezt csak az hárihatta volna el, ami lehetet-
len volt: ha mind a zsidók, mind az antiszemiták nyil-
tan kifejezhették volna az érzéseiket és felfogásukat.
Ez esetben ki-ki a saját szerepét játszhatta s a saját
hittelét kockáztathatta volna. Úgy azonban, ahogy
történik, az antiszemita helyett a politika veszíti el a
hittelét. Ez önmagában is nagyon nagy baj, mert az
egész nép kénytelen hozzászokni a hiteltelen, ám
külső garanciái következtében megváltoztathatatlan
politikához, de baj azért is, mert az antiszemita nem
veszti el a hittelét.

Bármit mondjon is minderről nem zsidó és nem
antiszemita, ők csak az érem egyik oldalát képvisel-
hetik. Mindaddig, amíg se a zsidók, se az antiszemi-
ták e kérdésről nyíltan nem beszélhetnek, addig csak
az a mérvadó, amit e kérdésről a zsidók és az antisze-
miták mondanának — ha hangosan kimondhatnák!

Persze lehet, hogy időnként akadnak boldogok.
Talán többé-kevésbé boldogok voltak a hatvanas
évek végén és a hetvenes évek elején azok a kommu-
nista úrifüük és úrilányok, valamint baloldali értelmi-
ségi társaik, akik hosszabb idő után megint
megpróbálták önmagukkal azonosak lenni, s ez idő-
legesen talán sikerült is nekik. Igazán talán éppen
azáltal, hogy Lukács György messianisztikus és int-
ranzigens tanításainak („A legrosszabb szocializmus
is jobb, mint a legjobb kapitalizmus!”) végül többnyire
hátra tudtak fordítani. E kivételes és a szellemi
életet termékenyen befolyásoló teljesítmény értéké-
ből semmit sem von le, hogy némiképpen bizton-

ságosabb helyzetből indulhattak, mint azok, akiknek
hangja és önmagára találása továbbra is hiányzik a
közéletben, akiknek Marx Károly csak dr. Marx Ká-
roly, és a „kommunista” szóhoz számukra a megvaló-
sult — reális — szocializmus okozta gyötrelmek
társultak.

E kommunista úrigyerekeket talán még éltette az
a közvetlen, az ötevenes évekből és a szüleiktől örök-
lött rövid távú remény, melynek gyökerei valószínű-
leg a felvilágosodásig nyúlnak vissza. Ez a remény azt
sugallhatta még nekik, hogy a világ racionálisan is
megváltható, és hogy a szabadságot megelőzi az
egyenlőség. Ez a rövid távú remény, mely együtt járt
az iparosítással és a demokratikus politikai formák
lehetőségeinek felismerésével, másfél évszázadnyi
derülátással ajándékozta meg az emberiséget.

Ez a remény mára már végképp szertefoszlott. Ma
már a haladásról nem lehet az ártatlanság ígézetével
beszélni, és a baloldali jelző egynek bizonyult a szám-
talan lehetséges politikai jelző közül. A jó és a rossz,
a szabadság és az egyenlőség, a tér és idő megint csak
egymástól elválaszthatatlanoknak bizonyultak, és
nincs támpont, amely e kettősségeken belül a sor-
rendet megszabhatná. Ami van, s ami forrása minden
létnek, az a belőlük származó feszültség. Az ember-
hez — legalábbis kultúrája mai fokán — igazán az a
méltó, ha e kettősségeken belül bármelyik elemet vá-
laszthatja: nem lehet mérce, hogy például az egyenlő-
ség van-e előbb, mint a szabadság vagy fordítva,
avagy a jó, illetve a rossz, mert mindezek csak tulaj-
donságok, s mint ilyenek, bármire alkalmazhatók.
Hogy nemcsak szavazni, de választani is joga van
mindekinek a jó és a rossz között. Enélkül a lehetősé-
g nélkül csak a lehetetlen marad: úgy boldognak
lenni, hogy közben ne legyenek azonosak önmaguk-
kal.

Lehet, hogy ma is vannak, akik azt hiszik, hogy
boldogok. Mint az egyik egyetemi könyvtár ország-
szerte ismert igazgatója. Nekem mondta — szepiős
arcom, nordikus homlokom, tornatanárra emlékezte-
tő markáns vonásaim, világoskék szemem, úgy lát-
szik, bizalmat keltett turáni-barna lénységében — a még
vezető beosztású zsidókra célozva: — Ezt a sok ro-
hadt zsidót már a legfőbb ideje, hogy kifüstöljük in-
nen!

Szeretném a zsidókat biztatni, de nincs semmi bi-
zodalمام. Ott állnak lelki szemem előtt diaszpórá-
juk Titanicján, melynek megoldást kereső,
kétségbeesett tagjai közül annak idején sokan beleü-
köztek a baloldali megváltás gyilkos jéghegyébe. Ha
korábban születek, egyesek közülük lehettek volna a
hóhérim és én az áldozatuk — a frissen hatalomra
került kommunista párt koncepciók perciben és
munkatáboraiiban. Ha még korábban születtek, talán
én lehettem volna a hóhéruk.

Az ártatlanság kora mindenesetre a számukra
ugyanúgy lejárt, mint számomra. *Semmiféle ígéretnek
és semmiféle igazságnak nincs értelme* (legfeljebb
puszta jelentése), *ha nem tartalmazza eme ígéret és
eme igazság tagadásának a jogát!*

Az üres ígéret és az értelmetlen igazságok ár-

nyékában élünk. El akarják hitetni, hogy a boldogság formája az olyan nemzeti egység, amelyben nem kell majd újra meg újra önmagunk azonosságáért megküzdeni másokkal.

Mivel ez a bukolikus jövő magától sehogy sem akar bekövetkezni, nagy a kísértés, hogy megtalálják azokat — egyeseket —, akik az útjában állnak. Vannak még zsidók, van lehetőség a következő — megint egy „végső” — rohamra. A szöveg és a dallam régóta megvan hozzá: „Ez az ország a mi országunk! Itt most már a mi kezünk épít!” Ez a megsemmisítő töb-

bes szám első személy, mely belénk fojtja a szót, mindannyiunkba. Ki az a mi? S a ti meg az ők — nekik mi jut, az ő kezük mit épít?

A megaláztatások sorozata, más szavakkal és más dallamra. Ha kibírom — három gyermekemmel csak nem megyek fejjel a falnak —, arcommal — együtt azokkal a zsidó arcokkal, akiknek viselői majd ugyancsak kibírják — előbb-utóbb belemosódom ebbe az öiökös nemzeti egységbe, mint kopott templomi falakon a halványodó freskók alakjai.

(1981)

