

Kiss László

A MODERN ANTISZEMITIZMUS KIALAKULÁSÁNAK ESZMETÖRTÉNETI HÁTTERE

1. Metodológiai és történelmi alapvetés

A zsidókérdéssel foglalkozó magyar szakirodalomban ismereteink szerint alig van olyan munka, amely a különböző (gazdasági, társadalmi, politikai, válástörténeti, lélektani és egyéb) szempontú megközelítések mellett, vagy ezekkel együtt, a modern antiszemitizmus kialakulásának eszmetörténeti hátterével is súlyának megfelelő módon és terjedelemben foglalkozna.¹ Ez a hiány szélesebb értelemben arra is rávilágít, hogy a mai magyar történelemtudományban – egykét kivételtől eltekintve – az európai eszmetörténet nem tartozik a preferált területek közé. Pedig az eszmék eseménytörténetre gyakorolt hatásának vizsgálata – főleg az „ideológiák korá”-nak is nevezett 19. században – nemcsak a politológus, hanem a történész számára is megkerülhetetlen. Lord Acton kissé elfogult szavaival élve ugyanis: „Az újkori történész alapvető funkciója, hogy feltárja az eszmék pályafutását és az események menetét. Mégis inkább korunk kívánalma, semmint eredménye ez.... A történelmet ... a gondolkodás történeteként kell tanulmányozni...”²

Az eszmék és az emberi cselekedetek, illetve a mindennapi gondolkodás kétirányú, kölcsönös kapcsolatban állnak egymással. John Lukacs szellemes gondolatát szabadon aposztrófálva, megfogalmazható: az is érdekes, hogy mit művelnek az emberek az eszmékkel, de talán még érdekesebb, hogy mit művelnek az eszmék az emberekkel.³

¹ Csak néhány példával élve: Karády Viktor nagy lélegzetű monográfiájában mindössze az újkori antiszemitizmus keresztény gyökereiről, valamint antikapitalista és romantikus nacionalista jellegéről történik említés. *Karády Viktor: Zsidóság Európában a modern korban.* Bp., 2000. 357–361. (a továbbiakban: *Karády*, 2000.) Kubinszky Judit ugyan egy egész fejezetet szentel az „Antiszemita ideológia és propaganda” bemutatásának, de mondandóját lényegében a középkori keresztény gyökerekre és a fajelméletre szűkíti le. Prepuk Anikó és Gonda László monográfiája is ezt teszi. (Sorrendben lásd: *Kubinszky Judit: Politikai antiszemitizmus Magyarországon [1875–1890].* Bp., 1976. 68–87.; *Prepuk Anikó: A zsidóság Közép- és Kelet-Európában.* Debrecen, 1997. 107–108. [a továbbiakban: *Prepuk*, 1997.]; *Gonda László: A zsidóság Magyarországon 1526–1945.* Bp., 1992. 149–156.) Gyurgyák János terjedelmes összefoglalásának közel 400 oldalas II. része („Szellemi-politikai irányzatok és a zsidókérdés”) sem foglalkozik a racionalizmus, a felvilágosodás, a francia forradalom eszmeisége, illetve a liberalizmus, a konzervativizmus, a romantika vagy a nacionalizmus szerepével az emancipáció és az antiszemitizmus kialakulásában. (*Gyurgyák János: A zsidókérdés Magyarországon.* Bp., 2001. 211–600.)

² Idézi *John Lukacs: A történelmi tudat, avagy a múlt emlékezete.* Bp., 2004. 203. 5. lábjegyzet. (a továbbiakban: *Lukacs*, 2004.)

³ A kiváló történész, aki az eszmetörténet legtágabb értelmezésének a híve, szó szerint a következőket írja: „nemcsak az eszmék befolyásolják a mindennapi gondolkodást, hanem a mindennapi gondolkodás is befolyásolja az eszméket, beleavatkozik a működésükbe.” Történelmi értelem-

A 18–19. század nagy eszméi három alapvető szinten fejtették és fejtik ki embereket és eseményeket formáló történelmi hatásukat: ideológiai, mozgalmi-pártpolitikai, valamint kormányzati-hatalmi szinten. A felvilágosult racionalizmus, a liberalizmus, a konzervativizmus, a szocializmus vagy az ezeket átítató nacionalizmus ugyanis soha sem maradtak meg pusztán az eszmék, az ideológiák szintjén. Az 1860/70-es évektől ugyanis – a politikai antiszemitizmus megjelenésével egy időben, a jelzett ideológiák bázisán – megalakultak az első szociáldemokrata, szocialista, konzervatív, keresztényszocialista, nacionalista, antiszemita stb. tömegpártok és mozgalmak. Ezek vezetői és képviselői bekerültek a parlamentekbe, választásokon győztes pártjaik pedig kormányzati tényezőkké váltak. A gondolataikat, cselekedeteiket vezérlő eszmék és értékek tehát politikai, kormányzati, hatalmi szintre emelkedtek. Így kapcsolódott össze némi leegyszerűsítéssel ideológia, eszmeiség, értékrend az egyik oldalon, mozgalom politikai döntés és cselekedet a másikon.

Az alábbiakban tehát arra teszünk vázlatos kísérletet, hogy áttekintsük a 18–19. század legfontosabb eszme- és ideológiatörténeti változásait, abból a szempontból, hogy ezek milyen pozitív vagy negatív hatással voltak az antiszemitizmus (mint ideológia és mozgalom) kialakulására. Meglátásunk szerint ugyanis a felsorolt ideológiáknak – sok más tényezővel együtt – jelentős szerepük volt nemcsak az európai zsidóság emancipációjának, hanem a modern zsidóellenesség kialakulásának előkészítésében is.

Az 1870-es években megjelenő antiszemitizmus ugyanis ugyanúgy nem volt előzmények nélküli, mint a modern rasszizmus sem. A sztereotípiák, előítéletek, vádak zöme, a fogalmi apparátus nagy részével együtt, már korábban kialakult. Az ókori zsidógyűlölet (a judeofóbia) jórészt a xenofóbiára, az ősi idegenellenességre, illetve az ezzel összefonódó etnocentrizmusra épült. A középkor-korai újkor zsidóellenesség viszont (amelyet a szakirodalom antijudaizmusnak nevez) főként a vallásos, keresztény szemléletre támaszkodott. Ezek egy részét az 1870-es évektől megjelenő modern zsidóellenesség (az antiszemitizmus vagy politikai antiszemitizmus) képviselői változatlan vagy módosított formában újból a szótárukba vették, miközben az új történelmi helyzetnek megfelelően, főként a polgári fejlődés hatására, újak is keletkeztek.⁴ Ebben a kontinuitás-diszkontinuitás kettősségére épülő hosszú folyamatban tehát a megőrizve megtartás és a továbbfejlesztés logikája egyidejűleg érvényesült.

Félig-meddig igaz tehát az állítás, hogy: „Bár a modern antiszemita ideológia sem számúzte kelléktárából a keresztény vádakat, a kor kihívásának megfelelően a legfontosabb alappillérre a tudományos objektivitás látszatát keltő *fajelméletet* tette, amely a darwini fejlődélmélet analógiájára az emberiség *felsőbb- és al-*

ben „talán érdekesebb, mit művelnek az emberek az eszmékkel, mint hogy mit művelnek azok velük”. Lásd: *Lukacs*, 2004. 211.

⁴ Ezt a szívós kontinuitást meggyőzően tanúsítja az 1882. évi tiszzaeszlári vérvádper, vagy az a tény, hogy Magyarországon még 1946-ban, 1956-ban és 1968-ban is voltak ilyen jellegű atrocitások (konstruált vérvád Miskolcon, pogrom Hajdúnánáson, illetve „paraszti antiszemitizmus”-ból táplálkozó zsidógyilkosság a Mátészalka szomszédságában található Nyírcsaholyban)! *Pelle János*: Az utolsó vérvádak. Bp., é. n. 189–247., 283–298. és 299–310. – A zsidóellenes vérvádak történetére Európában és Magyarországon lásd még *Kende Tamás*: Vérvád. Bp., 1995.

sórendű fajokra osztásával vélte bizonyítani a zsidóság alacsonyabb rendűségét.⁵ Ehhez azonban feltétlenül hozzá kell tenni, hogy – amint majd látni fogjuk – nemcsak a zsidóellenes keresztény szemlélet örökítődött át és épült be előítéleteivel, sztereotípiáival, vadjaival együtt az antiszemita ideológiába. Az idézetben megfogalmazott gondolatot olvasva, az a jogos kérdés is felvetődik, hogy a modern antiszemitizmus leszűkíthető-e egyetlen változatára, a faji antiszemitizmusra? Meglátásunk szerint nem, hiszen számos (vallási, politikai, kulturális; liberális, konzervatív, nacionalista, szocialista-kommunista; mérsékelt és szélsőséges stb.) fajtája, változata létezett és létezik. Vagyis, nem minden antiszemitizmus faji, rasszista jellegű, s nem minden fajelmélet antiszemita töltetű.⁶ Még kevesebb szó esik arról, hogy a felvilágosodás, a liberalizmus, a konzervativizmus vagy a szocializmus szellemisége is jócskán át volt itatva a zsidóellenességgel. A szabadság, egyenlőség és testvériség forradalmi eszmeisége, valamint az emancipáció megvalósulása/megvalósítása pedig újakat is teremtettek.

A politikai antiszemitizmust többnyire két szemszögből vizsgálják. Egyes kutatók a végkifejlet, a holokauszt, a nácizmus felől közelítik meg.⁷ A problémát itt főként az okozza, hogy – miközben a modern zsidóellenesség tudományos vizsgálatának nem az antiszemita diskurzusból kell kiindulnia – a kutató érzelmi azonosulása, filoszemitizmusa csorbíthatja munkájának objektivitását, hitelességét.⁸ A nemzetiszocializmussal foglalkozó művek legtöbbje viszont – írja Shulamit Volkov – azért kezdődik a 19. századi antiszemitizmus történetével, hogy a nácik előtti Németország történetét a Holocaustot egyfajta előjátékként mutathassa be.⁹

Szeretnénk elkerülni mindkét csapdahelyzetet. A címben jelzett témához eszme- és politikatörténeti nézőpontból közelítünk, alulról felfelé építkezünk. Eredetükben és fejlődésükben vizsgáljuk meg azokat az eszmetörténeti folyamatokat, ideológiai és politikai változásokat, amelyek – az élet más területein (gazdaságban, társadalomban, politikában, mentalitásban stb.) is maradandó nyomot hagytak, de (direkt vagy indirekt módon, kisebb vagy nagyobb mértékben) – a modern antiszemitizmus kialakulását elősegítették. Természetesen tisztában

⁵ *Prepuk*, 1997. 108.

⁶ A 19. századi fajelméletek között például – nem túl nagy számban ugyan, de – léteztek nem zsidóellenes vagy nem szlávellenes jellegűek is. Egyesek „a modern fajelmélet atyjá”-nak tekintett J. A. de Gobineau grófról is azt tartják, hogy „nem volt antiszemita és a rabszolgaságot is elítélte”. Lásd például: *Politikai filozófiák enciklopédiája*. Bp., 1995. 124.

⁷ Ez a retrospektív szemlélet Rosemary R. Ruiter – korszakokon átívelő, erős kontinuitást feltételező – gondolatában is felfedezhető. „Amikor felismerjük, hogy a zsidók középkori helyzete az újkorban folytatódott, a középkori antijudaizmus és a nácizmus között képzelt szakadék hihetetlenül összeszűkül. Kezdünk rájönni, hogy amit a nácizmus feltámasztott, az nem rég kipusztult attitűdök és szokások készlete volt, hanem egy olyan... megőrzött világ, melynek mítoszai még mindig éltek, izzó parazsa pedig könnyen lángra kapott.” *Rosemary R. Ruiter: Az antiszemitizmus teológiai gyökerei*. In: *A modern antiszemitizmus*. Szerk.: *Kovács András*. Bp., 1999. 111. (a továbbiakban: *A modern antiszemitizmus*, 1999.)

⁸ Erre a dilemmára Karády Viktor is rámutat: Lásd *Karády*, 2000. 334–335. – Tacitusra hivatkozva azt is mondhatnánk, hogy ezeket az – érzékeny és fájó, tömeggyilkosságba torkolló – eseményeket is tárgyilagos módon, „harag és részrehajlás nélkül” kellene vizsgálni.

⁹ *Shulamit Volkov: Leírt és kimondott szavak*. In: *A modern antiszemitizmus*, 1999. 174.

vagyunk azzal, hogy egyedül ezektől nem lehet, nem is szabad teljes magyarázatot várni.

2. A felvilágosodás és a felvilágosult abszolútizmus ellentmondásos öröksége

A vizsgálódást az 1700-as években célszerű elkezdni. Ekkor jelentek meg az emancipációt előkészítő eszmetörténeti alapok, akárcsak a zsidók jogfosztott helyzetén könnyítő első felvilágosult intézkedések is. Rosemary R. Rueter somnás, de lényeglátó értékelése szerint a nyugat- és a közép-európai zsidóság számára a középkor egészen a 19. századig tartott. Sőt, Kelet-Európában a gettók kora és annak szellemisége a 20. századra is áthúzódott. Az emancipáció előtti évszázadokban ugyanis a keresztény Európában élő zsidók, illetve a judaizmus számára a középkor „magát a kereszténységet jelentette”.¹⁰ A zsidóellenes előítéletek, vádak, korlátozó, jogfosztó intézkedések – amelyek a középkori zsidó közösségeket és egyéneket, bárhol éltek is, a keresztény társadalmak peremére szorították, abból kirekesztették, gettókba, egyfajta pária-helyzetbe kényszerítették – döntően a keresztény zsidóellenességnek, a vallási alapokon nyugvó antijudaizmusnak köszönhetőek.

A „kettős forradalom korszaká”-ban kibontakozó emancipáció tehát hatalmas változásokat eredményezett az európai zsidóság életében. Shlomo Avineri megállapítását idézve: „A tizenkilencedik század minden lehetséges szempontból a legjobb század volt, amit a zsidók valaha is megéltek – kollektíve vagy egyénileg – a Templom lerombolása óta. A francia forradalom és az emancipáció lehetővé tette a zsidók számára, hogy bárki máshoz hasonlóan vegyenek részt az európai társadalmak életében. Első ízben élveztek jogegyenlőséget, s az iskolák, az egyetemek és a különféle foglalkozások fokozatosan megnyíltak előttük.”¹¹ A zsidók számára is elkezdődhetett az újkor.

A racionalizmusnak, a felvilágosodásnak, valamint a felvilágosult abszolútizmus megváltozott zsidópolitikájának meghatározó szerepe volt abban, hogy a 18–19. századi Európában meggyengültek, bár nem szűntek meg az egyház és a vallás addig kikezdehetetlen pozíciói.¹² Az évszázados keresztény, illetve katolikus előítéletek, vádak, sztereotípiák egy része ugyan az emancipáció időszakában is megmaradt, sőt a 19. századi nagy eszmeáramlatokba, valamint az (egyenjogúsításra egyfajta ellenhatásként létrejött) antiszemitizmusba is beépült, de sokat veszített az erejéből.¹³

¹⁰ Rosemary R. Ruether: Az antiszemitizmus teológiai gyökerei. In: A modern antiszemitizmus, 1999. 11.

¹¹ Shlomo Avineri: A modern cionizmus kialakulása. Bp., 1994. 13. (a továbbiakban: Avineri, 1994.) – Eric Hobsbawm nyomán „kettős forradalom”-nak nevezzük a hosszú 19. század angol ipari forradalommal és francia forradalommal kezdődő korszakát.

¹² Paul Johnson gondolatát idézve: „A francia forradalom és az azt követő események lerombolták a totális keresztény társadalmat, de egyben új pozíciót is biztosítottak a kereszténységnek...”. Paul Johnson: A kereszténység története. Bp., 2005. 512. (A továbbiakban: Johnson, 2005.)

¹³ Reinhard Rürup és Thomas Nipperdey megállapítják, hogy: „az antiszemitizmus úgy értelmezte önmagát, mint reakciót az emancipáció által új és megváltozott formában fellépő „zsidókérdés-

A 17. századi racionalizmus és empirizmus megalkotói, élükön René Descartes-tal és Isaac Newtonnal, valamint 18. századi felvilágosult követőikkel, őszintén hittek abban, hogy az emberi értelem lehetőségei határtalanok és kimeríthetetlenek. Az emberi és a természeti világ működése, törvényszerűségei megismerhetők és leírhatók. Ha pedig a gazdaság, a társadalom vagy az állam rosszul működik, vagy ha nincs jól berendezve, jobbá tehető, megreformálható. A racionalizmus erős kritikai szellemmel és megismerési vágygal, valamint a természeti és a történelmi jelenségek elfogulatlan emberi értelemmel történő vizsgálatával kapcsolódott össze.

Önmagában már ez a szemléleti áttörés is alapjaiban rendítette meg az addigi – isteni elrendelésre, vallási dogmákra és tekintélyelvűségekre épülő, megcsontosodott – keresztény, illetve katolikus felfogást. Hozzájárult a vallási hagyomány felbomlásához, többek között a judaizmus és a zsidók kizárólagos megítélésében is. Életre keltette az egyéni és a közösségi jellem átalakíthatóságának a hitét. Végül, de nem utolsó sorban: létrehozta a világi állam eszméjét, amely állam számára – legalábbis elméletileg – már nem volt fontos polgárainak a vallási hovatartozása, amely ez idáig a zsidók önértékelésének, de a keresztény társadalom zsidóképének is a legfontosabb alapját képezte.¹⁴

A felvilágosodás racionális eszmerendszere már a természetjogra és a szerződéseméletekre épült. Addig ismeretlen ember- és társadalom felfogásával kezdte a másvallásúakkal szemben intoleráns zárt vallási rendszerek mindenhatóságát. Ez az egyetemes, elvont emberfogalom egyfelől az emberi nem, tehát minden ember/egyen eredendő egyenlőségét hangoztatta. Ez már megjelenésekor magában hordozta az alávetett helyzetű társadalmi csoportok (zsidók, nők, rabszolgák, jobbágyparasztok stb.) felszabadításának, egyenjogúsításának elvi lehetőségét.

Másfelől azonban nem volt alkalmas a történetileg kialakult embercsoportokra, vallási-etnikai közösségekre, a zsidókra ráakódott évszázados előítéletek, negatív nézetek feloldására. Ráadásul a francia felvilágosodás jeles képviselői nem tudtak, nem is nagyon akartak szakítani a keresztény morállal, a zsidók hagyományos antijudaista megítélésével. Voltaire ugyan keményen ostromozta a skolasztikus felfogást és türelmességre szólította fel a keresztényeket, de az ő zsidófelfogása is a keresztény gondolatvilágban gyökerezett: a zsidók elzárkózóak; gyűlölik keresztény környezetüket, amelyben idegenek; az üzlet, a pénz, a kereskedelem élteti őket, amelyekért bárkit elárulnak; elzárkózóak, állam az államban élnek stb. Más filozófusok az emberi nem létrehozására halálos veszélyt jelentő, gyógyíthatatlan betegséget láttak bennük. Nekik is nagymértékben köszönhető, hogy az új viszonyok között is rögzült a „minden zsidó uzsorás vagy kereskedő” középkori sztereotípiája.¹⁵ Nem tekinthető véletlennek, hogy Voltaire a

re”, és ráadásul – ez igaz ebben az önértelmezésben – mint posztemancipatorikus mozgalmat”. *Reinhard Rürup – Thomas Nipperdey: Antiszemitizmus. Egy fogalom keletkezése, funkciója és története.* In: *A modern antiszemitizmus*, 1999. 47. (a továbbiakban: *Rürup – Nipperdey*, 1999.)

¹⁴ Erre vonatkozóan lásd *Jakov Katz: Az előítélettől a tömeggyilkossáig.* Bp., 2001. 39–40. (a továbbiakban: *Katz*, 2001.)

¹⁵ A fent elmondottakra bővebben lásd *Kiss László: A zsidó emancipáció előtörténete Nyugat- és Közép-Európában (a 18. század 2. felében).* *Acta Academiae Paedagogicae Agriensis Nova Se-*

„Filozófiai Szótár” leghosszabb címszavát éppen a zsidóknak szentelte. A „zsidók” címszó első részét így fejezte be: „Végül is nem fognak bennük találni csak egy tudatlan és barbár népet, amely már régóta egyesíti a legpiszkosabb főszenyvényt a legutálatosabb babonával és a legyőzhetetlen gyűlölettel mindazon népek iránt, amelyek megtűrik és gazdaggá teszik őket. «De azért nem kell őket megégetni.»”¹⁶

A francia filozófusok álláspontját tehát számos következetlenség és ellentmondás jellemezte. Ezeket felerősítette Voltaire, Holbach, Diderot és más enciklopédisták kereszténységet és a kereszténység vallási gyökerének tekintett judaizmust egyidejűleg ostromozó valláskritikája. Ez a kritika így nemcsak a zsidó vallás felvilágosult reformjának, a haszkalának, majd az európai zsidóság egyenjogúsításának nyitott utat, hanem a velük szemben táplált előítéletek átörökítésének és megújításának is. A francia filozófusok is eszközöket és érveket nyújtottak a száz évvel későbbi antiszemita ideológia és mozgalom számára.

A felvilágosult abszolutista kormányzatok zsidópolitikáját is számos kettősség jellemezte a 18. század második felében. II. Frigyes vagy II. József és tanácsadók zsidókkal szembeni megváltozott magatartását persze nem valamiféle hirtelen támadt filozemitizmus okozta, hanem a gazdasági racionalitás, a gazdasági-pénzügyi érdek. A mélyen katolikus, felvilágosodás ellenes Mária Terézia például olyannyira nem kedvelte a zsidókat, hogy – Európában utolsóként – átmenetileg ki is űzte őket a birodalmából. Még uralkodása vége felé is így írt róluk: „Nem ismerek ártalmasabb pestist az állam számára, mint ezt a (zsidó) népet... Csalással, uzsorával és pénzügyi szerződésekkel koldussá teszik az embereket, és mindenféle piszkos ügyleteket bonyolítanak, olyasmiket, amelyekről a tisztességes emberek óvakodnak.”¹⁷ Merkantilista gazdaságpolitikájának megvalósításához, államigazgatást racionalizáló törekvéseinek sikeréhez viszont neki is, más uralkodóknak is, szükségük volt a – 17. században Európa több országában létrejött – maroknyi, befolyásos zsidó pénzügyi, kereskedelmi és szellemi-kulturális elit (bankárok, kereskedők, udvari zsidók stb.) szakértelmére, támogatására.

A felvilágosult abszolutizmus időszakában ugyanis Észak-, Közép- és Dél-Európa számos, a nyugat-európai „centrum”-tól fejletlenebb államában, a legfejlettebb atlanti térséget körülvevő perem- vagy oldalzónákon (a korszerűsítés és ésszerűsítés, illetve a közelítés és felzárkózás igényével) néhány felvilágosult uralkodó felülről vezérelt, átfogó reformokba kezdett.¹⁸ Ezek során egyfelől újra

ries Tom. XXII. Sectio Historiae. Red. *Tamás Pócs et V. Raisz*. Eger, 1995. 152–154. (A továbbiakban: *Kiss*, 1995.)

¹⁶ Az eredeti szövegrész franciául: „Enfin vous ne trouverez en eux qu’ un peuple ignorant et barbare, qui joint depuis longtemps la plus sordide avarice à la plus détestable superstition et à la plus invincible haine pour tous les peuples qui les tolèrent et qui les enrichissent. „Il ne faut pourtant pas les brûler.” Lásd: *Oeuvres complètes de Voltaire*. Tome VII. A Paris, Quai des Augustins No. 59. MDCCXXXV. 759. – A *Dictionnaire Philosophique* „Juifs” címszavát az interneten lásd: <http://www.voltaire-integral.com/Html/19/juifs.htm> (Utolsó letöltés: 2010. 06. 28.)

¹⁷ Idézi *Villiam O. McCagg*: *Zsidóság a Habsburg Birodalomban 1640–1918*. Bp., 1992. 24.

¹⁸ A felvilágosult abszolutizmus egyik legismertebb meghatározása szerint „az európai modell peremzónáin elhelyezkedő államoknak volt külön, sajátos kísérlete arra, hogy erőiket összpontosítva, továbbfejlesztve, korszerűbbé, hatékonyabbá váljanak és az adott feudális rendszeren

meghatározásra szorult a zsidóság helye, szerepe az államban és a társadalomban. Fontossá vált hasznosításuk kérdése, vagyis az a kérdés, hogyan lehetne kereskedelmi, pénzügyi és szellemi képességeiket, tapasztalataikat minél jobban felhasználni, a birodalom, az állam szolgálatába állítani. Másfelől a felvilágosult abszolutista kormányzatok többé-kevésbé tudatos célja a „rendi, korporációs és egyházi kötöttségektől mentes polgári társadalom kialakítása volt az egyén szabadságára és a tulajdonra támaszkodva, a gazdasági haladás és a társadalmi erők szabad versenye révén”. A zsidókra, pontosabban a legfelső rétegekre, kezdtek tehát úgy tekinteni, mint akik a nem zsidókkal azonos képességekkel rendelkeznek ahhoz, hogy a társadalom hasznos tagjai lehessenek. „Csak a múlt elhibázott „zsidópolitikája” vezetett oda – érveltek most –, hogy a zsidók keresztény környezetük gyűlöletének és megvetésének tárgyává váltak. Ha e politika megváltozik, ha a zsidó lét jogi és szociális feltételei átalakulnak, akkor tehát megváltoznak majd a zsidók is.” Ők is bebozsátást nyerhetnek a polgárosodó társadalmakba. A zsidókérdés ily módon az emancipáció kérdéseként vetődött fel.¹⁹

A zsidók általános befogadását megkönnyítette, hogy a Bordeaux-ban, Amszterdamban, Londonban élő szefárd zsidók, valamint a Berlinbe, Bécsbe befogadott zsidó családok között már a 17. században megjelent egy – már említett – kiváltságos felső réteg. Ezek a személyek és családok a 18. század második felében II. Frigyesről és II. Józsefről a keresztényeket megillető jogokat, türelmi rendeleteket, sőt nemesi címeket kaptak. Vagyis, már a törvény előtti egyenlőség és az emancipációs törvények előtt messzemenően asszimilálódtak, illetve integrálódtak keresztény környezetükbe. Ám kiváltságaikat és szabadságaikat féltve – Franciaországban, Poroszországban és a Habsburg Birodalomban egyaránt – elhatárolódtak szegény, jogfosztott zsidó társaiktól. A francia forradalom előestéjén tehát Európa-szerte ez a vagyonos és művelt elit vált a zsidók polgári „megjobbításáért” elindított kulturális mozgalom, a zsidó felvilágosodás, a zsidó vallási reform és a „kitérésű járvány” élharcosává.²⁰

3. A francia forradalom és az emancipáció fényei, árnyai

A fentiek ismeretében nem meglepő, hogy a francia Alkotmányozó Nemzetgyűlés Európában elsőként ennek az asszimilálódban lévő, kb. 5000 főt számláló dél-franciaországi szefárd zsidóságnak adta meg a francia polgárjogot 1790. január 28-án. A 30 000 főre tehető – hagyományos módon élő, vallási és csoportidentitásához, életmódjához ragaszkodó, elzász-lotaringiai – askenázi zsidó közösség tagjai viszont hosszú parlamenti viták után csupán 1791. szeptember 27-én kapták meg az egyenjogúságot. Lényegében ezzel vette kezdetét az európai zsidó emancipáció több, mint fél évszázados folyamata.

Az új körülmények között a zsidókérdés új módon vetődött fel. Egyfelől a zsidók beillesztésének/beilleszkedésének problémáját jelentette a „gazdanépek”

belül felzárkózzanak arra a szintre, amelyet a fejlettebb zóna, elsősorban Franciaország képviselt.” *Kosáry Domokos: Újjáépítés és polgárosodás 1711–1867. Bp., 1990. 152.*

¹⁹ *Reinhard Rürup: A zsidókérdés a polgári társadalomban és az antiszemitizmus keletkezése. In: A modern antiszemitizmus, 1999. 155–156. (a továbbiakban: Rürup, 1999.)*

²⁰ A fentiekre bővebben lásd: *Kiss, 1995. 160–161.*

közösségébe, polgári és nemzeti fejlődésébe, ami – filozemita és antiszemita érzelmeket és reakciókat kiváltva – előbb az egyenjogúsítás, a befogadás, később a megadott jogok visszavétele, a korlátozás, kirekesztés kérdéseként jelent meg. A zsidók oldaláról nézve, az emancipáció az egyéni és csoportidentitás feladásának vagy megőrzésének dilemmájaként jelentkezett. Egyenjogúsítás híján viszont, mint például Oroszországban, a nemzetté szerveződés és/vagy kivándorlás cionista programjaként vetődött fel. Az eldöntendő kérdés lényegében minden esetben az volt, hogy a modern, szekularizált világban hogyan legyenek zsidók? Egyáltalán: zsidók legyenek-e, zsidók maradjanak-e, zsidóként éljenek-e?²¹

Az európai zsidó emancipációnak – mint a befogadói oldal által kezdeményezett, törvényekben és politikai döntésekben megnyilvánuló jogi-politikai aktusnak – többnyire az alábbi fő korszakait szokták megkülönböztetni. A nyitányt jelentő „francia korszak” 1789–1815 közé tehető. Ezt követte 1815–1881 között a „német-osztrák” korszak. Mindkettő lényege a zsidóknak, mint egyéneknek az egyenjogúsítása volt. Az 1881/1882–1917 közötti harmadik, „orosz” korszak lényege viszont a – cári birodalomban egy tömbben és nagy számban élő, pogromoknak kitett – zsidóság ön-emancipációja volt. Az önfelszabadítás fő célját a nemzeti kisebbséggé szerveződött zsidók autonómiájának a kivívása jelentette.²²

A francia és a német-osztrák zsidók egyenjogúsítása a „francia” forradalmi-liberális, illetve a „német” felvilágosult-hivatalnoki megoldás szerint ment végbe. A két eltérő modell végrehajtói úgy látták, hogy a zsidók jogi korlátozását és mindenfajta diszkriminációját meg kell szüntetni, őket a többi polgárral egyenlő jogokkal és kötelezettségekkel kell felruházni. A befogadói törekvések és vára-kozások nem titkolt célja az volt, hogy az állampolgárrá és a nemzet szerves részévé tett zsidók – ezért a nagylelkű gesztusért mintegy cserébe – gyorsan feladják egyéni, csoport- és vallási kötődéseiket. Teljesen vagy nagyrészt beolvadnak a gazdatársadalomba. A szekularizált társadalmakban pedig a judaizmus ugyanolyan közönséges felekezetté válik majd, akár a többi.

A francia és a német-osztrák modell jelentősen különbözött egymástól az emancipáció megadásának módjában és a megvalósítás tempójában. Franciaországban az egyenjogúsítást egyetlen törvény mondta ki, így egyszeri, valóban forradalmi aktus volt. A német államokban és a Habsburg Birodalomban viszont – nem a személytelen törvény, hanem a mindenkori állami bürokrácia által felül-ről szabályozva – fokozatosan és lépcsőzetesen történt. Az egyenjogúsításnak ez a fokozatos és lépcsőzetes közép-európai megvalósítása „a lehető legszorosabb módon kapcsolta össze az emancipációt és az asszimilációt. Eszerint az első, részleges emancipáció után, mely megnyitná a zsidóknak a polgári társadalomba vezető utat, minden további jogi biztosíték az asszimiláció már elért fokától,

²¹ Lásd *Lendvai L. Ferenc*: Bevezetés: gondolatok a zsidókérdésről. In: Hét évtized a hazai zsidóság életében. I. rész. Bp., 1990. 20–21. és 37–38. (a továbbiakban: Hét évtized I. 1990.)

²² A korszakolásra lásd *Bányai László – Kiss Anikó*: Történelmi bevezetés. In: Hét évtized I. 1990. 60–61. – Az oroszországi állami antiszemitizmusra és cionista mozgalomra lásd pl.: *Prepuk*, 1997. 116–120. és 122–127.; *Zsidók Oroszországban 1900–1829*. Magyar Ruszisztikai Intézet. MTA Judaisztikai Kutatócsoport. Bp., 1995.

illetve a zsidók „normalizálódásától” függött volna. Úgy tűnt, hogy csak a kedvezmények és az ellenőrzés efféle rendszere szavatolja a zsidók és a keresztények kívánatos „összeolvadását”.²³ Az elvárás, hogy a zsidók előbb érdemeljék ki a gazdátársadalom bizalmát, azt eredményezte, hogy a feltételekhez kötött emancipáció évtizedekre elhúzódott.²⁴

A politikai emancipáció időbeli elhúzódása már önmagában is elegendő lett volna arra, hogy a „zsidókérdés”-t a 19. század első két harmadában permanensen napirenden tartsa. Annál is inkább, mivel a zsidók sem Elzász-Lotaringiában, sem Közép-Európában nem tudtak vagy nem akartak úgy alkalmazkodni, ahogyan elvárták tőlük. Ezért az Elzászban élő, hagyományaikhoz, közösségeikhez ortodox módon ragaszkodó zsidókkal szemben Napóleon császár – az 1791. évi emancipációs törvényt korlátozva – kényszerítő intézkedések átmeneti bevezetéséről rendelkezett. 1807-ben „nagy szanhedrin”-ra hívta össze Párizsba a zsidó hitközségek elöljáróit, akiknek ünnepélyes fogadalmat kellett tenniük, hogy nem tekintik magukat külön népnek, csupán zsidó hitű franciáknak. 1808-ban pedig rendeletet adott ki, amelybe tíz évre megvonta tőlük a jogegyenlőséget, „amíg csak el nem tűnik a köztük és más polgárok között fennálló különbség”.²⁵

A zsidóellenességnek azonban a hosszú 19. század első felében voltak még mélyebb és még fontosabb materiális és szociális alapjai is. Az emancipált zsidók előtt megnyíltak az egyéni érdemeken és képességeken alapuló gazdasági érvényesülés, a társadalmi mobilitás szélesedő csatornái. Eközben háttérbe szorultak a felemelkedés – keresztény társadalmakra jellemző, tradicionális – örökösödésen vagy születésen-származáson nyugvó megoldásai. Csökkent a feudális állam és az alattvalók között addig közvetítő intézmények (egyházak, rendek, céhek és egyéb feudális testületek) befolyása is. A gyors változásokra lassabban és nehezkesebben reagáló nemesekhez, parasztokhoz, vagy a céhes- és manufaktúraipari polgársághoz képest a zsidók többnyire sikeresebben vették az egyéni érvényesülés akadályait. Jobban boldogultak a szabadpiaci verseny farkastörvényei között és egyre nagyobb számban jelentek meg a különféle (gazdasági, pénzügyi, kereskedelmi, vállalkozói, szabadértelmiségi, kulturális, tudományos, szellemi stb.) pályákon, a jellegadó polgári foglalkozásokban. Ily módon megerősödött, néhol felülreprezentálttá vált egy – a zsidó népességben belül is kisebbséget képező, tehetős, középosztálybeli – befolyásos „elit”. Európa-szerte, kiváltképp Közép-Európában, ők lettek a polgárosodás motorjai és reprezentánsai,

²³ *Rürup*, 1999. 156. – Lásd még: uő: Emancipáció és antiszemitizmus. In: *Zsidókérdés Kelet- és Közép-Európában*. Bp., 1985. 39–41.

²⁴ Az Osztrák–Magyar Monarchiában 1867–1868-ig tartott, a német államokban pedig az egységes Németország megalakulásával fejeződött be 1871-ben. Lásd: *Karády*, 1995. 162–163. és 169. – A Magyar Királyságban a 1867. évi XVII. tc. rendelkezett „Az izraeliták egyenjogúságáról polgári és politikai jogok tekintetében”: „1. §. Az ország izraelita lakosai a keresztény lakosokkal minden polgári és politikai jog gyakorlására egyaránt jogosítottaknak nyilvánítatnak. 2. §. Minden ezzel ellenkező törvény, szokás vagy rendelet, ezennel megszüntetetik.” Lásd: <http://www.1000ev.hu/index.php?a=3¶m=5318> (Utolsó letöltés: 2010. 06. 30.)

²⁵ Idézi *Simon Dubnov*: *A zsidóság története*. Bp., 1991. 186. – A „szégyenletes dekrétum”-ra, Napóleon zsidókat korlátozó intézkedéseire bővebben lásd: *Karády*, 2000. 149.; *Prepuk*, 1997. 56.

a minden újra, változásra fogékonyan és gyorsan reagáló „mohó, élősödő kapitalista” megtestesítői, majd a baloldali, radikális mozgalmak és szervezkedések zászlóvivői (nemzeti és nemzetközi méretekben egyaránt). Ez az elit tehát képes volt felhalmozott tőkéjének, szaktudásának, átörökített vállalkozói tapasztalatainak, rokoni és nemzetközi kapcsolatainak, érdekeinek eredményes érvényesítésére. Egyszóval: a zsidók korábbi hátrányai az új viszonyok között előnnyé kezdtek válni.²⁶

Ezek az egy-két emberöltőn belül kibontakozó folyamatok irigységet, dühöt, félelmet vagy ellenséges érzületet váltottak ki. Régi előítéleteket elevenítettek fel a „keresztény társadalom veszélyeztetett tagjai”-ban, főként a vallásos szemléletű, nemzeti érzelmű, konzervatív gondolkodású emberekben. Az emancipáció túl jól sikerült – gondolták egyre többen. Nem arról volt már szó, hogy a zsidókat kell a keresztényeknek emancipálniuk. Úgy látták, hogy immár a nem zsidókat, a francia, német stb. nemzetet kell megvédeni a zsidó veszélytől és uralomtól! Ez is mutatja, hogy a modern antiszemitizmus „emancipáció utáni jelenség; a jogi egyenlőséget ténynek tekinti és az emancipált zsidó ellen fordul. „Zsidókérdése” már nem a zsidóság emancipálására vonatkozó kérdés, hanem... a „zsidókkal szembeni emancipáció” követelése. A különbözően árnyalt antiszemitizmusok közös alapja az az állítás, miszerint a zsidóság olyan hatalmat képvisel, amellyel szemben védekezni kell. A modern antiszemitizmus, önértelmezése szerint, így elsősorban a zsidó befolyás és hatalmi törekvés ellen irányuló védekező mozgalom. Immár nem arról van szó, hogy a zsidóság a polgári társadalomba beilleszkedjék, hanem arról, hogy a társadalom állítólagos zsidó uralmát, vagy legalábbis bizonyos zsidók által uralt területeket semlegesíteni kell.”²⁷

A modern zsidóellenesség tehát olyan posztemancipatorikus mozgalomnak tekinthető, amely a liberálkapitalizmus új viszonyai között a régi ellenséget új

²⁶ A zsidók európai és magyarországi modernizációban betöltött szerepe vizsgálatának ma már jelentős magyar szakirodalma van. Az újabbak közül lásd pl. Karády Viktor többször hivatkozott monográfiájának vagy *Berend T. Iván*: Kisiklott történelem. Közép- és Kelet-Európa a hosszú 19. században. Bp., 2003. c. összefoglalásának több fejezetét. A 19–20. századi zsidókérdés magyarországi gazdasági, társadalmi, kulturális vonatkozásaira lásd még: Gonda László és Gyurgyák János már említett könyveit. Lásd még *Béri-Lichtner János*: Együttélés. A zsidóság szerepe Magyarország legújabbkori történetében 1790–1918. Bp., 1995.; *Ungvári Tamás*: Ahasvérus és Shylock. A „zsidókérdés” Magyarországon. Bp., 1999.

²⁷ *Rürup*, 1999. 166. – Th. B. Macaulay (1800–1859), a kiváló whig politikus és történetíró, a zsidók emancipációjáról benyújtott első törvényjavaslat parlamenti vitájában tett támogató interpellációjában - amelyben azokkal a „perszekútorokkal” vitatkozott, akik mellett kardoskodtak, hogy a zsidókat ne engedjék be a politikai hatalomba - a „zsidó hatalom”-ról egyebek között a következőket mondta: „Az igazság az, hogy a zsidók most sincsenek kirekesztve a politikai hatalomból. Ellenkezőleg: birtokolják azt; s mindaddig, amíg meg van engedve nekik, hogy nagy vagyonokat gyűjtsenek, szükségszerűen birtokában is maradnak. Az a megkülönböztetés, amit a polgári előjogok és a politikai hatalom között olykor tesznek, olyan distinkció, amely nem fed valóságos különbséget. A privilégium hatalom. A „civil” és a „politikai” rokon értelmű szavak, az egyik latin eredetű, a másik görög. S ez nem csupán szójáték. Ha egy pillanatra szemügyre vesszük a tényeket, látni fogjuk, hogy e két dolog elválaszthatatlan, vagy még sokkal inkább azonos.” *Thomas Babington Macaulay*: A zsidók hátrányai a polgári életben. In: *Az angolszász liberalizmus klasszikusai*. I. kötet. Szerk.: *Ludassy Mária*. Bp., 1991. 86. (a továbbiakban: *Macaulay*, 1991.)

módon definiálta, miközben ezzel új ellenséget is teremtett. Már nem a keresztény vallásra alapozódott és nem a zsidó vallás ellen irányult. Már nem is egy rendileg elkülönített, a maga hagyományos életmódját élő és hatalommal nem rendelkező, társadalmi bebocsátásért esedező, megtúrt és alávetett csoportot vett célba. Egy egyenjogúvá tett, asszimilálódóban lévő és egyre befolyásosabbá váló csoport elleni olyan mozgalomnak és ideológiának tekinthető, amelynek – irányzataitól függetlenül – legfontosabb célja a „zsidóuralom” elleni védekező harc lett.²⁸

Ezek a történelmi tények azonban még mindig nem adnak kellő magyarázatot arra a kérdésre, hogy miért jelentkezett – már az emancipáció kezdetén – az egyre dühödtebb zsidóellenesség? A válaszok között tallózva látni kell, hogy az emancipációs gyakorlat nap, mint nap konfrontálódott a magasztos, elvont eszmével, a felvilágosult racionalizmus, a liberalizmus és a francia forradalom szellemiségével, pontosabban ezek következetlenségeivel. A régi, vallási és teológiai alapú vádak ugyanis az új helyzetben tarthatatlanokká váltak, hiszen az emancipáció hívei a felvilágosodás elveire, a racionalizmusra, a humanizmusra és az univerzalizmusra hivatkoztak. A ráció nem engedte meg, hogy az egyén társadalmon belüli helyzetét az irracionális vallási felfogás határozza meg. A humanizmus megkövetelte minden ember, a humánus tiszteletét. Az univerzalizmus pedig előírta, hogy az ember jogait egyforma kritériumok határozzák meg.

A felvilágosult zsidó családból származó, hitével és a zsidó életformával korán felhagyó Max Nordau (1849–1923) a 19. század legvégén, amikor az emancipációs korszakra visszatekintett, úgy ítélte azt meg, hogy kétszeresen is megbukott. Megbukott külső szempontból, a nem zsidók és zsidók viszonya szempontjából, de belső szempontból is, s itt az emancipáció utáni zsidóság önmagához való viszonyára gondolt. A sikertelenség, a kiüresedés okát abban látta, hogy az emancipáció nem a valós történelmi viszonyokban, hanem a 18. század elvont, absztrakt racionalizmusában gyökerezett. „E racionalizmus pusztán logikai alapon jött létre, ... s ragaszkodott ahhoz, hogy a tiszta értelem e teremtményeit bevezesse a valóság világába. A zsidók emancipációja egyenesen következik a racionalista módszerből.” A francia forradalom vezetői, az Emberi és Polgári Jogok Nyilatkozatának megalkotói ennek a racionalista logikának az alapján „bejelentették a zsidók emancipációját – nem mintha testvéri érzelmekkel viseltettek volna a zsidók iránt, hanem azért, mert ezt követelte a logika... 1792 emberei pusztán elvi okokból szabadítottak fel minket” – állította Nordau.²⁹ A francia forradalom alapelveit és a zsidók emancipációját egyfajta politikai divatból követő európai országok szintén nem törődtek sem a népi érzület lázongásával, sem azzal, hogy az emancipáció nem a történelmi valóságban gyökerezett, hanem egy elvont eszméből táplálkozott. Nem csoda, hogy hamar kiüresedett.³⁰

Alig negyed évszázaddal később Egon Friedell is igen kritikusan ítélte meg a francia forradalom történelmi jelentőségét. Úgy látta, hogy bizonyos emancipációs mozgalmak ugyan a párizsi forradalom hatására indultak meg, de hamis,

²⁸ Rürup – Nipperdey, 1999. 46–47.

²⁹ Idézi: Avineri, 1994. 123–124.

³⁰ Uo. 124.

félrevezető és sarkító az a nézet, hogy a konstitucionalizmus, a liberalizmus, a szocializmus és a 19. század összes politikai áramlata ebből az egy forrásból eredt. A forradalom nem hozta meg a polgárság döntő győzelmét, csak ideig-óráig döntötte meg az abszolutizmust, s nem zúzta szét végérvényesen a trón, a nemesi uralom és az egyházi rend régi formáit. Az egyenlőség helyett az egyenlőtlenség egy még kártékonyabb formáját hívta életre: a kapitalizmust. Nem hozta meg a szabadságot sem, hiszen éppen a „szabadság barátainak alkotmánya” idején, s itt a jakobinus diktatúrára gondolt, létezett egy soha addig nem tapasztalt mértékű szolgaság. Friedell konklúziója sem mindennapi. „A forradalom három jelszava, a *fraternité*, a *liberté* és az *egalité* közül az első üres operettfrázis volt...; a másik kettő meg összebékíthetetlen ellentét.”³¹

Ezek a kiragadott példák is elegendőek arra, hogy egyetértően hivatkozzunk, és a további vizsgálódás kiindulópontjává tegyük Jakov Katz megállapítását. A francia liberalizmus, alaptermészetéből adódóan, létrehozta a filozemitizmust, de egyúttal megteremtette a hamis nyitányt az antiszemitizmushoz is.³² Az európai liberális értékrend az egyén szabadságára épült, a szabad és egyenlő egyének érdekeinek rendelte alá a csoport- és közösségi érdekeket, beleértve a nemzet érdekeit is. „Az egyének mindent, a nemzetnek semmit” – visszhangozták Európa-szerte a francia példa nyomán a 19. század első felében. Nem lehet különbség a törvény előtt emberek és embercsoportok között származási, vallási vagy nemzeti-nemzetiségi tekintetben. A természetjogra és a felvilágosodás elveire támaszkodva, elvetették a feudális egyenlőtlenség minden formáját, követelték a törvény előtti egyenlőséget, a tulajdon, a kereskedelem és az iparúzés szabadságát. Az emancipáció liberális támogatói tehát a gyors asszimiláció reményében azt vallották, hogy a zsidó egyéneknek is meg kell adni – s ez nem a szeretet vagy a nem szeretet dolga - az alapvető emberi és polgári jogokat, szabadságokat. Ha a „Mózes-hitű” franciák, németek, magyarok stb. megszűnnek, illetve nem akarnak nép, nemzet lenni, befogadást nyernek az állami és nemzeti közösségbe.

Ez az alapállás azt is mutatja, hogy a hosszú 19. század első felében a liberalizmus és a nacionalizmus kapcsolatán belül még az egyéni szabadságra épülő liberális értékek domináltak. A befogadás és kirekesztés kettősségén belül még a befogadás szellemisége érvényesült. A soketnikumú Magyar Királyságban például erre épült az „asszimilációs társadalmi szerződés”, amelyet a reformkori magyar köznemesség és az asszimilálódó zsidó polgárság legnyitottabb csoportjai kötöttek egymással. Az érdekegyesítés politikáját folytató magyar liberális vezetőknek a polgári és a nemzeti célok megvalósításához etnikai szövetsége-

³¹ Egon Friedell: Az újkori kultúra története. IV. kötet. Felvilágosodás és forradalom. Bp., 1992. 217. – A forradalmi eszmékben való csalatkozást Madách Imre irodalmi szinten fogalmazta meg az 1860-as évek elején „Az ember tragédiájá”-ban. Az „egyiptomi szín”-ben többek között a szabadság és testvériség forradalmi eszméinek korabeli megítélésére is kitért. A szolgaság és a szabadság, az uralom és az alávetettség eszme- és filozófiatörténeti problémái kapcsán Lucifer szájába adta azt a gondolatot, hogy a szolgaságra teremtett nép, ha ma szabadságot is adnak neki, „új urat keres holnap magának”. „Mert minden ember uralomra vágy – folytatta, csak a gazda örök. A tömeg legfeljebb nevet cserél, de a gazda megmarad. „Ez érzet az, s nem a testvériség./ Mi a szabadság zászlajához úzi/ A nagy tömegeket...”. Madách Imre: Az ember tragédiája. Bp., 1994. 24. és 25. (Populart füzetek 55.)

³² Katz, 2001. 189.

sekre, valamint a magyarság létszámát növelő asszimilációs bázisra, egyfajta polgári és nemzeti erőt növelő tartalékra volt szükségük, hiszen a magyarok aránya az összlakosságon belül kevesebb, mint 40% volt. A nemzetből addig kirekesztett „nemtelen” magyaroknak, az országban élő nem magyar ajkúaknak és másvallásúaknak, beleértve a zsidókat is, a védelemért, a jogegyenlőségért, a felszabadításért, a szabad vallásgyakorlatért stb. cserébe tehát feltételül szabták a nyelvi, kulturális és nemzeti azonosulást, az identitás-feladást, és végső soron a magyarságba való teljes beolvadást.³³ Az 1840-es évekig legfeljebb csak azok ellen léptek fel, akik – mint például az Oroszországgal szimpatizáló, különféle szláv összefogási terveket dédelgető „pánszlávok” – ezekkel a magyarosító elvárásokkal nyíltan szembe fordultak. Az igazi ellenséget még az állam és a nemzet határain kívül keresték. (A magyarok számára például ilyenek voltak az osztrákok, a németeknek a franciák, a lengyeleknek az oroszok, a szerbeknek a törökök stb., és viszont.)

Az 1840/1850-es évektől azonban a liberál-nacionalizmus nacionál-liberalizmusra váltott. Lord Acton (1834–1902), aki magát a liberális katolicizmus követőjének nevezte, ezt a váltást a következőképpen fogalmazta meg: „most a nemzeti elv a legfőbb követeléssé vált, amely önnön létét igazolja, amelynek számára az uralkodók jogai, a nép szabadsága, a vallás védelme ugyan ürügyül szolgálhatnak, de amely ezek híján is minden más, a nemzettől áldozatokat követelő ügynél előbbvaló”. Majd így folytatta: „a nacionalizmus magasabb rendű követeléseieért feláldozza az emberek egyéni hajlandóságait és kötelességeit, s hogy önmagát igazolja, szétzúz minden természetes jogot és hagyományos szabadságot”.³⁴ Ez az állam tehát már nem a szabad egyénekre, az egyéni szabadságra épülő gyenge állam volt, hanem a közösségi érdekek primátusán nyugvó olyan erős, „nemzeti” állam, amelyben az egyéni érdekek a nemzeti érdekeknek voltak alárendelve.

Ez a váltás azt is jelentette, hogy a nacionalizmus addig erőteljesebb integratív (nemzeti közösséget teremtő, egyesítő, befogadó) funkciójáról a hangsúly a dezintegratív (egyéneket, csoportokat, osztályokat, népeket-nemzeteket stb. megosztó, szembeállító, kirekesztő) funkciójára helyeződött át. A nemzet tényleges vagy potenciális ellenségeit már a nemzeti, illetve állami határokon belül is keresni kezdték. Ez a fordulat tehát az emancipált vagy emancipálódóban lévő európai zsidókat (de nem csak őket) újból kedvezőtlen helyzetbe hozta. Ki tudja már, hogy hányadszor a zsidó történelemben, ismét bűnbakszerepbe kényszerültek.

³³ Az asszimilációs társadalmi szerződésre lásd *Kiss László*: A szlovák nemzeti tudat születése. In: *Acta Academiae Paedagogicae Agriensis. Nova Series Tom. XXXII. Sectio Historiae*. Redigit: *Sándor Gebei*. Eger, 2005. 70. (A továbbiakban: *Kiss*, 2005); *Karády*, 2000. 168–169.

³⁴ *Lord Acton*: Nacionalizmus. In: *Az angolszász liberalizmus klasszikusai I.* 136. és 140. – Wesselényi Miklós már korán, az 1840-es évek első felében felfigyelt erre a jelentős eszmetörténeti fordulatra. Idézzük: „Nemzeti hív s buzgó érzet, bárminő hasznos, üdvös, sőt elkerülhetetlen legyen is alkotmányos hon kifejlődésére, de mégis polgári álladalomban nem fő cél, hanem a fő célnak, tudniillik a szellemi s anyagi jólét ... biztosításának s ... kiterjesztésének alárendelt cél s arra fő eszköz.” Majd így folytatta: „De nem kevesen vannak, kik hajlandók a nemzetiséget nem alárendelt cél s fő eszköz, hanem fő s egyedüli cél gyanánt tekinteni, s annak polgári jólétet, szellemi s anyagi kifejlődést, alkotmányos kedvező viszonyokat feláldozni. Ez nagy s veszélyt okozható tévedés.” *Wesselényi Miklós*: Szózat a magyar és szláv nemzetiség ügyében. Bp. 1992. 46.

Annál is inkább, mivel sokan nem adták fel, vagy csak részben, a zsidóságot. Az a várakozás tehát, hogy – hitüktől eltekintve – nem fognak különbözni a többi polgártól, nem vált valóra. Egy szűk rétegtől eltekintve, megmaradtak – házassági szokásaikhoz, sajátos foglalkozásaikhoz, társadalmi összetartásukhoz, vallási alapokon nyugvó kultúrájukhoz ragaszkodó, a keresztény vallásokat elutasító – elkülönült zsidó csoportnak. Az emancipáció befejezetlenségének és következetlenségeinek fényében tehát még inkább úgy tűnt, hogy a francia, német vagy magyar nemzeten belül ezek az egyenjogú állampolgárrá tett, hűtlen, álnok és élősködő zsidók egyfajta nemzetet alkotnak, állam az államban élnek, miközben kiterjedt, titkos nemzetközi szövetségükre támaszkodnak.³⁵ Már jóval az 1870-es évek előtt megszületett tehát az új vád. A zsidók: „állam az államban”, „nemzet a nemzeten belül”, ami megengedhetetlen.

Ezt a vádat Franciaországban már igen korán, 1789. december 23-án megfogalmazta a zsidók legékesszólóbb védelmezőjének tartott Stanislav de Clermont-Tonnerre. „...A zsidók, mint egyének mindent megérdemelnek, mint nemzet semmit... Az államon belül nem alkothatnak sem elkülönült politikai, sem vallási testületet. Csak egyénekként lehetnek polgárok. Vitatható, hogy ők maguk elutasítják-e ezt. Ha igen, jelentsék ki, s akkor nem kell kiűzni őket, mert elképzelhetetlen, hogy az államon belül létezzen nem-állampolgárok egy másik társadalma, egy külön nemzet a nemzeten belül.”³⁶

Az antiszemita mozgalom és érzület szembehelyezkedett a francia forradalom eszményeivel, a liberális állami és társadalmi berendezkedéssel, és az ezekkel összenőtt új kapitalista renddel. A zsidókat a modernitás, a forradalmiság és a liberalizmus jellegadó képviselőinek tekintette. A zsidó uralom elleni harc tehát az ezek elleni harcot is jelentette, és fordítva. Antiliberalizmusa ellenére azonban az antiszemitizmus nem feltétlenül konzervatív mozgalom, még ha ebbe az irányba is mutatott a nemzetért, a hagyományos kultúráért és társadalmi rendért, valamint az utóbbi által garantált társadalmi és politikai státusért érzett szorongás, aggodalom, vagy a „trón és oltár szövetsége” fenntartásának a szán-

³⁵ Jakov Katz szerint már J. G. Herder úgy írta le a zsidó népet, mint „*parazitát, amely más népek törzsén élősködik*”. Katz úgy látja, hogy az „állam az államban” kifejezés az 1780-as években jött divatba a német államokban. (Katz, 2001. 89. és 92.) – Ugyancsak ő írta le, hogy J. G. Fichte az elsők között volt, aki a jelszót – elsősorban a zsidókra, de a katonatisztekre, a nemessegre, az egyházra és a céhekre is vonatkoztatva – már nyomatékkal használta. „Egy hatalmas állam terjeszkedik Európa szinte valamennyi országában – idézte a német gondolkodót –, mely szándékaiban ellenséges és állandó élethalálharcot vív mindenki mással. [...] Ez a zsidóság.” (Uo. 91.) Fichte és 19. század eleji német kortársai arról panaszkodtak, hogy az Európában szétszórta élő zsidók sajátos, titkos politikai egységet alkotnak, a kulisszák mögött titokban működnek, s mint ilyenek, a keresztény társadalmak legveszélyesebb ellenségeinek tekinthetők. (Uo. 132.)

³⁶ Idézi: Katz, 2001. 158. – Th B. Macaulay is kitért – a már említett, az angliai zsidók emancipációját szorgalmazó – parlamenti interpellációjában a „külön nép” közkeletű vélekedésre is, amelyet teljesen megalapozatlannak tartott. Idézzük: „Azt mondják nekünk, az angol zsidók nem is angolok. Egy külön népet alkotnak, amely ezen a szigeten telepedett le, de morális és politikai értelemben azokkal a testvéreikkel élnek együtt, akik szétszóródva élnek szerte a világon. Egy angol zsidó úgy tekint egy holland vagy portugál zsidóra, mint honfitársára, és egy keresztény angolra, mint idegenre. A honfíúi érzés illetően hiánya, mondják, alkalmatlanná teszi a zsidót arra, hogy politikai funkciókat töltsön be.” In: Macaulay, 1991. 88.

déka. A modern zsidóellenesség olyan sokszínű, eklektikus „anti-mozgalom”-nak és ideológiának tekinthető, amely „a maga nacionalista, kultúrkritikai, monarchista-konzervatív, keresztény, antikapitalista vagy antiszocialista érveivel... a zsidókat a „modern” fejlődés, a liberális rendszer nyilvánvaló képviselőinek tekintette”.³⁷

4. Zsidóellenesség a nagy ideológiákban

A 19. századi zsidóellenesség könnyedén átlépte a pártpolitikai és a mozgalmi határokat. Részévé vált a korszak meghatározó eszméinek, ideológiáinak. A liberalizmusba vagy a szocializmusba ugyanúgy beépült, mint a konzervativizmusba vagy az ezeket átítató nacionalizmusba. (Jakov Katz egyenesen katolikus, liberális és szocialista antiszemitizmusról írt.) Ezért képes volt már „kezdettől fogva a modern társadalommal való elégedetlenség és elveivel való szembenállás ideológiájaként funkcionálni”.³⁸

A modern zsidóellenesség egyidejűleg volt az ipari forradalom és a francia forradalom nyomán kialakuló liberális polgári gazdaság és társadalom vajadásának tünete és - főleg - következménye. A modern viszonyokra való áttéréssel egyre markánsabbá vált a polgári társadalom (tulajdonosa, burzsoája, l'homme-ja) egyenlőtlen „ember”-e, és a politikai állam (állampolgára, citoyen-je jogilag-formailag egyenlő) „politikai ember”-e közötti ellentmondás.³⁹ Ez az új világ a tőkés magántulajdon, a szabadpiac, a magánérdekek és magántulajdon által meghatározott igazságtalan világ volt. Egyenlőség és egyenlőtlenség, bőség és nyomor, felemelkedés és lesüllyedés, szabadság és alávetettség egyidejűleg voltak jelen. Gyakran drasztikusan konfrontálódtak is a „vadkapitalizmus” időszakában.⁴⁰

Az egyenlőség és a szabadság magasztos liberális elveiből gazdasági és politikai egyenlőtlenség lett. A vagyoni és egyéb megkötések miatt csak igen lassan

³⁷ *Rürup – Nipperday*, 1999. 48.

³⁸ Uo. 49.

³⁹ Ezt a fontossági sorrendet az 1789. augusztus 26-án elfogadott „Emberi és Polgári Jogok Nyilatkozat”-ának már a címe is tükrözte.

⁴⁰ A kommunista irodalom legismertebb alkotásában, „A kommunista párt kiáltványá”-ban (1848) Karl Marx és Friedrich Engels a következőképpen értékelték az (általuk burzsoáziának nevezett) modern tőkésosztály történelmi szerepét és jelentőségét. „A burzsoáziának a történelemben felettébb forradalmi szerepe volt. A burzsoázia, ahol uralomra jutott, szétrombolt minden hűbéri, patriarchális, idillikus viszonyt. Könnyörtelenül széttépte a tarkabarka hűbéri kötelékeket, ...s nem hagyott meg más köteléket ember és ember között, mint a meztelen érdeket, az érzés nélküli „készpénzfizetést”... A személyi méltóságot csereértékké oldotta fel, és...számtalan szabadság helyébe az egy lelkiismeretlen kereskedelmi szabadságot iktatta. [...] A burzsoá korszakot minden előbbi korszaktól a termelés folytonos átalakítása, az összes társadalmi állapotok szakadatlan megrendítése, az örökös bizonytalanság és mozgás különbözteti meg. Az összes szilárd, berozsdásodott viszonyok, a nyomokban járó régtől tisztelt képzetekkel és nézetekkel együtt felbomlanak, az összes újonnan kialakuló viszonyok elavulnak, mielőtt még megcsontosodhatnak. Minden, ami rendi és állandó, elpárolog, mindent, ami szent, megszenteltélténeken, és az emberek végre arra kényszerülnek, hogy józan szemmel vizsgálják léthelyzetüket, kölcsönös kapcsolataikat.” *Marx és Engels: A kommunista párt kiáltványa*. In: Marx – Engels válogatott művei. I. kötet. Bp., 1975. 139–140.

bővült a cenzusos választójoggal és a parlamenti képvisellel rendelkezők köre. A munkásvédő és szociális törvényekért, a megélhetésért, a szakszervezeti és a politikai szervezkedés szabadságáért, és egyéb elemi jogokért vérig menő harcokat kellett vívniuk a millióra duzzadó iparvárosok és a leszakadó agrártérségek pauperizálódó munkástömegeinek.⁴¹ A liberális elvek tehát, a valóság próbájával ütközve, kezdtek kiüresedni.

A történelem furcsa fintora, hogy a 19. századi liberális gondolkodás sem volt mentes a zsidóellenességtől, ami – azon túl, hogy az új viszonyok kulcsfigurája és megtestesítője Európa nagy részében a zsidó volt – főként a francia felvilágosodás, az enciklopédisták és az antijudaizmus továbbélő hagyatékának köszönhető. Még a liberalizmus következetes képviselőjének számító francia történész, Jules Michelet (1798–1874) antiklerikális liberalizmusában is kimutathatók Voltaire zsidóellenes gondolatainak maradványai, vagy az országban 1830 után megerősödött „újkeresztény” irányzat híveinek, a „klerikalisták”-nak a hatásai.

Nézeteit legkövetkezetesebben „Az emberiség bibliája” c. könyvében fejtette ki, amely 1866-ban jelent meg. Az ókori zsidó történelemmel és karakterrel leginkább „A zsidó – rabszolga” (*Le Juif – l’Esclave*) című V. fejezetben foglalkozott. Nemcsak a cím beszédes. Michelet ókori fejtegetésein érződik korának zsidóellenes szemlélete és sztereotip gondolkodása. A kereskedelemre és az üzletelésre való hajlamot pl. az eredeti zsidó jellem szerves részének tekintette. „A zsidó kezdettől a béke embere, üzletember. Ideálja se nem a harcos, sem a munkás, sem a földműves. Egykor nomád, mint a pásztor, később visszatér nomád életéhez, mint házaló, mint bankár vagy szibárus”. A folytatás is hasonló: „Az igazi zsidó, a patriarcha, *spekuláns pásztor*, aki növelni tudja a nyáját a szerzés és a számítás intelligens gondoskodása által”.⁴²

Ernest Renan (1823–1892), a sokáig nyitott szellemű francia keresztény valláskritikus és történész, a kereszténység lényegét újraértelmező munkáiban a zsidók és a (teljesen elavultnak nyilvánított) judaizmus értékelését is elvégezte, amivel nagy hatást gyakorolt kortársaira. A „Jézus élete” (1863) fejtegetéseiben évszázados antijudaista keresztény vádak köszöntek vissza, élükön a Krisztusgyilkosokkal. Szerinte a bibliai judaizmus eredendő vallási intoleranciája vezetett Jézus halálához. A zsidók tehát egyetemlegesen felelősek ezért, sőt a kereszténységben található türelmetlenségért is. „A kereszténység intoleráns volt, ám a türelmetlenség nem kizárólag keresztény jelenség. Zsidó jelenség...”. Még akkor is, ha idővel a zsidók váltak az áldozataivá.⁴³ A zsidó népről sem volt túl jó

⁴¹ A szociális feszültségekre bővebben lásd *Bayer József*: A politikai gondolkodás története. Bp., 1998. 175–179.; *George Rudé*: Forradalmárok, zendülők. Bp., 1986.; *E. J. Hobsbawm*: A forradalmak kora (1789–1848). Bp., 1988.; Ugyanó: A tőke kora (1848–1875). Bp., 1978.

⁴² Az eredeti szövegrészek így hangzanak: „Le Juif est dès l’origine homme de paix, homme d’affaires. Son idéal n’est ni le guerrier, ni l’ouvrier, ni l’agriculteur. Nomade jadis, comme berger, plus tard il revient à sa vie nomade, comme colporteur, comme banquier ou brocanteur.”; „Le vrai Juif, le patriarche, est le *berger speculateur*, qui sait augmenter ses troupeaux par un soin intelligent d’acquisition et de calcul.” Lásd *J. Michelet*: Bible de l’humanité. Paris, 1864. 366. Mi a könyv alábbi internetes változatát használtuk: <http://books.google.hu/books?id=s5MGAAAQAAJ&pg=PA497&dq=jules+michelet+bible+de+l’humanité%3%A9&cd=1#v=onepage&q&f=false> (Utolsó letöltés: 2010. 08. 29.)

⁴³ *Ernest Renan*: Jézus élete. Bp., 1991. 343. (a továbbiakban: *Renan*, 1991.)

véleménnyel. A minősítése jellegzetesen általánosító és sztereotipizáló. Óriási hibának tartotta, hogy ez a nép „kemény, önző, gúnyolódó, kegyetlen, elfogult, szőrszálhasogató, szofista...”⁴⁴

Kisebb-nagyobb mértékben a katolikus nézetek is hatottak Renanra vagy a francia és a német liberálisok, illetőleg szocialisták zsidóellenes álláspontjára. Főleg a katolikusok ellenezték erősen az európai zsidók emancipációját. A többségük nem értett egyet a kettős forradalommal kezdődő változásokkal, vagy csak kényszerűségből törődtek bele. A kereszténység és a zsidóság elleni támadásra az 1830-as évektől Európa több országában, így a Német Szövetség államaiban is, sor került. Ekkor tűnt fel a radikális szemléletű értelmiségiek ifjúhegeliánus és szocialista csoportja, élükön Ludwig Feuerbachhal (1804–1872) és – az ifjúhegeliánusként induló – Karl Marxszal. Szigorú valláskritikájukból nemcsak a kereszténységnek, hanem a judaizmusnak és a zsidóknak is kijutott.

Feuerbach szerint a vallás fejlődése a hegeli három fokozat szerint ment végbe: politeizmus, judaizmus, kereszténység. A judaizmus a legalacsonyabb rendű. A zsidóság legfőbb elve ugyanis az utilizmus, a haszon. Az izraeliták vallása egoista, s mint ilyen, természetellenes. „És mindezek a természetellenességek Izrael javát szolgálják, egyes-egyedül Jehova parancsára, aki senki mással nem törődik, csak Izraellel, aki semmi más, mint az izraelita nép meg személyesített, minden más népet kizáró önzése, az abszolút intolerancia – monoteizmus.”⁴⁵ A zsidók két legfontosabb sajátossága tehát a haszonra való törekvés (*utilizmus*) és a vallásban is megnyilvánuló önzés (*egoizmus*).⁴⁶

A kapitalista gazdaság és társadalom utópista, kispolgári és „tudományos” szocialista kritikusai a zsidót azonosították a szabadversenyos kapitalizmussal, annak durvaságait, kinövéseit pedig a negatív zsidó tulajdonságokkal. Ily módon rövidre zárt kapcsolat keletkezett az (élősdí, önző, haszonra, pénzre és kereskedelemre épülő...) új tőkés rend és a (jelképévé, emblemikus figurájává tett) zsidó között.

Karl Marx (1818–1883), keresztény hitre áttért zsidó család ateista gyermeke, is követte a zsidóellenes nyelvi-terminológiai hagyományt, valamint Feuerbach örökségét. Az antikapitalizmus és a zsidóellenesség összefonódása, valamint a zsidóról és a zsidóságról kialakított általánosító, előítéletes kép leginkább „A zsidókérdéshez” című korai írásában (1844) figyelhető meg. Marxot eredetileg egy sokkal szélesebb probléma foglalkoztatta. Az állampolgár és a politikai állam hogyan emancipálhatja magát az önző polgári társadalom vagyona és pénzre épülő vallása (értsd: uralma) alól? Végző soron ez csak a magántulajdon, a kapitalista társadalmi rend és annak „zsidó” szellemisége megszüntetésével, vagyis csak a „zsidóság” alóli emancipációval lehetséges.⁴⁷ „A zsidóemancipá-

⁴⁴ Renan, 1991. 107.

⁴⁵ Feuerbach: A kereszténység lényege. Bp., 1978. 153. (a továbbiakban: Feuerbach, 1978.)

⁴⁶ Feuerbach, 1978. 154. – Könyve függelékének XI. fejezetében további magyarázatokkal is szolgált. Jeremiás próféta könyvéből idézett. Isten a világot egyedül a zsidók, Izrael kedvéért teremtette. Nem csoda, ha: „A keresztények megrótták a zsidókat emiatt a gőg miatt, de csak azért, mert isten országa elvétetett tőlük és átruháztatott a keresztényekre”. Uo. 365.

⁴⁷ A zsidókérdéshez. In: Karl Marx és Friedrich Engels művei. I. kötet. (1839–1844) Bp., 1957. 354-356, 358. (a továbbiakban: Marx – Engels, 1957.)

ció végső jelentésében az emberiségnek a zsidóság alól való emancipációja” – írta.⁴⁸

Marx is úgy látta, hogy a zsidóság legfontosabb tulajdonságai a kapitalizmusra jellemzőek és fordítva. Ezek: gyakorlati szükséglet, önzés, önérdék, haszonlesés, alkudozás, kufárkodás, pénz, pénzimádat, váltó stb. „Mi a zsidóság világi alapja? – tette fel a kérdést. A *gyakorlati* szükséglet, a haszonlesés. Mi a zsidó világi kultusza? A *kufárkodás*. Mi a világi istene? A *pénz*. Nos, hát! A *kufárkodás* és a *pénz*, tehát a gyakorlati, reális zsidóság alól való emancipáció volna korunk önemancipációja.”⁴⁹ Ennek a zsidó szellemiségnek, ezeknek a tulajdonságoknak a megszüntetése tehát valóban a pénzre és kufárkodásra épülő kapitalizmus megszüntetését eredményezné.

Az utópista és a kispolgári szocializmus egyes képviselői (Charles Fourier, Alphonse Toussenel, illetve Joseph Proudhon és mások) is érzékelték a liberálkapitalizmus hibáit, durvaságait. Marxtól és Engelstől eltérően azonban a magántulajdonosi rendet nem megszüntetni kívánták, hanem – különféle jövőképek felvázolása és realizálása révén – megjavítani. A pénzre épülő rendszer bírálatába természetesen a rendszer képviselőinek tekintett zsidókat is belefoglalták.

A gazdag kereskedő családból származó Charles Fourier (1772–1837) önellátó társadalmi egységekre, ún. falanszterekre épülő utópiáját áthatotta a kereskedelem és az üzleti tevékenység, és a zsidók iránti ellenszenv. Állításai a korabeli sztereotípiákat ismételték az élősdi, csaló, uzsorával és bankügyletekkel foglalkozó zsidókról, arról a csavargó hordáról, amely Elzász felől érkezve, Franciaországot már csaknem elárasztotta.⁵⁰ Fő művében, az „Új ipari és szocietárius világ” 48. fejezetében, a zsidók hordáit olyan civilizálatlan népnek írta le, amely kizárólag a csalásra, uzsorára és a kereskedelmi romlottságra épít. Szerinte az összes zsidó parazita, kereskedő, uzsorás stb. Világos különbséget tett produktív és improduktív, mezőgazdasági, (manufaktúra-)ipari és kereskedelmi, pénzügyi tevékenység között. A zsidókat természetesen ez utóbbiakkal kapcsolta össze.⁵¹

Alphonse Toussenel (1803–1885) még a mesterén is túltett „A zsidók, a kor királyai. A pénzügyi feudalizmus története” című könyvében.⁵² A pénzügyi feudalizmus ostromozása közben jórészt ő is a kor keresztény és egyéb sztereotípiáit követte, de – amint azt a könyv második kiadásának (1847) előszava mutatta – már túl is lépett rajtuk. A zsidó szót egyfelől addigi jelentésében használta. Már a bevezetés legelején megállapította például, hogy: „A zsidó, (mint) uzsorás,

⁴⁸ Marx – Engels, 1957. 373.

⁴⁹ Uo., 373.

⁵⁰ Katz, 2001. 173.

⁵¹ Lásd *Charles Fourier: Le nouveau monde industriel et sociétaire* (1829). Chapitre XLVIII. Caractères de dégénération de la 3e phase. 147–148. <http://inventin.lautre.net/livres/Fourier-Nouveau-monde.pdf> (Utolsó letöltés: 2010. 08. 26.)

⁵² A könyv nagy hatást gyakorolt a modern antiszemitákra, különösen Eduard Drumontra. Mi a könyv második kiadásának internetes változatát használtuk. Lásd *A. Toussenel: Les Juifs, rois de l'époque. Histoire de la féodalité financière par A. Toussenel Tom premier*. Paris, Gabriel de Gonet, Libraire-éditeur, 1847. <http://www.archive.org/stream/lesjuifsroisdel01tous#page/n5/mode/2up> (Utolsó letöltés: 2010. 08. 26.)

kereskedő, számomra rokonértelműek”.⁵³ Másfelől viszont már „a” – francia államban és nemzetben idegen – kapitalistával, a bankárral azonosította. Fourier-hez hasonlóan ő is mások munkájából élő improduktív parazitának nevezte. A dolgozók békéje pedig szükségessé teszi a paraziták, a kozmopolita bankárok, a monopolista zsidók elleni harcot.⁵⁴ Egyébként is: „A zsidók a francia nemzeten belül nemzet...”-ként léteznek, akárcsak Oroszországban is „egy nemzet a nemzetben”.⁵⁵ Ezekkel a Franciaországban idegen zsidókkal szemben tehát határozottan leszögezte álláspontját: „Egy haza van – de a kalmároknak egy sincs; Ubi aurum, ibi patria [ahol a haszon (arany), ott a haza]. Az ipari feudalizmus a kozmopolita zsidóban testesül meg.”⁵⁶

Toussenel nemcsak Fourierrel, hanem Saint-Simonnal és a követőivel is vitába szállt. Rokonságot mutatott ki az utópista csoport nézetei és a kibontakozóban lévő kapitalizmus között. A kapcsolatot a zsidók részvételével magyarázta, hiszen „a saint-simonista egyház hívei között szép számmal vannak körülmetéltek”.⁵⁷ A későbbiekben az antiszemita mozgalom közös gyakorlatává vált, hogy csak azért bélyegeztek zsidónak egy mozgalmat, mert abban zsidók is részt vettek.

A liberalizmushoz vagy a szocializmushoz képest a konzervativizmus értékrendje – főleg ha a kereszténységgel vagy a nacionalizmussal kapcsolódott össze – erőteljesebben zsidóellenes volt.⁵⁸ A 19. század első felében ugyanis nem kevesen voltak, akik a zsidókat hagyományos módon nemcsak Krisztus-gyilkosoknak tartották, hanem a kapitalizmussal is összefüggésbe hozták. Sőt, legszélesebb értelemben, ők lettek a modernitás, a felvilágosult gondolkodás, a liberalizmus és a forradalmiság megtestesítői.⁵⁹

Ezt a rövidre zárt összefüggésekre épülő szemléletet jól példázza az ifjú-hegeliánusból konzervatívra lett Bruno Bauer (1809–1882) 1863-ban írt, „A judaizmus idegenben” című cikke. Egyebek között azt fejtegette, hogy a zsidóknak bűnös hajlamuk van a világ forradalmasítására. A zsidók helyeselték az összes európai forradalmat, amiben a keresztény világrend iránti ellenérzésük

⁵³ Uo. Introduction, I. – „Juif, usurier, trafiquant sont pour moi synonymes.”

⁵⁴ Uo. XIX.

⁵⁵ Uo. XIII. - „Les Juifs sont une nation dans la nation française...”; „...une nation dans la nation...”

⁵⁶ Idézi: Katz, 2001. 179.

⁵⁷ Idézi. Katz, 2001. 180.

⁵⁸ A konzervativizmus eszmetörténeti elemzése nem e tanulmány feladata. A tárgykörben az utóbbi két évtizedben jobbnál jobb elemzések és szöveggyűjtemények láttak napvilágot. Lásd pl.: *Mannheim Károly*: A konzervativizmus. Bp., 1994.; *Bayer József*: A politikai gondolkodás története. Bp., 1998. 207–222.; *Konzervativizmus 1593–1872. Szöveggyűjtemény*. Szerk.: *Kontler László*. Bp., 2000. (a továbbiakban: *Kontler*, 2000.); *Tanulmányok a konzervativizmus történetéről*. In: *Múltunk*, 2002. 3–4. szám

⁵⁹ Molnár Tamás, az USA-ban élő magyar filozófus, a közelmúltban egy egész könyvet írt az ellenforradalomról. Ebben tulajdonképpen nem tett mást, mint hogy a – nem feltétlenül pozitív töltetű – forradalmat a mindent felforgatni akaró individuális liberalizmussal és/vagy kollektivistá kommunizmussal azonosította. Az utolsó két évszázad – nem feltétlenül negatív értékekkel bíró – ellenforradalmait pedig a (stabilitáshoz, a rendhez, az állandósághoz stb. ragaszkodó) konzervativizmushoz kötötte. Lásd *Molnár Tamás*: *Az ellenforradalom*. Bp., é. n. (a továbbiakban: *Molnár*, é. n.)

fejeződött ki. Bauernek a zsidók forradalmi mozgalmakban való állítólagos túlsúlya iránti ellenszenvé tehát itt keresztény történelmi-filozófiai jóváhagyást kapott.⁶⁰

A forradalmak konzervatív ellenzői kezdettől a – francia forradalmat előkészítő, a liberalizmust és a radikalizmust tápláló – felvilágosodás filozófiájának és filozófusainak eltökélt ellenfelei voltak. Az idő múlásával viszont egyre kevésbé a polgárosodással, a kereskedelmi és ipari vállalkozásokkal vagy a modernizációval és az urbanizációval volt bajuk. Sokkal inkább ezek személytelenségét, tempóját, méreteit stb. bírálták.⁶¹ Sőt, a nyitottabbak képesek voltak a forradalmak akár differenciált megközelítésére is.

Közéjük tartozott a brit és az európai konzervativizmus klasszikusának tekintett Edmund Burke (1729–1797) is.⁶² A „Töprengések a francia forradalomról” című nagy hatású művében (1790) elismerőleg szólt az 1688-as angol forradalomról, amely II. Jakab trónfosztását, illetve „elbocsátását” vér, felfordulás és polgárháború nélkül valósította meg. Meglátása szerint ez a forradalom „igazságos háborúval jutott diadalra” és „a jók és a megfontoltak számára a legeslegutolsó mentsvár” volt. „A Forradalmat azért hajtották végre, hogy megőrizzek *ősi*, elvitathatatlan törvényeinket és szabadságainkat, s a kormányzat *ősi* alkotmányát, mely számunkra a jog és a szabadság egyetlen biztosítéka.”⁶³ Ellenben „a francia forradalom a legelképezhetőbb esemény, amely a világon valaha történt”, „irtózatos tragikomikus színjáték”.⁶⁴

Úgy vélte, hogy a francia törvényhozás híján volt mindenfajta józanságnak, erénynek és bölcsességnek, amikor minden meglévőt felforgatott és lerombolt. Kiölték országuk szellemét. Ez a forradalom nem a múlt iránti tisztelet és az ősektől származó örökség elvén, nem ezek megtartásának és mértékletes megújításának, kiigazításának az elvén alapult. Márpedig „Anglia népe jól tudja, hogy az örökség eszméje egyúttal a megtartás és az áthagyományozás biztos elvi alapjául szolgál; anélkül, hogy kizárná a fejlődés eszméjét”.⁶⁵

Burke a vagyoni, társadalmi és politikai egyenlőtlenség, a tehetségen és a tulajdonon felépülő hierarchizált társadalom híve volt. Hitte és vallotta, hogy „a méltóságához és a hatalomhoz vezető utat az alacsony származásúak számára nem szabad túlságosan megkönnyíteni, természetessé tenni”.⁶⁶ Mivel minden társadalom a polgárok különböző rendjeiből áll, s ezek közül némelyeknek – az örökletes tulajdonnal járó megbecsülés és kiválóság alapján – a legmagasabb helyeket kell elfoglalniuk, nem szabad megengedni, hogy szabók és asztalosok, borbélyok vagy gyertyamártók kormányozzanak. Most viszont Franciaországot

⁶⁰ Katz, 2001. 300–301.

⁶¹ Molnár, é. n. 61–62.

⁶² Burke érdekes módon, évtizedeken át a parlamenti frakció meghatározó whig (liberális) szónoka volt.

⁶³ Edmund Burke: Töprengések a francia forradalomról. Bp., 1990. 114–115. (a továbbiakban: Burke, 1990.)

⁶⁴ Burke, 1990. 92.

⁶⁵ Burke, 1990. 117.

⁶⁶ Burke, 1990. 137.

nem a tulajdon kormányozza. Huszonnégymillió ember uralkodik kétszáz ezer felett, s nem fordítva. Vitatta tehát az egyenlősítők törekvéseinek helyességét, mert „akik megpróbálják egyenlősíteni az embereket, soha nem teszik őket egyenlővé”. Csupán átalakítják és eltorzítják a dolgok természetes rendjét, felborítják a társadalom építményét, az országot pedig letérítik a természetes útról.⁶⁷

Burke egyébként csak érintőlegesen foglalkozott a francia forradalom elvont jelszavainak és eszméinek bírálatával, mivel őt – konzervatív politikushoz méltóan – a francia törvényhozás és törvényalkotás, valamint a forradalmárok konkrét intézkedései érdekelték. Az egyik alkalommal az angolok újítással szembeni dacos ellenállását és nemzeti jellemük csigaszerű lomhaságát állította a francia vademberek elé példának. Nyomatékosan hangsúlyozta, s eközben szinte dicsekedve állapította meg, hogy: „Nem vagyunk Rousseau megtértejei, sem Voltaire tanítványai; Helvetius közöttünk nem ért el sikereket. Nem ateisták a prédikátoraink, s nem örültek a törvényhozóink.”⁶⁸ Egy másik helyen megnevezte a hamis álarc mögé rejtőző despotizmus – számára nem vonzó – varázsigeit is: „Filozófia, Fényesség, Szabadelvűség, Emberi Jogok”.⁶⁹

Ezek mögött az eszmék és forradalmi változások mögött szerinte a pénzérdekeltséggel szoros szövetségre lépett „irodalmi összeesküvők társasága” állt, amely kezében tartotta az irodalom és a tájékoztatás monopóliumát, és ennek birtokában manipulálta a közvéleményt és a közhangulatot. „Mindenfélől azt hallom – írta nem titkolt ellenszenvvel –, hogy egy önmagát filozófusnak nevező klikk zsebeli be a legutóbbi események dicsőségének java részét; s hogy az ő nézeteik és elméleteik alkotják az egész tulajdonképpeni mozgatórugóit.”⁷⁰ Ezek az ateista atyák voltak elsősorban azok, akik dühödt támadást indítottak a fennálló egyház és az egyházi földtulajdon, a vallással összefonódott monarchia, az arisztokrácia és a fennálló demokrácia ellen. Ezek az újító szándékkal fellépő politikai írók, „mint minden újdonság terjesztői, színleg nagy buzgalommal viseltetnek a szegények és az alacsony osztályok iránt, miközben gúnyirataikban mindenféle túlzással gyűlöletessé teszik az udvarok, a nemesség és a papság hibáit”. „A vagyonnal és a hatalommal szembeni összes irigykedést a gazdagság egyéb formái ellen fordítják.”⁷¹

Ez a pártütő, cselszövő és prozelita szellem nemcsak az erőszakra ösztönözte őket, hanem arra is, hogy idegen uralkodóknál (például a néhai porosz királynál) intrikáljanak, és – ami a téma szempontjából még fontosabb – szoros kapcsolatot tartsanak fel a franciaországi pénzérdekeltséggel.⁷² Burke ugyanis a tulajdonnak két formáját különböztette meg: a földvagyon és a pénzvagyont, pontosabban az ősi nemesi földérdekeltséget és az új pénzérdekeltséget. Franciaország hatalmas eladósodásával, a föld pénzre, illetve a pénz földre való átválthatóságával párhuzamosan a két tulajdonforma (hadiállapothoz hasonlított) harcából szerinte az

⁶⁷ Burke, 1990. 135. és 138–139.

⁶⁸ Burke, 1990. 177.

⁶⁹ Burke, 1990. 211.

⁷⁰ Burke, 1990. 181. és 205–207.

⁷¹ Burke, 1990. 207.

⁷² Burke, 1990. 206–207.

utóbbi került ki győztesen. Ezzel súlyos hatalom alakult ki, amelynek egyetlen biztosítéka az egyháztól szerzett zsákmány lett.⁷³ Ám nem állnak meg az egyházi javak kifosztásánál, mert „uzsoráskodó kizsákmányoláshoz szokott kezükkel” a nyomorult parasztokat is megsarcolják. „A paraszt olyan emberek pénzsóvár és önkényes kedélyének lesz kiszolgáltatva, akiket a zsarolás minden fajtájába behajszolnak az új politikai rendszer ingatag alapján bírt javak növekvő profitjával szemben támasztott követelmények.”⁷⁴ Úgy látta, hogy ezt a forradalmat „az összes fondorlat, csalás, erőszak, gyűjtogatás, öldöklés, elkobzás, kötelező értékpapírok, s a zsarnokság és a kegyetlenség minden neme” indították el és tartották fenn.⁷⁵

Burke nem törekedett arra, hogy nevükön nevezze a pénzügyi tranzakciók mögött állókat. Általánosságban azt a személytelen pénzérdekeltséget halmozta el negatív jelzőkkel és tulajdonságokkal, amely „természeténél fogva jóval inkább kész a kalandra: birtokosai pedig hajlamosabbak bármilyen új vállalkozásba fogni. Mivel új keletű a szerzemény, természetesebben harmonizál minden újítással. Ezért ez a vagyonnak az a fajtája, amelyre a változás minden híve támaszkodik.”⁷⁶ A laza szerkezetű munkában tett utalásaiból, észrevételeiből vagy kirohanásaiból azonban több is kiderül. Egy helyen például azokat az üzérkedő, kalandor értékpapír kereskedőket, felvilágosult uzsorásokat ostorozta, akik megvásárolták az elkobzott egyházi vagyont és beavatkoztak a vidéki gazdaságba (miközben soha nem fogják az ekét tolni). Az uzsora nem a földművelés tanítója, az Istenben való hit elutasítása egyébként sem taníthat meg valakit a földművelésre. „E politika fő célja, hogy Franciaországot hatalmas játékasztallá alakítsák át; hogy lakóit hazárdjátékosok nemzetévé tegyék, hogy a spekulációt kiterjesszék és beleágyazzák annak minden megnyilvánulásába...”⁷⁷ Máshol ezt azal egészítette ki, hogy a franciák urai nem lehetnek mások, mint ők, hiszen a vidéken élő földbirtokos nemes, a szabad gazda és a paraszt nincs abban a helyzetben, hogy részesülhetne a hatalomból és a befolyásból. „A forradalom által szerzett összes hatalom elkerülhetetlenül a városokban állapodik meg, a polgárok és az őket vezető spekulánsok körében” – szögezte le.⁷⁸ A vidéki nemes pedig teljes egészében ki fog szorulni országa kormányzásából.

Még konkrétabban fogalmazott, amikor annak a félelmének adott hangot, hogy: „ha ez az alkotmányszörnyeteg képes fennmaradni, akkor Franciaországot teljes mértékben az agitátorok testületei, a városokban az assignaták kezelői által alakított társaságok, meg az egyházi birtokok eladásának gondnokai, ügyvédek, ügynökök, üzérek, spekulánsok és kalandorok fogják kormányozni, mint a korona, az egyház, a nemesség és a nép tönkretetésére épített nemtelen oligarchia. Így végződik az emberek egyenlőségével és jogaival kapcsolatos összes csalárd

⁷³ Burke, 1990. 203–204. és 217.

⁷⁴ Burke, 1990. 219.

⁷⁵ Burke, 1990. 219.

⁷⁶ Burke, 1990. 204–205.

⁷⁷ Burke, 1990. 295–296.

⁷⁸ Burke, 1990. 298.

álmom és látomás”.⁷⁹ Amikor visszafogottan üzerekről, spekulánsokról vagy pénzsóvár uzsorásokról beszélt, legfeljebb csak sejtetni engedte, hogy akár a zsidókra is gondolhatott. Terjedelmes munkájában viszont csak egyetlen egyszer nevezte néven őket, mégpedig – s ez nagyon sokat elárul Burke zsidókról alkotott véleményéről - az ország megalázói, kifosztói és esetleges urai között. Idézzük: „Országukban mindenkit, akit a dicsőség eszméjével kellene ösztönözni, megaláztak, megfosztanak becsületétől, s nem táplálhat más érzést, csak a sértettség és megaláztatás feletti felháborodását. Ez a nemzedék azonban hamarosan kihal. A nemesség következő nemzedéke azokra az iparosokra, pojacákra, spekulánsokra, uzsorásokra és zsidókra fog hasonlítani, akik társaikká, olykor akár uraikká lesznek.”⁸⁰

A nemességgel és az egyházzal szolidáris Edmund Burke egész Európában népszerű könyve tehát a későbbiekben sokaknak azt sugallhatta, hogy ezeket a franciaországi (főleg elzászi) zsidókat is – akik tehát akár az ország uraivá is válhatnak – súlyos felelősség terheli nemcsak a forradalom kirobbantásáért és az azt követő visszaélésekért, hanem az egyház, a nemesség és a parasztság, végső soron az egész ország kifosztásáért és tönkretételéért.

Edmund Burke felvilágosodás-, forradalom-, pénzérdekeltség és – tegyük hozzá – zsidóellenes gondolatai meghatározó hatást gyakoroltak a korai francia katolikus konzervativizmus, a restauráció korabeli legitimizmus és ultramontanizmus képviselőinek, Joseph-Marie de Maistre-nak (1753–1821) és Louis-Ambroise de Bonaldnak (1754–1840) forradalomellenes, „trón és oltár szövetségét” hirdető nézeteire. A „Töprengések” francia fordítása ugyanis már 1791 elején megjelent, a két francia arisztokrata pedig 1796-ban megírta a „Gondolatok Franciaországról”, illetve „A politikai és vallási hatalom elmélete” című művét. Kontler László szerint „Burke a kályha, ahonnan a francia konzervatívok elindulnak”.⁸¹

A mélyen vallásos de Maistre már könyve elején leszögezte kiindulópontját: az emberek, ezek a szabad rabszolgák, ugyan önkéntes akaratukból és szükség-szerűen cselekszenek, de az isteni kéz fennhatósága alatt. A politikai, az erkölcsi és a fizikai világban egyaránt ez a láthatatlan kéz teremti meg a közös rendet. A francia forradalom tehát elrendelt forradalom, amelyet – a történelem legiszonyosabb despotizmusát egy bűnös nemzet felett gyakorló – gazemberek, középszerű emberek (Robespierre és mások) vezetnek.⁸² Ők azonban csak látszólag vezetik, mert – de Maistre ezt nem győzte elégszer hangsúlyozni –: „nem az emberek vezetik a forradalmat, hanem a forradalom használja fel az embereket”. A forradalom ugyanis magától halad, hiszen „az Istenség sosem mutatkozott meg még emberi eseményben ettől világosabb formában. Ha egészen alantas

⁷⁹ Burke, 1990. 299.

⁸⁰ Burke, 1990. 135.

⁸¹ Utószó. In: Kontler, 2000. 614. – Vadász Sándor véleménye szerint Burke „Töprengések”-jének továbbgondolására ez a két francia arisztokrata vállalkozott. (Lásd Vadász Sándor: A francia konzervativizmus a XIX. században. In: Múltunk, 2002/3–4. 38.) Ludassy Máriára úgy látja, hogy „már nem a Szentírás De Maistre bibliája, hanem Burke műve: Reflexió a francia forradalomról”. (Ludassy Mária: A trón, az oltár és az emberi jogok. Bp., 1984. 25.)

⁸² Gondolatok Franciaországról. In: Kontler, 2000. 253–254.

eszközöket használ, azért teszi, mert az újjászületés érdekében büntet”.⁸³ De Maistre, amikor újjászületésről beszélt, az uralkodói szuverenitás ellen elkövetett nemzeti bünt követő szörnyű bűnhődésre, a köztársaság bukására és a monarchia visszaállítására gondolt. Azok a szörnyek ugyanis, amelyeket a forradalom világra hozott, szerinte a királyságot szolgálták. Minden a francia monarchia érdekében történt.⁸⁴ A forradalom tehát ebben, de csakis ebben az értelemben, csodálatos és lenyűgöző.

Ennek az állításának nem mondott ellent a másik. A francia forradalmat minden mástól megkülönbözteti sátáni vonása: az Istenség gyűlölete, a nagy Lény elfeledése, a vallási eszmék megvetése a gögös filozófia, a filozofizmus (eme bomlasztó hatalom) által. Pedig minden tartós intézmény vallási eszméken, vagyis isteni alapokon nyugszik, élükön a keresztény vallás évszázados folytonosságát megtestesítő, isteni eredetű egyházzal és a monarchiával. Minden emberi hatalom és intézmény tehát hamis, tünékeny múlandó. A forradalom új építménye is ilyen, azoknak a hatalmával együtt, akik létrehozták.⁸⁵ Hite szerint a kereszténység és a filozofizmus élethalál harcából az előbbi fog győztesen kikerülni, ami nemcsak a monarchia, hanem a kereszténység kivételes megújulását is magával hozza majd.⁸⁶

Ebből a nézőpontból kiindulva, de Maistre nemcsak Bacon, Locke vagy Montesquieu felvilágosult nézeteit vetette el, hanem az 1795-ös francia alkotmányt is. Ez utóbbi is csak az ember számára készült, s nem ütötték rá az isteni pecsétet.⁸⁷ Egyedül csak Isten tarthatja fenn magának a szuverenitások megteremtését, „sosem bízza rá a sokaságra urai megválasztását. Pusztán passzív eszközként használja őket e nagy mozgalmakban, amelyek birodalmak sorsáról döntenek. A sokaság sosem érheti el, amit szeretne: mindig csak elfogad, sosem választ”.⁸⁸

A régi alkotmány és monarchia, valamint a vallási tekintély visszaállítására irányuló törekvést tehát nem lehet ellenforradalomnak nevezni. A király visszahelyezése a trónra és a monarchikus rend visszaállítása Franciaországban gyengéd és gyógyító földindulás lesz. A lehető legtöbb embert emeli majd a polgártársai fölé, nem úgy, mint a köztársaság. Nem akar ideális egyenlőséget, mert ilyen csak szavakban létezik.⁸⁹ Végző soron tehát „a monarchia visszaállítása, melyet ellenforradalomnak neveznek, nem ellentétes forradalom lesz, hanem a forradalom ellentéte”.⁹⁰

„A politikai és vallási hatalom elméleté”-nek szerzője, de Bonald, sokkal határozottabban, egyértelműen fogalmazta meg felvilágosodás és liberalizmus ellenes, szabadságot és egyenlőséget tagadó álláspontját. A zsidókról is markáns

⁸³ Kontler, 2000. 255.

⁸⁴ Kontler, 2000. 257–258. és 260–261.

⁸⁵ Kontler, 2000. 264–265.

⁸⁶ Kontler, 2000. 267–269.

⁸⁷ Kontler, 2000. 272–273.

⁸⁸ Kontler, 2000. 280.

⁸⁹ Kontler, 2000. 284–288.

⁹⁰ Kontler, 2000. 298.

véleményt formált. Alapvető premisszája szerint a kereszténység és a monarchia hasonló lények egyesülése, amelynek célja egymás kölcsönös megtartása.⁹¹ A polgári társadalom tehát voltaképpen a vallási társulás és a politikai társadalom egyesüléseként definiálható, amelynek alaptörvényei a következők: államvallás, egyetlen (*monarchikus*) hatalom, állandó társadalmi különbségek.⁹² Tagadta a hatalom megosztásának és egyensúlyának Montesquieu-i elvét. Úgy látta, hogy „a képviseleti kormányzással kezdődik Európában mindennemű vallás hiánya, a deizmus vagy az ateizmus”.⁹³ A képviseleti kormányzás az egyéni akaratokra és az egyenlőségre épülő, Istent tagadó köztársaságra jellemző, nem pedig a monarchiára. Hite szerint „sem társadalmi egyenlőség, sem szabadság nem létezhet ott, ahol a polgár egyéni akaratoknak van alávetve, és ahol nincs minden polgár egyenlőképpen alávetve ugyanazon akaratoknak. A köztársaságokban tehát sem szabadság, sem pedig egyenlőség nem volt”.⁹⁴

Szoros kapcsolatot látott a francia filozófusok törekvése, azaz Európa republikánussá tétele és az ateizmus bevezetése között (és fordítva).⁹⁵ A monarchia megkülönböztető jellemzőjének tartotta továbbá, hogy benne a papságnak és a nemességnek – születésükön és sajátos foglalkozásukon nyugvó – megkülönböztetett hivatása van.⁹⁶ Az egyházi férfúkon és a nemesembereken kívül a társadalom alábbi hivatásrendi csoportjait sorolta még fel: bátor hadfiak, feddhetetlen bírók, igazmondó írók, megbízható kereskedők, tehetséges művészek és kifogástalan magaviseletű asszonyok. Mindegyiküket jellemzi a becsület, mint az egyes hivatások saját erénye, illetve minden hivatás közös erénye.⁹⁷

A republikanizmus és az ateizmus egymást feltételező kapcsolatához hasonlóan de Bonald – a „megbízható kereskedők” pozitív minősítésnek ellentmondva – szoros viszonyt tételezett fel az ateista filozófia által inspirált forradalom, valamint a kereskedelem, illetve a kereskedő társadalommá válás között. A francia forradalom ugyanis „mindenütt egyesítette zászlai alatt a fanatizmus, a féktelenség és a harácsolás, érdek, bujaság és rettegés által... azt a népes osztályt, mely mások birtokán élösködik, melyet ... a kereskedelem tart fenn. Mert a kereskedelem – amelyet a társadalmak egyetlen vallásának tekintenek, mióta a pénz lett az emberek egyetlen Istene – ... megzavarja a fajok rendszerét, és előkészíti a forrongások okait és eszközeit...”.⁹⁸ A republikánus és kereskedő társadalmak istensége az arany lett. Ám a kereskedelem az embereket a vadság állapotába juttatja. Háborúban állnak egymással, vagyis megrohanják a tulajdont, mert a kereskedelem nem más, mint mások tulajdonának lerohanása. De Bonald példának hozta fel „a kalmárt, ki egyetlen árucikkéért sem a tisztességes árat kéri, a kalmárt, ki szemérmetlenül spekulál a legszégyenteljesebb kisajátítás gyászos

⁹¹ Kontler, 2000. 310.

⁹² Kontler, 2000. 314–315.

⁹³ Kontler, 2000. 316–317.

⁹⁴ Kontler, 2000. 321.

⁹⁵ Kontler, 2000. 334–335.

⁹⁶ Kontler, 2000. 319.

⁹⁷ Kontler, 2000. 344–345.

⁹⁸ Kontler, 2000. 335.

pecsétjével ékeskedő papírosra (*assignatára* – K. L.)...⁹⁹ Az embereket állandó csalásba kergető, a megalkotatlan társadalmakra (értsd: köztársaságokra, demokráciákra) jellemző kereskedelemmel szembe állította a megalkotott társadalmakra (értsd: monarchiákra) jellemző földművelést, a mezőgazdaságot, mint a közvagyon virágzásának alapját.¹⁰⁰

Nem csoda, ha de Bonald kezdettől fogva ellensége volt a forradalomnak és a franciaországi (elzászi) zsidók emancipációjának. Miután német emigrációjából Napóleon felemelkedése után hazatért, egyike volt azoknak, akik valószínűleg komoly hatással voltak a császár elzászi zsidók egyenjogúságát korlátozó, már említett intézkedéseire.¹⁰¹ „A zsidókról” címmel hosszú cikket írt a *Mercure de France* 1806. februári számába.¹⁰² Nem rejtette véka alá elítélő véleményét Voltaire-ról és a filozófusokról (hiszen „a zsidók a filozófusok jóindulatának a tárgyai”), de a Nemzetgyűlés zsidókkal kapcsolatos álláspontjáról sem.¹⁰³ A német kormányok korlátozó intézkedéseivel példálózott, amelyekben – tartva a zsidók gazdasági és társadalmi fölényétől – lépéseket tettek a visszaszorításukra. A sugallt szándék nyilvánvaló: ilyen intézkedéseket a francia kormányzat is hozhatna, hiszen Elzász tulajdonképpen „egy félig német tartomány”, amely „a birodalom szélén fekszik”.¹⁰⁴

A franciákat a várható jövőjükre figyelmeztette. Ha a szabaddá tett zsidóknak, ennek a „mindig idegen nép”-nek megengedik, hogy elszaporodjanak, a keresztények rovására előretörnek majd. Ezért a kormányzatnak nem szabad megengednie egy kereszténységgel ellenséges viszonyban álló vallás uralmát, sem a zsidók új feudalizmusát, akik „Elzász valóságos, magas és hatalmas földesurai” az ottani gazdák felett. „Íme, ez az, amit a filozófia a zsidók javára tett Franciaországban.”¹⁰⁵ A mohó zsidók becsaphatják a keresztényeket, de nem szabad engedni, hogy méltóságukban megalázzák és kormányozzák őket.

Meggyőződéssel vallotta, hogy a zsidók évszázados szenvedése és száműzésük a rajtuk ragadt átok következménye. Büntetés és vezeklés bűneikért. Politikai helyzetük bármilyen változtatása előtt vezekelniük kell. Egyértelműen leszögezte, hogy a zsidók nem lehetnek polgárok a keresztény világban, csak ha megkeresztelkednek.¹⁰⁶ A dogmatikus katolicizmus talaján álló de Bonaldnak

⁹⁹ Kontler, 2000. 362.

¹⁰⁰ Kontler, 2000. 363.

¹⁰¹ Katz, 2001. 160. és 162.

¹⁰² A cikk szövege megtalálható: *Sur les Juifs*. In: *Oeuvres complètes de M. de Bonald*. Publiées par M. l'abbé Migne. Tome deuxième. Paris, 1859. 933–948. Mi a kötet internetes változatát használtuk. Lásd: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k23497d.image.r=oeuvres+completes+de+de+bonald.f468.langEN> (Utolsó letöltés: 2010. 08.30.)

¹⁰³ Franciául: „... les Juifs sont l'objet de la bienveillance des philosophes...”.

¹⁰⁴ Alsace est „une province demiallemande, et située à l'extrémité du royaume”.

¹⁰⁵ Les Juifs sont „... véritables hauts et puissans seigneurs de l'Alsace...”; „Voilà ce que la philosophie a fait en France en faveur des Juifs...”.

¹⁰⁶ Az utolsó gondolat teljes egészében így hangzik: „C' est à-dire, pour parler clairement, que les Juifs ne peuvent pas être, et même, quoi qu'on fasse, nem seront jamais citoyens sous le christianisme sans devenir chrétiens”.

azonban ez minden bizonnyal kevés lehetett. Napóleonnál az összes zsidó emancipációjának örök időre szóló visszavonását szerette volna elérni.

Végezetül már csak megemlíjtük, hogy de Bonald előszeretettel foglalkozott nemzet-karakterológiai kérdésekkel, „faji” problémákkal is. Vitába szállt azzal a nézettel, amely Montesquieu nyomán meghatározó befolyást tulajdonított az éghajlatnak, az éghajlat emberek, illetve népek természetére, erkölcsére, értelmi és testi tulajdonságaira gyakorolt hatásának. Igenlően hivatkozott viszont Rousseau-ra, aki a nemzeti intézményeknek tulajdonított ilyen szerepet. Rousseau nyomán a vallási és a politikai intézmények nemzeti karaktereket formáló, örök-lődő szerepét hangsúlyozta. Ezeken alapulnak az európai népek tisztán erkölcsi minőségei: a spanyolok híres jóhiszemősége, a germánok őszintesége, a gallok állhatatlansága, a korzikaiak bosszúszomja, illetőleg más népek zsugorisága vagy körmönfont csalárdsága.¹⁰⁷ Nem nehéz kitalálni, hogy ez utóbbiak kapcsán kikre gondolhatott.

Bízunk benne, hogy ebből a korántsem teljes eszmetörténeti áttekintésből kiderült, hogy már a hosszú 19. század első felében készen állt az antiszemita argumentáció jó része. Az 1870-es évektől – az új körülményeknek megfelelően, változatlan vagy módosított formában – jórészt ezekre támaszkodtak az Európában megjelenő antiszemiták, miközben újakat is teremtettek. Időközben megvetették a modern fajelméletek, rasszista antiszemitizmusok alapjait is.¹⁰⁸

¹⁰⁷ Kontler, 2000. 353–354. – Bővebben lásd: *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile. Livre VII. Influence des climats: caractère national.* In: *Oeuvres complètes de M. de Bonald.* Publiées par M. l'abbé Migne. Tome premier. Paris, 1859. 419–452. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k234962.image.r=oeuvres+completes+de+de+bonald.f3.la ngEN> (Utolsó letöltés: 2010. 08. 30.)

¹⁰⁸ Lásd Kiss László: *Korai fajelméletek.* In: *Eszmék, forradalmak, háborúk.* Vadász Sándor 80 éves. Bp., 2010. 285–306.