

Bevezetés

*Bass László –
– Háberman Zoltán
– Zolnay János*

A PÉCSI ZSIDÓ KÖZÖSSÉG TÁRSADALOMTÖRTÉNETE ÉS JELENKORI HELYZETE AZ ORSZÁGOS RABBIKÉPZŐ – ZSIDÓ EGYETEM SZOCIOLÓGIAI KUTATÁSA TÜKRÉBEN

Jelen tanulmány a pécsi zsidó közösség társadalomtörténetét és a Pécsi Zsidó Hitközség jelenkori közösségi működését vizsgálja szociológiai megközelítésben. Kiindulópontunk kettős: egyrészt rekonstruálni kívánjuk, hogyan szerveződött és működött a pécsi zsidó közösség a 19–20. század fordulójától napjainkig, különös tekintettel a mindennapi intézményi életre (hitközségi adminisztráció, oktatás, vallási infrastruktúra), valamint a szolidaritási és gondoskodási formákra (Chevra Kadisa, betegsegélyezés, nőegyleti karitás, segélyezés, szeretetházi ellátás). Másrészt a jelenkori pécsi zsidó közösség belső szerkezetét, szociális szükségleteit, részvételi mintázatait és identitásnarratíváit empirikus kutatás alapján elemezzük.

A vizsgálat sajátossága, hogy a közösség leírása nem kizárólag „külső” megfigyelő pozíciójából történik. A kutatás a Pécsi Zsidó Hitközség és Goldmann Tamás elnök megbízásából és együttműködésével valósult meg, így a kutatási folyamat – a kérdésfeltevéstől az adatfelvételig – eleve párbeszédhelyzetben zajlott. A kutatás célja nem diagnózis felállítása a közösségről, hanem olyan, módszertanilag kontrollált tudás létrehozása, amely alkalmas a hitközség intézményi és szociális szolgáltatásainak tervezését, fejlesztését támogató döntések megalapozására. A tanulmány ennek megfelelően tudományos beszámoló: a történeti háttér bemutatását követően ismerteti a kutatás módszertanát, majd a kvalitatív és kvantitatív elemzések eredményeit integrált módon tárgyalja.

A kutatás helyi lebonyolítását a Pécsi Zsidó Hitközség támogatta. Az empirikus adatfelvételt az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem felekezeti szociális munkás alapszakos hallgatói végezték terepmunká-

ban¹ a pécsi zsidó közösségben 2025. július 3. és 6. között. A munkát Bass László vezette a *Társadalomkutatás módszerei* című kurzus keretében, a képzés első évét záró évfolyam bevonásával. A kérdőíves és interjú kutatás szakmai előkészítésében és elemzésében Zolnay János és Háberman Zoltán működött közre.

A hallgatói terepmunka oktatási és kutatási szempontból egyaránt strukturált keretek között zajlott. A hallgatók tanulmányaik során – különös tekintettel módszertani kurzusaira – felkészítést kaptak a kérdőívkészítés, a kérdőíves lekérdezés, valamint a kvalitatív interjútechnika (kérdézési stratégiák, etikai szempontok, helyzetkezelés, jegyzetelés és rögzítés) alapelveire. A kutatócsoport a terepmunka előtt egységes protokollokat alakított ki az adatfelvételre, a kapcsolatfelvétel és beleegyezés rendjére, valamint az anonimitás és adatvédelem biztosítására. A terepmunka során a hallgatók lehetőséget kaptak arra, hogy a társadalomkutatási módszertan elméleti ismereteit a gyakorlatban alkalmazzák, miközben kapcsolatokat építettek a pécsi közösség tagjaival, és megismerték a hitközségi működés hétköznapi tereit.

A kutatási munka folyamatai adatfelvételi alkalmak voltak, informális és intézményi kapcsolódást jelentettek a közösséghez, résztvevő megfigyeléseket is végeztünk: a csoport részt vett a hitközség szombati és mártír-istentiszteletén, valamint a temetőben tartott megemlékezésen. E részvételi dimenzió a kutatás szempontjából a helyi közösségi normák, rituális rend és közösségi kommunikáció megértését elősegítő kontextuális keret: a vallási és emlékezeti alkalmakon való jelenlét olyan tapasztalati tudást adott, amely az interjúk értelmezésében is releváns (például a részvétel, a kötődés és a közösségi szolgáltatásokhoz fűződő viszony kérdéseiben).

A tanulmány szerkezete ezt a kettős célt követi. Először rövid, de szociológiai szempontú történeti áttekintést adunk a pécsi zsidó hitközségről, különös tekintettel a közösségi intézményrendszerre és a szociális gondoskodás szerveződési formáira. Ezt követően bemutatjuk a kutatás módszertanát: a mintavételi logikát, az adatfelvétel eszközeit, a kérdőíves (kvantitatív) és interjú (kvalitatív) adatgyűjtés egymásra épülését, valamint az elemzési eljárásokat. A következő fejezetekben a kvantitatív adatokból kirajzolódó alapmintázatokat (demográfiai összetétel, részvételi formák, szolgáltatáshasználat, szükségletek) és a kvalitatív interjúk tematikus tanulságait együtt tárgyaljuk, hogy a „számok” és a „történetek” egymást kiegészítve adjanak képet a kortárs pécsi zsidó közösség állapotáról. A kvalitatív, interjúkra épülő narratív technikát alkalmazó elemzésben nagy mértékben a Holokauszt öröksége vált hangsúlyossá.

A kutatás várakozásaink szerint nemcsak a Pécsi Zsidó Hitközség számára szolgálat alkalmazható tudást a szociális szolgáltatórendszer tervezéséhez és a közösségi programok célzottabb alakításához, hanem módszertani mintát is adhat más vidéki hitközségek számára. Ennek megfelelően a jelen vizsgálatot pilot jellegűnek tekintjük: a tapasztalatok alapján a kutatás – intézményi együttműködésben – más vidéki közösségekben is folytatható, összehasonlító keretek között is értelmezhető eredményeket létrehozva. A tanulmány végén közösségépítési javaslatokat is megfogalmaztunk.

1 Dr. Dénes Edit, Fodor Gerda, Bese Panna, Oláh Rebeka, Bende Gabriella, Németh Gergely.

A pécsi zsidó hitközség rövid története

Schweitzer József pécsi hitközségtörténete² nem egyszerűen „eseménytörténet”: valójában egy városi kisebbségi társadalom belső szerkezetének, intézményeinek és mindennapi túlélési technikáinak krónikája. A pécsi zsidóság története ebben az olvasatban nem a „nagy fordulatok” sorozata, hanem annak a kérdés-



nek a hosszú, sokszor fájdalmasan részletező vizsgálata, hogy miként lesz a házalók és kisiparosok gyülekezetéből polgárosodó, intézményeket építő közösség; hogyan alakul át a hit, a nyelv, az iskolázottság és a munka világa; s miként roppantja össze ezt a világot előbb a 20. század politikai erőszaka, majd 1944-ben a deportálás. Középpontban végig a társadalom van: a rétegek, a szakmák, a családi stratégiák, a közösségi gondoskodás és az a mindennapi munka, amelyet a hitközség – a Chevra Kadisától a nőegyleten át az iskoláig – a szegénység és kiszolgáltatottság enyhítésére végzett.

A pécsi hitközség korai évtizedeinek egyik legbeszédesebb mozzanata a saját tér megteremtése: a vallásgyakorlás és a közösségi jelenlét „helye” a városi térben. A kezdeteknél még egy magánház egyik szobája az imaház; a közösség kicsi, de máris intézményszerűsíteni akar. Amikor 1843-ban felavatják a Citrom utcai zsinagógát, az nem csupán építkezés, hanem társadalmi állítás: a frissen szerveződő hitközség önmagát tartósnak, a városban „jogos” jelenlétűnek gondolja. A leírt avatási rend – a zsoldárok, a körmenet, a Tórák átvitele baldachin alatt, a rabbi által szerkesztett alkalmi imakönyv – azt is megmutatja, hogy a közösség egyszerre őriz tradíciót és kommunikál a környező világgal. Jelzésértékű, hogy az ünnepen nemcsak zsidók vannak jelen, hanem a város más vallású tekintélyes személyiségei is: a zsinagógaavatás itt a városi társadalom egyik nyilvános eseményévé válik. Már ebben a korai korszakban kirajzolódik a pécsi zsidóság egyik alapélménye: a város felé való nyitás vágya és a kívülről jövő feltételekhez történő alkalmazkodás kényszere egyszerre van jelen.

A 19. század közepén a pécsi zsidó társadalom szerkezete még inkább kicsi kereskedők, piaci árusok, iparosok világa, amelyben a mobilitás reménye és a kirekesztés tapasztalata egyszerre működik. 1848-ban Pécsen is fellángol az antiszemita indulat, amelyet Schweitzer – forrásaira támaszkodva – nem „örök” gyűlöletként, hanem társadalmi feszültségként rajzol: kenyérféltés, céhes és kispolgári verseny, politikai jogok féltése.

2 SCHWEITZER József: *A Pécsi Izraelita Hitközség története*, Budapest, Magyar Izraeliták Országos Képviselőlete, 1966. Schweitzer műve a legátfogóbb és legalaposabb áttekintés a pécsi zsidó közösség történetéről, mely Scheiber Sándor szakmai támogatásával készült. Azóta sem született mélyebb történeti elemzés, ezért elengedőnek bizonyult erre az alapműre támaszkodnunk.

A zsidók boltbezárása, a tanács határozata az „engedély nélkül tartózkodók” eltávolításáról, a katonaság megjelenése a piacon, majd a kormányzati beavatkozás mind azt jelzi, hogy a zsidó lét ekkor a rendészet és a közigazgatás, a környezet peremén áll: bármikor lehet belőle „közbiztonsági ügy”. Ugyanakkor a közösség reagál: kiáltványt ír, védelemért folyamodik, és – ami társadalomtörténeti szempontból különösen beszédes – a szabadságharc felé lojális, anyagilag áldozatkész, sőt fegyveres szolgálatra is jelentkezik. A lojalitás itt nem pusztá retorika: önmeghatározás, amelyhez a hitközség a közösségi pénztár, az adakozás és az önkéntes újoncállítás eszközeivel próbál társadalmi elismerést rendelni. A korszak egyik finom ellentmondása is megjelenik: egyes fiatalabb, szerényebb anyagi helyzetű tagok vallási „újító együletet” szerveznek abban a hitben, hogy a külső alkalmazkodás gyorsítja az egyenjogúságot. Schweitzer ezt nem teológiai reformként, hanem politikai stratégiai tévedésként értelmezi: a vallási forma „simulása” nem oldja fel a társadalmi előítéletet, viszont belső konfliktusokat szül, és hamis gyanút vet a hagyományhoz ragaszkodókra. Ez az epizód már előrevetíti a későbbi pécsi zsidó társadalom egyik állandó kérdését: miként lehet úgy modernizálódni, hogy közben a közösség ne szakadjon ketté, és ne tegye magát kiszolgáltatottá a többségi társadalom elvárásainak.

A közösségi élet stabilizálásában óriási szerepet kapnak a rabbik és az intézmények. Löw Izrael első pécsi rabbija Schweitzernél nem annyira „életrajzi alak”, inkább közösségszervező erő: tradicionális felfogása, békeszerető természete, liturgikus műveltsége egyszerre tartja egyben a közösséget akkor, amikor a modernizáció igénye már felőlük is érkezik. Az ő alakján látszik, hogy a rabbi a 19. században nem csupán vallási funkcionárius, hanem a helyi társadalom egyik tekintélyes mediátora is: tanít, békít, jogvitákban eligazít, és egyben az oktatás, a fegyelem és a közösségi normák őre. A zsinagógai rend, a csend, az áhítat követelményei, a templomi magaviselet szabályozása mind a polgárosodó városi életmódhoz való alkalmazkodás részei: a közösség a „mél-tóság” nyelvén akar jelen lenni a városban.

A 19. század második felében a pécsi zsidó társadalom látványosan átalakul. A nagy zsinagóga 1869-es felépítése már a városi polgárság és a hitközségi intézményrendszer erejét jelzi: a monumentalitás nem csupán esztétika, hanem státusz. A zsinagóga orgonája, a kórus, a német majd magyar prédikációk, a fegyelem és ünnepélyesség igénye egy „neológ jellegű”, de helyben árnyalt közösségi kultúrát rajzol: a hagyományt nem dobják el, de a nyilvános jelenlét formáit modernizálják. Ezzel párhuzamosan döntő jelentőségű az iskolaügy. A hitközségi iskola nem egyszerűen oktatási intézmény: a társadalmi felemelkedés, a magyarosodás s egyben a belső kohézió eszköze. Schweitzernél az iskola története végig szociológiai tétellel bír: a gyerekek nyelvtudása, az állami ellenőrzés, a németesítő kísérletek, majd a magyar nyelv térnyerése mind azt mutatja, hogy az iskola a zsidó lét egyik „frontvonala”. A tanítói figurák – Götzl Salamon, Goldberger József – egyszerre pedagógusok és kulturális közvetítők. A héber tanítás és a magyar nemzeti irodalom iránti tisztelet nem ellentétként jelenik meg, hanem kettős kötődésként: a pécsi zsidóság egyszerre akar zsidó vallási műveltséget és egy kulturálisan magyar polgári életet élni.

A polgárosodással együtt azonban belső társadalmi feszültségek is megjelennek. A tanító, aki „csak” tanító, nem vehet el egy dúsgazdag polgárlányt: ez a történet Schwei-

tzernél nem pikantéria, hanem a zsidó társadalmon belüli kasztosodás és státuszkülönbségek lenyomata. Vagyis miközben a közösség a külvilág felé egyenjogúságért küzd, belül maga is újratermeli a rang és pénz logikáját. Ezzel együtt a jótékonyság és a szolidaritás intézményei korán megerősödnek: nőegylet, betegsegélyezés, szegénygondozás, majd a nemzetközi zsidó szervezetek támogatása. A Chevra Kadisa különösen jellegzetes: egyszerre temetkezési egylet, szociális háló és a közösségi fegyelem egyik alappillére. A pécsi zsidó társadalom modernitása tehát nemcsak kulturális (kórus, orgona, iskola), hanem jóléti-szociális modernitás is: szervezett segélyezés, intézményes gondoskodás és a közösségi erőforrások redistribúciója.

A 20. században ez a világ előbb megrendül, majd tragikusan összeomlik. 1918 után a szerb megszállás és az infláció nemcsak politikai, hanem nagyon is mindennapi válság: a tanárok és tisztviselők fizetése elértéktelenedik, a gyerekek rosszul tápláltak, az iskola túlszűfolt, a hitközségi apparátus létfenntartási gondokkal küzd. A megszállás után, a „visszatérés” pillanata sem megkönnyebbülés: a fehérterror korszakában a zsidókat a jobboldali sajtó, az egyetemi bajtársi szervezetek, a különítményes mentalitás és a helyi érdekvédelmi antiszemita szervezetek újra és újra célponttá teszik. Schweitzer leírása ebből a korszakból különösen szociografikus: látszik benne, hogyan működik az antiszemitizmus mint társadalmi gyakorlat. Nemcsak ideológia, hanem bojkott, utcai inzultus, kaszinótagság körüli bizonytalanság, „igazoltatás” a sétatéren, provokáció a színházban, kirekesztés a bajtársi szövetségből. És közben látszik az is, hogyan reagál erre egy közösség: egyszerre próbál lojalitást demonstrálni a hatóság felé, és önvédelmi reflexeket épít ki alulról, a mindennapi biztonság érdekében.

A numerus clausus idején a pécsi helyzet különleges: Schweitzer hangsúlyozza, hogy az egyetem bizonyos értelemben méltányosabban jár el, mint máshol, s a zsidó hallgatók közül sokan Pécsen találnak „menedéket” a budapesti kirekesztés után. De ez sem idill: a zsidó hallgatók segélyezésére menza, fűtött tanulószoba, taneszközök, ruhaellátás szerveződik, vagyis a felsőoktatás a zsidó közösség számára szociális kérdés lesz. A hitközség mintegy párhuzamos „jóléti állammá” válik: ott segít, ahol a többségi intézmények korlátoznak vagy kizárnak.

A 30-as évek „viszonylagos nyugalma” Schweitzernél mindig kettős: kívülről enyhültebb légkör, belül továbbra is nyomor, előregedés, fogyó gyereklétszám, sokféle segélyező szervezet párhuzamos munkája. A közösség kulturális energiái – előadások, kórus, hangversenyek, Goldmark-egyesület – részben kárpótlások: a nyilvános térből kiszoruló zsidó polgárság a saját intézményeiben teremti meg a közösségi „nyilvánosságot”. Ezzel egyidőben a jótékonyság nem dísz, hanem szükséglet: tápintézet, rendszeres segélyezettek, városi támogatások, egyleti adományok. A közösség belső társadalmi szerkezetében mind erősebben látszik, hogy nem homogén „polgári tömb”: vannak vagyonosak, vannak tisztos középártegek, és vannak a nyomor szélén állók, akiknek kérelmei – lakbérhátralék, éhezés, betegápolás – a korszak társadalmi valóságát csupaszítják le.

A döntő fordulat 1938-tól a zsidótörvények kora. Schweitzer itt nem jogtörténeti tanulmányt ír, hanem a jogfosztás társadalmi következményeit követi végig: a kis- és középrétegek gyors elszegényedését, a kistisztviselők és alkalmazottak állás-



vesztését, a kamarákból kiszorított fiatal értelmiségiek pályázárását, az „örségváltás” mindennapi tapasztalatát. A hitközség működése ekkor kényszerűen kitágul: érdekvédelmi, önszegélyző, részben „belső önkormányzati” szervvé válik, amelynek egyszerre kell szociális segélyezést, átképzést, menekültügyet, kívándorlási tanácsadást, jogvédelmet, s

közben a hagyományos hitéletet és oktatást fenntartania. Ez a korszak mutatja meg legélesebben a pécsi zsidó társadalom önszervező erejét, de egyben a belső egyenlőtlenségek morális próbáját is: Schweitzer nem hallgatja el, hogy a nagy vagyonok birtokosai közül nem mindenki vállal arányos terhet, miközben a kis- és középjövedelműek sokszor nagyobb megértést tanúsítanak.

A zsidótörvények társadalmi ellenszere Pécsen az átképzés és a közösségi mobilitáció. A Vázsonyi Vilmos-kör és a községkerületi ifjúsági szervezetek valóságérzéssel reagálnak: ha a régi pályák lezárulnak, új mesterségeket kell tanulni, és – mint legvégső menekülőút – a kívándorlás lehetőségére is fel kell készülni. A tejipari, mezőgazdasági, ipari és nyelvi tanfolyamok leírása valójában társadalmi dráma: polgári és középosztályi önképű embereknek kell elképzelniük magukat mezőgazdasági munkásként, kézműves szakmákban, fizikai munkában, és mindezt egy olyan közegben, amely közben egyre nyíltabban ellenséges velük. Az átképzés ezért nem csupán gazdasági program, hanem identitásmunka is: újra kell értelmezni a „tiszteletes megélhetést”, a státuszt, a jövőt. Schweitzer egyik legerősebb társadalomtörténeti állítása, hogy ezt a belső ártétegződési kísérletet a fiatalok viszik, miközben az idősebb generációk sokszor még a régi remények nyelvén beszélnek.

A közösségi gondoskodás intézményei ekkor a legintenzívebben működnek. A Chevra Kadisa temet és segélyez, a Nőegylet a „láthatatlan bál” gyűjtésével a nyomorhoz igazítja a polgári jótékonyosság formáit, a Rófé Chólim gyógyszert és ételmet ad, a WIZO a menekültek és kívándorlók ügye felé nyit, a hitközség pedig mindezt koordinálni próbálja – nem mindig sikerrel, mert az egyleti autonómiák feltétele belül is versengést termel. Mégis, a lényeg az, hogy a kirekesztés éveiben a közösség a saját intézményeiben hoz létre életlehetőségeket, és sokak számára ez a háló a fizikai túlélés feltétele.

Ezzel párhuzamosan a külső világ egyre durvábbá válik: nyilas rongálások, uszító sajtó, egyetemi bajtársi szervezetek erőszakos követelése, a munkaszolgálat első halottai, menekültek határhelyezetei, vagyon- és jogfosztások, a mindennapi megszégyenítés. Schweitzer leírásában különösen fontos, hogy a közösség egyszerre él meg reményt és illúziót: sokan még a lojalitás deklarálásában keresnek védelmet, miközben a folyamat logikája már a teljes kiszorítás felé tart. A hitközség még tiltakozik, deklarációkat küld, „ítéljete” című iratot terjeszt, helyi és országos kapcsolatokon keresztül próbál politikai támaszt találni – de a társadalmi gépezet közben már a végső megoldás felé gördül.

1944 márciusa után mindez néhány hét alatt összeomlik. Schweitzer deportáció-fejezete a pécsi városi társadalom szétszakításának és elnémításának leírása: letartóztatások, csillag, vásárlási tilalmak, majd a gettó, amelyet úgy jelölnek ki, hogy a későbbi elszállítás logisztikája könnyű legyen. A gettóban a zsúfoltság, az élelmezési nehézség, a munka elvesztése és a jövő ismeretlensége ideges feszültséget termel, miközben a Zsidó Tanács – a rendőrségi és városi hatóságok között – próbál minimális rendet és ellátást szervezni. A vallási élet rövid ideig kapaszkodó: Sovuot ünnepén a szabad ég alatt imádkoznak, néhány Tórát és kegyszert magukkal visznek, az értékeket – jelképesen is – próbálják megmenteni. A gettó azonban csak átmenet: június végén a Lakics-laktanyába hajtják őket, motozás, megalázás, istállók, vízhiány, éhezés, verések, öngyilkosságok kísérik a néhány napot, majd július 4-én a deportálás. A város „kihalt utcái” azt jelzik, hogy a többségi társadalom nyilvánossága ekkor már nem képes vagy nem meri vállalni a tanúságot; a hivatalos sajtó pedig cinikus hangon búcsúzik az elhurcoltaktól. A pécsi zsidó társadalom, amely száz év alatt intézményeket, kulturális életet, szociális hálót épített, néhány hét alatt tömeggé és „szállítmánnyá” degradálódik. Embereket tesznek tönkre, gyilkolnak meg, a közösségi élet teljes infrastruktúráját: az iskolát, az egyesületeket, a mindennapi szolidaritás mechanizmusait, a helyi társadalmi emlékezetet.

A felszabadulás utáni fejezet Schweitzernél az újjászervezésről szól: romokból, hiányból, gyászból. Először néhány munkaszolgálatos tér vissza, megalakul a Zsidók Tanácsa, amely elsősorban gazdasági és lakásügyekkel foglalkozik, összegyűjti a megmaradt javakat, segélyez, felkutat. A hitközség újraindítása fokozatos: előbb istentisztelet, aztán iskola a gyermekeknek, majd a Szeretetház működése – immár nem az eredeti lakókkal, mert őket meggyilkolták, hanem újabb rászorulókkal. Újra választanak vezetőket, új kántor szervezi a kórust, 1947-ben Schweitzer József rabbi kerül a pécsi szószékre, elindul a Talmud–Tóra, előadások, vallásművelődés. A közösség létszáma már csak töredék, és közben folyamatos a vándorlás: egyesek Pécsre költöznek, mások elmennek. De a hitközség – iskola, templom, szeretetház, mindennapi istentisztelet – mégis újra működő társadalmi szervezetként jelenik meg: nem a régi polgári világ folytatásaként, hanem a túlélés és emlékezés intézményes formájaként.

A könyv egyik legmegrázóbb záró képe a mártíremlékmű felavatása és a gyászmenet, amely ugyanazon az útvonalon halad, ahol 1944-ben a deportálásra vitték a pécsieket. Ez a gesztus szimbolikus értelemben azt mondja: a város tere nem felejt, a közösség emlékezete visszafoglalja a nyilvánosságot, és a túlélők a közösségi rítus nyelvén új jelentést adnak a helynek, ahol a kirekesztés végbement. Schweitzer esszéje így ér véget: nem azzal, hogy „minden helyreállt”, hanem azzal a józan felismeréssel, hogy a pécsi zsidó társadalom története a 20. században a gondoskodás és kultúra felépítésének, majd a jogfosztás és pusztítás gyors szétesésének, végül a maradék közösség újjászervezésének története. És hogy mindebben a hitközség – a maga szociális intézményeivel, segélyező egyesületeivel, iskolájával, kulturális köreivel – nem „mellékszereplő”, hanem maga a társadalmi élet gerince volt: az a szervező erő, amely a szegénységet enyhítette, a mobilitást támogatta, a kirekesztés idején menedéket adott, és a pusztítás után is képes volt valamiféle közösségi életet újraindítani.

A Pécsi Hitközség közelmúltja

A pécsi zsidó hitközség társadalmi arculatát a 19–20. század fordulójától kezdve nem elsősorban egyetlen vallási irányzat, hanem egy városi kispolgári-polgári létforma, valamint az ehhez illeszkedő intézményi infrastruktúra szervezte. Schweitzer József történeti leírásából az rajzolódik ki, hogy Pécsen a hitközség már korán többfunkciós közösségi szervezetté vált: a rituális szolgáltatások, az iskolaügy, a kulturális élet és a szociális gondoskodás egymást erősítő rendszert alkotott. A Chevra Kadisa, a nőegylet, a betegsegélyző szervezetek, a tápintézetek és a különféle segélyezési formák nem „melléktevékenységek” voltak, hanem a közösségi integráció mindennapi mechanizmusai: a tagságot a kölcsönös kötelezettségek, az ellátás, a társas érintkezés és az intézményekhez való hozzáférés tartotta egyben. A szociális funkciók különösen akkor erősödtek fel, amikor a politikai környezet szűkítette a zsidó csoport mozgásterét: a két világháború között, majd a zsidótörvények idején a hitközség egyszerre lett érdekvédelmi, önszegélyző és – részben kényszerűen – „belső önkormányzati” közeg. Ennek a történeti előzménynek a súlya azért fontos, mert a közelmúlt pécsi közösségépítő gyakorlatai több ponton ugyanezt a társadalomszervező logikát aktualizálják: a közösségi rítusok helye, és hangsúlyosan ellátási, kapcsolati és kulturális erőforrás.

A 21. század elejére a pécsi hitközség – a vidéki zsidóság általános mintázatához hasonlóan – demográfiai és szerkezeti értelemben zsugorodó, idősödő, heterogénebb tagságú közösséggé vált. A helyzetleírást Goldmann Tamás, a Hitközség elnökének az online médiában megjelent cikkei és a vele készített interjúk alapján elemeztük, értelmeztük.³ Goldmann Tamás elnökségének (a 2009 utáni korszaknak) szociológiailag az a kulcsmozzanata, hogy a „fenntartás” és a „túlélés” nyelvétől elmozdult a közösségi funkcionalitás nyelve felé: a hitközség akkor marad társadalmi valóság, ha a tagság számára ténylegesen használható kereteket ad a mindennapokhoz. Ennek a szemléletnek a gyakorlati középpontjába a szociális gondoskodás került, mégpedig olyan módon, hogy az ne a közösség „kudarcat” (előregedés, fogyás) adminisztrálja, hanem az időskorhoz kötődő szükségleteket közösségi normává emelje: a rászorultság ellátása a hitközség legitimációjának egyik fő forrásává válik.

Ennek legláthatóbb terepe a Dr. Szántó László Szeretetotthon. Az intézmény egyszerre működik bentlakásos idősellátásként és a hitközség városi „közzolgáltatási” jelenlétének platformjaként. A közelmúltban az ellátás minősége és szervezettsége a városi környezetben is reputációt termelt: az otthon 58 férőhelyes, és a várólista nagysága (a sajtóban 160 körüli igénylő is megjelenik) jelzi, hogy a hitközség fenntartói szerepe itt nem kizárólag a saját tagságra korlátozódó funkció. Ez a helyzet kettős következménnyel jár. Egyrészt a hitközség intézményi „láthatóságát” növeli: a város felől érkező igények révén a közösség nem zárt szubkultúra, hanem a helyi jóléti mezőny egyik szereplője. Másrészt belsőleg újraértelmezi a tagsági köteléket: a közösséghez kapcsolódás liturgikus részvétel, gondozási és támogatási háló, amely a társadalmi kiszolgáltatottságra ad választ és megoldást.

3 GOLDMANN Tamás: *A Pécsi Zsidó Hitközséghez kapcsolódó közösségi és szociológiai reflexiók / bevezető szövegek az OR–ZSE felméréséhez*, Kézirat, a beszélgetésben közölt szöveg.

A bentlakásos ellátást kiegészítő, a lakókörnyezetben nyújtott szolgáltatások – házi segítségnyújtás, egészségügyi szervezés (például vérvételek), bevásárlási támogatás, beteg-tagoknak bárhesz-kihordás, szállítás egy saját járművel – a közösségi élet mikroszintű infrastruktúráját hozzák létre. Ezek a tevékenységek ritkán reprezentatívak, de éppen ettől relevánsak: a közösségi integrációt nem ünnepi alkalmakon, hanem rutinszerű, ismétlődő interakciókban stabilizálják. Goldmann saját narratívájában ezt „szolgáltató közösségként” írja le: olyan hitközségként, amely a vallási keretek mellett szociális és kulturális szolgáltatásokat is képes nyújtani, méltóság- és autonómiaérzékeny módon.

A szociális funkciók mellett a közelmúlt pécsi közösségépítésének másik pillére a szimbolikus és kulturális tőke tudatos kezelése. A zsinagóga részleges restaurálása és a Pécs–Baranya zsidóságot bemutató állandó kiállítás olyan stratégiai lépések, amelyek a múltat intézményes erőforrássá alakítják: nem pusztán emlékezeti aktusok, hanem identitás- és legitimációtermelő beavatkozások. A térhasználat itt azt jelenti, hogy a város közepén álló „örökségépület” egyrészt egy külső reprezentáció, másrészt egy belső közösségi orientációs pont. A múlt „teherből” „keretté” alakul, és a keret a jelen konfliktusaihoz, integrációs nehézségeihez is használható nyelvet ad: mi az, amit a közösség megőriz, és mi az, amit újraértelmez.

A kulturális programok – zsidó szabadegyetem, online könyvklub, tematikus előadások, kirándulások, közös színház- és koncertlátogatások – egy kisméretű vidéki hitközségben a társadalmi tőke újratermelésének eszközei. Ezek a formák „kultúraforgasztást” jelentenek, valamint emberi kapcsolatok kiépülését: rendszeres találkozási alkalmakat, amelyekben a tagság nem adminisztratív kategória, hanem ténylegesen megtapasztalható közeg. Hasonló szerepet kapnak a közös étkezések (szombati ebéd, péntek esti meleg étel, ünnepi vacsorák, havdoló): a rítus itt egyben szociabilitás, és a „vallási idő” közösségi idővé válik. A közelmúltban bevezetett, személyes gesztusok – például a születésnap-i figyelmességek – ugyanezt a logikát követik: a kis közösségek stabilitását gyakran az adja, hogy az egyén látható marad, nem oldódik fel a szervezetben.

A pécsi közösségépítés harmadik eleme a kifelé irányuló kapcsolati stratégia. Goldmann leírása szerint a hitközség körül szakmai és kulturális „baráti holdudvar” alakult: történészek, pedagógusok, művészettörténészek, helytörténészek, kulturális szervezők és egyházi partnerek, akik nem feltétlenül tagok, de együttműködő szereplők. Ez a kapcsolati háló egyszerre erősíti a hitközség városi beágyazottságát és csökkenti a vidéki zsidó közösségek tipikus kockázatát, az elszigetelődést. Itt érdemes észrevenni a szerepcserét a 20. századhoz képest: míg korábban a polgári integráció részben „magától értetődő” asszimilációs pályákon (iskola, foglalkozási mobilitás, városi elitek kapcsolatai) történt, addig a közelmúltban a beágyazottság inkább projektszerű, partnerségi és kulturális együttműködésekben keresztül áll elő.

A közösség belső szerkezetéről Goldmann különösen hangsúlyos elemzéseket ad, amelyek a normák közvetítésének válságáról szólnak. A 2010-es években a holokauszt-túlélő generáció és a régi pécsi polgári zsidó elitekhez kötődő „presztízshordozók” fokozatos eltűnése személyi veszteség és strukturális változás: megszűnnek azok a hallgatólagos viszonyítási pontok, amelyek korábban keretet adtak a vitáknak, tompítottak

ták a konfliktusokat, és előzetes legitimációt biztosítottak a döntéseknek. A presztízs helyére könnyebben kerül performatív elismerés (láthatóság, aktivitás, hangosság), ami önmagában nem „rosszabb”, de más konfliktusdinamikát termel: a viták gyakrabban személyesednek el, mert hiányzik a közös metaszint. Ehhez társul a tagság heterogenizálódása, különösen a betért és a született tagok eltérő közösségi szocializációja. Goldmann érvelése szerint a feszültség nem „identitásvizsga”, hanem normarendszerek ütközése: az implicit, hallgatólagos szabályokkal működő lojalitásformák találkoznak az intenzívebb, kérdezőbb, reflexívebb részvételi mintákkal. Ennek kezelése nem egyszerű mediációs kérdés és közösségszervezési feladat: láthatóvá tenni a különbségeket úgy, hogy ne delegitimálja egyik csoport tapasztalatát sem.

Innen érthető a participatív szociológiai felmérés jelentősége is, amelyet az OR–ZSE tanárai és hallgatói a pécsi közösséggel párbeszédben végeznek. Goldmann értelmezésében a kutatás nem külső diagnózis, hanem belső önleírási kísérlet: olyan eszköz, amely adatot és nyelvet ad a kimondatlan feszültségekhez. A felmérés ebben az értelemben a közösségi reflexivitás intézményesítése: a szervezet megpróbálja leírni saját működésének logikáit, és ezzel csökkenteni a „párhuzamos monológok” kockázatát.

A közelmúlt egyik racionális, jövőorientált válasza a generációs reprodukció problémájára a fiatalok megtartását segítő infrastruktúra, például a kedvezményes lakhatást biztosító kollégiumi megoldás, amely Pécsre érkező zsidó fiatalok számára teremt belépési pontot. Ez a lépés jól mutatja a pécsi modell alapfeltevését: a vidéki közösség nem tud egyszerűen „ráépíteni” a fiatalokra, ha nincs olyan erőforrás, amely a városba kerülő fiatal felnőttek élethelyzetéhez illeszkedik. A közösség így inkább feltételeket épít, és nem elvárásokat fogalmaz: a kapcsolódás lehetőségét próbálja létrehozni.

Összességében Goldmann Tamás munkásságán keresztül a pécsi zsidó hitközség közelmúltja egy olyan kisméretű, de intézményileg aktív közösséggé írható le, amely a demográfiai zsugorodást és a társadalmi heterogenizálódást rituális helyként és hangsúlyosan szolgáltatási, kulturális és partnerségi kapacitások építésével kezeli. A történeti folytonosság itt nem a régi társadalmi szerkezetek rekonstruálása, inkább a hitközség klasszikus funkcióinak – szociális gondoskodás, oktatás-kultúra, közösségi identitás, érdekvédelem – korszerű újraszervezése. A modell erőssége, hogy a közösségi tagságot konkrét szükségletekhez kapcsolja, és ezzel „élhetővé” teszi a hitközségi kötődést. A legnagyobb kockázat ezzel együtt strukturális: a presztízhordozó generációk eltűnése, a normák pluralizálódása, valamint a hosszú távú erőforrás-bizonytalanság olyan feszültségek, amelyeket nem lehet pusztán jó szándékkal kezelni. Éppen ezért a pécsi hitközség közelmúltjának egyik tanulsága az, hogy a közösség fennmaradása a 21. századi vidéki térben intézményi működőképességen, gondoskodási hálókön, kulturális sűrítésen és reflektív önleíráson múlik.

Kvantitatív kutatási eredmények

Adatfelvételünkben a Pécsi Zsidó Hitközség tagjainak helyzetét tártuk fel. Igyekeztünk felmérni a tagok zsidó identitásának jellemzőit, az emberek szociális és egészségi

körülményeit, kapcsolatrendszerét, társadalmi integrációjuk mértékét, jövőképüket stb. – elsősorban a közösség erősítése, illetve az esetleges problémák kezelése szempontjából. A nyilvántartás szerint 78 tagja van a hitközségnek, közülük 35 fővel készítettünk kérdőívet és/vagy interjút (mintánk nem reprezentatív, hiszen az adatfelvételt vállaló személyek feltehetően sok szempontból más jellemzőkkel rendelkeznek, mint azok, akik vállalták a kérdőív felvételét).

A kérdőíves adatfelvételen (a családtagokkal együtt) 62 ember adatait gyűjtöttük össze.

Demográfiai jellemzők

A hitközség tagjainak családszerkezete és a családtagok életkora eltér a város átlagától: háztartások fele 65 év feletti párokból, illetve egyedül élő idős emberekből áll. Erre az eltérésre figyelmet kell fordítanunk a későbbiekben, amikor a hitközség tagjainak életkörülményeit vizsgáljuk majd.

1. tábla: A hitközség tagjainak megoszlása családszerkezet szerint

	PÉCS 2025.	országos 2011.
	%	%
egyszemélyes háztartás (65 év alatt)	7,7	9,3
egyszemélyes háztartás (65 év felett)	23,1	6,7
pár – gyerek nélkül (65 év alatt)	3,8	12,3
pár – gyerek nélkül (65 év felett)	26,9	8,9
egy gyerekes pár	3,8	12,3
két gyerekes pár	7,7	13,2
három és több gyerekes pár	7,7	7,1
egy szülő – felnőtt gyerekkel	3,8	9,7
pár – felnőtt gyerek(ek)kel	15,4	20,5
összesen	100,0	100,0

Az idősebb emberek magasabb aránya önmagában is fontos jellemzője ennek a közösségnek, és felveti annak a kérdését is, hogy a szervezet jövője szempontjából milyen fontos lenne az új, fiatalabb generáció felkutatása, illetve bevonása a hitközség tevékenységébe.

Bár a hitközség tagjai nagyjából idős emberek, de a fiatalításnak az is akadály lehet, hogy a zsidó közösségben a tagok által – életük során – vállalt gyerekek átlaga (1,27) alacsonyabb, mint az országos átlag (1,39), vagy mint a kontrollként választott másik megyei jogú városban, Érden mért átlag (1,98). A fiatalabb zsidó származású és/vagy identitású emberek pécsi jelenlétét színezi a belső vándorlás is.

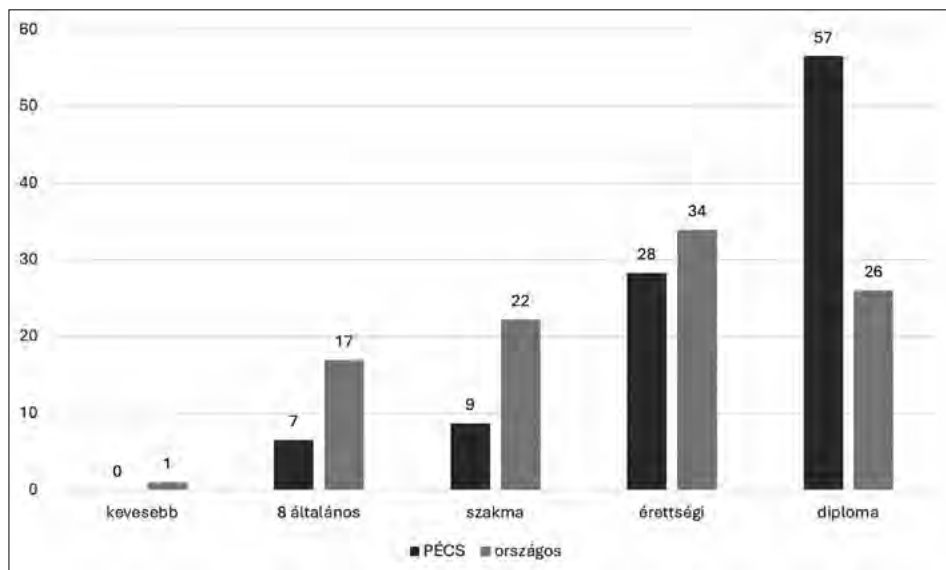
A pécsi minta csaknem fele (42%) nem a városban született, a beköltözőknek kb. egyharmada a fővárosból került Pécsre. A város vonzereje régebben nagyobb volt: a

betelepülők nagyobb része még a rendszerváltás előtt költözött ide. A kérdezetteknek 7%-a tervezi, hogy elköltözne a jelenlegi lakóhelyéről.

A mintában az idősebb korosztály felülreprezentáltsága azt is eredményezi, hogy közöttük viszonylag sokan számolnak be egészségi állapotuk romlásáról, krónikus betegségekről, a mintánkban 30% körül van a krónikus betegek aránya. Ez az arány egyértelműen az életkorral áll kapcsolatban: a 70 év felettiek között Pécsen 71% a betegek aránya.

Társadalmi státusz

A zsidókkal kapcsolatos sztereotípiák egy része szerint ezek az emberek jómódúak, és ezzel összefüggésben magasabb iskolai végzettséggel rendelkeznek a magyarországi átlagnál. Eredményeink ezt a sematikus képet némileg alá is támasztják: a pécsi kérdezettek iskolai végzettsége jelentősen magasabb az országosan jellemzőnél – és magasabb (az egyébként szintén jó státuszú) érdi kontrollmintánál is.



1. ábra: A pécsi minta iskolai végzettség szerinti megoszlása

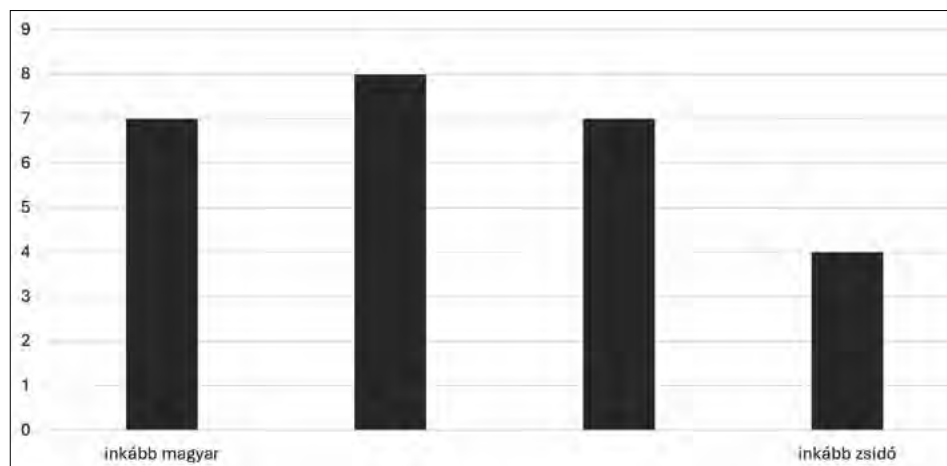
A magas iskolázottság dacára a családok jövedelmi helyzete nagyjából megfelel az országos adatoknak: Pécsen a zsidó hitközség tagjai között a jövedelmi szegénységben élők aránya 15% (az országos adat 14%).

Az anyagi helyzet alakulásában fontos szerepe van annak, hogy az általunk vizsgált családok milyen mértékben foglalkoztatottak. Pécsen a vizsgált személyek magas életkora miatt a foglalkoztatási ráta (65%) alacsonyabb az országos átlagnál (75%). A hitközség tagjai között nagyon sokan azonban nyugdíjasként is dolgoznak.

Zsidó identitás

A pécsi zsidó hitközség jellemzésénél – a minta természetéből adódóan – az emberek nagy része származás, identitás vagy vallás szerint túlnyomórészt zsidónak vallja magát

(92%). A zsidó identitás erősségét ott érzékelhetjük, hogy a kérdezett elsősorban zsidóként vagy elsősorban magyarként határozza-e meg önmagát. (A kérdőívben az embereknek arra kellett válaszolni, hogy elsősorban és másodsorban milyen nemzetiségűnek vallják magukat.)



2. ábra: A pécsi zsidó hitközség tagjainak önbesorolása zsidó identitás szerint

A zsidó identitás erőssége nem kapcsolódik szignifikánsan az egyének szociodemográfiai jellemzőihez, Tendenciájában az érzékelhető, hogy a magukat *inkább zsidóként* meghatározó csoport valamivel *fiatalabb, alacsonyabb végzettségű*, és – a fentiekkel összefüggésben – *kevésbé jó anyagi helyzetben él*. Bár ez a kapcsolat messze nem szignifikáns, felvetheti annak a lehetőségét, hogy a zsidóság felvállalása valamelyest felerősödhetett a rendszerváltás utáni generációkban.

Társadalmi integráció és közösség

A társadalmi integráció vizsgálatánál arra törekedtünk, hogy a hitközség tagjainak a közösségbe való beágyazottságát, a részvétel lehetőségét, társadalmi kohéziójukat közelítsük különböző dimenziók alapján.⁴

A társadalmi integráció esetében figyelembe kellene venni az egyén munkaerőpiaci beágyazódását és ezzel összefüggésben anyagi helyzetét is. A korábbiakban már bemutattuk, hogy az általunk vizsgált emberek magas végzettséggel rendelkeznek, és bár jórészt már nyugdíjasok, sőt sokan egyedül élnek, anyagi helyzetük átlagosnak vagy az átlagnál jobbnak tekinthető.

Az integráció vizsgálata során feltártuk, hogy a kérdezettek mennyire elégedettek az egészségügyi, oktatási, szociális szolgáltatásokkal. Az iskolai osztályzatokhoz hasonlóan értékelve ezeket a területeket, a legjobbnak a szociális ellátásokat minősítik.

4 KOVÁCH Imre – HAJDU Gábor – GERŐ Márton – KRISTÓF Luca – SZABÓ Andrea: A magyar társadalom integrációs és rétegződésmoდეlljei, *Szociológiai Szemle*, 26. évfolyam, 2016/3, 4–27.

tették (átlag: 3,9), és legkevésbé az egészségügyi ellátásokkal (átlag: 3,2) voltak elégedettek a városban.

A személyek kapcsolatrendszerének vizsgálata során azt mértük fel, hogy valamilyen probléma esetén kihez fordulnának segítségért a hitközség tagjai. A kérdések öt területre irányultak (anyagi nehézségek, neveléssel kapcsolatos problémák, betegség, gyászfeldolgozás, egyéb nehézségek). Az ötből átlagosan 2,2 területen senkitől nem tudnak (vagy akarnak) segítséget kérni, további átlagosan 1,8 területen a családtagok segítségére számítanak. Alig néhányan vannak, akik krízishelyzetben intézményi segítséget kérnek (átlag: 0,5) – a civil vagy egyházi támasz még ennél is kisebb arányban fordul elő. Ez a magukra hagyottság feltehetően összekapcsolódik azzal a kormányzati szándékkal, ami a szociális törvény legutóbbi módosításában is megfogalmazódott:

„(1) Az egyén szociális biztonságáért elsősorban önmaga felelős. (2) Ha az egyén a szociális biztonságának megteremtésére önhibáján kívül nem képes, abban anyagi lehetősége és személyes képessége arányában – a hozzátartozó kötelessége segíteni. (3) Ha az egyén megélhetése önmaga és a hozzátartozók által nem biztosítható, a lakóhelye szerinti települési önkormányzat gondoskodási kötelezettsége áll fenn. (4) Az állami támogatásban részesülő karitatív szervezetek feladata a szociális biztonságban nem élők felkutatása és – erejükhöz mérten történő – segítése. (5) Ha az egyén szociális biztonsága a (4) bekezdésben foglaltak ellenére nem teremthető meg, annak biztosítása az állam kötelezettsége.”⁵

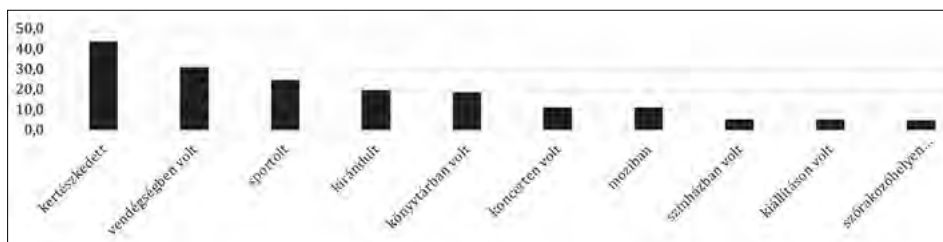
Mivel a hitközség tagjai között sokan vannak az idősek, és közülük sokan már egyedül élnek, érdemes felfigyelni arra is, hogy a családi segítségnyújtásra az életkor emelkedésével egyre kevésbé számíthatnak az emberek.

2. tábla: Hány területen számíthatnak segítségre a családjuktól, illetve civil szervezetektől a hitközség tagjai (5-ből átlagosan hány területen)

korcsoport	családi támogatás	civil	senkire sem számíthat
31–50 év	2,2	0,00	1,8
51–70 év	1,7	0,00	2,7
70 év felett	1,5	0,10	2,1
összesen	1,8	0,04	2,2

Az integráció utolsóként vizsgált területe a szabadidő eltöltésére irányult. Összességében a hitközség tagjai meglehetősen beágyazottnak tűnnek, még az idősebbek is meglehetősen sok napot töltenek kertészkedéssel vagy vendégeskedéssel. A szabadidő eltöltésével kapcsolatos integráció mértékében nem találtunk szignifikáns kapcsolatot sem az életkorral, sem az egészségi állapottal kapcsolatban.

⁵ A szociális igazgatásról és szociális ellátásokról szóló 1993. évi III. törvény módosítása 2. §.



3. ábra: A pécsi zsidó hitközség tagjainak szabadidős tevékenységei
(napok száma egy évben – átlag)

Kvalitatív kutatási eredmények

A kvalitatív anyag értelmezése narratív-interjúk szemléletre támaszkodik. Kiindulópontja, hogy az interjúk „tényközlő jelentések” és élettörténeti konstrukciók: a megszólalók a rendelkezésre álló emlékezetanyagból, családi történetekből, hallgatásokból és közösségi normákból építik fel azokat a narratívákat, amelyekben saját helyzetüket és kötődéseiket értelmezik. Ennek megfelelően az elemzés a történetek megmutatása: milyen társadalmi tapasztalatok, identitásfeszültségek és közösségi viszonyok szervezik a megszólalások logikáját. Külön figyelmet kapnak azok a sajátos tényezők, amelyek a pécsi kontextusban az emlékezés és az elbeszélhetőség feltételeit alakítják: a holokauszt intergenerációs öröksége, a szocialista korszak hallgatási gyakorlatai, valamint egy nagyvárosi – mobilitás által formált – „töredék-közösség” mindennapi működése.

A fejezet tehát a pécsi interjúk alapján kirajzolódó jelentésrétegeket, visszatérő motívumokat és tipikus elbeszélési stratégiákat rendezi értelmező keretbe. Az eredmények elsősorban a közösség erősítését és a szociális szolgáltatások tervezését támogató diagnosztikus tudást kívánnak adni: azt, hogy mely pontokon érzékelhetőek stabil kapcsolati erőforrások, hol jelennek meg sérülékenységek, és milyen nyelvi-kulturális mintázatok befolyásolják a közösségen belüli bizalom, részvétel és segítségkérés alakulását.

Az emlékezés nehézségei

A társadalomtudományi interjúknak alapvetően kétféle célja lehet: a kutató meg akar tudni valamit beszélgetőtársától – valami másra vonatkozóan –, vagy pedig magáról a beszélgetőtársáról szeretne megtudni valami fontos dolgot. A gyakorlatban a kettő keveredhet, ám a szöveg elemzése során el kell különítenünk a kétféle megismerési szempontot.⁶ A narratív interjú elméletét és módszertanát arra a felismerésre alapozva dolgozták ki, hogy a klasszikus élettörténeti elbeszélés vagy akár az oral history interjútechnika nem alkalmas arra, hogy megtudjuk, „mi történt valójában”. mert módszer-tana nem képes figyelembe venni az emberi emlékezet, illetve élettörténet-konstrukció

6 Kovács Éva: Interjú módszerek és technikák, in Uő. (szerk.): *Közösségtanulmány. Módszertani jegyzet*, Budapest, Néprajzi Múzeum – PTE-BTK Kommunikáció és Médiatudományi Tanszék, 2007, 269–277.

eredendő szelektivitását.⁷ A pécsi zsidó közösségben készített vizsgálatok elemzése kapcsán azonban több kiegészítő szempontot is figyelembe kell venni.

A város

Témánk szempontjából meg kell különböztetni a holokaustt során teljesen elpusztított közösségeket azoktól a nagyobb vidéki városoktól, ahol töredéklétszámmal ugyan, de lehetőség volt a kontinuitás fenntartására, a szakrális és világi intézmények újjászervezésére. A teljes pusztulást szépirodalmi, illetve esszéisztikus módszerrel a legplasztikusabban Konrád György, illetve Ember Mária írta le. Konrád tizenegy éves gyerekként a korumpálható hatóságoktól utazási engedélyt vásárolt önmaga, nővére és két unokatestvére számára. Felülhettek a Budapestre tartó vonatra egy nappal azelőtt, hogy Berettyóújfalu mintegy ezerfős zsidó közösségének minden egyes tagját a magyar csendőrök a nagyváradi gettóba szállították, majd a már korábban gettóba zárt további húszezer emberrel együtt az Auschwitz–Birkenau felé induló marhavagonokba zsúfolták őket. A háború után Berettyóújfalu hazatérő Konrádot nemcsak a túlélés ségyene várta, hanem maga



a semmi. Szülőfalujának házai álltak, a családi otthon falai is megvoltak, bár az épületet feldúlták, ám élő embert nem talált azok közül, akik addigi létének szereplői voltak.⁸ Szépirodalmi értelemben az otthonvesztéstől a legsúlyosabb (és legszebb, legmegrázóbb) szöveget Ember Mária írta le egy 2000-ben publikált esszéjében. „Nekem rosszabb évem volt, (a hazatérés után a budai

lányintézetben) mint maga a deportálás. Mert odakint az ember úgy volt vele – még a magamfajta, már tizenhárom éves, koraérett gyerek is –, hogy vagy túléli, vagy sem. Vagy megölik, vagy sem. De hazajönni – ez azt a reményt táplálta bennünk, hogy a régi otthonunkba haza. Az egykor volt otthonba [...] a visszakapott szabadság a teljes nincstelenség, a totális kifosztottság körülményei között, immár nyilvánvalóan apám nélkül, a deklasszáció, a kilátástalan jövő kilátásával... nehezebben volt elviselhető.”⁹

A vidéki nagyobb városokban azonban a holokaustt után is léteztek és ma is léteznek olyan zsidó közösségek, amelyek létszáma ugyan töredéke a korábbiakénak, ám valamilyen viszonyt ki kell alakítani ezekhez a közösségekhez, világi és szakrális terekhez. Ugyanakkor a holokaustt túlélő zsidók jelentős része a zsidósághoz fűződő kapcsolat lezárásában vagy éppen a kommunista ideológiában látta a jövő zálogát. Ezek feltétele pedig a hallgatás volt.

7 KOVÁCS Éva: Narratív biográfiai elemzés, in Uő.: i. m., 373–396.; VAJDA Júlia: *Ott, akkor... Túlélés-történetek a soából*, Budapest, Múlt és Jövő Kiadó, 2020.

8 KONRÁD György: *Elutazás és hazatérés*, Budapest, Európa Könyvkiadó, 2012.

9 EMBER Mária: El a faluból, *Beszélő*, 5. évfolyam, 2000/7–9, 126–150.

Pécs magyarországi dimenzióban mindenképpen nagyvárosnak számít. Nem csak abban az értelemben, hogy a dél-dunántúli régió gazdasági és kulturális, egyetemi központja, hanem mert egy nagyvárosnak jelentős a vonzereje, lakossága állandóan változik, és a migrációs folyamatok kikezdi a zárt közösségeket. Inkább változó tagságú halmazokról beszélhetünk. A jelenlegi pécsi közösség tagjai közül sokan más településekről költöztek be, sokan beházasodtak vagy betértek.

A létezés evidenciája

A holokaussztal kapcsolatos emlékek, családi legendáriumok, elbeszélések értelmezéséhez előzetesen utalni kell az elmúlt fél évszázad egyik legfontosabb civilizációs vívmányára: a holokaussztot, egyedüli kivételként a történelem sok-sok népirtása, tömeggyilkossága, katasztrófája közül, sikerült kiemelni a partikuláris értelmezési keretből, és sikerült egyetemes szintű, konszenzuális elbeszélést kialakítani vele kapcsolatban. Ez egyetlen más újkori katasztrófa esetében sem sikerült.

A második világháborút követően a holokausszt évtizedekig Nyugat-Európában is tabunak, vagy legalábbis kerülendő témának számított.¹⁰ A nyugatnémet társadalmat első ízben az 1970-es Franz Stangl-per szembesítette az eladdig elhallgatott, elfojtott múlttal, és ezt követően kezdődött el a Vergangenheitsbewältigung, tehát a szembenézés, a múltfeldolgozás hosszú és fájdalmas folyamata. A konszenzuális elbeszélés kialakulásában pedig fontos szerepe volt az 1986-ban kirobbant (nyugat)német történelemszvitának.¹¹ Hangsúlyozzuk, nem a holokausszt historiográfiájáról, illetve történettudományi elemzéséről, értelmezéséről van szó, hanem össztársadalmi, politikai dimenzióban értelmezett konszenzuális elbeszélésről. A konszenzuális elbeszélés ellentéte a partikuláris értelmezési keret. Utóbbinak sokféle változata létezik, de közös bennük a racionalizáló elbeszélés, és az, hogy csoportserelmekként értelmezik a történeteket. A racionalizálás nem feltétlenül igazoló szándékú, ám az eseményt társadalmi, etnikai, nemzeti, vallási, csoportközi, államközi konfliktusok egyik lehetséges – jóllehet esetleg helytelen, de mégiscsak okszerű – kimeneteleként értelmezi, óhatatlanul is átvéve az elkövetők érveit. A holokaussztal kapcsolatos konszenzuális értelmezés viszont mindenekelőtt a racionalizálást utasítja el, tehát azt, hogy a történeteket oksági láncolat végeredményének tartsa.

A racionalizáló, felelősségelhárító nyelvezet hosszú évtizedeken keresztül Magyarországon is domináns volt, ugyanakkor a konszenzuális elbeszélés egyetemes érvénye idővel Magyarországon is elvárt norma lett, jóllehet a magyar társadalom csak nehezen képes ennek a normának megfelelni. Ennek konkrétan három akadálya van. Az első a megnevezés nehézsége, mivel az eseménysor megtervezettsége, célja, szándéka miatt a holokausszt lényegét a genocídium kifejezés sem jelöli pontosan. A történelem és a jelen-

10 KARSAI László: A holokausszt és a történészek – historiográfiai vázlat, *Mozgó Világ*, 46. évfolyam, 2020/7–8, 139–157.

11 KARSAI László: A holokausszt és a történészek az 1980-as évektől napjainkig, *Múltunk*, 66. évfolyam, 2021/4, 146–190.

kor legtöbb genocídiuma indulati természetű, az indulatnak pedig van egy időbeni görbéje. Ha politikai értelemben célja az „etnikai tisztogatás”, egy etnikai, nemzeti, vallási csoport elűzése, illetve az etnikai homogenizáció, akkor sem akarja a célkeresztben lévő csoport minden egyes tagját meggyilkolni. A holokausz egyediségének lényege ellenben éppen az, hogy célja egy rasszista alapon definiált csoport minden egyes tagjának iparszerű meggyilkolása volt. A megnevezés persze korántsem csak magyar dilemma, ám súlyos feladvány az 1944-es deportálás és a megelőző 24 év antiszemita kurzusa közötti oksági kapcsolat. A másik nehézség a magyar holokausz tényeinek elhallgatása hosszú időn keresztül. Tabu volt a korabeli deportáló magyar hatóságok túlteljesítése, tehát az a tény, hogy a deportálásokat lebonyolító magyar hatóságok gyorsabb ütemet diktáltak, mint, amit a megszálló németek elvártak. Becslések szerint legalább százötvenezer embert meg lehetett volna menteni, ha a magyar hatóságok csak az elvárt ütemben küldik a transzportokat.¹²

Ugyancsak tabu volt a korabeli szomszédok zsákmányolása, és paradox módon a korszakban szó sem eshetett a mentőakciókról, illetve azok résztvevőiről. Utóbbinak jórészt politikai okai voltak. Csak néhány példa: Raoul Wallenberg svéd diplomatát a szovjet hatóságok 1945 januárjában letartóztatták. Angelo Rotta apostoli nunciust a szovjet hatóságok 1945-ben kiutasították az országból. A szociáldemokrata Karig Sárát 1947-ben hurcolták a vorkutai táborba. A katolikus Slachta Margit 1949-ben, az evangélikus Sztéhlo Gábor 1956-ban menekült el az országból. Az erdélyi Márton Áron katolikus püspököt a román hatóságok hat évre börtönbe vetették. A nyilvánvaló politikai okok mellett azonban a szembenézést hátrító társadalom számára kényelmetlen volt a bátor embermentők emléke. Végül érinthetetlen volt az utókor felelősségének problémája. Meg kell különböztetni a tevőleges felelősséget az emlékezés felelősségétől. Tévőlegesen mindenki azért és csak azért felelős, amit maga tesz, mond, ír, vagy szélsőséges helyzetben tenni elmulaszt. A tényszerű emlékezésnek a szocialista korszakban politikai akadályai voltak. A rendszerváltozást követő években az első szabadon választott kormány a felelősségelhárító narratívát erőltette, de persze hozzá kell tenni, hogy egy súlyos tranzíciós válság nyilván nem alkalmas a múltfeldolgozásra. Az ezredfordulót követően kezdődött el a lassú elmozdulás a tényszerűség és a felelősségvállalás irányába, de a folyamat 2010 után néhány hazug köztéri szobor felállítása révén megakadt.

A holokauszttúlélők kétféle megrendülést éltek át. Egyrészt saját létezésük magától értetődősége rendült meg, mert ha valakit egyszer kiszakítottak a létezésből, akkor a létezésbe visszailleszkedés többé nem lehet magától értetődő. Viktor Frankl híres könyvében elmeséli, hogy mikor egyszer rabként, teherautóval keresztülvitték Bécsen, úgy nézte a ponyva résein át szülővárosa utcáit, mintha halála után szemlélné létezésének egykori természetes színhelyét, amelyhez immár nincs és nem is lehet semmi köze.¹³ A magyar szépirodalomban a leginkább plasztikusan Tompa Andrea regénye

12 BRAHAM, Randolph L.: *A népiértés politikája. A holokausz Magyarországon*, ford. ZALA Tamás et al., Budapest, Park Könyvkiadó, 2015.

13 FRANKL, Viktor E.: *Mégis mondj igent az életre*, ford. DIPPOLD Ádám – KALOCSAI Varga Éva, Budapest, Európa Könyvkiadó, 2011. (Eredeti megjelenés: 1946.)

érinti a problémát. A regény kolozsvári főszereplőjét a fikció szerint szülei 1944 tavaszán, deportálásuk előtt csecsemőként bejárónőjük gondjaira bízják „addig, is, amíg hazajönnek”. Az „addig is, amíg hazajönnek... amíg kiengedik őket” mondat évtizedekre a levegőben marad, de azt soha nem mondják ki, hogy pontosan mi volt a deportálás



célja, és valójában mit tettek velük. Ami a valóságban a deportáltakkal történt, az a regényben az örökbefogadó szülők számára sem felfogható. „Senki, szólítsatok senkinek” – mondja immár kamaszlánként a saját sors történetét lassan összerakó főszereplő, aki később színésznő lesz. „Csak a színpadon. Csak ott vagyok!” Civilként számára csak a „senki vagyok” a realitás – és az árulás, illetve szégyen érzése az, ha esetleg ki akarna mozdulni ebből a pozícióból. A történet végén (immár a forradalom és a rendszerváltás után) a főhős rákkal küzd, és a halál eshetőségével kell szembenéznie. Közben az önnön (véten) sorsával városa érdekében szembenéző, önmagát megvakító és a létezésből kivető Oidipusz király (maszkos) szerepére készül.¹⁴

Másrészt abban rendült meg a túlélők hite, hogy létezik olyan zsidó közösség, illetve – még fontosabb – osztálytársadalmi közösség, amely visszavárja őket, amely ott-hont kínál számukra. Ellentétben az emberi életet kísérő traumákkal, a holokausztot nem lehet „feldolgozni”, mert a túlélők alapvető tapasztalata, hogy a folytatandó vagy újramegzindandó életnek nincs alanya, jóllehet ők természetesen élnek, és életüknek egyéni szinten van tékje, tagoltsága, ritmusa, jövőképe.

Az általunk elemzett interjúkat a hallgatás és a családi legendáriummá vált emlékezés kettőssége jellemzi. Az élettörténeti konstrukciók egyik feszítő belső ellentmondása az, hogy nemcsak az emlékezésnek, hanem az elhallgatásnak, az emlékek elfedésének, a be nem avatottságnak, a szülők, nagyszülők hallgatása révén megélt traumának, elárulatásnak, egyedül hagyásnak is dramaturgiai koherenciája és súlyos következményei vannak. A hallgatás, illetve az átéltek elmondásának megtagadása sok esetben nyílt volt. „Ne kérdezd, ne kérdezzetek”, vagy „ha egy kicsit szeretsz, ezt soha nem kérdezd!”. Persze az imperatívusz maga is tényközelés, mert kijelöli azt az időtartamot, illetve az emlékek azon részét, ami érinthetetlen, titkos. Csakhogy titkokkal huzamosabb ideig lehetetlen együtt élni, és a titkok félelmetes vákuumát előbb-utóbb betölti a fantázia, a spekuláció vagy a szilánkokból összerakott történetverziók.

A holokauszttal kapcsolatos másod, harmadgenerációs elbeszélések a közvetlen túlélők által kialakított családi legendáriumon, illetve családi elhallgatáson alapulnak, és nem nélkülözik az elhárító, énvédő, racionalizáló elemeket. A sorsesemények elbeszélhetetlenek, mivel irreverzibilisek, jóvátehetetlenek, nem következményei semminek,

¹⁴ TOMPA Andrea: *Sokszor nem halunk meg*, Budapest, Jelenkor Kiadó, 2023.

nincs sem morális, sem racionális értelmezhetőségük, és az egyén totális kontrollvesztését jelentik. A narratívák nyelvi eufémizmusai ezt ellensúlyozzák. A „visszajött, nem jött vissza”, „ő ott sajnos azonnal meghalt”, „megmaradt, nem maradt meg” kifejezések nem csupán az eseménysor tárgyszerű leírására nem alkalmasak, de kifejezetten az elhallgatást, az elhallgatott tartalmat jelölik. Ugyanez a funkciója a korabeli „segítőkész szomszédokkal”, a „rendes” vagy „félrenéző” rendőrökkel, csendőrökkel kapcsolatos legendáknak is, illetve minden olyan történetnek, ami arra utal, hogy német nyelvtudással, egyéni döntésekkel és stratégiákkal túlélhető volt a deportálás és a haláltábor. A teljes kontrollvesztés hasonló kihívás az emlékező vagy a legendáriumot elbeszélő számára, mint a kizárás a létezésből: olyan élmény, ami nem beépíthető az élettörténetbe, illetve az énképbe.

„Hát, ilyen, hogy Auschwitzban egyik reggel közölték a platzon, hogy kapálni keresnek nem tudom hány embert, és akkor Nagyanyám azonnal jelentkezett mind a hetük nevében, miközben próbálták ott lebeszélni, hogy életükben nem kapáltak, mert ők kereskedők voltak mindenki, tehát egy ilyen kis falusi kereskedőcsalád volt a nagyanyám családja, nem kapáltak életükben. Nem volt földjük, hát honnan tudtak volna kapálni, és akkor mondták, hogy hát ők nem tudnak kapálni, és akkor mondta Nagyanyám, hogy akkor majd fogtok. És hát ez mentette meg az életüket, mert elkerültek egy munkatáborba.”

Az egyik legplasztikusabb megmentő-elbújtató történet lényege egy alku: „Igen, ez egy csodálatos történet. Az összes szomorúságával. [...] Sopron felé meglátta a páromat a menetbe, és azt mondta a német tisztnek, te azt a kis utolsó zsidót add oda nekem. Azt mondja, hát azt nem, nem ő neki nem. Azt mondja, odaadom érte a kutyámat.”

Nagyon fontos része a történetnek, hogy a kutya idővel hazaszökött, és ebben az értelemben „helyreállt a világ rendje”, a szereplők a narratívában visszanyerték az események feletti kontrollt. Ezáltal az alku nem értékarányos csere volt a két tétel, tehát a „kis zsidó” és a kutya között, hanem a győzelem, tehát a fantáziában, a létrehozott történetben „visszanyert” kontroll eszköze.

„Ugye, mi nem vagyunk zsidók”?

A hallgatásnak sok formája van, de valamennyi traumatizálja és egyedül hagyja a következő generáció tagjait, még abban az esetben is, ha ők utólag megértően beszélnek a családi tabukról: „Nem voltak lelkizősök, nekem semmit nem mondtak a szüleim erről, mindent lezártak, mindentől megvédték. Előlem ezt úgy elrakták...”. A túlélők generációjának tagjai nyilvános gyászünnepeken találkoztak és beszélgettek egymással, valami olyasmiről, ami „nekünk a családban sose merült fel”. Az emlékezők olyan módon éltek meg szüleik köznapi csevegését, mintha egy átaluk nem értett idegen nyelven társalognának. De arra is van példa, hogy a szülők tényleg németre fordították a szót, ha a gyerekek jelenlétében felidéztek emlékeiket. Aztán a fiókokból előkerül egy doboz, benne egy korabeli sárga csillag. Ártatlan vászondarab is lehetne, de a kontextus ismerete nélkül is van benne valami fenyegető, valami szorongást keltő.

Mihailj Romm korabeli híradó anyagokból, dokumentumokból, náci propagandaanyagokból összeállított híres filmjét, a *Hétköznapi fasizmust* 1965-ben mutatták be a Szovjetunióban, majd évekkel később a magyarországi mozikban is nagy érdeklődés mellett vetítették. A film óvatosan feszegette a tárgyával kapcsolatos szovjet tabukat. Nem csupán azzal, hogy a propaganda vagy éppen a náci művészet hétköznapiságára helyezte a hangsúlyt, hanem utalt a hétköznapi idill mögötti népirtásra, amelynek lényegét a korabeli szovjet propaganda az „üldözték a kommunistákat és más haladó embereket” szlogennel igyekezett elfedni. Egy pécsi moziban ülő kislány rémülten nézte a filmet. Nem a film ironikus szerzői narrációjára és „sorok közötti” félreérthetetlen náci-kommunista áthallásaira figyelt. Egyetlen kérdés foglalkoztatta, amit hazatérve feltett édesanyjának: „Anyá, ugye mi nem vagyunk zsidók”? Azt a választ kapta, hogy „...gyere, ülj le, egyél, és akkor beszélgetünk. Hú, mondom, akkor itt valami nem stimmel. És akkor ő ezt elmondta, úgy nagyjából...”. A titok, vagy legalábbis az elhallgatott tények felfedése nem hozhatott megnyugvást. A lányt ugyanis a családi elhallgatás révén magára hagyták, és ezt a magányt a vacsora utáni „beszélgetés” sem oldhatta fel. A lélektani szembenézéssel is egyedül maradt: „nekem rémálmaim voltak éveken keresztül. De szó szerint, éveken keresztül. Sikoltozva ébredtem...” Éveken át, történelmi és szépirodalmi olvasmányokból igyekezett saját magának „összerakni” a történeteket, de a holokauszttal kapcsolatos magánya változatlan maradt. A történet ugyanis a holokauszt partikuláris értelmezésén alapul, és az „ugye mi nem vagyunk zsidók” – tehát nem vagyunk érintettek – valójában biztonságkereső, menedékkereső határhúzás. A családi elhallgatás, majd annak kényszerű megtörése óhatatlanul is a csoport sérelmi partikularitás csapdájába vezette a varsói gettóról vagy a felszabadított haláltáborokról készült filmkockákat rémülten néző kislányt.

Holokauszt és árulások

Az idős asszony szavakból építi fel élettörténetét. Az első szava „Auschwitz”. A második egy akkor Magyarországhoz tartozó erdélyi város neve. A harmadik az „édesanyám... nem, a nagymamám... aki sajnos ő... Auschwitzban... sajnos... Ott maradt...”. Az újra és újra elmesélt emlékszilánkok lassan koherens történetté állnak össze. Szerelemygyerekként született Erdélyben. „...nagyon nagy szerelem volt anyukám meg apukám között. És mind a két szülő ellenezte az ő kapcsolatukat. Így nem kerültek ők össze...” Az antiszemita törvények idején apja nem vállalta fel a szerelmi kapcsolatát egy zsidó lánnyal, és végképpen nem vállalta az apaságot. Az idős asszony számára marad a „nagy szerelem” és a „mindkét szülő ellenezte a kapcsolatukat” fedőtörténet, hiszen az apa árulása saját születését, illetve létezését érintette. Csakhogy édesanyja sem vállalta fel őt: 1943-ban Budapestre hozta, és egy (akkori szóhasználatot idézve) árvaházba adta, onnan pedig nevelőszülőkhöz került egy faluba. Egy évvel később az anyát és nagyanyját Erdélyből deportálták. Az anya túlélte a haláltáborot, majd rövidesen kivándorolt az akkori brit Palesztinába, ahol férjhez ment, és gyerekei születtek. A történet kétféle értelmezési verziót is lehetővé tesz. Az egyik verzió szerint az anya menteni akarta kis-

gyerekét, és az adott helyzetben ennek egyedüli módja az volt, hogy lemondott róla. A felszabadulás után, illetve a kivándorlás előtt kereste ugyan a kisgyereket, de aztán beletörődött, hogy nem találja, és végleg elhagyta Magyarországot és egyúttal gyermekét is. A másik verzió szerint le akarta zárni a fájdalmas szerelmi kapcsolatát, illetve elárul-tatását, és ennek drasztikus feltétele volt, hogy lemondott gyermekéről. Kivándorlását követően, húsz év múlva, a hatvanas évek derekán sikerül megtalálnia az akkor már huszonéves, férjezett lányát, és onnantól kezdve kapcsolatot tartott vele, már ameny-nyire ez a korabeli helyzetben lehetséges volt.

Az „igazság” ebben a történetben megfoghatatlan, csak verziók állnak rendelkezésre. Az anya 1943-ban nem tudhatta, hogy a következő év tavaszán mi történik majd vele, hiszen a holokauszt konkrét tényeit senki nem tudhatta elképzelni. Mégis lehetőség van annak föltételezésére vagy elhíttetésére, hogy az adott helyzetben nem volt más lehetőség. A felszabadulás utáni ignorancia kapcsán ez a verzió már nem tartható. Az idős asszony elbeszélésében nevelőszüleinek családja idilli, harmonikus közeg volt, ami segített neki abban, hogy elfojtsa saját apai, majd (kettős) anyai elárultatását. Végére is életét háromféle otthonvesztés határozta meg sorsszerűen. Apja eltaszította, mert sem őt, sem zsidó szerelmét nem vállalta. Anyja eltaszította egy olyan otthonból, illetve közösségből, amelynek tagjait vagy tagjai zömét egy évvel később megölték. Végül, túlélőként, végleg magára hagyta.

Szintén Pécsen élő felnőtt fia viszont nem titkolja haragját az erdélyi apa – tehát nagyapja – iránt, akit futólag ismert csak. A Palesztinába/Izraelbe kivándorolt anyával – tehát nagyanyjával – kapcsolatban viszont nem fogalmaz meg morális ítéletet.

„Ő nem mondta ki ezt a szót”

A zsidósághoz fűződő viszonyoknak több dimenziója van. Elöljáróban szögezzük le, hogy bizonyos értelemben félrevezetőnek tartjuk az identitás kifejezést, illetve azt a megkö-zelítést, miszerint az identitás magától értetődő lenne. A csoportidentitás része a külső határhúzás, illetve a homogenitás mítosza, ami ellentétben áll a heterogenitás valósá-gával. Minden egyéni identitás többes és interdependens, tehát a kulturális tartalmak egymásra kölcsönösen hatnak, egymástól kölcsönösen függenek. Az identitással kap-csolatos konfliktusok alapvetően kétféle megközelítés közötti feszültségek: szoros érte-lemben minden ember maga állítja össze a különféle kulturális tartalmak otthonosságot, azonosulási lehetőséget kínáló konfigurációját, miközben soha nem tudhat megfelelni a kizárólagossági követelményeknek.¹⁵

A szocialista korszakra jellemző helyzet azonban speciális volt. A holokauszttal és a zsidósággal kapcsolatos tabuk miatt az azonosulás csak szigorúan zárt körben kínálha-tott magától értetődő otthonosságot. A zárt körön kívüli identitás-konfiguráció nem volt magától értetődő.

15 FEISCHMIDT Margit: Megismerés és elismerés: elméletek, módszerek, politikák az etnicitás kuta-tásában, in Uő. (szerk.): *Etnicitás: különbségteremtő társadalom*, Budapest, MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet – Gondolat Kiadó, 2010, 7–29.

„...A zsidóság fontos szerepet játszott a házasságunkban, mert a férjem családja itt, Pécsen elismert zsidó család volt, tisztelték, szerették őket, úgyhogy zsidó esküvőnk volt, igaz, hogy nem nagy fölhajtás, hanem így oldalról mentünk be a zsinagógába, mert az egyetemistáknak azért akkor se szerették a vallással kapcsolatba kerülni...” Egy szakrális térbe persze nem lehet „oldalvást” bemenni, ám a társadalmi presztízs és – átvitt értelemben – az „oldalgás” pontosan jellemzi ezeket az évtizedeket. A zsidó szó kimondhatatlan volt. Valójában persze a szó képzettársításai és konnotációi voltak érinthetetlenek a korszakban, és a zsidóság megélésével kapcsolatos mai elbeszélések ezekre a képzettársításokra és konnotációkra utalnak. Korábban utaltunk rá, hogy a holokauszt lényege, a magyar holokauszt tényei és a felelősségvállalás tabu volt a szocialista korszakban, mint ahogyan az aktuális antiszemitizmus is az volt. „Tehát én ilyen 20 évesen tudtam meg a nagyapám testvéreitől például, hogy az én nagyapám az nem keresztény. Hogy ő ezt így nem mondta ki ezt a szót, hogy zsidó, de hogy nem keresztény, és akkor mindenki tudta, hogy igazából itt most miről van szó.” Az idézetben szereplő „keresztény” kifejezés természetesen nemzsidót, a „nem keresztény” pedig zsidót jelent, a vallásfelekezeti terminológia funkciója pedig az, hogy elrejtse a tabunak számító tartalmakat.

A vallási kötődést csak kevesen tekintik magától értetődőnek, sokkal gyakoribb az ellenpontozás: „rossz zsidó vagyok”, „vallásos nem vagyok, de a semminél több”. A vallási kötődés természetesen minden esetben nagyon személyes természetű, de a korszakban vagy utólag, a korszakra vonatkozóan magyarázkodásra készítette az érintetteket. Minden magyarázkodás vesztes kommunikációs játszma, hiszen a kifejezés egyszerre utal érvelésre, „bizonyítványmagyarázó” kifogáskeresésre, és feltételes, hitel-telen bocsánatkérésre. A szocialista korszakban a hit, illetve a vallási kötődés nyílt vállalása általánosságban is csak korlátozottan volt tolerált, és ebben az értelemben a zsidó vallási kötődés sem tért el a keresztény hittől. Az említett tabuk miatt azonban a zsidó vallási kötődés még kevésbé volt nyilvánosan vállalható.

„Éltem az életemet anélkül, az én hovatartozásom és a vallásom nélkül. Elszürkült, ellaposodott, nem is foglalkoztam vele. Édesanyám kitért, ő teljesen befejezte a zsidóságot. Ezért kellett nekem betérnem, mert ő kitért. A mostani feleségemnek köszönhetem, hogy visszatértem ehhez a valláshoz, tehát a zsidósághoz.” A „visszatérés” azonban ebben az esetben önfelmentés is, mert gyerekként alapvető élménye volt, hogy milyen könnyen elsodorhatja őt is az öntudatlan, de kegyetlen többségi antiszemita gyűlölet. A hazatalálás nemcsak vezeklés volt, hanem annak a rémülete is, hogy ő maga nem immunis a gyűlöleteszmékre. „A mostani feleségemet 2000-ben ismertem meg. És nem is tudom, mennyi idő eltelt, talán egy vagy két év is mire egyszer szóba jött a zsidóság, tehát, hogy ő zsidó. Hát mondom, akkor már bevallom a frankót, és akkor elmondtam neki az én történetemet.” A „bevallás” ismét csak súlyosan konfrontatív volt. Felesége ugyanis kertelés nélkül elmondta, hogy zsidó, jóllehet nem tudta, hogy férje is az. „Eltelt megint egy-két év, és mondja nekem, hogy keressük meg a pécsi főrabbit. Ne hülyéskedj, hagyjál engem békén a hülyeségeiddel, mit akarsz a főrabbi-val, megcsípett valami, ma reggeltől vallásos lettél, én nem megyek sehová. Mégis rávett arra, hogy

jöjjenek el velem, pusztán kedvességgel. Még azt sem mondhatnám, hogy valami kedvesen fogadtak, hanem inkább gyanakvással.” Végül mindketten elvégezték a liturgia szakot, majd megtörtént a betérés. „Befogadott a közösség.”

A beházasodás, illetve a betérés nyíltan vállalt azonosulástörténetet jelent. „...mikor férjhez jött hozzám, akkor a munkatársai, akikkel dolgozott, megkérdezték tőle, te képes voltál zsidóhoz hozzámenni? Mondta, hogy igen. Úgyhogy, és szerette a zsidókat... És őneki nem volt probléma, mondom, még elviselte azt is, hogy kapott.” Egy másik beházasodástörténet is a zsidóság karakán felvállalását jelenti. „Azt kérdezték, hogy itt, hogy hova tartozom. Mondom, a zsidókhoz.”

„Ne mondd el a szomszédoknak”

A szomszédok elől elfedett titok ugyanaz, mint a közös titok, azokkal, akikkel „tudunk egymásról”. „Megpróbálok keresni a pontokat, ahol esetleg zsidókat találok”, csak hogy ezt azonnal ellenpontozza, hogy gyakran „ott, abban a pillanatban nem tudta az ember róla”. A keresés természetesen határhúzás, abban a hitben, hogy mindazok, akiket a határhúzás a határon belülre pozicionál, értik azt a nyelvet és azt az élményanyagot, amit a körön kívüliek, a „szomszédok” nem. Hasonlóan működött az informálisan zsidónak tekintett városi terek, épületek azonosítása. A ma már nem létező, egykori Centrum áruháznak fontos helye volt a város korabeli mentális térképén, és fontos szerepe van ma is az idősebbek emlékezetében. „Apám a Pécsi Centrum Áruháznak volt az igazgatója. Tehát a zsidókereskedő volt.” Az autosztereotip tudás jelentése, hogy „mi kereskedők vagyunk”, és ennek van a szocialista belkereskedelemhez illeszkedő társadalmi szerepkészlete is. Hasonló a heterosztereotip tudás tartalma is, azzal, hogy a zsidóknak tulajdonított szerepkészletnek lehetséges pozitív, elismerő és rosszalló vagy reszsentiment hangsúlya is. A Centrum áruház és a zsidóság összekapcsolása közös, titkos városi tudás volt.

A külső határhúzás mellett a belső homogenitás mítosza minden identitáscsoport sajátja. Csak hogy a korszak titkai és a korszakra jellemző szigorú tabuk ösztársadalmi érvényűek voltak. „Összesúgnak a hátam mögött” – és ebben az esetben az összesúgót nem föltétlenül rosszindulat fűti, hiszen a zsidó szó sokáig kimondhatatlan volt, vagy legalábbis kényszerű kiejtése kínosnak, kerülendőnek, illetlennek számított. Ilyen kényszer volt a karácsony, pontosabban a karácsony időszakában szokásos munkahelyi, még inkább iskolai kölcsönös kisebb ajándékozások, illetve a téli (karácsonyi) vakációt követő iskolai élménybeszámoló.

A karácsony egyszerre része a keresztény hagyománynak, ugyanakkor látványos világi és családi örömnép. A családon kívüli karácsonyi rituálék elhárítása mindenképpen magyarázatot, rosszabb esetben magyarázkodást igényel, és konkrétan meg kell nevezni annak okát, a zsidóságot és a (keresztény/polgári naptár szerint) adventi vagy karácsonyi időszakra eső hanukát. „Nekünk nem volt karácsonyfánk, nem is vágytam rá”, vagy ellenkezőleg: „Furcsán éreztem magam. Az összes gyereknek van karácsonyfája, mi az, hogy nekünk (nekem) nincs?” A karácsony esetében is félrevezető lenne

eredendő rosszindulatot feltételezni. A karácsony az iskolai osztályfőnök és az iskola-társak számára evidens, magától értetődő, ha úgy tetszik, jelöletlen esemény volt, míg a karácsony ünneplésének elutasítása vagy „helyettesítése” egy számukra ismeretlen ünnepel olyan egzotikum volt, ami mindenképpen magyarázatot igényel. Ez a reláció azonban azok számára sem lehetett szimmetrikus, akik számára a hanuka bensőséges családi ünnep. Úgy érezték, „rajtakapták” őket valamin, aminek tartalmát nem értik. Ráadásul az egzotikum egyes szám első személyben abszurd állítás.

A nemzsidó környezethez fűződő kapcsolatot csaknem mindenki ellentétes értelmű mellérendelő mondatokkal beszéli el. „Soha semmilyen probléma nem volt, de iskolai csúfolódások voltak.” „Csúfoltak, de én ezt teljesen jól vettem, azért mert hogy van egy ilyen identitástudatunk, hogy igen, én ez vagyok, és akkor mi van, a másik meg keresztény, a harmadik meg akármilyen.” A második tagmondat minden bizonnyal felnőttkori visszavetítés, és inadekvát egy gyerek részéről, akit éppen megbélyegeznek és kiközösítenek. „Nem volt probléma, de a tanító néni minket, két zsidó lányt egymás mellé ültetett, hogy legyenek együtt.” Ez utóbbi nem Pécsen, hanem egy kisvárosban történt, ahol nagyon kevesen éltek túl a holokausztot. A „legyenek együtt” kimetszés a közösségből, és a „nem volt probléma” – nyilván tompítandó a fájdalmas gyerekkori emléket – ennek a kimetszésnek egyfajta normalitást tulajdonít. A „nem bántott senki”, illetve a „nem félek” mondatoknak nincs folytatásuk, de enélkül is vonzzák az ellentétes értelmű tagmondatokat, hiszen magukban rejtik, hogy akár bánthatott is volna valaki, vagy akár okom is lehetne a félelemre valamitől. Ha a verbális inzultus időnként mégis bekövetkezett: „Persze, hát hallottam ilyet az utcán, de így nem vettem sose ezt magamra. Valakire mondták, hogy te büdös zsidó, lehet, hogy nem is az volt, csak így.” Az aktuális gyalázkodás antiszemita szöveggörnyezetében a „zsidó” kifejezés lehet általános szitokszó, de az emlék arra a kétségtelen tényre is utalhat, hogy az antiszemitizmus konstruálta célcsoport nem azonos az identitáscsoporttal. Ugyanakkor a mondatnak van védekező tartalma is: ha bárki érintett lehet, akkor akár az is elképzelhető lenne, hogy mindenki szolidáris legyen.

„Nem voltunk cionisták, de...”

Izrael „tiltott terület” volt az 1967 utáni Magyarországon, miként a többi szovjet szatellit államban is. Az 1967-es hatnapos háború (és az azt követő izraeli–arab konfliktusok) tényleges recepciója azonban nem illeszkedett a társadalomban jelenlévő narratívákhoz és elhallgatásokhoz. A „cionizmus” kifejezésnek háromféle értéktartalma, nem leíró értelmezése alakult ki a 20. század második felében. Egyrészt az antiszemitizmus zsidó fogalmának egyik fedőfogalma volt, méghozzá tágabb jelentéstartalommal. Míg a zsidó kifejezés önmagában leíró, addig a helyettesítésére szolgáló „cionista” a célkeresztben állók elvtelen, konspiratív cinkosságára utal. A másik értelmezés a szovjet diplomácia nyelvezetének volt a része, és a „cionizmust” az „imperializmus” szinonim kifejezés-

ként használta.¹⁶ Csakhogy a magyar közvélemény többsége a korszakban egyszerűen nem hitte el a hivatalos verziót, még azok sem, akik részben vagy egészében osztották az antiszemita narratívát, így a „cionizmus” antiszemita értelmezését. A szovjetellenes keretezés számukra is erősebb volt, mint az antiszemita keretezés, hiszen a Szovjetunió szövetségeseit érte katonai vereség, és ez a magyar forradalom után tizenegy évvel illeszkedett az ’56-as magyar hagyományokhoz.¹⁷ A harmadik értelmezés az 1967 után kialakuló nyugati, nemszovjet, baloldali, Izrael-ellenes, Izrael létezését delegitimáló, arab/palesztinbarát narratíva sajátja volt, és mára világszerte ez a keretezés vált dominánssá. A szocialista korszakban azonban ez az értelmezés nem hatolt át a vasfüggönyön.

„Nem volt jellemző nálunk a cionista irányultság. Vagyis az apukám nagyon szeretete hallgatni a Kol Israelt, az nálunk gyerekkoromban is minden nap szólt, tehát minden este megvolt. Nem tudom, már pontosan, negyedhétkor az izraeli rádió szólt. Nagyon érdeklődött minden iránt, ami izraeli, de azon kívül ő nem utazott, de hát az 50-es években nemigen lehetett volna sehova. Egy ismerősünk volt, aki kiment Izraelbe, és visszajött. 56-ban oda disszidált, de nem bírta a klímát, nem tudta megszokni, úgyhogy pár hónap múlva visszajött.” Az ellentétes értelmű mellérendelő szerkezet illeszkedik a „cionizmus” kifejezéssel kapcsolatos kontroverzális jelentéstartalmakra. Az azonosulás Izraellel, például a Kol Israel adásainak hallgatása szigorúan csak a magánszférában volt kockázatmentes. Ugyanakkor „cionizmus” szó antiszemita értelmezése elhalványult ugyan, de nem tűnt el, ami lehetetlenné tette annak öndefiníciós használatát. „Amikor volt a 67-es izraeli háború, és akkor mi otthon mindig mindent megbeszéltünk a szüleimmel. Édesapám 85-ben halt meg, úgyhogy akkor még bőven élt, és ő egy roppant demokratikus ember volt, mondhatni liberális. Nyilvánvaló, nem tetszett a hatalomnak, később se. És akkor beszélgetni kezdtünk, és úgy adódott, hogy olyan 12–13 éves koromban kinyílt a szemem arra, hogy miért agresszor? Hát hol van itt agresszivitás? Hát őt támadták meg.” Ebben az elbeszélésben a „cionizmus” szó éppenséggel hidat teremtenek az ’56-os függetlenségi magyar hagyományhoz – feltéve, ha nem lett volna a kifejezésnek antiszemita tartalma.

Az emlékezők szerint az is előfordulhatott, hogy az antiszemita és a szovjet értelmezés összefolyt. „A pedagógusi pályám során a velem szemben ülő orosz tanár kollégám tett egy nagyon csúnya megjegyzést, amikor, nem tudom pontosan hányban, az izraeliek lebombáztak egy menekülttábort. És akkor azt mondta, hogy Hitler rossz munkát végzett, vagy valami ilyet. Aztán akkor én beolvastam neki, hogy te tartod magad kommunistának. Ez volt a nagy érvem, mert ez egy kommunista tanár volt.” Az ellenérv súlyának vagy súlytalanságának megértéséhez tudni kell, hogy a konszolidált Kádár-rendszer megkülönböztette az „anticionizmus” külső, propagandisztikus használatát – és ebben igazodott a szovjet propagandához – belső, hivatalos antiszemita használatától. Utóbbit, egyedülként a szovjet szatellitállamok közül, nem tűrt. A belső „anticionista”-antiszemita propaganda integráns része volt a szovjet, lengyel,

16 GEREKEN Ágnes: *Antisemitizmus a Szovjetunióban*, Budapest, PolgArt Könyvkiadó, 2000.

17 DIÓSI Ágnes: A hatnapos háború és a magyar zsidók, *Beszélő*, 2. évfolyam, 1997/10, 78–80.; PETŐ Iván: 1967, *Beszélő*, 2. évfolyam, 1997/10, 48–69.

időnként a csehszlovák és román belpolitikának, ám a hatvanas-hetvenes és nyolcvanas évek hivatalos Magyarországától tartózkodott.¹⁸

Izrael aktuális baloldali delegitimációja mára része lett az észlelt antiszemita jelenségeknek. „Itt Pécsen is volt olyan, hogy október 5-én valaki palesztin zászlót függesztett ki az ablakába. Kettő ilyen is volt az utcánkban. Ez üzenetértékű volt. Úgy érzem, ha valaki zsidó, általában biztonságban van, de mindig van valaki, aki provokálni akar... Nem áll jól Izrael a szénája ebből a szegmensből, és a zsidók sincsenek jó helyzetben, mert ott a Franciaországban is már kezdtek elmenni.”

Antiszemitizmus és árulás

A történet egy alföldi város uszodájában kezdődött. „Volt ott egy gyúró, aki rendkívül antiszemita volt. Edzések után bementünk a gyúróterembe, mindenki levetkőzött, és akkor ott legyúrt minket. Egy srác új volt a csapatban, és hát ő is levetkőzött, és körül volt metélve. És akkor a gyúró harsányan röhögve, üvöltve mondta, hogy na nézd csak te büdös zsidó, te is csak azért vagy itt, mert anyád az utolsó pillanatban tudott leugrani Auschwitzban a tepsiről.” A fiú szó nélkül felöltözött, elment, és soha többé nem tért vissza. Az interjú során elbeszélő kendőzetlenül bevallja, hogy a többiekkel együtt nagyon mulatságosnak tartotta a gyúró által mondottakat, és egyik társával hazafelé tartva tovább nevettek a viccen. Utólag visszatekintve a nevetés az áldozati szerepebe került fiú öntudatlan elárulása volt. A felnőtt gyúró pontosan tudta, hogy mit tesz, és mondatainak mi a tényleges tartalma. Az elbeszélő reflexiója késleltetett. Felnőttként ráébredt arra, hogy a gyúró tettét semmiféle morális vagy empatikus gátlás nem fékezte. Egy rábízott nyolc-tízéves gyerekekkel tette azt, amit tett, és ezáltal modellálta a holokauszttal elkövetőinek lélektani helyzetét: nincs gát szó és tett között, mint ahogyan tett és végső tett között sincs. A visszaemlékező számára ez a szituáció utólagos teszthelyzet. A gyerekek persze nem ismerhették a gyúró mondatának valóságos tartalmát, de azt a kérdést nem háríthatta el, hogy adott esetben, az öntudatlanság bizonyos szintjén – a pontos részletekbe nem beavatva – kortárs szemlélőként rendelkezne-e olyan fékkel, ami legalább a nevetést leállítaná.

Az uszodából hazaérkező elbeszélő otthon is elmesélte a viccesnek ítélt történetet. „Vasárnap délelőtti történt, ültek már az asztalnál, várták a fiúgyermeküket haza. És akkor beléptem, ledobtam a cuccokat, és mondom apámnak, hogy hú, édesapám, mit hallottam? Hát mit hallottál kisfiam? És röhögve elkezdem neki mesélni a történetet. És akkor apám felkelt, és szó nélkül kiment. És hát hatalmas csönd lett az asztalnál, ugye ott voltak a nagynéném, és nem tudtam mire vélni a dolgot egyszerűen, hogy ilyen jó viccet meséltem, és akkor itt meg abszolút senki nem nevet rajta, és hát nagyon rettentő kellemetlenül éreztem magam. Anyám egy szót nem szólt, és kérdeztem tőle, hogy édesanyám, most akkor mi történt most? Egy szót nem szólt hozzám, és az egyik nagynéném azt mondta akkor, hogy mi is azok vagyunk.” Az elhallgatás

18 RÉVÉSZ Sándor: *Aczél és korunk*, Budapest, Sík Kiadó, 1997.

maga is traumatizáló, de ebben az esetben a hallgató szülők folytatólagosan elárulták, egyedül hagyták gyerekeiket, és megtagadták tőle a megértéshez szükséges kulcsot. „Én próbáltam apámat faggatni, elfordult, és otthagytott. Soha, egy szóval azt, hogy zsidó, ki nem ejtette a száján.” Édesanyja is hallgatott, a nagynéni is megelégedett azzal, hogy tudtára adta, ő nem szemlélő, hanem „érintett”. Az „érintettség” nemcsak csoportserelmi narratíva, de maga a morális relativizmus. Az elárult fiú élete során végig cipelte annak terhét, hogy szülei megtagadták tőle a morális irányítót, és otthagyták a nevető szemlélők és az áldozati „érintettek” közötti senkiföldjén.

Összegzés

Az elkészült kvalitatív elemzés egy olyan közösségi „emlékezeti mezőt” ír le, amelyben a pécsi zsidó hitközség tagjainak élettörténeti narratívái nem egyszerűen múltrol szóló beszámolók, hanem a jelenben működő identitás- és kapcsolatstratégiák lenyomatai. A szöveg fő tézise, hogy a narratív interjú nem „történeti igazságokat” tár fel, hanem a szelektív emlékezet, a hallgatás, a családi legendáriumok és a társas normák által formált konstrukciókat. E konstrukciók a pécsi terepen sajátos kiegészítő terhekkel jelennek meg: a holokausztélmény közvetettségével (másod- és harmadgeneráció), a szocialista korszak hallgatási rezsimjével, valamint a nagyvárosi, migráció által „fella-zított” közösségi formákkal.

A központi elemzési csomópont az „emlékezés nehézségei”: a holokausztot és következményeit a megszólalók gyakran nem episztemikus (mit tudok róla), hanem egzisztenciális (hogyan lehet róla beszélni, hogyan lehet vele együtt élni) problémaként tematizálják. A családi kommunikáció kettőssége – a tabusítás és a legendáriummá sűrített elbeszélés – a legtöbb interjúban együtt van jelen. A hallgatás nem egyszerűen hiány, hanem strukturált gyakorlat: kiterjed a szavak kerülésére (a „zsidó” szó kimondhatatlansága), az események eufemisztikus jelölésére („visszajött/nem jött vissza”, „ott maradt”), valamint a gyerekek „nem-beavatottságára”. Az elemzés rámutat, hogy az elhallgatás dramaturgiája önálló traumatermelő tényező: a következő generáció számára az „egyedül hagyottság” és az értelmezéshez szükséges kulcsok hiánya nemcsak információs deficit, hanem tartós identitásbizonytalanság.

Az interjúk visszatérő motívuma a kontrollvesztés elbeszélhetetlensége. A holokauszt és a deportálás mint totális kontrollvesztés olyan sorseseményként jelenik meg, amelyet sem oksági, sem morális narratívába nem lehet veszteség nélkül beépíteni. Ebből fakadnak a „megmentő történetek” sajátos formái: a túlélés egyéni döntésekhez, nyelvtudáshoz, ügyességhez vagy alkukhoz kötése (például a kapálásra jelentkezés „megmentő” aktusa, illetve az „alku a kutyáért” típusú történet) nemcsak emlékezetanyag, hanem énvédő racionalizáció. A narratívákban ezek a mikrotörténetek gyakran helyreállítják a világ rendjét: azt sugallják, hogy a szereplők – legalább utólag – visszanyernek valamiféle cselekvőképességet. Az elemzés ennek megfelelően nem a történetek fakticitását mérlegeli, hanem funkciójukat: miként tesz elviselhetővé az irreverzibilis veszteséget.

A kvalitatív anyag másik nagy tematikus tengelye az árulások, eltaszítások és „otthonvesztések” intergenerációs lenyomata. A szövegben szereplő példák – az apaság megtagadása, a gyerek elhelyezése „védelmi” vagy elhárító indokokkal, a felszabadulás utáni végleges elhagyás – azt mutatják, hogy a holokauszttrauma gyakran összeíródik családi és párkapcsolati törésekkel. Ilyenkor a „mi történt valójában” kérdése eleve eldönthetetlen; a narratívában egymás mellett él a mentési logika és a lemondás logikája. Az elemzés érzékenyen különíti el a lehetséges verziókat, és azt hangsúlyozza, hogy maga a többverziós elbeszélhetőség a trauma egyik jele: a morális értelmezés és a pszichés önvédelem nem tud stabil lezárást adni.

A pécsi anyag specifikuma, hogy a közösség „töredékközösséggként” működik: nagyvárosi környezetben, változó tagsággal, a zsidó jelenlét részben intézményekhez (zsinagóga, temető, hitközségi terek), részben informális városi tudásokhoz (például „zsidó” kereskedelmi terek, presztízscsaládok, közös titkok) kötődik. Az elemzés több helyen jelzi, hogy a zsidó identitás itt nem homogén, hanem rétegzett, interdependens és gyakran magyarázkodásra kényszerített. A vallási kötődés leírása ezért gyakran önminősítő formulákban jelenik meg („rossz zsidó vagyok”, „a semminél több”), ami arra utal, hogy az identitás nemcsak belső meggyőződés, hanem folyamatosan külső és belső normákhoz viszonyított státusz.

Külön fejezetként rajzolódik ki a „szomszédoknak nem elmondani” logikája, vagyis a mindennapi együttélésben működő rejtőzködési és határhúzási technikák rendszere. Az elemzés szerint a későszocialista és posztiszocialista tapasztalatban az antiszemitizmus gyakran ambivalens módon jelenik meg: a megszólalók egyszerre állítják, hogy „nem volt probléma”, és rögtön hozzáteszik a csúfolódások, elkülönítések, megalázó gesztusok példáit. Ez a kettős beszéd nem ellentmondásként, hanem adaptív narratívaként értelmezhető: egyszerre szolgálja a normalitás fenntartását és a sérülések kimondásának minimális lehetőségét. A karácsony–hanuka, az iskolai ajándékozás, illetve a „két zsidó lányt egymás mellé ültetik” típusú történetek azt mutatják, hogy a kirekesztés gyakran „jóindulatú” formában, paternalista vagy egzotizáló gesztusként működött, amely mégis világosan kijelölte a másság határát.

Végül az elemzés kitér Izrael és a „cionizmus” jelentésének változó, gyakran ellentmondásos szerepére. A szöveg szerint az Izraelhez való viszony sok interjúban rejtett azonosulásként (Kol Israel hallgatása) vagy késleltetett politikai-morális felismerésként (1967 „agresszor”-narratívájának elutasítása) jelenik meg. A „nem voltunk cionisták, de...” szerkezet azt jelzi, hogy a fogalom történetileg terhelte: egyszerre antiszemita fedőfogalom, szovjet propagandaelem és (később) nyugati delegitimáló diskurzus tárgya. A pécsi beszámolókból ez a terheltség óvatosságot, mellérendelő, mentegetőző beszédmódot hoz létre.

Összességében a kvalitatív rész legfontosabb eredménye, hogy a pécsi zsidó közösség tagjainak beszédében a holokauszttrauma nem „lezárt történelmi múlt”, hanem a családi kommunikációban, az identitás nyelvén és a mindennapi társas viszonyokban továbbélő szervező elv. A hallgatás és a legendárium kettőssége, a kontrollvesztés narratív kompenzációi, a hétköznapi kirekesztés ambivalens tapasztalata, valamint a

töredékközösségi lét nagyvárosi feltételei együtt rajzolják ki azt a társadalmi-pszichológiai teret, amelyben a pécsi hitközségi tagság jelenkori közösségépítési és ellátási szükségletei értelmezhetők.

Közösségépítési javaslatok

Mindezek alapján elemzésünk élettörténeti és emlékezeti mintázatokat tár fel, és olyan szervezeti kérdéseket is, amelyek a közösség működőképességét közvetlenül érintik. A zsidó közösségi vezető és szervező perspektívájából a kihívások egyszerre demográfiaiak, szociálisak, identitáspolitikaiak és intézményfenntartási jellegűek. Egy kisméretű, időszűk tagosság vidéki hitközségben a „vallási élet” fenntartása (minjen, ünnepek, rítusok) nem választható el a szociális infrastruktúrától (ellátás, kísérés, izoláció csökkentése), mert a részvétel alapfeltétele sokaknál a mindennapi támogatás. Ezzel párhuzamosan a közösségi heterogenitás – eltérő vallásossági szintek, származási és betérési utak, eltérő presztízs- és konfliktuskezelési normák – olyan szervezeti „fordítási” feladatot ró a vezetésre, amelyben nem döntések hiányoznak, hanem közös értelmezési keretek.

A közösségszervezési javaslatok kiindulópontja ezért az, hogy a hitközség integráló ereje bizonyíthatóan működik, de nem automatikusan: hozzáférés, alacsony küszöb, személyes megszólítás és stabil kapcsolati csatornák nélkül a leginkább rászorulóknak kisodrónak. A pécsi helyzetben elsődleges feladat a „szociális-közösségi kontinuum” tudatosítása és szervezése: a szociális szolgáltatások (házi segítségnyújtás, egészségügyi koordináció, szállítás, bevásárlási segítség, ételkihordás) ne pusztán ellátások legyenek, hanem kapcsolati kapuk. Ha a segítők kontaktusokhoz kisméretű, ismétlődő közösségi mikroesemények kapcsolódnak (kis létszámú közös étkezés, otthonközeli ünnepi részvétel, „kiddus-to-go”, telefonos vagy online tanulókör), akkor a szociális rendszer nemcsak tehermentesít, hanem bevon és megtart. Ezt a logikát erősíti az a kvantitatív összefüggés is, hogy az erősebb zsidó identifikációval együtt járó integráció valójában a hitközségi keretek használatának következménye; vagyis a közösségi aktivitás identitásból fakad, és identitást is termel.

A magány és az egyszemélyes háztartások célzott kezelése

A minta alapján az idős egyedül élők aránya kiemelkedő, és általános szociológiai összefüggés, hogy épp ők szorulnak ki leginkább a közösségi tevékenységekből. A vezetői-szervezői kihívás itt programfejlesztés, elérés és motiváció: olyan „személyes meghívás”-rendszer érdemes működtetni, amelyben kijelölt kapcsolattartók (önkéntesek, munkatársak, kortárs segítők) információt adnak, kísérnek, emlékeztetnek és visszajelzést hoznak a szervezetbe. A közösség fenntarthatósága szempontjából ennek mérhető kimenete is van: a kiszorulás csökkenése közvetlenül javítja a részvételi arányokat, és közvetetten csökkenti a szociális krízisek valószínűségét.

A fiatalabb generációk elérésének újragondolása

Reális időgazdálkodási és életciklusszemponthoz a „fiatalítás” strukturális probléma: alacsonyabb gyermekszám, belső vándorlás és a vallási közösségek iránti késleltetett életciklusos érdeklődés (tanulás, karrier, kisgyerekes szakasz). Pécsen ezért a bevonás jellemzően akkor működik, ha konkrét élethelyzeti szükségletekhez kapcsolódik: lakhatás (kollégiumi program), közösségi tér és kapcsolatépítés, gyermekes családok számára időben rövid, kiszámítható és „nem túlterhelő” alkalmak. A közösségi vezető feladata ebben a logikában nem az, hogy olyan belépési pontokat kínáljon, amelyek kompatibilisek a fiatal felnőtt életformával. A vallási tartalom sok esetben másodlagos belépési motivációként jelenik meg, és utólag válik meghatározóvá – ez empirikus vallásszociológiai tapasztalat; következésképp a közösségszervezésnek tudatosítania kell a szociális és kapcsolati belépőket.

A belső heterogenitásból fakadó konfliktusok „értelmezhetővé tétele”

A feszültségek egy része eltérő szocializációs normákból ered (hallgatás vs. kérdés, implicit rend vs. explicit tette szabályok, presztízs vs. performatív aktivitás). Egy közösségi vezető szempontjából itt az a kihívás, hogy a konfliktuskezelés a közösségi szabályozottság új szintje: világos kommunikációs normák, részvételi csatornák, és olyan fórumok, ahol a különbségek kimondhatók anélkül, hogy legitimációs harccá válnának. A szociológiai felmérés önmagában is ilyen „közös nyelv” kialakításának eszköze lehet, ha az eredmények visszacsatolása értelmezési keretet kínál.

Másod- és harmadgenerációs csoportok

Közösségi „élettörténeti támogatás” – segítő beszélgetési formák. A kutatásban készült narratívákból látszik, hogy az emlékezés gyakran töredékes, eufemizált („megmaradt / nem maradt meg”), és sokszor a következő generációt traumatizálja a szülői hallgatás. Erre a közösségi szociális munka adhat strukturált, de nem klinikai válaszokat: („a hallgatás öröksége”, „ugye mi nem vagyunk zsidók?” típusú élmények feldolgozása).

Az intézményi fenntarthatóság és a városi beágyazottság egyensúlya

Pécs sajátossága, hogy a hitköztség a város kulturális terében is látható, miközben a tagság idősödik, és a szociális szükségletek nőnek. A két funkció versenyez az erőforrásokért. A javasolható irány ezért egy „kettős legitimitású” modell: a város felé kulturális-örökségi és szociális szolgáltatási minőség (amely külső támogatást és partnerségeket is mobilizál), a tagság felé pedig kiszámítható vallási és mindennapi támogatási rendszer. A kvantitatív adatok alapján a közösség civil tájékozottsága és integrációs potenciálja jó; erre érdemes tudatos partnerségpolitikát építeni (társegyházak, önkormányzat, egyetem, civil szervezetek), mert a kisméretű közösségek túlélési esélyeit rendszerint az erős „bridging” kapcsolatok növelik.

Összefoglalva: a pécsi adatok egy olyan közösséget rajzolnak ki, amely egyszerre idősödő és magas kulturális tőkéjű, részben mobilitási háttérű, integrációs szempontból azonban kifejezetten „működő” – amennyiben a hitközség által kínált keretekhez hozzá lehet férni. A közösségi vezető/szervező kihívása ezért a programkínálat bővítése, a hozzáférés szervezése, a magány elleni célzott beavatkozások, a fiatalabb életciklusokhoz illeszkedő belépési pontok kialakítása, valamint a belső normakülönbségek kezelhetővé tétele. A kvalitatív elemzés azt mutatja meg, hogyan él meg ezeket a szerkezeti adottságokat élettörténetekben, hallgatókban, identifikációkban és mindennapi közösségi tapasztalatokban.

Konklúzió

A tanulmány társadalomtörténeti és empirikus szociológiai nézőpontból azt mutatta meg, hogy a pécsi zsidó hitközség történeti funkciója mindvégig túlmutatott a rituális kereteken: a 19–20. század fordulójától a vallási infrastruktúra, az iskolarendszer, a kulturális nyilvánosság és a gondoskodási intézmények (Chevra Kadisa, nőegylet, betegsegélyezés, menza, szeretetház) olyan integratív közösséget alkottak, amely a szegénység enyhítését, a városi beágyazódást és a belső szolidaritást egyszerre szolgálta. A 20. század politikai erőszakának csomópontjai – különösen a zsidótörvények és 1944 – e rendszert demográfiailag roppantották össze, a társadalmi reprodukció feltételeit is megszakították; a felszabadulás utáni újjáépítés így szükségképpen maradékközösségi logikára, intézményfenntartásra és emlékezeti munkára épült. A jelenkori vizsgálat kvantitatív eredményei e történeti ívet a mai szerkezeti realitások felől konkretizálják: az idősödő, jelentős arányban egyszemélyes vagy idős párokból álló háztartásszerkezet, a magas iskolázottság mellett is kimutatható jövedelmi sérülékenységek, valamint a krónikus betegségek életkori koncentrációja a hitközségi működés súlypontját a szociális biztonság és a hozzáférhető közösségi infrastruktúra irányába tolja.

Az integrációs mutatók azt jelzik, hogy a közösségi részvétel és a tágabb társadalmi beágyazottság a hitközség által kínált keretek, szolgáltatások tényleges használatán keresztül erősíthető.

Ahol a zsidó identifikáció erősebb, ott a kulturális-kapcsolati integráció is nagyobb, ami értelmezésünk szerint elsősorban a közösségi szolgáltatási és találkozási terek integráló hatásával függ össze. A kvalitatív kutatás mindehhez azt a belső, narratív dimenziót teszi hozzá, hogy a holokausz öröksége – különösen a hallgatás, a töredékes családi legendáriumok, az eufemizáló beszédmódok és az „elárultatás” élménye a bizalom és a közösségi kötődés mindennapi feltételeit alakító keretként működik. Ennek alapján a tanulmány javaslatainak központi implikációja az, hogy a pécsi hitközség jövőbeni közösségszervezése akkor lehet fenntartható, ha a szociális szolgáltatásokat tudatosan kapcsolati „kapuként” kezeli, a magány és az elérés problémájára célzott, alacsony küszöbű beavatkozásokat épít, és traumaérzékeny közösségi formákat hoz létre, amelyekben az emlékezés közösségileg hordozott, közös tapasztalat.

A vizsgálat értelmezését ugyanakkor korlátozza, hogy a minta, habár használható és jelentős, de szociológiai értelemben nem reprezentatív, a megszólítottak köre a hit-

közszégi nyilvántartáshoz és a terepmunka rövid időablakához kötődött, így a leginkább rejtőzködő, periférikus vagy éppen konfliktuskerülő csoportok feltehetően alulreprezentáltak. A kérdőíves adatok önbevalláson alapulnak, a kvalitatív interjúk pedig – a narratív módszertan logikájából következően – nem „tényrekonstrukciók”, ugyanakkor jelentésképző konstrukciók; ezért az eredmények elsősorban szerkezeti mintázatokat és közösségi működésmódokat tárnak fel. Mindezek mellett a pilot jellegű kutatás fő hozadéka éppen az, hogy a történeti örökség és a kortárs szükségletek egymásra vetítésével olyan, módszertanilag kontrollált tudást hoz létre, amely a pécsi hitközség gyakorlati tervezését támogatja, és megalapozhatja egy későbbi, több helyszínre kiterjesztett összehasonlító vizsgálat folytatását.

ABSZTRAKT

A pécsi zsidó közösség társadalomtörténete és jelenkori helyzete az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem szociológiai kutatása tükrében

A tanulmány a pécsi zsidó közösség társadalomtörténetét és jelenkori helyzetét vizsgálja, hosszú távú társadalomtörténeti perspektívát és alkalmazott szociálismunka-kutatást ötvözve. Tágabb társadalomtörténeti kontextusból indul ki – a pécsi zsidó hitközség intézményépítésétől, gondoskodási hagyományaitól és a holokauszt örökségétől a háború utáni újjáépítés időszakáig –, ám a kutatás elsődleges célja a mai közösség empirikus elemzése és közösségtervezést segítő, alkalmazható ajánlások megfogalmazása. Az empirikus kutatást az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem, Budapest felekezeti szociális munkás hallgatói végezték 2025 júliusában, a Pécsi Zsidó Hitközség megbízásából és együttműködésével. A vizsgálat szociálismunka-kutatóként vegyes módszertant alkalmaz: kvantitatív kérdőíves adatfelvételt és kvalitatív narratív biográfiai interjúkat résztvevő megfigyeléssel egészít ki – a kutatócsoport részt vett szombati és mártír-istentiszteleten, valamint temetői megemlékezésen, ami a hallgatói terepmunka során olyan kontextuális tudást adott, amely az eredmények értelmezését érdemben gazdagította. Ez a participatív, vegyes módszertanú szociálismunka-kutatási megközelítés Magyarország vidéki zsidó közösségeinek vizsgálatában egyedülállónak tekinthető. Az eredmények egy előregedő, magas kulturális tőkájú, de gazdaságilag sérülékeny közösséget rajzolnak ki, amelynek integrációja és közösségi kötődése a hitközségi keretek aktív használatán keresztül erősíthető. A holokauszt öröksége – a családi hallgatások, töredékes narratívák és a trauma nemzedékek közötti átöröklítése – a közösségi élet és az identitásképzés meghatározó strukturáló kereteként jelenik meg. Az empirikus elemzésre támaszkodva a tanulmány közösségtervezési javaslatokat fogalmaz meg a szociális szolgáltatások fejlesztésére, az egyedül élő idősek elérésére, a fiatalabb generációk bevonására és a belső normatív különbségek kezelésére vonatkozóan. A vizsgálatot pilot jellegűnek tekintjük, amelynek módszertana más magyarországi vidéki zsidó hitközségekben is alkalmazható, összehasonlító keretek között is értelmezhető eredményeket létrehozva.

Kulcsszavak: Pécs, zsidó közösség, közösségsszervezés, szociálismunka-kutatás, vegyes módszertan

ABSTRACT

The Social History and Contemporary Situation of the Jewish Community of Pécs in Light of the Sociological Research of the Jewish Theological Seminary–University of Jewish Studies, Budapest

This study examines the social history and contemporary situation of the Jewish community of Pécs, integrating a long-term social-historical perspective with applied social work research. Starting from a broad social-historical context – tracing the institutional development, welfare traditions, and successive traumas of the Pécs Jewish congregation from the nineteenth century through the Holocaust to the post-war reconstruction period – the study's primary goal is the empirical analysis of the living community today and the formulation of actionable community planning recommendations. The research was conducted in July 2025 by social work students of the Jewish Theological Seminary–University of Jewish Studies, Budapest, commissioned by and in close collaboration with the Pécs Jewish Congregation. As a piece of social work research, the study employs a mixed methodology: quantitative questionnaire survey and qualitative narrative biographical interviews are combined with participant observation – the research team attended Shabbat and martyr memorial services as well as a cemetery commemoration, generating contextual knowledge that substantially enriched the interpretation of findings. This participatory, mixed-method social work research design is, to our knowledge, unique in the study of Hungarian rural Jewish communities. Findings reveal an ageing, highly educated but economically vulnerable community whose sense of belonging is demonstrably strengthened through active engagement with congregational frameworks. The shadow of the Holocaust – manifested in family silences, fragmented narratives, and intergenerational trauma transmission – emerges as a structuring force in everyday community life and identity formation. On the basis of the empirical results, the study formulates concrete community planning recommendations covering social service development, outreach to isolated elderly members, engagement of younger generations, and the management of internal normative diversity. We regard the present investigation as a pilot study to be extended to other provincial Jewish congregations in Hungary in a comparative framework.

Keywords: Pécs, Jewish community, community organizing, social work research, mixed methods

