

Bakcsi Botond

A képzeletbeli zsidó a román (és a kelet-közép-európai) kultúrában

*Recenzió Andrei Oișteanu: A képzeletbeli zsidó a román
(és a kelet-közép-európai) kultúrában. Imagológiai tanulmány című könyvéről.
(Kolozsvár, 2005, Kriterion Könyvkiadó, 466.)*

Andrei Oișteanu eredetileg 2001-ben megjelent (*Imaginea evreului în cultura română. Studiu de imagologie în context est-central european* címet viselő), 2005-ben pedig a Kriterion Könyvkiadónál Hadházy Zsuzsa magyar fordításában is napvilágot látott könyve a zsidóságra vonatkozó, főként román, de általánosabban, kelet-európai elképzelések, előítéletek szisztematikus, összehasonlító elemzését nyújtja. Oișteanu módszere az úgynevezett „etnikai imagológia”, amely az interetnikus térben élő különféle népek, közösségek, csoportok egymásról alkotott definícióinak dialektikáját igyekszik megragadni a kulturális antropológia eszközeivel. A szerző a következőképpen fogalmazza meg elméleti kiindulópontját: „Amikor egy (vallási, etnikai vagy más jellegű) közösség megpróbálja meghatározni egy másik közösség identitását, elkerülhetetlenül a saját identitásának koordinátáihoz viszonyít, nyilvánvalóvá téve a hasonlóságokat, és főként a különbségeket. Fordítva is igaz: szükségünk van »rájuk«, hogy jobban meg tudjuk határozni »önmagunkat«.” (26.) Nyilvánvalóan ebből az alapkoncepcióból ered a, címben is szereplő, „képzeletbeli zsidó” kifejezés, amely a zsidóságról alkotott sztereotípiák összességét hivatott jelölni, mintegy az exogén, *outgroup*, általános és absztrakt zsidó képét, szemben a „valóságos zsidóval”, amellyel a helyi közösség együtt élt. Oișteanu a következőképpen írja le könyvének konkrét célkitűzését: „Ami engem illet, ennek a kutatásnak a célja a képzeletbeli zsidó fizikai, szellemi és erkölcsi képét alkotó szabványok eredetének, időbeli kialakulásának, térbeli elterjedésének és továbbélésének (vagy ellenkezőleg, hanyatlásának és eltűnésének) a megállapítása. Más szóval azt kutatom, hogyan született és fejlődött a népi antiszemitizmus a román kultúrtérben. De azt is, ahogyan a 19. századtól napjainkig a tudatalatti és passzív népi antiszemitizmus befolyásolta a tudatos és aktív politikákat.” (27.) A képzeletbeli zsidó portréjának kialakításához a szerző egyaránt idéz néprajzi, történelmi, irodalmi és publicisztikai szövegeket, amelyeket négy szempont szerint, nevezetesen időbeli, térbeli, etnikai és kulturális szempontok szerint hasonlít össze. Meg kell jegyezni, hogy a szerző olyan széles körű és részletes példaanyaggal dolgozik (amit még bőséges képi illusztrációs anyag is kiegészít), hogy egy rövid ismertetés keretében annak csupán jelentéktelen töredékét lehet felidézni, tehát csupán „tallózni” lehet közöttük.

Andrei Oișteanu öt nagy fejezetben vázolja fel a képzeletbeli zsidó „robotportréját”: fizikai, szakmai, erkölcsi-szellemi, mitikus-mágikus és vallási megközelítésből. A *Fizikai portré* című első fejezet a „Silenus-arc”-hoz kapcsolódó ikonográfiai és verbális minták felidézésével indít. A vastag ajkak és a nagy, görbe orr nemcsak a román és a világirodalomban jelennek meg a zsidó ember ismertető jegyeiként, de azt a sztereotípiát gyakran a zsidó írók is átveszik (Heinrich Hei-

ne, Moses Gastner, Mihail Sebastian 39–40.). A szerző arra figyelmeztet, hogy ezek a szemantikai minták nem ideológiamentesek, hiszen az ókorban és a középkorban a fiziognómia a jellem feltárásának művészete volt: ennek alapján a „sasorrú” emberek kegyetlenek, rabló természetűek, féktelenek, tisztességtelenek (42.). A zsidók bizarr külsejét a tradicionális haj-, szakáll- és rituális barkóviseletük is fokozta. Egy román kolinda jól példázza ehhez a Tórából származó szakállviselethez való népi viszonyulást: „Ül, csak ül egy öreg zsidó,/ Szakálla lóg pogánymód” (48.). A képzeletbeli zsidó szeplősségét és vörös bőrszínét különféle legendák magyarázzák, amelyek e tulajdonságokat különböző eredendő átkokból vezetik le. Az *Acta Pilati* apokrifból származó legendák azzal magyarázzák a zsidók szeplősségét, hogy amikor Júdás kigúnyolta Jézust, hogy csak akkor támad fel, ha majd az edényben fűvő kakas is feltámad, akkor Jézus feltámasztotta a kakast, amelynek forró levescseppekkel lefröcskölte az ott tartózkodó zsidók arcát (60.). A vörös bőrszín szintén átok, a folyamatos kóros vérzés (*fluxum sanguinis*) eredménye, amelynek következtében még a zsidó férfiak is menstruálnak. A vörös ember, a hagyomány szerint, rossz előjel hordozója, sőt a rontás és a szemmel verés képességével is rendelkezik. A zsidók piszkosságára és büdösségére vonatkozó nézet is elterjedt volt Európa-szerte, az erdélyi és bukovinai román népnyelvi „jidov” kifejezés is olyan bogarat jelöl, amely bűzös levet bocsát ki magából (68.). Oişteanu emlékeztet arra a tényre, hogy a Talmud több előírást is tartalmaz a testápolásra vonatkozóan (77.), ugyanakkor a fokhagymaevést is javasolja (78.). A szerző szerint e jelenség antropológiai magyarázata a következő: „a zsidó szaga más, mert ő maga is más” (81.), hiszen már az ókoriak is úgy vélték, hogy „a másik piszka bűzlik” (latinul: „*stercus alterius cuique male olet*”, 82.). Mindennek egy még mélyebb, mitológiai-teológiai magyarázata is van, tudniillik az, hogy az istengyilkosság átka a *faetor iudaicus*, amire egyedüli gyógyír a megkeresztelkedés (ez a hiedelem leginkább a 13. századi *Legenda Aurea* révén terjedt el nyugaton). A népi szexualitás érdekes módon azonban az idegen nőnek tulajdonítja a legkülönlegesebb érzékiséget: ebből adódhat, hogy a zsidó nő szépként és elegánsként jelenik meg a kelet-európai hagyományban. Oişteanu ezt úgy magyarázza, hogy az „idegen asszony” kétszeresen is eszköze az ördögnek (89.), tehát jóval romlottabb is, mint a saját csoporthoz tartozó asszonyok. A zsidóknak a nácik által bevezetett, sárga csillaggal való megjelölése nem 20. századi eredetű: a stigma használata a 7. századra nyúlik vissza, amikor is Omar kalifa a nem iszlámhívőket meghatározott színű övek viselésére kötelezte (a zsidók sárgát, a keresztények kéket). A középkor folyamán a zsidóknak általában sárga szövetből kivágott kört (*la rouelle*) vagy kúp alakú kalapot (*pileus cornutus, Judenhut*) kellett viselniük (106–107.).

A *Szakmai portré* című fejezetben első helyet foglal el az az elképzelés, amely a zsidót kereskedőként állítja be. A néphit szerint a kereskedő legfőbb tulajdonsága a csalás, amit a következő román közmondás is igazol: „Egy görög becsap két románt, egy örmény két görögöt, egy zsidó két örményt” (121.). E felfogás okait a szerző a Webert kifordító, *Az ortodox erkölcs és az antikapitalizmus szelleme* című fejezetben azzal magyarázza, hogy a hagyományos román társadalomban a kereskedelem szégyenletes foglalkozásnak számított. Ezt az érvet 1879-ben, a „zsidókérdés” parlamenti vitája kapcsán, már Titu Maiorescu és P. P. Carp is megfogalmazták, amikor a román–zsidó gazdasági kapcsolatokat az *otium* (tunyaság) – *negotium* (üzleti szellem, tevékenység) ellentétpár által írták le. Az iparos vagy kézműves zsidóra vonatkozó elképzelések már atipikusnak mondhatók a kelet-európai térségben, holott a statisztikák azt mutatják, hogy jóval nagyobb volt a kézműves zsidók aránya, mint a kereskedőké. Ezzel szemben a zsidó szakmai prototípusa Európa-szerte az uzsorás volt. Ezt a szakmai képet a leginkább Shakespeare *A velencei*

kalmár című darabjában szereplő bankár, Shylock figurája terjesztette el. A szerző magyarázata szerint a zsidók azért tölthették be ezt a szakmát, mert a keresztényeknek a középkorban tilos volt kamatot szedniük, ezt több ó- és újtestamentumi szöveghely, valamint zsinati határozat is leszögezte (151.). Egy moldvai legenda a zsidóknak a pénzzel való kapcsolatát a következőképpen magyarázza: Szűz Mária úgy átkozta meg Júdást, hogy a nemzetségéből származó zsidókat „üldözze a pénz”, miatta adják el és öljék meg egymást (152.). A statisztikák azonban a Román Fejedelemségek területén kevés zsidó uzsorást tartottak számon: ezt a tényt Oişteanu szerint az is alátámasztja, hogy az uzsorásnak megfelelő román *zaraf* és *cămătar* szavak török, illetve görög eredetűek (154.). Európa keleti részén ugyanis nem annyira az uzsorás volt a sztereotip zsidó foglalkozás, mint inkább a kocsmáros. A néphitben a zsidó kocsmá az ördög kocsmája, amely ebben a felfogásban Isten templomának az ellentéte. Ezzel a foglalkozással kapcsolódott össze az italmérgezés, sőt a kutak megmérgezésének a legendája is. Ezt a vádat, a maga morális vonzataival, Eminescu fogalmazza meg a legnyilvánvalóbban egyik cikkében: „Ők [a zsidók] terjesztették el a falvakban a részegeskedés bűnét, és ők használják ki azt, mérgező anyagokkal keverték az italokat, fizikailag megmérgezték, erkölcsileg megrontották lakosságunkat. [...] Idegen fajként halálos kimenetelű harcot hirdettek ellenünk, kés és pisztoly helyett mérgezett italokat használva” (170.). A zsidó zenészek (*klezmerim*), énekesek, táncosok viszont nagy becsben álltak a kelet-európai népzeneben, őket általában elismeréssel illették a kortársak és a kutatók is. A zsidó fuvarosok, szekeresek a vasút megjelenéséig uralták ezt a piacágot. A fuvarozás annyira elterjedt megélhetési lehetőség volt a zsidók körében, hogy egyesek a sabbat napi utazási tilalmat is megszegték érte, azaz szabadon értelmezték: vizet raktak üléseik alá, hiszen a Talmud szerint csupán vízen szabad utazni sabbatkor (185.). A földművelés és a pásztorkodás nem tartozott a zsidók tradicionális foglalkozásai közé: ezt a szerző azzal magyarázza, hogy a zsidóknak mindig is tilos volt földet birtokolniuk. Ami után azonban földhöz jutottak, erős megtorlások következtek a helyi lakosság részéről, mint például II. Sándor cár idejében: állítólag az 1871-es odesszai megtorlások idején használták először az orosz *pogrom* (mészárlás) szót is (191.).

Az *Erkölcsei és szellemi portré* című fejezet a zsidók legendás okosságának, kiemelkedő intelligenciájának sztereotípiájával kezdődik. Ez az intelligencia azonban veszélyes, hiszen a nép úgy tartja, hogy a zsidó okosságát mások becsapására, „Geschäft”-re használja (205.). Egy másik tipikusnak mondható vád a zsidókkal szemben: a gyávaság, a félnétség, közmondásos küno-, illetve lükofóbiájuk. Legtöbbször azzal vádolják a zsidóságot, hogy képtelen önmaga megvédelésére, éppen ezért a hadseregben, a háborúban is teljességgel alkalmatlannak ítélték őket. A szerző szerint ennek a vádnak ellentmondani látszik a Josephus Flavius által leírt eset, Maszada erőd eleste, hiszen a római katonák csupán az üres várost vehették be az ellenálló zsidó lakosság tömeges öngyilkosságából kifolyólag (a szerző a varsói gettó lázadását is ugyanilyen tömeges öngyilkosságként értelmezi, 206.). A jó zsidó-rossz zsidó ellentétpár Oişteanu szerint úgy strukturálódik, hogy a szomszéd, városbeli zsidók (*the next-door Jews*) „jó zsidók” lesznek a népi képzeletvilágban, míg az ismeretlenek „rosszak” (238.). A jó zsidó képzelet olyan önmaghatározási elemeket tartalmaz, mint például a „zsidó, de jó román” vagy a „zsidó, de jó ember”, ezzel szemben a rossz zsidóé inkább általánosító, személytelenítő sztereotípiákat. A szerző ezt a jelenséget a következőképpen értelmezi: „A zsidók (akárcsak a cigányok), egy nemzetlélektani áljellelmonásnak és egy homályos herderi *Volkegeist*nek megfelelően, általában egész nemzetük minden erényének és még inkább minden bűnének megtestesítői” (237.). A vak, süket és néma zsidó képzelet keresztény eredetű, hiszen a zsidóknak „nem volt fülük” meghallani a krisztusi

igét. A középkori ikonográfia ezt az elképzelést a bűnös áspiskígyó vagy a bekötött szemű, vak Zsinagóga alakjaival ábrázolja. Ezeket a hiányosságokat egyértelműen az ördögtől származtaták, és úgy vélték, hogy csakis az egyház, a keresztység lehet rájuk a gyógyír. Az ortodox hitvilágban ezt a képzetet a leginkább *A Szűzanya halála* típusú legendák éltették, amelyek szerint a zsidók vaksága Szűz Mária átkából származik.

A könyv két utolsó fejezete az ellenség kriminalizációjának mélystruktúráival foglalkozik. A *Mitikus és mágikus arckép* című fejezet felidézi azt az Európa-szerte elterjedt vizuális imagológiát, amely a – *Judenhutot* viselő – zsidókat úgy ábrázolja, hogy a pokol bugyraiban égnek az eretnekek és a bálványimádók társaságában. A zsidó démonizálásának teológiai alapjai már János evangéliumában és jelenéseiben le vannak fektetve, ezeket a megfogalmazásokat pedig az egyházatyák és az inkvizítorok kanonizálták és „applikálták”. A zsidókat, akik, egy román népi hiedelem szerint, „Júdás fiai”, az ördöggel, a Sátánnal azonosították. A démonizálás hasonló, az ókortól megfigyelhető, tehát akár univerzálisnak is mondható praktikáiról ír Norman Cohn is híres könyvében: a nem kívánatos személyt általában az „ellenfél” jelentésű „sátáni” praktikákkal, bálványimádással, szexuális orgiákkal, rituális gyilkosságokkal vádolták (vö. 1994). Ezt a démonizálást olyan közmondások is igazolják, mint „A zsidó az ördög fúrója” (román) vagy „A zsidó az ördög kereszténye” (német), amelyeket a politikai diskurzus is gyakran átvett. A középkor folyamán nyugaton a zsidó nagyhatalmú mágusként jelent meg a népi és hivatalos képzeletvilágban, ezzel szemben Kelet-Európában látszólag kevésbé rosszindulatú vonásai voltak: az időjárást befolyásoló varázslónak, egyfajta *rainmaker*nek tartották őt (283.). Oişteanu azonban kimutatja, hogy egy hagyományos, mezőgazdaságon alapuló társadalomban, mint amilyen akkoriban a román is volt, milyen nagy szerepe volt az időjárással kapcsolatos hiedelmeknek, ebből kifolyólag tehát az „esőcsinálás” képessége megint csak ördögi tulajdonságnak minősült. Ennél azonban jóval egyetemesebb és egységesebb a bolygó zsidó, Ahasvérus legendája, amely feltehetően középkori eredetű, és egy 17. századi német *Volksbuch* révén terjedt el világszerte. Ennek a legendának rengeteg irodalmi feldolgozása született, ezek közül Oişteanu közöl is egy 19. század eleji névtelen és még kiadatlan szövegváltozatot (300–301.). A bolygó zsidó legendája, a szerző szerint, voltaképp keresztény magyarázata annak a történelmi ténynek, hogy a Nyugat-Európából elüldözött zsidók tömegesen vándoroltak kelet felé (295.). A bolygó zsidó legendáját antiszemita eszmék kidolgozására is felhasználták, mint például 1926-ban Nae Ionescu román ortodox filozófus is, aki ezt a következtetést vonta le belőle: „Véleményem szerint a zsidóság válsága állandó... A bolygó zsidó története nem csupán mese, hanem annak a nyugtalanságnak a kifejeződése, amely ezt az útját nem leelő fajt eltölti... A zsidóságnak csupán két lehetősége van: vagy állandóan szenved, vagy meghal. *Tertium non datur.*” (303.) A disznóhúsevés tilalmát Mózes ötödik könyve tartalmazza, a népi hiedelem azonban narratív módon, különböző legendákkal (például *Szűz Mária keresi Jézust* vagy *A Szűzanya álma*) magyarázza ezt a tilalmat. A románoknál egy, a nyugati típusúakkal ellentétes legenda él, amely szerint Szűz Mária egy disznóólba rejtette Jézust az őt üldöző zsidók elől, ezért Jézus megáldotta a disznókat: tehát a zsidók ezért nem részesülhetnek a disznóhúsevés „örömeiben” (308). Az útra kelés, az elindulás mágiájában a zsidóval való találkozás jót jelent, míg az ortodox pópával való találkozás rosszat. A szerző szerint ez azért van így, mert a zsidó, mint az ördög cimborája, magához vonzza a gonoszt, következésképpen a keresztény utazónak nem kell tartania további tisztátalan elemek megjelenésétől. A házasság vagy az első ajándék mitológiájában is megtalálható a zsidó mint jó előjel funkciója.

A *Vallási portré* című fejezet foglalkozik a legsúlyosabb zsidók elleni vádakkal: az istengyilkossággal, a szentgyilkossággal, valamint a rituális gyermekgyilkossággal. Az istengyilkosság vádja a Második Vatikáni Zsinatig (1962–1965) a zsidók üldözésének fő pontja volt. A *Jézus szenvedései*-szerű passiójátékok a középkortól kezdve mindig is súlyos pogromokat vontak maguk után (324.). A román térségben ugyanakkor nagyon erős volt a szentgyilkosság (hagiocídium) vádja is. Ennek legelterjedtebb példája Új Szent János 1300 körüli meggyilkolásának legendája (331.), és gyakoriak a Szűz Mária halálával kapcsolatos, Jefóniásra gaztettére (tudniillik fel akarta borítani Szűz Mária sírját) vonatkozó legendák is (336.). A keresztény-ortodox térségben igen gyakori az ikongyilkosság vádja is, amely szintén nyugati eredetű: az átlényegülés elvét megfogalmazó, 1215-ös Lateráni Zsinat után vált gyakorivá az ostya megszenteltetésének a vádja (340.). A román hiedelemvilágban a leghíresebb Neagoe Basarab „átszórt ikonja”, amit egy zsidó szúrt át handzsárral, az ikon azonban csodát tett és megkeresztelkedésre bírta az agresszort (343.). A zsidók ellen felhozott vádak közül a legsúlyosabb a rituális gyermekgyilkosság vádja, mivel ez az elvont képzeteket fájdalmasan valóságossá teszi, hiszen konkrét, „itt és most” gyilkosságokkal vádolja meg a zsidókat. A rituális gyermekgyilkosság vádja szülte a legvéresebb pogromokat (például az 1859-es és 1868-as galaci, az 1903-as chişinău-i vérengzéseket) és a legnagyobb viszhangot keltő pereket (magyar vonatkozású példa a híres tisztaeszlári eset). Oişteanu hangsúlyozza, hogy a gyerekgyilkosság sztereotípiája sem független a többi vallási sztereotípiától: „Az istengyilkosság sztereotípiájából születik, az határozza meg, feladata, hogy életben tartsa. Ezzel magyarázható, hogy a feltételezett áldozat mindig fiúgyermek és a »rituális gyilkosság« nagypénteken történik (amikor Jézus halálára emlékeznek), és a szertartás átveszi Jézus megkínzásának és keresztre feszítésének egyes elemeit” (347). Nyilvánvaló tehát, hogy itt, miként a rituális ideggyilkosságok és a jelképes emberáldozatok esetében is, az ellenség elpusztítása révén egyféle rituális közösségi önmeghatározásról van szó.

Andrei Oişteanu könyve végső soron a zsidó, az idegen, az ellenség képzeletének olyan megképzési formáit rendszerezi, amelyek a – Koselleck által elemzett – „aszimmetrikus ellenfogalmakhoz” (hellén – barbár, keresztény – pogány, ember – nem ember) hasonlóan működnek: „Az egyenlőtlenül ellentétes ellenfogalmakat az jellemzi, hogy saját pozíciójukat szívesen határozzák meg olyan kritériumok szerint, hogy az abból adódó ellenpozíció csak tagadható legyen. Ebből ered politikai hatásuk, de egyúttal ez kérdőjelezi meg felhasználhatóságukat a tudományos megismerésben.” (vö. Koselleck 1997:12). Mindez azért valósulhat meg, hogy az ellentétpár negatív pozíciója a hiedelemrendszerek által önkényesen kezelhető imaginárius jelentéseknek ad helyet. Cornelius Castoriadis szerint ugyanis az imaginárius jelentések azok, amelyek a jelölő üres helyére mutatnak, amiből kifolyólag bármilyen, létező vagy nem létező jelöltek is elfoglalhatják a helyét (vö. 1975). Oişteanu könyvének, a témát főként eszmetörténeti nézőpontból tárgyaló Magyarországi kötetekkel szemben (például Ungvári 1999, Gyurgyák 2001), nem csupán az összehasonlító jelleg az érdekessége, hanem pontosan az imagológiai, antropológiai nézőpont, amely a zsidókról szóló hiedelmek (az úgynevezett „mágikus xenofóbia”) mélystruktúráit, geneológiáját, alakulását, politikai felhasználását, sőt, sok esetben a médián keresztül történő visszahatását, a *kulturális feedback* jelenségét is vizsgálja.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Castoriadis, Cornelius: *L'institution imaginaire de la société*. Paris, 1975, Seuil.
- Cohn, Norman: *Európa démonai. A boszorkányüldözés története*. Budapest, 1994, Corvina.
- Gyurgyák János: *A zsidókérdés Magyarországon. Politikai eszmetörténet*. Bp., 2001, Osiris.
- Koselleck, Reinhart: *Az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája*. Budapest, 1997, Jósöveg.
- Ungvári Tamás: *Ahasvérus és Shylock. A „zsidókérdés” Magyarországon*. Budapest, 1999, Akadémiai kk..