

Novák Attila

A CIONIZMUS MINT AKARAT ÉS KÉPZET

A cionizmust – amelyet zsidó nemzeti vagy éppen („csúnya” és meglehetősen elfogult divatszóval) „nacionalista” ideológiának is nevezhetünk – nem tartozik azok közé az irányzatok közé, melynek az uralkodó magyar nemzeti történetírás, illetve ideológiatörténet bármikor is kiemelt fontosságot tulajdonított volna, annyira kisebbségi-underground, tehát marginális „illatot áraszt(ott)” magából. A nem elfogadás főoka az, hogy történetírásunk jelentős részére nem az integratív, hanem az asszimilatív szemlélet nyomta rá a bélyegét, tehát azt vizsgálta, hogy egy adott csoport mit adott hozzá a nemzeti történelemhez, nem pedig azt, hogy milyen ez a csoport önmagában, milyen ismérvei vannak, mik az (ön)mozgásai, milyen behatásokra milyen válasz(oka)t adott, önmagában milyen és ezek a milyensége(i) mely kulturális-politikai kölcsönhatásokkal együtt (vagy éppen anélkül) érvényesült(ek). Mivel e szemlélet elsajátításához komoly erőfeszítések szükségeltetnek, azonkívül a korszellem sem kedvezett ennek, csak nagyon nehezen terjedt el; a klasszikus, monolitikus gondolkodás nagyon nehezen adta át a helyét másnak, sőt: paradox módon az izraeli történetírás korai szakaszában is így gondolkodott a történetírói mainstream a zsidó történelemről. Ám mára az (egyébként korántsem csak pozitívumokat hozó) ún. új történészek (Benny Morris, Tom Segev, Ilan Pappé, Yoel Migdal stb.) munkálkodása nyomán – az 1980-as évek elejétől kezdve – ez a szemlélet átalakult: korábban negligált etnikai és társadalmi csoportokat (arabok, szefárdok, ortodoxok, stb.) „emelték be” a történetírás sáncai közé, s ezzel az „emancipatorikus” aktussal magának a nemzeti történelemnek a szerkezete is megváltozott. A nemzeti történelem perspektívájának megváltozását nem pusztán a meglehetősen problematikus, a tudományban morális és jogkiterjesztő szempontokat, azaz „az Igazságot” érvényesíteni akaró és mindenhol a klasszikus nemzeti narratívát dekonstruálni akaró s „alapító mítoszok” után kutató posztmodern és relativisztikus történelemcsinálás motiválta és alakította, hanem az a tagadhatatlan tény is, hogy a modern történettudomány interdiszciplináris eszközeivel képes arra, hogy eddig nem vagy nem eléggé dokumentált, esetleg kifejezetten nem elsősorban az írásbeliség eszközeit használó társadalmi rétegek illetve etnikai csoportok történetét is megírja.

Szintén sokakat megzavart az, hogy abban a világban, ahol az identitások hierarchiájában elfoglalt hely egyben a nemzethez való jogi-érzelmi lojalitás erősségét is jelezte, a cionizmus nehezen volt jóindulattal szemlélhető, hiszen ebben a rendszerben elsőbbséget követelt magának. Gideon Shimoni, a cionista ideológia egyik legnevesebb kutatója helyesen jegyezte meg, hogy *a cionizmus tulajdonképpen (mint az ideológiák nagy része) nem egyedülálló irányzat, hanem család, tehát különféle rokonvonások ellenére különböző társadalmi szemléletek vannak közte, léteznek bal-és jobboldali tagjai, hagyományhű és kifejezetten vallásellenes elemei is. Ezeket az irányzatokat azonban összeköti annak a feltételezése, hogy a zsidóság nem pusztán vallás vagy kultúra,*

hanem nép is egyben. Az 1948-as államalapítás előtti cionista ideológia – Shimoni elemzése alapján –, hogy a zsidó nép életét alapvető hiányosság (defektus) jellemzi, mégpedig hogy *nem rendelkezik saját földterülettel*. Hogy rendelkezzen, ahhoz a népet össze kell gyűjteni egy földterületen, ehhez önálló településpolitikára, diplomáciára, valamint a zsidó nemzeti erkölcs és kultúra újjáteremtésére van szükség.¹ A Shimoni által jól összefoglalt cionizmus-fogalom ellenére sokak fejében valamilyen egységes kép, rendszerint (és főleg) a zsidóság és a zsidó állam „expanziós tevékenysége” él, amely nem felel meg a valóságnak – nemcsak az ideológiai paletta előbb említett sokszínűsége miatt, hanem azért sem, mert a klasszikus cionizmus a többi európai nép nemzeti ideológiájához illetve mozgalmaihoz hasonlított, s a különbséget az az egyetlen tény adja, hogy a zsidókról van szó.

Mivel a korábban hol üldözött, hol csak megkülönböztetett zsidóság nyugalmat akaró tagjai és liberális/keresztény barátai is igyekeztek a zsidóság etnikai vonásait háttérbe szorítani a vallási mögött (ezért hívták a zsidók magukat Magyarországon sok helyen „Mózes-vallású” magyarnak), a zsidó népiségre való cionista hivatkozás kevés szimpatizánst mondhatott magáénak – abban a korban, amikor a jogkiteljesítés teljesen azonos jogállású magyarként (speciális vallással) ismerte el a hazai zsidóságot. A cionizmus Magyarországon több tűz közé került; nemcsak a zsidó asszimilánsok és a nem zsidó befohadáspártiak nem kedvelték, hanem újból felerősítette azok ellenérzéseit, akik egyébként sem szimpatizáltak a zsidósággal és elleneztek az egyenjogúsítását. Mivel a cionizmus identifikációs szerkezetében a zsidóság önálló *nemzetalkotó erő*ként jelent meg, azok számára, akik a zsidókat (például) kizárólag a magyar nemzet részeként tudták elgondolni, a zsidóság magukat cionistának valló tagjai ismét „idegenként” konstituálódtak, hiszen jövődöbeni boldogulásukat Magyarország vallási térképén kívül, valós határain túl is keresték, merthogy népi-nemzeti kötődésük többes volt – egy olyan korban, amelyben ez még nem volt általánosan elfogadott, és amikor még a *par excellence* zsidó nép igen, de nemzet nem létezett. Fontos azonban megjegyeznünk azt, hogy – szemben a szóbeszéddel – a cionista mozgalom a kezdetektől fogva nagy hangsúlyt fordított arra, hogy tagjainak a szülőhazájukhoz való lojalitását erősítse. Elfelejtődik az a tény, hogy a cionisták Magyarországon – eltérően a Monarchia nemzetiségeitől – sem a Monarchiával, sem később a trianoni Magyarországgal nem viselkedtek ellenségesen, azaz nem törekedtek nemzeti kisebbségi státusz elérésére, így *nem csatlakoztak azokhoz, akik a történelmi Magyarország dezintegrálódásában voltak érdekeltek*, a román és a szlovák nemzeti mozgalmak csak 1918 után fedezték fel maguknak a cionizmust, amelytől azt remélték, hogy leválasztja a magyar nyelvű zsidóságot a magyarságról. A korai magyarországi mozgalom tagjai lojális magyar állampolgárként határozták meg magukat. Így Rónai János balázsfalvi ügyvéd, az ország első cionista egyesületének, a nagyszebeni Czion Egyletnek (1897) megalapítója, az első (bázeli) cionista kongresszus (1897) résztvevője a cionizmus hasznosságát többször is azzal indokolta, hogy megvédi Magyarországot az „ártalmas tömegek” (értsd: a

¹ Gideon SHIMONI: *Ideological perspectives = Zionism in Transition*, szerk. Davies, Moshe, New York Times Company, New York, 1980, 3–44.

galíciái zsidók) bevándorlásától.² Rónai álláspontját a mozgalom minél nagyobb elfogadottságának kívánalma is motiválta, ugyanakkor az is biztos, hogy a magyar nemzeti gondolat, a liberális-egyenlősítő nacionalizmus még a zsidó disszimilánsokra is mély benyomást gyakorolt. Még a II. világháború árnyékában, a mozgalom újbóli legalizációjáért (1940. július 11-én a belügyminiszter feloszlatta a Cionista Szövetség helyi szervezeteit) küzdő s később mártírhalált halt Komoly Ottó elnök 1943. július 2-i beadványában³ is megfigyelhető ez az attitűd, hiszen annyi viszontagság és törvényi diszkrimináció után amellett, hogy leszögezi, hogy a magyar társadalomban konstans erővé vált az antiszemitizmus, azt is hangsúlyozza, hogy a magyar „társadalmi élet számos pontja teljesen érintetlen maradt a zsidóellenes propaganda hatásától, ami a magyar nép józan életfelfogásának és bölcs fegyelmességének kétségtelen bizonyítéka”.

A cionizmus Közép-Kelet-Európában szitokszóvá vált, már a Horthy-rendszer sajtója és rendőrsége is (tulajdonképpen némi joggal) *kollektivista életmódjuk miatt bolsevikoknak* tekintette a cionistákat⁴ (holott inkább a különféle mezőgazdasági kollektívákön, *hachsarákon*, *plugákon*⁵ élő fiatalokra volt ez jellemző), később pedig a sztálinizálódó Kelet-Európa kommunista pártjai nevezték ki ellenségnek a cionizmust, hogy aztán később a szélsőjobboldal gyűlöletszótárában foglaljon el előkelő helyet. A kommunisták averziójának az volt az elsődleges oka, hogy a cionista mozgalom és Izrael állam nem Szovjetunió érdekei szerint képzelte el a zsidóság jelenét és jövőjét, ráadásul céljai és tartalmi is idegenek voltak a születendő új kommunista világtól, annak ellenére, hogy jelentős baloldali és szélsőbaloldali csoportjai is voltak. Magyarországon már az átmenet éveiben is üldöztek cionista csoportokat, 1949-ben betiltották a Cionista Szövetséget (hivatalosan önfeloszlatás történt). A kommunista hatalomátvétel után számos közép-kelet-európai országban folytattak ún. anticionista pereket vagy éppen üldöztek a „cionizmus” jelszava alatt (leginkább zsidó származású) pártkádereket – szintén pártkáderek. Magyarországon két hullámban is (1949, 1953)⁶ tartóztattak le és pereltek be cionista vezetőket, illetve több, kommunista politikusokat érintő pernek is voltak cionista számai (Rajk-per, később a „magyar orvosper” előkészületei).⁷

A II. világháború utáni „népi demokratikus transzformáció”, melynek során a cionista szót úton-útfélen használták stigmatizálásra, tulajdonképpen nem bonyolult fo-

² *Sionista Egyesületek*, A Jövő 1897. október 29. Idézi SCHWEITZER Gábor, „...a magyar cionizmus elsősorban csak piros-fehér-zöld lehet” (*Herzl*) = 100 éves a cionista mozgalom, szerk. Bódog Gyula, Bethlen Téri Oneg Sabbat Klub, Budapest. 1998.

³ KOMOLY Ottó *Beadványa*, kiad. Schmidt Mária, Valóság 1995/4., 35–40. (A beadvány a Központi Cionista Archívumban található: S/51 717.)

⁴ Lásd NOVÁK Attila: *Cionisták, baloldaliak, államrezon* (*Cionizmus és államhatalom a '30-as évek Magyarországon*), Századok 1996/6., 1341–1392.

⁵ Mezőgazdasági és ipari kommunák, ahol a palesztinai életre készítették fel a fiatalokat.

⁶ Lásd SZALAI Ágnes: *Az 1949-es magyarországi cionista per*, Szombat 2006. február (www.szombat.org/az+1949-es+magyarorszag+cionista+per.html); „Nem hittem azt, hogy ezt négy évvel meg lehet úszni” (*Interjú Engländer Tiborral*), Szombat 2006. október (www.szombat.org/nem+hittem+hogy+ezt+negy+evvel+meg+lehet+uszni.html).

⁷ Vö. KOVÁCS András: *Magyar zsidópolitika Múlt és Jövő* 2003/3., 5–39. (Angolul: *Hungarian Jewish Politics from the End of the Second World War until the Collapse of Communism = Jews and the State. Dangerous Alliances and the Perils of Privilege. Studies in Contemporary Jewry XIX.*, szerk. Ezra Mendelsohn, Oxford UP, Oxford, 2004, 124–156.)

lyamat eredménye: a holokauszt tabuizálta a primer politikai antiszemitizmust (mely ráadásul a vesztes háborúhoz és az előző, bukott rendszerhez tartozott), viszont Izrael és ennek bevallottan alapító eszméje úgy tette lehetővé az antiszemita indulatok kiélését, hogy látszólag nem is a zsidók, hanem egy állam politikája ellen irányult. Izrael (és a cionizmus) kritikusai mindig is elmondhatták (magukról) azt, hogy ők nem a zsidókat nem szeretik, csak a „nacionalista zsidókkal”, a „cionistákkal” vannak problémáik, míg „másokkal”, azokkal, akik nem ilyenek, semmi bajuk nincsen. Ebben a keretben sokak számára még a palesztinok jogos sérelmei sem szolgáltak (és szolgálnak) másra, mintsem arra, hogy saját zsidóellenes ágendájukat gazdagítsák. Természetesen a szélsőjobboldali anticionizmus antiszemita jellege nem jelenti azt, hogy minden Izraelt, az izraeli állam politikáját érő kritika antiszemita lenne,⁸ nem is beszélve arról, hogy az izraeli zsidó társadalmon belül is jelentős és számos kritikus van az állami politikának, s nemcsak a nyugati médiában, de a fejlett világ számos zsidó közösségében is sokan kritizálják azokat az izraeli politikai lépéseket, melyeket az izraeli ellenzék is észrevételezni szokott.⁹

Vádpontként szokták felvetni a cionizmussal szemben, hogy modern zsidó rasszizmus lenne.¹⁰ Ez az állítás csak annyiban igaz (s ezért inkább féligazságnak nevezhetjük), hogy minden nacionalista mozgalomnak vannak túlzó radikálisai, így rasszistái is. Ám ez az állítás nemcsak azért nem igaz, mert a cionista mozgalom nagy csoportjai az arabokkal való békés együttélést szorgalmazták (így a Hasomer Hacair marxista cionista párt az 1946-os cionista kongresszuson a binacionalista arab–zsidó állam elgondolásával kampányolt), hanem a cionista mozgalom nem a zsidó különlegességgel foglalkozott, hanem azzal az *emancipatorikus igénnyel* lépett fel, hogy a zsidóságot – úgymond – normalizálja (például a cionista marxisták – például Ber Borochow – a zsidó foglalkozási struktúrákat akarták megváltoztatni, azaz a fizikai munkából élők számát akarták növelni), *olyanná tegye, mint a többi nép*. A 20. század elejének európai cionistái többnyire liberális nacionalisták voltak, és amellett, hogy a zsidók népének kerestek szabad földterületet a vi-

⁸ Az is biztos, hogy az Izrael-ellenes bírálatot számos pro-izraeli szervezet illeti az antiszemitizmus vádjával, ami éppen azokat a kritikusokat hozza nehéz helyzetbe, akik egyáltalán nem azok, hiszen olyan morális paradoxon elé állítja őket, mely meghaladhatatlan.

⁹ Így a francia zsidó indíttatású *European Jewish Call for Reason* (jcall.eu), melyet Bernard Henry-Lévy filozófus, Daniel Cohn-Bendit politikus, Zeév Sternhell és Élie Barnavi történészek is aláírtak, és az amerikai JStreet mozgalom, melyek síkra szállnak a kétállami megoldás, valamint a palesztinok és a zsidók békés egymás mellett élése mellett. Természetesen e kezdeményezésnek is megszületett a zsidó ellenmozgalma (az algériai születésű Shmuel Trigano párizsi szociológusprofesszor volt az egyik kezdeményező), ami (így együtt) azonban inkább a vitákat, a plurális folyamatokat, így a jövő többarcúságát bizonyítja. Mint ahogyan az Elie Wiesel Jeruzsálem „politikafelettsége”, ezért oszthatatlansága melletti álláspontjával szembenálló csoportok – akik az „egységes és oszthatatlan” Jeruzsálem (melyet a politika teremtett meg) ellen érvelnek – is azt igazolják, hogy nem pusztán a klasszikus cionizmus, de a modern zsidóság és az izraeli politika is megosztott azokban a kérdésekben, amelyek a területi legitimitás és a egyéni–kollektív jogok körül forognak.

¹⁰ Nemrégiben jelent meg Shlomo Sand izraeli történész könyve (*The Invention of the Jewish People*, Verso, 2009; eredetileg 2008-ban héberül). Sajnos ez a mű sem segít a cionizmus körülötti félreértések tisztázásában, mert szerzője – aki modern korrallal foglalkozó szakember létére ókori történeti kérdésekhez nyúl hozzá – poszt-nacionalista baloldali történészként a saját ideológiáját kéri számon a történeti forrásokon, hogy bebizonyítsa, zsidó nép nem is létezett, az ókori zsidó diaszpóra létét a korai keresztények, majd a cionisták „nagytították” fel – hatalmi–legitimációs okokból.

lágban, az etnikai-vallási problémákat a felvilágosodás szemüvegén keresztül látták és láttatták. Ebből következik az, hogy Herzl sem igazán ismerte az arab világot, és általában is elmondható, hogy korai cionisták általában nem voltak tisztában az arab világban zajló mozgásokkal vagy az iszlám világ jellegzetességeivel (nota bene: a palesztin nemzeti mozgalom a cionizmus nyomán alakult ki Palesztinában). Herzl, aki *A zsidó állam* című művében (1896) az egyházakat (a rabbinátust is) alapvetően kizárta az új zsidó állam életéből, az arabokról leginkább az *Ósújország* (1902) című regényében beszélt illetve írt. Ebben leszögezte, hogy az arabok maguk is profitálnak a cionista települések okozta gyarapodásból, ez tipikusnak mondható. A mű egyetlen arab szereplője, Besyd bej (ez idő tájt Palesztinában több mint tízszer annyi arab élt, mint zsidó) az Új Társaság lelkes (!) tagja, és (vele együtt) Herzl is osztja a későbbi cionista mozgalom aufklérista naivitását, azaz hogy az egyre növekvő jólét és társadalmi haladás természetesen kapcsolja majd az arabságot a zsidókhöz, akik csak egyének és nem nép. Steinach ezt mondja a regényben a nincstelen arabokra vonatkozó kérdésre: „Akiknek nem volt semmijük, azok nem is veszthettek semmit, legfeljebb csak nyerhettek. És valóban nyertek is. Eddig a munkanélküliség nyomorgatta őket, most a nagy bevándorlás következtében vállalatok és ipartelepek létesültek, és így az ő számukra is munkalehetőségek nyíltak meg. Így aztán megjavultak az ő megélhetési viszonyaik is...” „A zsidóknak csak gazdagságot köszönhet ez az ország, mi okunk volna hát haragudni rájuk?” – kérdezi Besyd bej. Az író-politikus, aki nem sokat tudott a Közel-Keletről, öntudatlanul is az orientalizmus idealizáló szemléletével élt: a Kelet Herzl és kortársai számára még nem a diktátorokat, a fanatikus, öngyilkos merénylőket, tehát az intoleranciát, hanem a hispániai arab–zsidó együttélés boldog szimbiózisát jelenti. E vallási türelmet csupán a zsidó Geyer doktor nacionalista pártja veszélyezteti, akit Neudorf falugyűlésén Mendel képvisel: „Mi ezt a földet, amit mi magunk tettünk termőfölddé, nem engedjük át senki fiának a világon.” Ellenfelei, akik egyértelműen pozitív hősként vannak beállítva, amellet érvelnek, hogy senki kárát nem okozza az építkezés, és hogy még az új társadalom tagjai is sokat köszönhetnek a nem zsidóknak: több társadalmi újítást és tőlük vettek át. A cionista mozgalom első generációja – fontos kivételekkel (például Leo Motzkin [1867–1933] orosz cionista politikus, aki a második cionista kongresszuson, 1898-ban már beszélt az arab–zsidó ellentétekről és Ahad Haam [1856–1927] író, aki még az első cionista kongresszus előtt, 1891-ben könyvet is írt benyomásairól) – nem érzékelték azt, hogy a zsidó nemzet újjáépítése érdekében megvett palesztinai földek birtoklása a palesztinai arabok körében is feléleszti a nacionalizmust, ráadásul az iszlám fundamentalizmus képeiben új és nagyon veszélyes mozgalom fogja fenyegetni az ottani zsidó közösséget, a *jisuvot*. 1891-ben már néhány arab előkelő petíciót fogalmazott meg és küldött el Konstantinápolyba, és ebben kérték a zsidó bevándorlás leállítását, Jeruzsálemben és Jaffában tüntetések is zajlottak a zsidók jelenléte ellen. A felvilágosodás jellegzetes hite, mely szerint az embereket a társadalmi progresszió, a gazdasági jólét és az előítéletmentes hozzáállás, tehát kizárólag az európai civilizáció által értéknek tekintett *racionalis* elemek motiválják, már akkor sem volt igaz. Ez azért is meghökkentő, mert éppen Herzl volt az, aki a nyugat-európai középosztálybeli zsidóság már elfeledettnek hitt büszkesé-

gére, öntudatára apellált, melyet az arabok vonatkozásában azonban nem tartott érvényesnek. Az arabokkal kapcsolatosan egyébként még Herzl 1904-ben bekövetkezett halála után is nagy bizonytalanság illetve naiv optimizmus uralkodott a cionista mozgalomban, és sokan voltak, akik azt állították, hogy mivel a zsidóknak és az araboknak közös a „vére”, az eredete, azaz bár más népek, de rokonok, ezért semmilyen nemzetiségi-etnikai viszálykodás nem lesz tapasztalható a jövőben. A jobboldali cionizmus mozgalmi (Brit Ha-Cohar és Betar) 1923-ban és 1925-ben alakult meg, a Cionista Világszervezetből pedig 1935-ben kiváltak – nem függetlenül attól, hogy az utóbbi erősen baloldali befolyás alatt állott, de még a centristák is sokkal kompromisszumkészebbek voltak az állam és a fegyveres önvédelem kérdésében, mint a revizionista (így nevezték magukat) cionisták, akik csak erősödtek a palesztinai zsidó közösségeket ért támadások során.

A cionizmus mint társadalmi következmény

A cionista ideológia nem jöhetett volna létre a kelet-európai zsidóság sanyarú társadalmi körülményei nélkül, ugyanakkor a nyugati zsidó asszimiláció problémái is sietteték megjelentét. Történetileg nézve a cionista pártok, mozgalmak kialakulásának dinamikája nem érthető meg a *disszimiláció* fogalmának bevezetése nélkül,¹¹ hiszen a cionizmus által motivált társadalmi csoportok – főleg a nyugati világban – többé-kevésbé *korábban* asszimilált zsidókból álltak, akiknek az asszimilációja (több ok miatt is) nem tökéletesedett be, visszajára fordult. Milton M. Gordon volt az asszimiláció nagyhatású teoretikusa az Egyesült Államokban, könyve nagyjából az interetnikus együttélés problémáin alapuló amerikai tapasztalatra épült,¹² ám a kontextus felvázolásával a cionizmus elemzésére is alkalmazható.¹³ A gordonai értelemben vett asszimiláció azt jelenti, hogy egy jól körülhatárolható és leírható társadalmi csoport – részben vagy egészben – kapcsolatba kerül egy másik, általában nagyobb és domináns helyzetben lévő csoporttal, majd átveszi ennek a csoportnak némely vagy több vonását, és így hasonul hozzá.¹⁴ Ez a folyamat – természetesen – generációkon keresztül zajlik, és különféle szintjei lehetnek. Gordon az asszimilációs folyamatnak hét szubvariánsát vagy alfolyamatát különbözteti meg, s ezek mindegyike újabb és újabb fokozatát jelzik az asszimilációnak. Ezek az alfolyamatok:

¹¹ Erről lásd Novák Attila: *Átmenetben. A cionista mozgalom négy éve Magyarországon*, Múlt és Jövő, Budapest, 2000.

¹² Milton M. GORDON: *Assimilation in American Life*, Oxford UP, New York, 1964, 60–84.

¹³ Természetesen az asszimiláció jelensége előtte és utána is számtalan szociológust és társadalomtörténészt is gondolkodásra késztetett. Például Karl W. DEUTSCH: *Nationalism and Social Communication. An Inquiry into the Foundations of Nationality* [1953], MIT Press, Cambridge, 1966; *The Politics of Ethnic Conflict Regulation. Case Studies of Protracted Ethnic Conflicts*, szerk. John McGarry – Brendan O’Leary, Routledge, London – New York, 1993. Magyar nyelven SALAT Levente könyve méltatható: *Etnopolitika a konfliktustól a méltányosságig*, Mentor, Marosvásárhely, 2001.

¹⁴ McGarry és O’Leary szerint az asszimiláció a különbözőségek eltüntetésére a domináns etnikum vagy egy mesterségesen létrehozott identitás elterjesztése jegyében, míg az integráció az állampolgárságra helyezõ identitás létrehozása. A határvonal az asszimiláció és az integráció között nem stabil.

– a kulturális vagy „magatartási” asszimiláció (azaz az akkulturáció, ami azt jelenti, hogy a csoport a saját kulturális sajátosságait a többségi társadalomhoz vagy csoporthoz „igazítja”),

– a strukturális asszimiláció (nagyértékű részvétel a többségi társadalom intézményeiben, klubjaiban, stb.), a házassággal létrejövő (vagy házassági) asszimiláció (a vegyesházasságok elterjedése),

– az identifikációs asszimiláció (azonosulás a többségi társadalom etnikai/nemzeti érzésével),

– a hozzáállás-befogadási asszimiláció (*attitude receptional assimilation* – nincsenek előítéletes attitűdök a csoporttal szemben),

– a magatartás-befogadási asszimiláció (*behavior receptional assimilation* – nincs diszkriminatív magatartás az adott csoporttal szemben), és a

– „polgári” típusú asszimiláció (nincs érték- és hatalmi konfliktus a kisebbségi és a többségi csoport, azaz a szélesebb értelemben vett társadalom között).

Ha Gordon elméletét megpróbáljuk a (magyar) zsidók cionista típusú disszimilációjára alkalmazni, akkor azt állíthatjuk, hogy az előítélet, de főleg a törvényi diszkrimináció életbelépése lehetetlenné teszi a hozzáállás-befogadási és a magatartás-befogadási asszimiláció érvényesülését, és megváltoztathatja az európai és így a magyar történelemben is oly releváns és főleg – nemzeti – identifikáción alapuló asszimilációt. E szerint a modell szerint tehát a korabeli magyarországi zsidó disszimiláció mozgatórugója a *magatartás-befogadási asszimilációban keresendő*, amelyet Gordonnal szemben nemcsak a diszkriminatív viselkedésre, hanem a törvénybe léptetett diszkriminációra is vonatkoztatunk; ez alapvetően változtathatja meg a Gordon által csak identifikációs asszimilációnak nevezett folyamatot. Ha – a már előbb említettek következtében – a többségi nemzettel való azonosulás a visszajára fordul, akkor – bár az asszimiláció eddig elért teljesítményei és fő vonásai nem tűnnek el – olyan folyamatok indulhatnak el, amelyek az identitás megváltozásával radikálisan visszajára fordítják az asszimilációs folyamatot.¹⁵ Természetesen ez az analízis leginkább a zsidótörvények és a vészidőszak által érintett zsidóságra érvényes, hiszen az ő esetükben – szinte laboratóriumi körülmények között – figyelhető meg a fordulat, mely időben akár el is húzódhat. Ugyanakkor Gordon nézetei jó elméleti keretet adhatnak annak a megértéséhez, hogy miért volt olyan kevés cionista a zsidótörvények előtti Magyarországon, ugyanakkor miért nőtt meg a számuk a II. világháború után. A cionisták országgyarapodás előtti és utáni létszámára eltérő adataink vannak. Asher Cohen a II. világháború háború előestéjén körülbelül 5000 emberről írt

¹⁵ Ami Gordon ellenében elmondható, az az, hogy az amerikai tapasztalat szerint az asszimilációt és a disszimilációt meghatározó folyamatokban – a társadalom és a különféle csoportok közötti viszony szerkezetében – nincs jelen az identifikációnak illetve az identifikáció radikális visszautasításának a korszakunkban oly erős emocionális töltete. Az ok nyilvánvaló: az amerikai társadalomban (amely bevándorló-társadalom) lévő különféle csoportok asszimilációja – bár strukturálisan hasonlítható egymáshoz – végpontja és jellege különféle lehet, és a különféle csoportok hasonulását vagy elkülönződését nem kíséri olyan, a törvények szintjére is emelt diszkrimináció, mint az európai zsidóság esetében történt, amely – ráadásul – egy kivívott törvényi egyenlőség után, utólag vont a kétségbe az illető csoportnak az etnikai alapú nemzethez történő tartozását.

(ehhez jönnek még az ifjúsági mozgalmak tagjai), míg Hava Eichler nyomán Karády Viktor 2000–2500-ról.¹⁶ 1949-ben az MDP KV birtokába került, eredetileg a Magyar Cionista Szövetség tulajdonában lévő kartotékrendszer 37 ezer nevet tartalmazott, ami komoly súlyt jelent az akkori mintegy kétszázezer fővel rendelkező magyarországi zsidóságon belül (negyedük nem volt a zsidó hitközség tagja).¹⁷ 1949-ben a diszsimilációs mozgások is megálltak az országban, a kommunista hatalomátvétel befagyasztotta ezeket a típusú azonosságváltozásokat, teljesen új azonosságot terjesztve el.

Am ha nem a gordonoi modell szerint beszélünk a diszsimilációról, a történeti elemzést is segítségül hívhatjuk, s először az asszimiláció fogalmáról kell beszélnünk. A zsidók asszimilációja a térségben azt jelentette, hogy zsidók tömegei vesztették el kapcsolatukat a hagyományos zsidó közösséggel és váltak hol csak lojális, hol pedig kifejezetten lelkes (esetleg kifejezetten nacionalista) polgárai az újonnan szerveződő vagy már megszervezett nemzetállamoknak, amelyek előbb vagy utóbb egyenlő állampolgári jogokat biztosítottak nekik és a zsidó vallást is befogadták. A cionizmus alapítóinak korában jöttek létre azok a szervezeti formák, amelyekhez a később (Magyarországon is) diszsimiláltak egyénei csatlakozni tudtak. A diszsimilációnak mint társadalmi folyamatnak a mértékét és jellegét mindig meghatározza az asszimiláltak asszimiláltságának mértéke. Nem véletlen, hogy az első cionista egyesületek – nemcsak Magyarországon, de a magyar helyzethez leginkább hasonlító Németországban is – az akkori párbajozó egyletek (melyek főleg az egyetemeken, egyetemi városokban működtek) mintájára jöttek létre.¹⁸ A lovagiasság nevében – a keresztény úriemberekhez hasonlóan – akarták megtorolni a zsidóságon esett sérelmeket. Shulamit Volkov mutatott rá az egyik tanulmányában arra, hogy a 19. század végén és a 20. század elején keletkezett zsidó szervezetek közül több (így a Bne Brit is) ellenpárját alkotta a zsidókat nem mindig befogadó szabadkőműves páholyoknak.¹⁹

A cionista csoportok és intézmények is ellenszervezetek voltak, ugyanakkor jóval túlmutattak ezen, mivel a pusztán tükrözésen kívül egy új társadalom felépítését és az egész zsidóság átformálását is célul tűzték ki. A cionizmus ráadásul azért is több volt egyszerű reakciónál és átvételnél, mert a cionizmus néhány tételének (például a *micvat jisuv Erec Jisrael*, azaz az Izrael Földjén való lakás halachikus-vallási parancsolata) volt alapja a zsidóságon. Ezek a „precionista” gondolatok és tételek természetesen nem alkottak egységes eszmerendszert, de a Cion felé való sóvárgás és a sokszor ezzel együtt jelentkező

¹⁶ Lásd Asher COHEN: *The Hutz Resistance in Hungary*, Columbia UP, New York, 1986, 15.; KARÁDY Viktor: *Szociológiai kísérlet a magyar zsidóság 1945 és 1956 közötti helyzetének elemzésére* = KARÁDY Viktor – KOVÁCS András – SANDERS Iván – VÁRDY Péter: *Zsidóság az 1945 utáni Magyarországon*, bev. Kende Péter, Magyar Füzetek, Párizs, 1984, 93 (Karády a területi csatolások után 10–12 ezerre teszi a cionisták számát; a sékelvásárlók adatai: 1937: 7300, 1939: kb. 28 000).

¹⁷ Lásd KOVÁCS: *I. m.*

¹⁸ Lásd a „Zionism” címszót: Ruth GAY: *The Jews of Germany. A Historical Portrait*, Yale UP, New Haven – London, 1992, 208–214.

¹⁹ Ellentétben a német *Centralvereinnal*, amelynek nem volt mása. Lásd Shulamit VOLKOV, *The Dynamics of Dissimilation = The Jewish Response to German Culture from the Enlightenment to the Second World War*, szerk. Jehuda Reinhartz – Walter Schatberg, University Press of New England, Hanover–London, 1985, 195–211.

gondolat, Izraelnek és az anyagi világ megváltásának utópisztikus eszméje sok zsidó költőt, bölcslőt és vallási tekintélyt foglalkoztatott, és a történetek azt is mutatják, hogy ezek az eszmék mintha csak arra vártak volna, hogy – a modern korban – életre keltsék őket.

A zsidóságnak mint etnikai-vallási identitásnak a nemzetivé tételét, azaz a zsidóság mibenlétének a hagyományostól eltérő újradefiniálását és az új társadalom akkor még utópisztikusnak tetsző megtervezését ezért csak asszimilált zsidók tudták megtenni, olyanok, akik „két világ lakói” voltak, így szót tudtak érteni a zsidó közösség tagjaival, de benne éltek koruk Európájában is. A gettó megszűnésével, a zsidóság korábbi abszolút fennhatóságának, azaz az élet majdnem minden mozzanatára kiterjedő vallási-halachikus tradíció hatókörének visszaszorulásával és a zsidó vallási reform elterjedésével a zsidók beléptek abba modern világba, ahol a keresztények is egyre inkább elvesztették a kapcsolatot a hivatalos vallással. Úgy látszott, hogy a modern korban a tökéletes asszimiláció fogja megoldani a zsidók gondjait. Ugyanakkor a cionista gondolat 19. század végi megjelenésekor úgy látszott, hogy a zsidók igénye egy majdani nemzetállamra elvesztette közvetlen teológiai jelentőségét, és már nem rabbikra s a különféle keresztény felekezetek papjaira, hanem politikusokra és mérnökökre, egy „új világ alkotóira” tartozik. Egy modern nemzeti-politikai mozgalomban való részvétel nemcsak modern indoklást (szegénység, gazdasági helyzet stb.), hanem modern módszereket igényelt, olyanokat, amelyekre a hagyományos szervezeti formákra (*kehilla*) épülő zsidó közösségek és emberei nem voltak alkalmasak. A reformizálódott zsidóság más jellegű intézményei, a jótékonyági és egyéb szerveződések vagy indifferensek voltak a modern politikával szemben, vagy pedig a többségi társadalomhoz való teljes lojalitást hirdették, mivel kizárólag a hagyományos közösség továbbélését szolgálták, s nagy részben kizárták a zsidóságnak mint nem pusztán vallási jellegű entitásnak a képviselőjét. Ez a fajta, a politika iránti közömbösség azonban együttjárt a hagyományos liberális-nacionalista államban való bizodalomban, amely már nem járt messze attól a felfogástól, amely a zsidók és nem-zsidók közti problémák végső megoldását az egyéni szabadságjogok biztosításában vélte felfedezni. A cionista mozgalom is modern volt, hiszen olyan modern politikai mintákat keresett és talált, melyek – a hosszútávú tervezésre és kalkulációra alapulva – a kor gyermekei voltak: a gyarmatosító-kereskedelmi társaságoktól kezdve (amelyeknek akkor még nem volt olyan egyértelműen negatív politikai felhangjuk, mint később) a bankokon és a pénzügyi alapokon keresztül egészen a szakszervezetekig. Később jöttek csak létre a cionista pártok, melyek rendkívül hasonlatosak voltak a nem-zsidó identitású modern politikai mozgalmakhoz, ami nem volt meglepő, mert az alapítók nagy része ezeket látta maga körül, és ezekben a politikai formákban, nem pedig a hagyományos zsidó szerveződésekben szocializálódott. A Hasomer Hacaír nevű radikális baloldali cionista pártot a marxizmus, az orosz munkásmozgalom (és a borochovizmus), míg például a már említett Betárt az olasz fasizmus befolyásolta jelentősen.

A zsidó disszimiláció mértéke és foka tehát – mind institutionális, mind egyéni szinten – megfelelt a zsidóság korabeli asszimilációja mértékének, és ezzel is elősegítette – a később – asszimiláns környezetből érkezettek befogadását. Ez azt jelentette, hogy a disszimilánsoknak nemcsak azon egész kísérletüket határozta meg az, hogy a zsidóság

újrafogalmazását éppen a *nemzeti* formában kísérelték meg, hanem az is, hogy köreikben modern, nem-zsidó intézményeket és intézményi formákat próbálták meghonosítani, csak éppen a formálódó új zsidóság, a zsidóság normalizálása jegyében megálmodott egységes *zsidó natio* jegyében, amely így valódi tükörtársadalomként működött. Ez a nemzeti tartalom és ezek az intézményi formák tették lehetővé, hogy a(z akár évtizedek múlva) csatlakozók olyan hamar tudtak integrálódni a cionista mozgalomba. Előbb-utóbb pedig elérkezett az a pillanat, amikor a mozgalomhoz újonnan csatlakozott egyénnek már magához az állandóan formálódó és sajátta formált eszmékkel és intézményrendszerrel rendelkező cionista mozgalomhoz kellett asszimilálnia.

A kérdés csupán az, hogy a zsidó állam létrejötte után 62 évvel, a politikai-társadalmi körülmények megváltozásával, lehet-e még egyáltalán klasszikus értelemben vett cionista mozgalomról vagy cionizmusról beszélni. Azok az alapvetések, melyeket az Alapító Atyák felvetettek, *megvalósultak* (zsidó állam) vagy *megcáfolódtak* (az antiszemitizmus megszűnése a zsidó állam megalakulását követően). A globalizáció következtében az antiszemitizmus ma (sokszor anticionizmus néven) Izrael államán gyakorolja erőit, s az identitások annyira töredezettek lettek, hogy nemcsak az asszimilációs, de a disszimilációs folyamatokat is sokkalta sérülékenyebbé tették, mint akármikor eddig is a világban.

