

**Kovács Gábor:** \* „Nincs, de volna rá kereslet” – Az örök antiszemita esete a bolygó zsidóval

/Submitted version, accepted without substantial change In: Liget, XXVII. évfolyam 8. szám (2014), ISSN 0238–7565, 67–72./

Nem nehéz rájönni, hogy a cím a Lányi András által is idézett jól ismert vicc poénjára utal. A vidéki kisvárosba kérdezőbiztos érkezik. „Van maguknál antiszemizmus?” – faggatja az útjába kerülő helybelit. „Nincs, de volna rá kereslet” – hangzik a válasz. A vicc – amint az gyakran megesik – jóval nagyobb mögöttes tartalommal bír, mint azt első derűtségünkben gondolnánk. Arra ti., hogy itt valóban egyfajta kereslet – kínálat viszonyról van szó, s hogy a kereslet bizony az ideológiai piacon is előbb-utóbb éppúgy megtermi a maga kínálatát ugyanúgy, mint a piac más, materiálisabb szektoraiban. Másfelől nehéz szabadulni attól a benyomástól, hogy itt az európai keresztény civilizáció valamiféle mitológémájáról is szó van, vagyis – ha éppen van rá kereslet – az örök antiszemita előbb-utóbb összefut a bolygó zsidóval, s ez a találkozás általában nem sok jóval kecsgetet Ahasvérus számára. Miféle konstellációkban következett be ez a tragikus randevú a magyar történelemben? – ezt a kérdést veti fel Lányi írása. Ki követte el a bűnt és kik bűnhődnek érte?

Utóbbi kérdés azért lényeges, mert jelzi, hogy amikor az antiszemizmus problémájával szembesülve, a jelenséget értelmezni akarjuk, szükségképpen kettős síkon kell mozognunk: az egyik történeti és szociológiai, míg a másik morális. Az egyik az objektív, tudományos leírásé, míg a másik az etikai kategóriáké: a felelősségé és felelősségvállalásé. Az antiszemizmus mindig valami mélyebb közösségi baj tünete. Betegség, amely szimptóma is egyben. Ez Bibó István klasszikus, 1948-as nagy tanulmányának központi gondolata. Az írás a mai napig megkerülhetetlen: Balog Iván Bibó hisztéria-koncepciójával és antiszemizmus-értelmezésével foglalkozó monográfiájában rámutat, hogy ez a terjedelmes esszé nemzetközi viszonylatban is kiemelkedik az antiszemizmusról szóló, könyvtárnyi terjedelmű szakirodalomból. A szöveget újraolvassva a leghátborzongatóbb élmény annak időszerűsége – milyen jó lenne egy olyan Magyarországon élni, ahol Bibó már nem aktuális! Nem mintha valamiféle látomásos próféta lett volna – ez a póz egyébként is idegen öniróniával átszőtt gondolkodói habitusától –, hanem mert az által diagnosztizált közösségi bajoktól a mai napig nem tudunk megszabadulni; a *morbis hungaricus chronicus* tünetegyüttese – melynek az antiszemizmus egyik szimptomája csupán – hű társként továbbra is velünk van történelmi utunkon. Innen a borzongás. Bibó számos részmegállapítását persze túlhaladta az idő, ám írását olvasva mégis Metternich bon mot-ja

---

\* A szerző az MTA BTK Filozófiai Intézetének tudományos főmunkatársa.

jutott az eszembe: mennyi mindennek kellett megváltoznia az utóbbi valamivel több mint fél évszázadban ahhoz, hogy bizonyos értelemben végül semmi sem változzék. Ez így persze túlzás, de nehéz ettől megtartóztatnia magát az embernek, amikor számos jel mutat arra, hogy a magyarság aktuális zsákutcájából nem kevesen egy korábbiba való visszafarolással vélik megtalálni a kivezető utat.

Van abban valami sajátosan magyar módon paradox, hogy Szekfű Gyula – akinek nézeteit Bibó oly kitartóan vitatta – egykori megállapításának, miszerint „valahol utat tévesztettünk” időszerűsége éppen szellemi ellenlábasa azon teóriáját látszik igazolni, hogy az utóbbi évszázad magyar történelmében makacs módon újra és újra összeállnak bizonyos rossz konstellációk, egy olyan *circulus vitiosus*-t kirajzolva, mely mögött történelmi korszakokon átívelő mentális és társadalmi struktúrák sejlenek fel.

Nem áll szándékomban Bibó szövegének gondolatmenetét részletesen rekonstruálni; megtették ezt már mások, többek között a már említett Balog Iván. A szöveg az itt tárgyalt összefüggésben egyébként sem eszmetörténeti jelentősége miatt releváns a mai magyar szituációban. Bibó módszere a lényeges; írásának aktualitása ebben gyökerezik. Három dolog kell az antiszemitizmushoz – mondja Bibó. *Előítélet*, a társadalmi interakciók során a szereplők egymásról szerzett rossz, *hamis tapasztalata*, illetve *társadalomfejlődési zavarok*. A három közül kiemeli a tapasztalatot, mivel nézete szerint ezt teszi konkréttá a premodern eredetű vallásos antijudaizmusra épülő absztrakt előítéletet; ez kell ahhoz, hogy a társadalomfejlődési zavarok által megidézett *Gonosz Zsidó* fantomja élővé váljék. Bibó valahogyan úgy fogalmaz, hogy a kölcsönösen félrevezető hamis tapasztalat az antiszemitizmus húsa és vére. Tudjuk persze, hogy ez a koncepció vitatható; többen rámutattak már arra, hogy az emberi ismeretszerzés folyamatában a tapasztalat – Bibó álláspontjával szemben – korántsem elsődleges kiindulópont, mert a tapasztalati anyag a sztereotípiák és előítéletek öntőformái által meghatározott teret tölti ki. Azonban számunkra most itt fontosabb az, hogy Bibó a valóságot magát ’körmösen megragadni’ akaró fenomenológiai attitűdöt egy viszonyozó módszertől ötvözi. Az érdekli, hogy mi okozza a társadalmi interakciók során a felek közötti kommunikációképtelenséget, s főképpen az, hogy miféle terápia adhat esélyt az ilyesfajta kommunikációs rövidzárak feloldására. A viszonyozó módszert értékfilozófiai és etikai megközelítéssel kiegészülve adja ki azt a szellemi apparátust, amelyet az antiszemitizmus természetének vizsgálatához felhasznál.

A múltra vonatkozóan Bibót mindenekelőtt azok a sajátos társadalmi szerepek érdeklik, amelyeket a modern társadalomban a felbomló archaikus rítusközösségekől kihulló zsidóság betöltött. Erre vonatkozó megállapításai időnként határozott párhuzamot mutatnak

Hannah Arendt gondolataival; ez nem véletlen: az antiszemitizmus problematikáját Arendt is viszonyozsociológiai szempontból vizsgálja. Az Arendt-féle parvenü – az öntudatos páriával szembeállított, – zsidó egyik modern típusa, aki zsidó identitását feladva a feltételmentes és teljes asszimilációra törekszik, miközben nem vesz észre valami alapvető dolgot; azt ti., hogy eközben ahhoz az antiszemitizmushoz is asszimilálnia kell, amely a keresztény gyökerekből kinövő modern európai civilizációban, kisebb vagy nagyobb mértékben, de mindenképpen jelen van, figyelmeztet Arendt, a maga korabeli németországi tapasztalataiból kiindulva. Bibó – az 1867 utáni – a kiegyezésnek végzetes dátumként való felfogásában a Szabó Dezső és Németh László-féle 'kuruc' hagyományt követve –, dualizmus korabeli asszimilációt azért kárhoztatta, mert az – jóllehet magát a kifejezést nem használja –, a parvenü típust favorizáló asszimiláció feltételeit teremtette meg. A korabeli közbeszédben közhelyszerű toposznak számító 'zsidó kapitalizmus' kifejezéssel illetett jelenséget, vagyis a zsidó származásúak szociológiai felülreprezentáltságát a kialakuló tőkésosztály egészen belül ennek az asszimilációnak a sajátosságaival magyarázza, ám minden kritikája ellenére látja azt is, hogy ez a gyarmatias kapitalizmus jószereivel mégiscsak az egyetlen modernizáló tényező volt a premodern-feudális struktúrák által dominált magyar társadalomban.

Esszéjében Bibó az 1920 utáni folyamatokért elsődlegesen az asszimiláló közösség belső egyensúlytalanságát tartja felelősnek; érvelésében a trianoni trauma volt az, amely az új politikai elitet arra indította, hogy – a Karády Viktor által bevezetett terminussal élve – felmondja a hallgatólagosan mindkét fél által elfogadott asszimilációs szerződést. A háború előtti asszimilatív politikát egy *disszimilatív etnoprotekciónizmus* váltotta fel, ami alapvető módon járult hozzá ahhoz, hogy a korabeli társadalomban kétségkívül jelenlevő sűrűlódástömegekből eredő tapasztalatok nyomán ama bizonyos kereslet megteremtse a maga kínálatát, s a közhangulatot diffúz módon átható társadalmi antiszemitizmus megtalálja a maga politikai artikulációs formáit, melyek az egymást követő zsidótörvények formájában arra is alkalmasnak mutatkoztak, hogy levezessék a két világháború közötti magyar társadalom egyre élesebb szociális feszültségeit. Itt azonban kétségkívül felmerül egy ellenvetés. Vajon nem volt-e a két világháború között a traumatizált társadalmat vezető magyar elit – az ország kényszerpályára szorulása következtében – egy olyan alternatívátlan helyzetben, amelyből szükségképpen következett az ismert tragikus politikai menetrend? Úgy gondolom azonban, hogy ez a megközelítés – miközben fontos szempontra hívja fel a figyelmet –, egyfelől túllép a szigorú értelemben vett deskripció keretein, másfelől pedig magában hordozza annak veszélyét, hogy a korabeli politikai szereplőket végső soron felmentsük tetteik következményei alól.

Nem hallgatható el az, hogy – ennek jelentőségére ismét csak a már többször említett Balog Iván mutatott rá elsőként – a fiatal Bibó maga is osztotta középosztályi környezetének Szabó Dezső és Németh László által artikulált kulturális antiszemitizmusát. A későbbiekben aztán emiatt lesz képes arra – mondja Balog –, hogy érdemi dolgokat tudjon mondani az antiszemita lelkialkatról, arról, hogy az ilyen alkatú ember miképpen percipiálja a zsidót, amikor kapcsolatba kerül vele egy olyan társadalmi interakciós szituációban, amelynek legfőbb jellemzőjét 1948-as esszéjében látja, hogy az egy mélyen dehumanizált társadalmi viszonylat.

Bibó ennek a szituációnak a sajátosságát a *háziasszony* és a *cseléd* viszonyának metaforájával érzékelteti. Nézete szerint ugyanis ebben a relációban modellszerűen jelenik meg a két háború közötti Magyarország félutas állapota a premodern és a modern szituáció között. Az archaikus *Gemeinschaft* típusú közösség – néhai Szabó Miklós kedvenc kifejezését idézve – ’istállómeleg’ intimitása és a modern, *Gesellschaft* típusú társadalom szerződészerű viszonylatai ebben oly módon keveredtek, hogy mindkettőnek csupán a negatívumai aktualizálódtak, s a két szereplő nem személyként, hanem kölcsönösen gyűlölt típusként jelent meg a másik számára, egy olyan helyzetben, amely mindkettőből a legrosszabbat hozta ki, megteremtve a rossz tapasztalatok kölcsönösen zárt univerzumát. Bibó értelmezésében mindkét szereplő negatív tapasztalata valóságosan létező tapasztalat, ám ugyanakkor nyomatékosan figyelmeztet arra, hogy az egymásnak okozott sérelemmennyiség – az alá- és fölérendeltségi viszony következtében – semmiképpen nem tekinthető egyenértékűnek: hatalmi pozíciója következtében a háziasszony nagyságrendekkel több szenvedést tud okozni beosztottjának, mint fordítva.

A modellben – amely persze távolról sem immunis a kritikával szemben – mindenekelőtt az annak velejét adó viszonyozószociológiai szemlélet a fontos, és persze az, hogy Bibó ebből kiindulva egy körültekintő kommunikációs terápiát dolgoz ki, amelyben sorra veszi, hogy a zsidó és nem-zsidó közösség tagjai mit mondhatnának egymásnak, illetve a másik közösség tagjainak azért, hogy megnyíljanak az egymás számára zárt tapasztalati világok.

A szociológiai-deszkriptív szint szervesen kapcsolódik az értékfilozófiaihoz., míg az utóbbi úgyszólván természetes módon vezet át az etikai szférába. Bibó értékfilozófiai koncepciójában a nemzet olyan politikai közösségként jelenik meg, amelyben konszenzus van bizonyos alapértékek tekintetében, mindenekelőtt abban, hogy az emberi méltóság egy és oszthatatlan. A zsidótörvények ezt az elvet vették semmibe, s a jogfosztás egymást követő lépései során a zsidó származású polgárokat megfosztották azon jogaiktól, melyek

állampolgárként, vagyis a politikai közösség tagjaiként megillették őket. A végeredmény az ebből a közösségből való teljes kivasztás volt, ami meghatározó módon járult hozzá egy olyan társadalmi atmoszférához, melyben a német megszállás után elinduló deportálásokat olyan színben tüntette fel, hogy azok csupán újabb lépést jelentenek a jogi jellegű intézkedések sorában.

A bibói eszmeváltás morális dimenziójának központi kategóriája természetesen a felelősségvállalás kérdése. Bibó alaptézise 1948-ban, az újra erősödő antiszemitizmust konstatálva a következő: „Nekünk a történelem azt a leckét adta fel, hogy háromnegyed millió zsidóval együtt rendezzünk be ebben az országban emberséges világot; miután ebben megbuktunk, most ne mondjuk azt, hogy a maradék kétszáz ezerrel sem tudjuk megcsinálni azt, amit a háromnegyed millióval is meg kellett és meg lehetett volna csinálni.”

A dolog ezzel persze még korán sincs elintézve. A bibói gondolatmenetnek a ma számára is fontos tanulságokkal szolgáló része a felelősség kérdésének körültekintő és árnyalt kezelése. Egyfelől nem hagy kétséget a felől, hogy a magyar nemzetnek politikai közösségként felelősséget kell vállalnia azért, hogy kivasztotta és cserben hagyta azokat, akiket korábban befogadott, másfelől azonban figyelmeztet arra, hogy ennek a felelősségvállalásnak az egyénektől kell kiindulnia; egyéni önvizsgálat nélkül egy felülről oktroyált kollektív felelősség eszméje egy traumatizált, politikai hisztéria által uralt közösségben az ellenkezőjébe, mindennemű felelősség tagadásába csap át. Bibó különbséget tesz a felelősség különböző fajtái között. az elkövetők esetében büntetőjogi felelősségről van szó, amelyet jogi úton kell érvényesíteni. Külön-külön tárgyalja korabeli vezető réteg, és az intézmények, közelebbről a közigazgatás és az egyházak felelősségét. Az utóbbiról úgy vélekedik, hogy jóllehet kétségkívül számos egyházi személy bújtatta az üldözötteket, s az egyházak 1944 nyarán tiltakoztak a deportálások ellen, összességében – a tragikus kimenetelű eseménysor egészét tekintve – ezek a társadalom értékeinek őrzésére hivatott intézmények nem töltötték be kielégítően funkciójukat. Bibó – aki egyébként 44-ben aztán minisztériumi tisztviselőként hamis papírokat gyártott zsidók számára, amiért is néhány napra letartóztatták – a saját felelősségét sem hallgatja el: „mindazokban az előítéletekben, ingerültségekben, fölénytudatban, ridegségben, cselekedetekben és mulasztásokban, melyekre vonatkozóan kemény szavakat írtam le, semmi sem volt olyan, amit valami módon át ne éltem volna, vagy amelynek felelősségében közvetlenül vagy közvetve részesnek ne tudnám magamat.”

Mint arról már szó volt, Bibó írása nem önmagában, mint eszmetörténeti produktum fontos, hanem azért, mert olyan párbeszéd lehetőségének alapjait rakta, amely a kiépülő kommunista diktatúra légkörében kiereszkedett amnézia miatt nem valósult meg. A

kibeszéletlen traumák aztán hosszú évtizedekre eltokozódtak a társadalmi tudatalattiban, míg aztán 1989 után – a rendszerváltás követő egy két év kegyelmi állapotát követően – meglepő erővel törtek a felszínre. Pedig mennyi minden megváltozott az előző évtizedekben! Úgy tetszett, hogy a kései Kádár–korszak sajátos gmk-s, seftelő, téesz-melléküzemágas polgárosodása, amely torzsága és féloldalassága ellenére mégiscsak – sok vonatkozásban persze pseudo – polgárosodás volt – kicsi, savanyú, de a miénk! –, azzal, hogy a kalkulatív racionalitással összekapcsolódó, a két világháború között tipikusan zsidó karaktervonásokként számon tartott tulajdonságokat jutalmazta, kihúzta a zsidó – nem-zsidó sztereotipizálás méregfogát. Mint tudjuk, nem így történt. Pedig – amint arra Lányi is rámutat – az a két világháború közötti társadalmi szereposztás, amely szerint a gazdasági jellegű tevékenységekben a zsidó származású rétegek szociológiai értelemben felülreprezentáltak voltak, többé már nem létezett. A vidéki zsidóság mint társadalmi csoport gyakorlatilag megsemmisült, maga után hagyva azt a civilizációs őr, amit Lányi nagyon pontosan leír..

Némi személyes adalék a fentiekhez. Amikor 1986-88 között pályakezdőként egy vidéki kisváros kicsiny múzeumának igazgatója voltam, a helység történelmének kutatva – ez munkaköri kötelességem volt, de kedvvel végeztem – a legszembetűnőbb tapasztalat annak a helybeli zsidóságnak a teljes hiánya volt, amely a milleniumi időktől kezdve oly jelentős szerepet vitt a helybeli gazdaságban és kultúrában. Nem maradt belőle más, mint néhány épület – a zsinagóga nem volt közöttük –, és a városka melletti zsidó temető svéd feketemárványból készült síremlékei, egy hajdanvolt kultúrai utolsó nyomai. No meg két-három túlélő. Ezek egyikével magam is találkoztam. Azért kerestem fel – egyik barátom édesanyjával, aki a közvetítő volt –, hogy emlékeiről faggassam. A Holocaust-trauma egész életén át elkísérte. Az akkor már idős nő, akin még ekkor is felismerhetők voltak egykori feltűnő szépségének nyomai, Mengele kísérleti alanya volt Auschwitzban, ahonnan egyedül tért vissza. Módos helybeli kereskedőcsalád lányaként egyedül élte át a vészkorszakot: valamennyi családtagja elpusztult. Este mindig elment hazulról, hogy egy barátnőjénél aludjék. Képtelen volt otthon, egyedül tölteni az éjszakát.

Ahogy azt Lányi is írja, 1989 után az antiszemitizmus a politikai-kulturális elitek rivalizálásának kísérőjelenségeként éledt újjá: a népies–urbánus ellentét kimondva-kimondatlanul ismét csak zsidó és nem-zsidó szembenállását jelentette a korabeli köznyelvben. Először némiképp szégyenlősen, kimondatlanul, aztán egyre inkább gátlás nélkül, kimondva, jelezve a kialakulófélben lévő keresletet. Az is kiderült sajnos, hogy a kibeszélés önmagában szükséges, ám nem elégséges feltétele a traumák feldolgozásának. Mindenkinek alkalma nyílt, hogy elmesélje azokat a szenvedéseket és borzalmakat,

amelyek családjának előző generációt sújtották, s amelyeknek oly sok áldozata volt a legkülönbözőbb társadalmi csoportokban a zsidóktól a kulákoknak bélyegzett parasztokig. A megbékélés helyett azonban az a jelenség következett be, amit a szakirodalom az áldozatok konkurenciájaként ír le. Abszurd viták kezdődtek arról, hogy hány Gulág ér egy Auschwitzot és fordítva; mintha volna bármiféle értelme az ilyesféle méricskélésnek. Szembesülnünk kellett azzal, hogy mennyire tartósak azok a kollektív pszichológiai struktúrák, amelyeket Bibó fél évszázaddal ezelőtt oly szuggesztíven írt le esszéiben. Világossá vált az is, hogy a kollektív psziché a mai napig nem volt képes feldolgozni a trianoni traumát: illúzió azt hinni, hogy itt csupán szélsőjobboldali propagandáról van szó. Elnézve a nagyszámú személyautót, hátsó ablakában a Nagy-Magyarország matricával, azt kell gondolnunk, hogy bizony itt is olyan társadalmi keresletről van szó, amely ebben az esetben is megtalálta a maga ideológiai kínálatát.

Úgy tetszik – Wolfgang Schivelbusch kortárs német kultúrtörténész terminusát kölcsönvéve – a magyar közéletet a mai napig a *vereség kultúrája* uralja, annak valamennyi szimptomájával a bűnbakkereséstől a revánsvágyig. Vajon véletlen az, hogy valamiben feltétlenül nagyhatalom akarunk lenni, lett légyen legyen szó irodalomról, vagy éppen vízipólóról? A vereség kultúrája Schivelbusch értelmezésében olyan átmeneti jellegű poszt-traumatikus állapota a háborús vereséget elszenvedő közösségnek, amely egyfajta gyógyszerként is funkcionál, mert felkészíti a társadalmat arra, hogy végigjárva a betegség stációit végül elfogadja a valóságot. Ez az idő Magyarországon láthatólag még nem jött el. Úgy fest – ismét csak muszáj Bibóhoz fordulni! –, hogy a mai napig a közösségi-politikai hisztériának abban az állapotában élünk, amelynek legfőbb jellemzője a *kívánatos*, a *lehetséges* és a *valóságos* dolgok közötti határvonal eltűnése. Amit szeretnénk, azt először lehetségesnek, majd aztán valóságosnak is véljük. Mentális fikcióinkból egy pszeudo-világot építünk magunk köré, amely zárt és koherens, egyetlenegy hibája van: előbb-utóbb darabokra törik a valósággal való találkozáskor.