



GAUGUIN : D'où venons-nous ? Que sommes-nous ? Où allons-nous ?

MISKOLCZY AMBRUS

Mítosz és valóság

AZ 1849. ÉVI MAGYAR ZSIDÓEMANCIPÁCIÓS TÖRVÉNY¹

Az első magyar népképviselői országgyűlés utolsó törvénye – mintegy két héttel a világosi fegyverletétel előtt – a zsidók emancipációjáról szólt. E törvény is sokáig félig-meddig történetírásunk tabu-témái közé tartozott. Igaz, az utóbbi években többen is elemezték,² és az idej esztendőben láttak napvilágot születésének dokumentumai.³ Felmagasztalás és elmarasztalás pólusai között mozognak az értékelő ítéletek, amelyek a kor tragikus valóságából is sokat tükröznek. 1922-ben, amikor bevezették a numerus clausust Venetianer Lajos *A magyar zsidóság történetében* – valamiféle pozitív szómágia jegyében – „szent elvi kijelentés”-ként minősítette – idézve a törvényt előterjesztő Szemere Bertalant, akinek őszinte tisztelettel adózott. A majdani tömeggyilkos, Kolosváry-Borcsa Mihály mintegy hatvan éve *A zsidókérdés magyarországi irodalmában* a gyilkos csönd technikájával élve nem említette a törvényt, mert „a magyarság a szabadságharc bukásáig, tehát a század közepéig, forradalmi átalakulások viharai között sem volt hajlandó a zsidókat bebocsátani az alkotmány sáncai mögé, holott válogatás nélküli nagylelkűséggel egyenjogúsított minden társadalmi osztályt, felekezetet, nemzetiséget. A törvényalkotó magyar nemzet tehát kifejezett akaratával különítette el a zsidóságot, melyet a közfelfogás még 1849-ben sem tartott méltónak arra, hogy a többi kisebbségekkel egyenlő közjogi rangra emelje. Ezt a meg nem ingatható magyar magatartást a tendenciózus liberális történetírásnak és publicisztikának épp úgy sikerült homályba borítani a következő magyar generációk előtt, mint azt, a nem kevésbé jelentős histó-

¹ Dolgozatunk a nemzeti mitológiákkal foglalkozó OTKA pályázatunk keretében készült. Rövidített változata előadásként elhangzott a Magyarok Világszövetségének „A magyar kultúra műhelyei a harmadik évezredben” című konferenciáján 1998. augusztus 23-án. Dolgozatunk az emancipációs törvényről készülő könyvünk előmunkálata.

² Schweitzer Gábor: Gondolatok a magyarországi zsidóság első emancipációjáról (1849). Egyházak a változó világban. Szerk. Bárdos István – Beke Margit. Esztergom, 1991. 55–65.; Gerő András: Magyar polgárosodás. Bp. 1993. 301–305.

³ Miskolczi Ambrus: „A zsidók polgárráadásáról a nemzetgyűlés által törvény alkottatott.” *Múlt és Jövő*, 1998. 1. 8–45.

riai tény, hogy *a zsidóság polgári és politikai egyenjogúsítása nem a kiegyezés utáni magyar törvényhozásnak, hanem a megelőző korszak abszolutisztikus bécsi kormányainak műve*. A magyar történelmet illető egyik legnagyobb hazugság ez. Féligazságtartalma annyiban van, hogy valóban, az 1849-i márciusi osztrák alkotmány leszögezte a birodalmi polgárok jogegyenlőségét, formailag tehát hamarabb mondta ki az emancipációt, mint a magyar országgyűlés, mely mozzanatot egyedül nagy klasszikus történészünk Marczali Henrik vetett papírra, de ezen munkáját nem tette közzé.

Eszmék és téveszmék hosszú lajstromba foglalható együttese jelzi, hogy amikor az 1849-i magyar zsidóemancipációs törvénnyel foglalkozunk, nemzeti történelmünk nagy fejleményével állunk szemben. Miben rejlik ennek eredetisége? Melyek a sajátosságai?

A látszólag egyszerű paragrafusok bonyolult szövevényt alkotnak, amelynek el-
lentmondásos mozzanatait sokféleképpen lehet értékelni. A törvény kimondta, hogy „a magyar álladalom határain belül született, vagy törvényesen megtelepedett mózes-vallású lakos, mindazon politikai s polgári jogokkal bír”, mint „bármely hitű lakos”. Ugyanakkor nem mondta ki a zsidó vallás bevett és törvényes jellegét, miképpen ezt 1895-ben évekig húzódó viták után törvénybe foglalták. Viszont lehetővé tette – a keresztények és zsidók közötti – polgári házasságot, aminek lehetőségét csak a már említett recepció után biztosította törvény – mint erre Szabad György felhívta a figyelmet.⁴ 1849-ben nem rögzítették a törvényes megtelepedés feltételeit, és úgy hangsúlyozták a szabályozás szükségességét, mintha ez csak zsidó probléma lett volna. A polgári jogegyenlőség eszményét csorbító kitételnek látszhat az is, hogy meghagyták a zsidók kézművességre és földművelésre való ösztönzését, és szinte előírták a zsidó egyházi reformot.

Forradalmi törvényhozástól egyszerűbb eljárást lehetett volna és lehet várni. Óhatatlanul felvetődik a kérdés: Hátsó gondolatok húzódtak volna meg a háttérben? Olcsó taktikázás nyomná rá bélyegét a törvényre? A törvény szövevényes jellege a hazai helyzet bonyolultságát tükrözi, pontosabban valamiféle „zavarodottságot” – hogy a magyar zsidók egyenjogúsításának radikális képviselőjét, Einhorn Ignácot idézzük.⁵ De mi lehet ez a zavarodottság? Hogy következtetéseinket előlegezzük: a szabadelvű humanizmus és az antiszemita újmitológia konfliktusa, elvi és gyakorlati politikai megfontolások keveredése. Bekerült volna a törvényhozás a szelektív antiszemitizmus zsákutcájába? Ugy tűnik, mintha elfogadta volna annak néhány állítását, miközben megpróbálta azokat hatálytalanítani. A törvényhozók igazodni akartak a közeghez, miközben azt messzemenően alakítani akarták.

A magyarországi zsidók emancipációjának gondolata a felvilágosodás kori előzmények után a 30-as években született újjá. 1839-ben több megye is követelte a zsidó felekezeti jogegyenlőségét. Ez nem került törvényjavaslatba, de ha van magyar törvényhozó génusz, akkor az abban nyilvánult meg, ahogy Deák Ferenc irányításával olyan törvényjavaslatot fogadott el a diéta alsó háza, amely a feudális keretek között egyenjogúsította volna a zsidókat a megfelelő társadalmi rétegekkel. Így megszüntette volna a zsidók középkori világban gyökerező különállását, és emancipálásukat az általános emancipációs törekvésekhez kapcsolta volna – mint erre Kecskeméti Károly a reformkori magyar liberalizmusról szóló monográfiájában felhívta a figyelmet.⁶ Csakhogy az

⁴ Szabad György: Kossuth politikai pályája. Bp. 1977. 162.

⁵ I. Einhorn: Die Revolution und die Juden in Ungarn. Leipzig, 1851. 130.

⁶ Kecskeméti Károly: A liberalizmus és a zsidók emancipációja. Történelmi Szemle, 1982. 2. sz. 194–195.; Károly Kecskeméti: La Hongrie et reformisme libéral. Problèmes politiques et sociaux (1790–1848). Roma, 1989. 181–182.

uralkodó a felső ház fellépése nyomán elutasította és radikálisan módosította a törvényjavaslatot. Mindennek óriási hatása volt. A magyar zsidóság egyik legnagyobb alakja, Löw Lipót szerint a birodalmi kormányzat elutasító politikája „lényegesen hozzájárult a honvédek létszámának növeléséhez”.⁷ Bécsben liberalizmusa miatt vetették el a javaslatot, hiszen a magyarországi helyzet amúgyis kedvezőbb volt a zsidók számára, és kerülni akarták a még nagyobb belső birodalmi feszültségeket. Ugyanakkor nemsokára itthon is váratlan társadalmi ellenállásba ütközött a zsidóemancipáció ügye. A zsidóellenes előítéletek és torzképek valamiféle antiszemita újmitológiába szerveződtek. A romantika kedvezett annak, hogy újjáéledjen az a középkori demonológiában gyökerező szemlélet, amely emberekben és embercsoportokban bizonyos tulajdonságokat és erőket személyesített meg. A nemesi földbirtokos társadalomban sokan a váltótörvénytől, az ősiség megszüntetésének lehetőségétől rettek meg. Feltűnt az eladósodás és birtokvesztés réme. A képzeletvilágban megjelent a nemzetet létében megsemmisíteni akaró mindenre kész bankár és spekuláns: az alkusz kísérteties alakja is.

A reformpolitikát gátló aggodalmakra a választ Kossuth Lajos adta meg, amikor a teljes egybeolvadást jelölte meg célként. Ez a válasz nem eredeti. Franciaországban született, és aztán Németországban is felkarolták, ahol az intellektuális finomsággal cizellált szabadelvű gondolatok kavargtak az olcsó antiszemitizmus parlagiságával. Kossuth eredetisége: stílusa és pragmatizmusa. A magyar reformer nem volt olyan erőszakos, mint Rotteck és hiányzik belőle Krug humanitárius fennköltége, hogy a kor Magyarországnak legnépszerűbb német liberálisait említsük. Kossuth az elmélet embereivel szemben, akiket egyébként mélyen tisztelt, a gyakorlati politikus pályáját választotta és járta; Löw Lipót szerint nem volt sem híve, sem ellensége a zsidóemancipációnak.⁸ Csak pillanatnyi célszerűségeket mérlegelt volna, mint annyian vádolták ezzel? Nem! – politikusként érvelt, hogy a lehető leghatékonyabban egyesítse az erőket. Asztal és ágy volt számára is a kívánatos életközösség szimbóluma. Erthető, hogy jónéhány kortárs zsidó, így Löw Lipót is érzékenyen reagált arra, hogy Kossuth is követelte a zsidó étkezési szokások radikális megváltoztatását. És mai tudásunk szerint csak fájlalhatjuk, hogy nem értekezett az általános étkezési szokások reformjáról, de hát mit szóljunk akkor, amikor még egy kiváló orvos is, Arányi Lajos, az „első magyar antiszemita káté”-ban a „zsidó”-t a legegészségesebb zöltség: a foghagyma evése miatt is elmarasztalta.⁹ Kossuth társadalmi természetű érvekkkel élt, amikor például a zsidók erkölcstelenségét hangsúlyozó vád ellenében azt is hangoztatta, hogy a zsidók között számarányukhoz képest jóval kisebb a bűnözők száma.

A magyar liberálisok az egybeolvadás érdekében a zsidók egyházi reformációját kezdték sürgetni. Ez részben valamiféle bizalmatlanságot tükrözött, másrészt a zsidó közösségeken belül is erősödött a liberális reformáció, és a magyar szabadelvűek ezt akarták segíteni. A zsidó reformátorok anyanyelvű istentiszteletet követeltek, és csak a Bibliát, ill. a Tórárt tekintették az isteni kinyilatkoztatás forrásának. Formális külsőségnek tartottak minden olyan szokást, amely elkülönít a keresztényektől. A német világból terjedt át Magyarországra ez a mozgalom, de talán itt lett a legradikálisabb. Lelkesen karolták fel a magyar nyelv terjesztésének ügyét. Korlátozni akarták a zsidó bevándorlást, szorgalmazták a kézműveséget és a földművelést zsidók körében. Olyan célok ezek, amelyeket a szegedi törvény is rögzített, csak hogy ennek paragrafusai em-

⁷ Leopold Löw: *Geschichte der Juden in Ungarn*. Bp. 1874. 194.

⁸ Uo. 194.

⁹ Chyzer Kornél: *Megemlékezés Arányi Lajos és Órley László tanárok felett*. Bp. 1888. 8.

lékeztettek a magyar közvéleményben jelentkező szelektív antiszemitizmusra, amely a zsidókat két részre osztja: jó és rossz zsidókra, amit maguk a zsidó reformerek azzal próbáltak ellensúlyozni, hogy a zsidókat az emberi önfelszabadítás élére akarták állítani. Büszkén hangoztatták, hogy az Ótestamentum népe szabadságszeretőbb, mint a keresztények. Bankárikaik szívesen áldoznak általános humanitárius célokra, míg a keresztények ezt nem teszik. Ugyanakkor az egyszerű nép, amely együtt él a zsidókkal, előítéletektől mentesen megérti társadalmi elkülönítettségükből fakadó problémáikat.

Ez a zsidó reformmozgalom alighanem csak fokozhatta az antiszemita újmitológia városokban való elharapózását, hiszen a legradikálisabban szüntette volna meg azokat a különbségeket, amelyekre a zsidók ellen hivatkozni lehetett. Ime az urbánus antiszemitizmus tautológiába hajló tézise: a zsidók privilegizáltak, mert nem kötik őket a céhszabályok, a céheknek egyébként nem lehetnek tagjai, mert zsidók...

A magyar–zsidó együttélés mérlege mégis kedvezőnek látszott. Érzelmi és anyagi alapjai szilárdak voltak. Einhorn Ignác – ezen alkalommal irónia mentesen – így jellemezte a helyzetet:

„A közös ázsiai eredet, a zsidó és a magyar nép sorsának nagy hasonlatossága, a szembetűnő lexikográfiai és grammatikai rokonság a két nyelv között, és más hasonló tényezők fokozhatták a kölcsönös rokonszenvet... Tisztán gazdasági megfontolások is számításba jöhettek: a zsidó a nemességéből élt, a nemestől viszonteladásra gabonát, bort, gyapjút és más gazdasági terméket vásárolt, akinek viszont külföldről behozott ipari termékeket adott el. Ez a nemesség tiszta magyar volt, és a jómódú magyar paraszt is némi jövedelmet biztosított a kereskedő zsidónak. Ezzel szemben a szegény szlávok nem lehettek hasznos hajtó ügyfelek, a német polgárok pedig egyenesen káros versenytársak voltak...”¹⁰ Sőt, olyanok, akik brutális hatalmi eszközökkel is készek voltak fellépni a zsidók ellen.

1848 a magyar–zsidó együttélés próbájának is az éve. A márciusi pesti forradalom a vallási egyenlőség követelésével hatalmas reményeket ébresztett a zsidó körökben. Mintegy tucatnyi városban azonban a helyi burzsoázia és proletariátus öntudatos csőcselékké állt össze; volt ahol gyilkoltak is, miközben a zsidók javait feldúlták, és természetesen loptak, raboltak. A magyar liberális nemzetpolitika ellen is irányultak ezek az ún. zsidó-kravallók, és nyugtalanító körülménynek bizonyult, hogy a leghevesebb kitérőkre német közegben került sor. A magyar államférfiaknak most kellett először szembenézniük városi tömegekkel. Halogató taktikát választottak, miközben a rendelkezésükre álló eszközökkel megpróbálták rendet csinálni. Amikor például az egyik képviselő „megpendíté” a zsidóemancipációt, Kossuth „megjegyzé, hogy a jelen körülmények közt éppen azoknak, kik baráti az emancipációnak, kívánni kell, hogy e percben ne történjék semmi e részben; mert vannak akadályok, mikkel bizonyos percekben istenek sem küzdhetnek meg; most a zsidókra nézve rendelkezni annyi volna, mint e népfaj közül tömérdekét áldozatul vetni ellenségeik dühének”.¹¹ Ugyanakkor ő vetette papírra István nádornak azon rendeletét, amely Pozsony városába és a megyébe bevezette a rögtönítélő bíraskodást. Viszont úgy érezte, „ha a zsidókra nézve a tökéletes vallás egyenlőséget kimondjuk, az annyit tenne mint vagy 20 000 zsidót a mészárszékre hurcolni”.¹²

¹⁰ I. Einhorn: Die Revolution und die Juden in Ungarn. Leipzig, 1851.35. idézi. Deák István: Kossuth Lajos és a magyarok 1848–49-ben. Bp. 1983. 132.

¹¹ KLÖM, XI. 706.

¹² KLÖM, XI. 718.

A 20 000-es szám azonban nem így lett legendás szám. Ennyire becsülték utólag a zsidó honvédek létszámát. És nemcsak katonaként harcoltak; a zsidó hadiszállítók és kémek szerepe nem kevésbé jelentős lehetett. A fenti szám túlzás lehet, de tény, hogy a zsidók az összlakosságon belüli számarányukat meghaladó módon vettek részt a magyar szabadságharcban, természetesen az emancipáció reményében.

A magyarországi emancipáció eredetisége nemcsak abban rejlik, hogy a fokozatos emancipációval való kísérletezés után, ami a német modellnek felel meg, a francia modellt alkalmazták, amikor a kérdést egy csapásra rendező törvényt hoztak. Csakhogy míg Franciaországban valamiféle ajándék jellege volt az emancipációnak, Magyarországon a zsidók kiharcolták az egyenjogúsítást. Részvételük óriási erkölcsi nyomást jelentett, és oszlatta az antiszemita újmitológia által is keltett aggodalmakat. Hiszen míg 1848 tavaszán sokhelyt zsidókat nem engedtek be a nemzetőrségbe, ősszel már előfordult, fizettek zsidóknak, hogy maguk helyett honvédek álljanak. De ne általánosítsunk a korábbi pogromok és különböző kuriózumok alapján. Einhorn Ignác felháborodottan írta még 1848 nyarán: „Ha a zsidóellenes hangulat az országban oly »általános«, miképpen lehetséges az, hogy még egyetlen magyar hang nem emelkedett ellenünk. [...] Ha a gyűlölet oly általános, miképpen lehetséges, hogy ... míg 5-600 helységben élnek zsidók, csak 8-10 szabad királyi városban nyilvánultak meg a kiutasítási óhajok? Miként lehetséges az, hogy felvették a nemzetőrségbe a zsidókat oly sok – szinte kizárólag magyar – helységben, ahol – a törvény ellenére – maga a nép emancipálta őket, választók, esküdtek, bírák lettek? Mert a nép, amely állandóan együtt él a zsidókkal, úgy ismeri őket mint testvérét és ezért tudja, hogy mindazok a vádak és szemrehányások, amelyekkel a zsidók ellen heccelik, tiszta fikció; mert a nép tudja, hogy ha a zsidó itt-ott uzsoráskodik, nem olyan kíméletlen mint a keresztény uzsorás, a földesuraság vagy a papság stb.; ha pedig a szegény zsidó talán kocsmájával stb. kárt okoz a népnek, akkor csak puszta eszköz a zsarnok és pénzsóvár földesúr kezében, aki szörnyű haszonbérrel és elviselhetetlen zsarolásokkal a zsidót, arra kényszeríti, hogy sikamlós és görbe utakra lépjen; mert a nép naponta saját szemével látja, hogy a zsidó szívvel lélekkel kész arra, hogy orcája verítékével, földművesként becsületesen keresse meg a kenyerét, és ezt csak áthághatatlan akadályok tették lehetetlenné, és arra kényszerítették, hogy »tarka kendőkkel, szalagokkal és egyéb csecsebecsékekkel üzletelő kufár» legyen; a nép tudja, hogy ha a zsidó, ha a paraszttal egyenlő állapotba tétetik, szorgalomban, nyíltságban becsületességben stb. nem marad mögötte; a nép tudja, hogy a zsidó a lesgigorúbb előírások jámbor, ortodox, szigorú betartója és egyben szigorúan becsületes ember; egyszóval: mivel a még nem kiművelt, hanem a természetes értelmet követő nép a kenyéririgységtől nem átmagyarázott mindennapi tapasztalásból tudja, hogy a zsidók hibái és bűnei, ha és amennyire ezek igazak, elnyomatott helyzetének következményei, és ha ez a helyzet megszűnik ezen következmények is nyomtalanul eltűnnek.”¹³ Ilyen feltételek mellett szinte másodlagos jelentőségűnek tűnhet a kérdés: Hogyan és mikor született az emancipációs törvény? Kinek a kezdeményezésére?

Szemere Bertalan szerint Kossuth „késleltette a zsidóemancipációt, mert látta, hogy a nemzet egy részében ez ellen ellenszenv van”. Sőt: bár – írja ugyancsak Szemere – „nem volt népfaj, mely harcunkban a zsidóságnál több erélyt és hűséget fejtett volna ki

¹³ I. Einhorn: Offene Antwort auf den „offenen Brief“ an den Redakteur des „Ungar“. Ofen, 1848. 8–9.

... az emancipációt mégsem mondta ki, mert szerinte ez a kereszténységet megbotránkoztatta volna”.¹⁴ Az országkormányzó mindezt nem is nagyon tagadta, mert 1851-ben Angliában a magyar történelemről szóló előadásában az egész ügyről némi önkritikával nyilatkozott, miközben mintha – Szemere Bertalannak az ellene irányzott támadásaira válaszként – a törvény paragrafusait elhibázottnak tartotta volna, feledtetni akarta, bár jó politikusként nem vitte a nyilvánosság elé fenntartásait: „Csak azt az egyet sajnálom is, szégyellem is, hogy az akkor még uralgott előítélet miatt az örök igazság szent elvét, (az egyenlő jog és kötelesség elvét) az ország zsidó lakosaira ekkor még nem lehetett kiterjeszteni; de vigasztal az a gondolat, hogy az elv törvénybe lévén iktatva, a szabadság napjának melege ez előítélet ködét is mihamar eloszlatandja, s csak idő kérdése lehet, hogy a magyar nemzeti becsület pajzsáról ez utolsó folt is eltűnjék.”¹⁵ Kossuth tehát mintha érezte volna, hogy a törvény szövevényes jellege ellentmondásos érzelmekre adhat alkalmat, ami 1848–49 nagy közös élményei után nem szolgálhatja a kívánatos célt. Az elvkimondásban látta ő is a törvény jelentőségét, akár Szemere Bertalan. Tegyük hozzá: 1866-ban a *Pester Lloyd* – és ebben talán Széchenyi István közeli munkatársa Falk Miksa – megírta, hogy inkább lemond az emancipációról, ha az újabb emancipációs törvénybe az 1849-ihez hasonló sértő kitélet foglalnak bele.

Az 1849-i törvény megszületésében a kezdeményezés érdeme a radikálisoké. Kállay Ödön 1848 nyarán terjesztett elő törvényjavaslatot, mire a kormány elvi egyetértését fejezve ki, az ügyet elhalasztotta. 1849 májusában Tóth Lőrinc jelentette be törvényjavaslat-tevése a szándékát, mire Kállay régi javaslatának elővetelét követelte, ezek után az igazságügyminiszter, Vukovics Sebő ígérte meg, hogy javaslatot készít, de erre Szemere Bertalan, az új miniszterelnök és egyben továbbra is belügyminiszter – úgy látszik – olyan fontosnak találta a kérdést, hogy maga vette kézbe a dolgokat. Annál is inkább, mert ő a márciusi oktrojált osztrák birodalmi alkotmányra, magyarral akart válaszolni. A zsidók ügyében két író bízott meg javaslattételével. Az egyik irodalmunk egyik legjellemtelenebb jelese: Kuthy Lajos. A másik: a legcinikusabb és az emberi ösztrönvilágban legmélyebben elmerülő szabadelvű gondolkodónk: Kemény Zsigmond. Kuthy állította elénk *Hazai rejtelmek* című regényében az antiszemita újmitológia nemzetromboló zsidó bankárát, aki oly közel állt Kolosváry-Borcsa szívéhez. Kuthy azonban viszonylag alaposan tájékozódott. Ismerte és lefordítottatta Napoleón híres emancipációs-dekrétumát. Hallgatva arról, hogy Franciaország mellett még néhány német államban is megtörtént a teljes emancipáció, arra hívta fel a figyelmet, hogy Poroszország, sőt Anglia sem emancipált korlátlanul. Nekik is vannak megkötéseik. Ennek megfelelően tíz évig a hatalom felső szféráiba nem akart engedni zsidókat. Állandó anyagi nehézségeken edződött kicsinyességében pedig még tízezer katona kiállítását írta volna elő a zsidóknak. Nem véletlen, hogy a nagyvonalú Kemény Zsigmond ezt „kalmárkodó”-nak tartotta, és a korlátozást elvetette. Míg Kuthy csak megengedte volna a vegyesházasságot, ő ezt úgy részletezte, hogy Szemere Bertalan építhetett rá. Ugyancsak Kemény javasolta a zsidó egyházi reform támogatását, már azért is, mert „falun szörnyelmes dolgokat hisznek a zsidók vallásában eldűgva”, és „a köznépet” olyan képzetek miatt, mint a vérvád „fölvilágosítani kell”. Szemere Bertalan ezen előmunkálatokra épült javaslatát kiegészítette még az igazságügyminiszter, és aztán a val-

¹⁴ Szemere Bertalan: Politikai jellemrajzok a magyar szabadságharcból. Szerk. Hermann Róbert–Pelyach István. Bp. 1990. 235., 243.

¹⁵ Bernstein Béla: A negyvennyolcas magyar szabadságharc és a zsidók. Bp. 1939. 156–157.

lásügyi, Horváth Mihály római katolikus püspök is, akinek azon észrevételét, mi szerint a vegyes házasságból születő gyermeknek kereszténynek kell lennie, Szemere Bertalan egyszerűen kihúzta. A törvény indoklását Csengery Antalnak adta ki, de miután ez is túl óvatoskodó volt, átírta, inkább Keménynek egy-két szépen hangzó mondatát építette be. Május 24-ére elkészült a mű. Előterjesztésére nem került sor, mert Kossuth a békepártiak fellépésétől tartva Debrecenből Pestre költözött a kormánnyal és az országgyűléssel. Majd július 2-án tárgyalták volna, de ekkor már megint menekülni kellett. Közben talán Szemerét is gyötörhették az emancipáció célszerűségét illető kétségek, és papírra vetett egy olyan törvényjavaslatot is, amelyben elhalasztotta volna az egész ügyet a következő országgyűlésre, bár ez az irat lehet még egy évvel korábbi feljegyzés is, hiszen nincs keltezeve.

Van valami szimbolikus abban, hogy végül a zsidóemancipációs törvény egyazon napon – július 28-án – került napirendre a nem magyar népek nemzeti fejlődésének biztosítását kimondó határozattal. Ez utóbbit kemény viták előzték meg. A nemzeti-ségi határozattal lemondtak a nem magyar népek asszimilálásának igényéről; elismerték, hogy a francia típusú nemzet-modell a Kárpát-medencében alkalmazhatatlan. Ugyanakkor a zsidókkal szemben ezt alkalmazták, valamiféle évtizedeken keresztül kialakult magyar-zsidó szabadelvű konszenzus jegyében. Ez a keresztény-zsidó konszenzus nem magyar sajátosság. Az európai szabadelvű zsidó humanitarizmus hangadói programként hirdették, hogy a zsidók azonosuljanak azon nemzettel, amelynek körében élnek, legyenek jó állampolgárok és jó zsidók, mert a zsidó nem nemzetiség, hanem vallás. Kemény Zsigmond javaslatában arról írt, hogy „minden izraelita” ... „mindazon politikai s polgári jogokkal bír, melyekkel e hazának más hitű s fajú” ... „lakosai”. Szemere Bertalan viszont törvényjavaslatában csak mózesvallású lakosokról szólt. Mindez tehát az általános európai modellbe illeszkedik. Ami magyar sajátosság, az a szabadelvű keresztény-zsidó konszenzus hatékonysága – a modern nemzeti eszme jegyében. (Magyar sajátosság az is, hogy a szabadelvű zsidó reformmozgalom már-már új zsidó hitágazat és részben egyház kialakulásához vezetett, új színnel gazdagítva a magyarországi vallási sokszínűség világát.)

A magyar országgyűlés egyhangú helyesléssel fogadta el a zsidóemancipációs törvényt. Az egész még egy negyedórát sem tartott. Későn tették meg a nagy lépést, de még a további harc reményében. Ezért inkább utólagos bizalmatlanság azt feltételezni, hogy a bukásra játszva jártak el, mint erre finoman még 1974-ben Bárány György felhívta a figyelmet.¹⁶ Einhorn Ignác, aki nem ismerve a miniszterek belső vitáit talán a kelleténél – korábbi és egyéb megnyilatkozásainak is némileg ellentmondó – nagyobb kritikával illette a törvényt, de annak érdemét mégis elismerte: „A zsidókérdés gyors és egyhangú elintézése példanélküli az emancipáció történetében; de az éppen emancipált zsidó öröme sem volt oly rövid, mint itt”.¹⁷

Paradox módon azonban a magyar zsidókat már nem annyira az emancipáció mozgósította, mint inkább a katonai ellenforradalom megtorló politikája. Haynau ugyanis hatalmas hadisarcot vetett ki a zsidó közösségekre, és ezzel azokat is sújtotta, akik nem lelkesedtek addig a magyar ügyért, miközben az ellenforradalom zugfirkászai zsidó szégyensajtnak minősítették – egy kivétellel – a minapi pesti és vidéki né-

¹⁶ George Barany: „Magyar Jew or: Jewish Magyar”? Canadian-American Slavic Studies, 1974. 26–27.

¹⁷ Einhorn: Die Revolution, 130.

met nyelvű lapokat. Jellemző, hogy a zsidó szabadelvű humanitárius közvélemény lapja a lipcsei *Allgemeine Zeitung des Judenthums* korábbi fenntartásait feladva egyre nagyobb rokonszenvvel fordult a magyar forradalom felé. A törvényről nem sokat írt, hiszen gyakorlati hatása pillanatnyilag, rövidtávon már nem lehetett. Viszont Kossuthot mitikus magasságokba emelte. 1849 tavaszán már Einhorn Ignác is beszédeiben „Európa megváltója”-ként aposztrofálta a kormányzót, mások egyenesen a zsidók messiását köszöntötték benne. Most pedig a lipcsei sajtóban már nevében is a kiválasztottság jelét fedezték fel, mert koset héberül igazság. Arról is tudtak, hogy egy rabbi még gyermekkorában megáldotta.¹⁸ Szemere Bertalan jelentősége eltörpült. (Igaz, Kossuth nélkül nincs Szemere, és ezt ez utóbbi is tudta, amikor a minapi kormányzót, akit már betegesen gyűlölt, így jellemezte: „Lelked vitorlája volt büszke hajónknak”.) Viszont alighanem forradalmunk irányítói között Szemere Bertalan volt az, akit a legmélyebben megérintett a szabadelvű zsidó humanitárizmus. Amikor versbe foglalta szabadságharcunk tanulságait, a zsidók részvételének rendkívüli jelentőséget tulajdonított, és ő, aki Kemény Zsigmond javaslatából kihúzta azt a mozzanatot, amely valamilyen zsidó etnikai különállásra utalhatott, így írt:

„Több faj közt az igazság hol van? Nézd meg a hébert,
Ahol e faj küzd, ott a szabad, emberi ügy.
Honja mivel nincs, azt a szabadságban leli e nép,
Száműzöttje a földnek! ügyünkben vagy te bizonyosság
Mely táborba' te vagy, jelszava annak: a jog.”¹⁹

A magyar-zsidó együttélés mitológiájában azonban az igazán katarktikus alak Jókai Mórnak és Rákosi Viktornak nem filozofáló, hanem önfeláldozó zsidó honvéd-fiúja, vagy az a kis kamasz, aki nem lehetett honvéd, de a közös ügyért életét adta. Az értelmes szabadságközpontúság pozitív mitológiája ez. A politikai intrikákban nem kevésbé járatos Jókai a *Csataképek* „Az Érc leány” című elbeszélésében így jellemezte a mítoszképzés technikáit:

„Írjunk mythológiát. Írjuk le az év eseményeit híven, valóan, mindent, ami megtörtént, minden csodálatost, emberfölöttit, nagyszerűt, amit láttunk, amit tapasztalánk, aminek szemtanúi voltunk, s akkor mondjuk rá, hogy ez mind mese, mert különben nem fogják elhinni.

A költő álmodta ezeket.”

A mítosz szebb is mint a valóság. Ez azonban érdekesebb. Csábítóbb, mert a beavatás élményét nyújtja, ha nagy társadalmi és politikai folyamatokban egy-egy esemény jelentőségét próbáljuk felfejteni. Az utólagos szemlélő játékos ösztöne is jobban kiélhető a politikai erők mozgásának rekonstruálásában, főleg ha olykor el tudunk vonatkoztatni attól, hogy a politika művészete egy kicsit mindig piszkos művészet. A mítosz is a valóság része, és mivel túl is van azon, elmondható, hogy mítosz és valóság egymásbajátszásának eredményeként született a magyar polgári nemzet. A zsidóemancipációs törvény jelentős állomás nemzeti történelmünk felívelő szakaszában. Irányi Dániel szerint az 1848–49-i „magyar parlamentarizmus záróköve”.²⁰ Lehetett rá épí-

¹⁸ *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 1849. okt. 29. 44. 623–625.

¹⁹ Miskolczi Ambrus: Szemere Bertalan napja: 1849. július 28. *Aetas*, 1998/2–3. 139–154.

²⁰ Irányi Dániel – Charles-Louis Chassin: A magyar forradalom politikai története 1847–1849. II. Bp. 1989. 257., 345.

teni, és aztán lehetett mit pusztítani, hogy Kőbányai Jánosnak egyik keserű gondolatát elevenítsük fel. Talán isteni gondviselés és emberi belátás eredménye is az, hogy jelenkori elkárhozásaink üdvtörténeteinek lélekromboló súlya alatt nagy történelmi örökségünkből valami azért mindig túléli az idők viszontagságait. Nem véletlenül tartotta Paul Valéry a történelmet az emberi agy egyik legveszélyesebb termékének, mert a népeket álmokba ringatja és szenvedésekkel sújtja.²¹ De alighanem a történelem egyetlen ellenszere a történelem.

²¹ Joachim C. Fest: Hitler. Berlin, 1998. 761.