

## JÁKOB HÁZA MAGYARORSZÁGON A zsidó női vallásosság alakulása 19. században

„Izrael fiai ... a férfiak, Jákob háza ... a nők, így szólunk bölcseink. A ki megszilárdítani, diszítani, igazán és a szó legnemesebb értelmében szépitni akarja Jákob házát, bizonyára Istennek tetsző cselekedetet végez.” (Dr. Herzog Manó, kaposvári kerül. főrabbi)<sup>1</sup>

„[...] a zsidóság beteg szervezetének szive a nő. Ha valahogyan vissza tudnók varázsolni a zsidó nőnek egykori áhitatos buzgóságát, szent szerelmét Isten és hit iránt, könnyet indító jámborságát, amelylyel megszentelte házát, magasztos lelkiszárnyalását, amelylyel az egy Isten hitére nevelte gyermekét, szombati gyertyáinak ragyogását, hófehér ünneplő aszalterítőit, csöndes imáit a meghatottság óráin, s a szertefoszlott ünnepi hangulatot családjainkban – akkor biztos gyógyulás reményével éltetne bennünket a mi betegünk, s csakhamar új erőre kapna a zsidóság minden tagja: férfi és ifjú, vezér és közkatona. Erősítsük hát a szívnek dobogását, nyerjük meg szent ügyünknek a zsidó nőket! (Dr. Kiss Arnold, veszprémi főrabbi)”<sup>2</sup>

A 19. és a 20. század fordulóján, az 1900. év Pészachjára jelent meg *Magyar Zsidó Nő* címmel Közép-Európa első kifejezetten nőknek szánt izraelita felekezeti hetilapja.<sup>3</sup> Az új sajtóorgánumot szerkesztőként Ötvösné Weisz Sarolta tanítónő, a pesti izraelita hitközség alkalmazottja<sup>4</sup> jegyezte, cikkeit néhány ritka kivételtől eltekintve a felekezeti sajtó minden lapjában publikáló szerzők szállították. Az újság regionális elsősége azonban nem az előörszerep vállalásának, hanem az utóvéd kétségbeesett erőlködésének megnyilvánulása.<sup>5</sup> Az első számban közölt üdvözlések, illetve jókívánságok jól mutatják, milyen szerepben látják és szeretnék látni a jövőben is a szerkesztőség által megkérdozett neológ rabbik a magyar zsidó nőt a századfordulón. Amint a lap *spiritus rector*aként fellépő dr. Kiss Arnold fent idézett soraiból is kivehető,

<sup>1</sup> *Magyar Zsidó Nő* 1900. I. évf. 2. szám 11.

<sup>2</sup> *Magyar Zsidó Nő* 1900. I. évf. 2. szám 11.

<sup>3</sup> Már amennyiben helytálló az a Paula E. HYMAN *Gender and Assimilation in Modern Jewish History* (1995, 82–83) című könyvében található adat, miszerint a Krakkóban 1902-ben létrejött és hat hónapot megélt *Di yudishe froyenvelt* volt az első zsidó női érdekeket képviselő újság. Ezt maga a lap állította magáról, és Hyman szerint a szerkesztését végző és cikkeit író férfiak női érdekekkel kapcsolatos felfogása eléggé széles spektrumot fedett le: a nők erejét a férfiaktól való különbözőségükben látó hagyományos nézetektől a feminizmus és a női jogokért folytatott harc iránti rokonszenvet mutató modern véleményekig terjedt. A háromnegyed éven át megjelent *Magyar Zsidó Nő* esetében ilyen véleménypluralizmusról szó sem volt: a lap a neológ rabbiság egyetlen, meglehetősen tradicionalista irányzatának szegődött szócsovévé.

<sup>4</sup> Akinek azonban a hitközségen belüli (el)ismertsége annyira csekély lehetett, hogy az egy emberöltő múltva összeállított *Magyar Zsidó Lexikon* nem is tud róla, míg férje, az *Izraelita Családi Naptárt* hosszú éveken át szerkesztő Ötvös Károly legalább az „Almanachok” címszóban kiérdemelt egy említést.

<sup>5</sup> A lapról és a korabeli magyarországi zsidó sajtó vonatkozó cikkeiről részletesebben FENYVES 2012.

az ő véleményük szerint, „ha valahogy vissza tudnánk varázsolni” a hűséget a zsidó nők hagyományos vallási parancsolataihoz, ezzel máris sikerülne feltartóztatni a – döntően a nők hibájából – terjedő vallástalanodást, és ismét jóra fordulna minden. Magyarországon ugyanis az új lap főszerkesztője szerint 1900-ban sajnálatos módon

„[...] a mi zsidó asszonyaink, fájdalom, egy csöppet sem lelkesülnek vallásukért, nemcsak hogy nem ápolják és nem fejlesztik a vallásos érzületet családjaikban, hanem ellenkezőleg minden igyekecsük oda irányul, hogy családjaikat és általában családi életüket vallásos jellegéből lehetőleg kivetkőztessék.”<sup>6</sup>

Az első szám szerkesztőségi beköszöntője ezért egyértelműen fogalmaz: „Nőink és anyáink kezébe vannak e szerint letéve *első sorban* ősi vallásunk fentartásának feltételei; ők vannak kiválóan hivatva, évezredes múltú vallásunk ápolásán és megszilárdításán közreműködni.” [Kiemelés az eredetiben – F. K.]<sup>7</sup>

E kijelentések legalábbis meglepőnek tűnhetnek annak fényében, hogy a 613 hagyományos zsidó vallási előírás közül mindössze három (*chala*: az étkezési előírások, a *kasrut* betartása; *nida*: a rituális fürdő, a *mikve* használata, a zsidó családi élet szabályainak tiszteletben tartása; *hadlaka*: a gyertyagyújtás, a szombat megtartása) vonatkozik a nőkre. Tőlük várni tehát az „ősi vallás” fennmaradását olyan folyamatok lezajlására enged következtetni, amelyek alapjaiban forgathatták fel a zsidóság mibenlétét és változtatták meg radikálisan a zsidó férfiak és nők vallásosságának tartalmát. Ám a zsidó női vallásosság alapvető változásainak nyomon követése rendkívül nehéz: a magyarországi folyamatnak csupán a végeredménye látszik (az is csak egy bizonyos fénytörésben, a felekezeti sajtó megvilágításában), míg kezdeti és korai szakaszairól inkább csak közvetett jelekből, illetve a német nyelvű felekezeti sajtó közleményeiből és a „gendered Judaism” szépen gyarapodó nemzetközi irodalmából szerezhetünk tudomást.<sup>8</sup>

Ilyen közvetett jel például a jelen kötetben más összefüggésben említett 1840-es makói per a nők „fedetlen hajukkal” való megjelenése miatt,<sup>9</sup> és ilyenek a női imakönyvek.<sup>10</sup> De e folyamat korábbi szakaszaira utal a női karzatok mérete a 19. század elejétől kezdve, valamint az e karzatok, mellvédek és rácsok építésének kérdését részletesen taglaló, úgynevezett Gitter-per: Löw Lipótnak a losonci zsidók ezzel kapcsolatos kérdésére közölt válasza a *Ben Chananjában*, illetve más rabbik állásfoglalásai és Löw vitazárója. Ugyancsak a *Ben Chananjában* jelentette meg Löw egyik legtöbbször becsült, hozzá hasonlóan „fontolva haladó” rabbitársának, Joseph Kahn trieri főrabbinak egy írását az özvegyek adójáról, amely a nőnek a zsidó községben belüli helyéről

<sup>6</sup> *Magyar Zsidó Nő* 1900. I. évf. 2. szám 2.

<sup>7</sup> *Magyar Zsidó Nő* 1900. I. évf. 1. szám 3.

<sup>8</sup> Itt szeretném megköszönni Hrotkó Larissának, hogy erre az irodalomra felhívta a figyelmemet.

<sup>9</sup> URBANCSOK 2012.

<sup>10</sup> FRAUHAMMER 2012.

fogalmaz meg Magyarországon ritka véleményt. Szintén erre enged következtetni, hogy férfiak vagy nők töltötték be az egyes városok nőegyleteinek vezető funkcióit, valamint a lányok vallásoktatásának és „konfirmációjának” kérdései, továbbá a néhány rendelkezésre álló 19. századi visszaemlékezés és önéletrajz egy-egy apró utalása. Mindezek alapján megpróbálhatjuk rekonstruálni a korszak női zsidó vallásosságának alakulását; a következőkben kronologikusan haladva erre teszünk kísérletet.

## Zsinagógai jelenlét

A nőknek sehol sem írja elő a Talmud, hogy zsinagógába járjanak, ez legfeljebb csak megengedett, de semmiképp sem kötelező. Így a legutóbbi idő-kig csupán férjezett nők éltek ezzel a lehetőséggel, mostanra azonban a számuk nem egy községben meghaladja az erre kötelezett férfiakét<sup>11</sup> – írja a *Ben Chananja*-ban megjelent cikkében Joseph Kahn trieri főrabbi. Hasonló jelenlétről számol be az amerikai zsidóság vonatkozásában Karla Goldman, csak hogy ő már a 19. század kezdetétől láthatónak mondja a folyamatot, amelynek során a „férfizsinagóga” padsorai mindinkább elnéptelenednek.<sup>12</sup> A zsidó férfiaknak már a zsidók különböző időpontokban bekövetkezett emancipációja<sup>13</sup> előtt is több helyen módja nyílt a hagyományostól eltérő foglalkozásokat választani és egyetemi tanulmányokat végezni, így csökkent azoknak a száma, akik – önálló kereskedőként vagy a zsidó község alkalmazottjaiként – maguk osztották be az idejüket. Egyre kevesebben voltak tehát azok, akik a nap számottevő részét a tanházban tölthették. (A nők minden nyilvános zsinagógai aktusból való kizárásának egyik indokaként éppen a rájuk háruló házi kötelezettségeket szokás felhozni, mint amelyek megakadályozzák őket a megadott időben elvégzendő imák és hosszadalmas szertartások elvégzésében.)

A nők zsinagógai távolléte elsőként Amerikában vált előbb láthatóvá, majd elfogadhatatlanná a judaizmus külső megítélése szempontjából. Nem utolsósorban a protestáns polgári vallásosság templomjáró nőideáljának következtében az amerikai zsidó nőknek is meg kellett jelenniük a zsinagógában – írja Goldman –, amihez érdemes hozzátenni, hogy erre minden bizonnyal saját igényük is lehetett. Amerikában ugyanúgy, mint Európában a választható polgári foglalkozások megsokszorozódásának társadalomtörténeti jelensége és a polgári tiszteletreméltóságnak ez a kulturális követelménye változtatta meg a zsinagógák belső térelosztását. A női karzatok megnagyobbodása Magyarországon is e folyamat kifejezetten korán elkezdődő fizikai megtestesülése. A morvaországi hatást mutató zsinagógákban (így Bonyhádön és Stomfán) „a női tér kiemelkedően nagy”, míg ott, ahol a galíciai

<sup>11</sup> *Ben Chananja* 1864. 37. szám 740–741.

<sup>12</sup> GOLDMAN 2001. 3–4.

<sup>13</sup> Egyesült Államok 1783, Franciaország 1791, Hollandia 1796, Anglia 1859, a német államok 1848 és 1869 között, Olaszország 1870, Ausztria és Magyarország 1867 – lásd KÉRÉSZY 1927. 265–267.

hatás érvényesült (például Bártfán, Huszton vagy Mádon) lényegesen kisebb – írja a magyarországi zsinagógáknak szentelt monumentális monográfiájában Klein Rudolf.<sup>14</sup> Az 1795-ben épült bonyhádi zsinagóga női része csupán 15%-kal kisebb a férfiakénál,<sup>15</sup> a pesti zsidó közösség Dohány utcai templomában pedig a nők számára fenntartott helyek száma már szinte eléri a férfiakét: a kor legnagyobb európai zsinagógájában 1492 férfi és 1472 női ülőhely volt.<sup>16</sup> Egyértelmű – ha nem is lineáris – összefüggés mutatkozik tehát az egyes közösségek modernizációja, és így értelemszerűen a férfiak foglalkozási szerkezte, illetve a zsinagógákban a nők számára biztosított tér között.

Ám nemcsak külső szempontok befolyásolták a nők zsinagógai megjelenését. A premodern időkben az imaház tanház is egyben, ahol a férfiak a szent nyelven, azaz héberül imádkoznak és „tanulnak”: olvassák és megbeszélik a héber nyelvű szövegeket. Ám éppen a 19. század elejétől jelennek meg egyre inkább a zsinagógában is a helyi nyelvek, azaz Magyarországon előbb a német, majd a magyar. Változik a zsinagógában elhangzó beszédek jellege is: míg korábban évente kétszer, a nagy ünnepekkor tartott a rabbi – jiddis nyelven – zsinagógai beszédet, a 19. század első harmadától mind több helyen alkalmaznak német és bécsi mintára hitszónokot, aki immár németül szól rendszeresen a zsinagógában megjelentekhez. Németül pedig az asszonyok is értettek, és mivel ezek a hitszónoklatok nemcsak a hetiszakas magyarázatára szorítkoztak, akár kedvüket is lelhatték a lélekemelő és erkölcsnemesítő szövegekben, amelyekről akkoriban elvárták, hogy „mély emberismeret, az érzület nemessége, a természetes és mesterkéletlen egyszerűség és emelkedettség” hassa át őket.<sup>17</sup> A vallásgyakorlat súlypontja tehát a 19. század folyamán a vallási parancsok követéséről mindinkább áthelyeződött a vallási érzületre, a zsidóság körében korábban nevének sem nevezett hitre, valamint az esztétikumra és az erkölcsiségre. Mindezen értékek képviselőit pedig még a leginkább hagyományhű német rabbik szerint is a nők jártak az élén,<sup>18</sup> és lévén hogy a magyarországi zsidóság jelentős része a század nagyobbik felében a német mintát követte, ha hallgatólagosan is, de – amint azt az Orczy-ház kultusztemplomában megtartott női istentisztelet<sup>19</sup> vagy a Dohány utcai templom üléskiosztása mutatja – itt is teret nyertek, láthatóbbá lettek.

## Imakönyvek

A zsidó női vallásgyakorlás hagyományosan női terepéről, az imádságokról, illetve az azok alapjául szolgáló női imakönyvekről Frauhammer Krisztina árnyalt és alapos tanulmánya olvasható e kötetben. Mint ebből is kitűnik, a zsidó nők imádkozásának rendje nagymértékben eltért a férfiakétól. Míg a férfiaknak naponta háromszor és a zsidó naptár megszabta időben kellett héber

<sup>14</sup> KLEIN 2011. 132–133.

<sup>15</sup> Klein Rudolf szíves személyes közlése.

<sup>16</sup> KOMORÓCZY 2012. II. 47.

<sup>17</sup> Hochmuth Ábrahám, idézi FENYVES 2010. 56–57.

<sup>18</sup> BAADER 2006.

<sup>19</sup> CSORBA 1995.

nyelvű imádságaikat elvégezniük, és az imádságok jelentős részét a többi férfival együtt, csoportosan, azaz nyilvánosan mondták el, a női imának nem volt megszabott rendje: elmondható volt otthon, vagy a zsinagógában, tartalmában és helyében egyaránt a helyzethez alkalmazkodva. A jiddis nyelvű *thineszt* elsősorban a (héberül nem tudó) nők számára írták, de élhettek velük a (héberben nem elég jártas) férfiak is. Ezek az imádságok a hétköznapi és az ünnepek különböző alkalmaihoz kapcsolódtak, és nem egy közülük nemcsak a női élet sajátosságairól szólt, de a szerzője is nő volt.<sup>20</sup>

Hogy pontosan mikor váltották fel a szerte Közép-Európában sok kiadást megélt jiddis nyelvű imádságoskönyveket a német nyelvűek, nem tudjuk. A 19. század Magyarországra visszaemlékező férfiak közül egyedül a bécsi kereskedővé lett pozsonyi születésű Sigmund Mayer tesz említést egy imakönyvről, maga is elcsodálkozva azon, hogy nagyanyjának – még a pozsonyi gettó megszűnését megelőző időkben – mindössze két könyv volt az asztalán: a *szidur* (az imakönyv) és „különösképpen egy Schiller-kötet: a *Haramiák* és az *Ármány és szerelem*. És ahogyan a szidurt, ezt a két színdarabot is egész életén keresztül újra és újra elolvasta, elejétől végig.”<sup>21</sup> Ma már semmilyen lehetőségünk sincs arra, hogy megtudjuk, vajon valóban férfiaknak szánt imakönyvet, vagy női imakönyvet forgatott-e egész életében a pozsonyi polgárasszony, ahogyan azt sem tudhatjuk, milyen nyelvű volt a két kötet: Schiller ismertebb darabjait ugyanis jiddisre is lefordították, a *Haramiák* jiddis fordításának reprintje mindmáig kapható.

De nagyon is lehet, hogy Meyer nagyanyja már németül olvasott. A visszaemlékező szerző semmilyen utalást sem tesz arra, hogy ne így lett volna, ám akkoriban senki sem büszkélkedett azzal, hogy jiddis volt az anyanyelve. Még a 19. század egyetlen héber nyelvű visszaemlékezésének szerzője, az akadémikus Munkácsi Bernát ortodox édesapja, Munk Méir Avraham is rosszállóan említi meg, hogy feleségét, Stein Sárát, aki gazdag ember házában nőtt fel szegény rokonként, „nem tanították semmire, se írni, se olvasni, se németül, se magyarul, még héberül olvasni se, hogy imádkozni tudott volna” – azaz lánykorában csak jiddisül beszélt, de már a héber betűs német-zsidó imakönyvet sem tudta elolvasni.<sup>22</sup>

Aki azonban tudott héber betűs német vagy német imakönyvet olvasni, annak volt is mit. A Magyarországon is tanítóskodott Peter Beer már 1815-ben kiadott Prágában egy *jüdisch-deutsch*, azaz héber betűs német nyelvű imakönyvet, amelynek a *puszta* címe is magában foglalta a zsidó felvilágosodás teljes programját: *Gebetbuch für gebildete Frauenzimmer mosaischer Religion: Zum Gebrauche bei der öffentlichen als auch häuslichen Gottesverehrung* (Imakönyv Mózes-vallású művelt nőszemélyek számára: nyilvános és házi használatra).<sup>23</sup> Ezt az 1830-as évek során több, ugyancsak héber betűs *thinesz-gyűjtemény* követte, de ugyanakkor több, mindkét nemnek szánt német nyelvű imakönyv is napvilágot látott. Pozsonyban például 1831-ben a pozsonyi izraelita leány-

<sup>20</sup> WEISSLER 1998. XI.

<sup>21</sup> FENYVES 2010, 114.

<sup>22</sup> MUNK 2002. 182.

<sup>23</sup> BAADER 2006. 106.

iskola tanítója, Horowitz Lipót adott ki egy olyan vallástankönyvet leányiskolák számára, amelynek függelékében a napi imák is szerepeltek,<sup>24</sup> és ez annyira népszerű lehetett, hogy 1844-ben második, javított kiadásban is megjelent.<sup>25</sup>

Németországban a harmincas években (1833–34) két württembergi rabbi és tanár – Isaak Heß és Samson Wolf Rosenfeld – kiadta a korszak rendkívül népszerű protestáns imakönyve, a magdeburgi teológus Heinrich Zschokke *Stunden der Andacht zur Beförderung wahren Chrstenthums und häuslicher Gottesverehrung* (Az áhítat órái az igaz kereszténység és a házi istentisztelet elősegítésére) című művének zsidó párdarabját: *Stunden der Andacht für Israeliten* (Az áhítat órái izraeliták számára).<sup>26</sup> A protestáns eredetihez hasonlóan ez is az otthont tekinti az erkölcsi jobbulás, az anyaság és a házasság szentsége, a személyes erények, a barátság és a hazafiság megkülönböztetett terepének, és a következő évtizedekben számos Magyarországon megjelent imakönyvnek is mintájául szolgált.

A negyvenes évek elejére aztán már eleve a nők számára, németül írt imakönyvek is megjelentek. Így például Max Emanuel Stern kötete, a *Die fromme Zionstochter: Andachtsbuch für Israels Frauen und Mädchen zur öffentlichen und häuslichen Gottesverehrung an allen Wochen-, Fest- und Bußetagen und für alle Verhältnisse des Lebens* (Cion hívő leánya: az áhítat könyve Izrael asszonyai és leányai számára minden hétköz-, ünnep- és bünbánati napra a nyilvános és házi isteni tiszteletre) 1843-ban, Bécsben. Ennek magyar fordítására sem kellett sokáig várni: Stern Emánuel Miksa imádságai izraelita hölgyek számára Pesten került ki a nyomdából P. D. (Pillitz Dániel) magyarításában, 1848-ban.<sup>27</sup> Egy évvel később, ugyancsak Pesten Pillitz már saját – német nyelvű – imakönyvvel áll elő: az *Andachtsstunden für Israeliten beiderlei Geschlechtes. Eine möglichst vollständige Sammlung von Gebeten und religiösen Betrachtungen, zum Gebrauche bei der öffentlichen sowohl, als bei der häuslichen Andacht* (Az áhítat órái mindkét nembeli izraeliták számára. Imádságok és vallási elmélkedések lehető legteljesebb gyűjteménye mind nyilvános, mind házi áhítatos használatra) a mindkét nemnek szánt kötetek közé tartozik. Nem úgy Mannheim József bajai néptanító és volt honvéd 1861-ben Pápán megjelent és kifejezetten a nőknek szóló munkája, az *Ahítatosság órái. Imakönyv izraelita hölgyek számára*. Ugyancsak leányiskolák számára írta imakönyvét Rosenberg Henrik 1866-ban; az *Ujholdi és szombati muszaf-imakönyv a pesti izraelita hitközség leányiskolája számára* olyan szempontból különleges, hogy bár 1866-ban jelent meg Pesten, szövege Szinnyei szerint „zsidó-magyar” – ami vélhetőleg azt jelenti, hogy a kötetben két nyelven, jiddisül és magyarul szerepeltek az imák. Ezt követte 1876-ban, Budapesten Pillitz Dánielnek Frauhammer Krisztina által is elemezett, *Deborah: Andachtsstunden für Israels Frauen. Sammlung von Gebeten und religiösen Betrachtungen* (Debóra: az áhítat órái Izrael asszonyai számára.

<sup>24</sup> SZINNYEI 1891–1914.

<sup>25</sup> SZINNYEI 1891–1914.

<sup>26</sup> BAADER 2006. 114–115. Mint Baader megjegyzi, Fanny Neuda igen népszerű zsidó női imakönyve csak a címét vette át e nem kifejezetten nőknek szánt műnek.

<sup>27</sup> VENETIANER 1922. 178.



Imádságok és vallási elmélkedések gyűjteménye) című női imakönyve,<sup>28</sup> majd Bak Izrael hittanár, a leányok konfirmációjának magyarországi meghonosítója *Imádságos könyv zsidó hajadonoknak* című kötete, amely a szerző halála után a pedagógus és ismert felekezeti író Sebestyén Károly kiadásában jelent meg Budapesten, 1884-ben.<sup>29</sup> Mindezen mára jórészt feledésbe merült és a könyvtárakban sem igen fellelhető próbálkozások után következett Kiss Arnold számtalan kiadást megélt *Miriamja*, valamit a leányoknak szánt – és kevésbé sikeres – *Noémi*.

A Magyarországon a női imakönyvek meghonosításának terén érdemeiket szerzett Pillitz Dániel személyéhez fűződik egyébként a nők szerepére tett egyik ritka közvetett utalás is a 19. századi zsidó közösségek krónikáiban. Pillitz, aki 1843 és 1847 között Szegeden rabbiként, hitszónokként és iskolaigazgatóként működött, Theodor Bürger (azaz Istenadta Polgár) álnéven *Der Talmud und die Perfectibilität des Mosaismus vom Standpunkte der Reform* (A Talmud és a mózesi vallás tökéletesíthetősége a reform szemszögéből) címmel röpiratot jelentett meg, amelyet a szakértőként felkért tekintélyes rabbik elítéltek, a szerzőt pedig a rabbi hivatal viselésére alkalmatlannak minősítették.<sup>30</sup> Mint azonban *A szegedi zsidók 1785-től 1885-ig* című kötetben Löw Immanuel megjegyzi: „Mind e lépések oly élénk és heves küzdelmeket hoztak létre, hogy a község kebelében két elkeseredett ellenséges tábor állott egymással szemben és még az egyes családok békéje is hihetetlen módon megzavartatott, mert a küzdelemben fanatizált nők is részt vettek.”<sup>31</sup> Ha másképpen nem is történik róluk említés, a haladók és a maradni vágyók összecsapásába e szerint a nők nagyon is szenvedélyes módon avatkoztak bele – kár, hogy a krónikás arra már nem érdemesítette őket, hogy többet is eláruljon róluk.

## Főköttő és/vagy paróka?

Magukról a heves konfliktust kiváltó nőkről annak a még sokáig nevezetes<sup>32</sup> esetnek a kapcsán sem tudhatunk meg sokat, amelyet Urbancsok Zsolt az amerikai sajtót forradalmasító makói származású Pulitzer József családjának stratégiájáról szóló, jelen kötetben olvasható igen érdekes tanulmányában is említ.<sup>33</sup> A csanádi püspök-földesúr felügyelete alatt álló makói zsidó község életét 1826-tól erős kézzel irányító Ullman Salamon főrabbi – akit községe határozott vezetését megelégedve 1858-ban visszavonulásra készítetett – két egymást követő évben is kitiltotta az „ön szabad hajakkal magukat mutogató asszonyokat” a zsinagógából. Az első esetben, 1839 májusában két idegenről volt szó, akik panaszt tettek a szolgabírónál, mire az elrendelte, hogy senkit „tsupán azon okból, hogy haját le nem nyirja, hanem tulajdonát hordja, az utc-

<sup>28</sup> Köszönöm Frauhammer Krisztinának, hogy megosztotta velem zsidó forrásait.

<sup>29</sup> Valamennyi imakönyv adatai a Szinnyei-féle írói lexikonból származnak (saját gyűjtés).

<sup>30</sup> Löw – KULINYI 1885. 171.

<sup>31</sup> Löw – KULINYI 1885. 171.

<sup>32</sup> Löw 1874. 158.

<sup>33</sup> Ez úton is köszönöm Urbancsok Zsoltnak, hogy az eset iratanyagát hozzáférhetővé tette számomra.

zán, nyilvános helyeken, vagy főképpen ottan a' hol isteni szolgálatot végzi"<sup>34</sup> megsérteni (azaz onnan kitiltani) 25 pálcaütlegek terhe mellett ne merjenek. Ám a következő év pünkösdjének első napján a zsidó község két előjárójának családtagjai – Friedman Baruch két lánya és Polyák Lőrincz menyé – a rabbi által az előző évben közhírré tett „erősen tilalmazó hirdetményi parantsolatot” jól ismerve mégis követték az idegen asszonyok példáját. Erre föl pedig Ullman Salamon megtiltotta nekik, hogy a zsinagógában megjelenjenek. Férfirokonaiak szerint a három fiatalasszony – akik közül az egyik héthónapos terhes volt, és csupán az istentiszteleten részt venni jött Makóra – nem „födetlen fejjel”, hanem főkötővel a fején jelent meg a templomban. Végül az egyik nő magához Lonovics József püspökhöz fordult, ő pedig utasította az uradalom ügyvédjét – akihez a rabbi és a község őt támogató tagjai, illetve a két férfirokon panaszait intézte –, hogy közölje a zsidóság előjáróival, hagyjanak fel a „panaszkodó asszony iránt minden további gyűlölködés”-sel. Bár az iratokból kirajzolódó konfliktusban a rabbi és a községi előjárók, illetve a földesúr közötti hatalmi vetélkedés tűnik meghatározóbbnak, mint a vallási parancs betartásának kérdése (mely összeütközésekben a nem zsidó hatalom gyakran állt a vallási parancsokat áthágó újítók oldalára), látni fogjuk, hogy a nők „fejéksége” (amint Lonovics püspök nevezi) fontos halahikus probléma, amely a női karzatok mellvédjével és rácsával összefüggésben még negyedszázaddal később is vita tárgyát képezi majd.

Ami azonban a női vallásosság és a nők községen belüli helyzetének kérdését illeti, ebben a történetben a legfeltűnőbb, hogy a női szereplőknek nincs nevük. Még annak az asszonynak sem, aki személyesen járt Lonovics püspöknél („E levelemet átadó Izraelitáné”). Ugyancsak figyelemre méltó az a „süketek párbeszéde”, amely a rabbi és a két előjáró között zajlik a tekintetben, fedetlen, avagy fedett fejjel jelentek-e meg a fiatal nők a templomban. Mindkét fél úgy tesz, mintha nem értené, miről beszél a másik: a rabbi következetesen azt írja, a nők mindkét esetben „ön szabad hajakkal” mutogatták magukat – és ezzel nemcsak lehetetlenné tették a férfiak imádkozását, de a női karzatot is megbotránkoztatták, tehát megbontották a rendet –, míg a két előjáró felháborodottan utasítja vissza a vádat, hiszen az asszonyok főkötőt viseltek. Egyedül az 1839-es ügyben eljáró szolgabíró fogalmaz egyértelműen, és szavaiból kihallatszik az ingerültség a számára érthetetlen, és így önkényesnek tűnő szokás láttán: csak azért, mert „hajaikat nem úgy hordják, mint talán itt helyben divatban vagy rendelve vagyon” – azaz nem parókát hordanak – szerinte nem lehet az asszonyokat kitiltani a templomból. A *casus belli* tehát egyértelműen a paróka hiánya. Ez pedig az 1840-es években még eléggé újszerű jelenség lehetett, amint ezt Körner András, a *Kóstoló a múltból*<sup>35</sup> című kiváló történeti antropológiai mű szerzője *Hogyan éltek?* című, régi fotókat mint életmód-dokumentumokat felhasználó újabb könyvében részletesebben is kifejti.

<sup>34</sup> CSML ML CSP Szóbeli perek 1840/76.

<sup>35</sup> KÖRNER 2007. 25–26.



„Az 1890-es évek előtt készült fényképeken a legtöbb férjezett zsidó nő valamilyen főkötőt visel. Ez nem volt különleges dolog, mert akkoriban otthonán kívül minden asszony befedte a fejét, nem csak a zsidók. A vallásos zsidó asszonyoknál azonban ez több volt szokásnál, hiszen a Talmud szerint a »nő haja meztelenség«, a Misna szerint pedig akár válóok is lehet, ha férjezett nő kibontott hajjal közlekedik az utcán. (Talmud, Beráhot 24a és Misna, Ketubot VII, 6. Idézi például Oláh János a *Nők fejének befedése* című esszéjében.) Sok ortodox nő Magyarországon és Kelet-Európa más askenázi zsidó közösségeiben ennél is tovább ment: hajukat esküvőjük alkalmával lenyírták, s azontúl parókat hordtak. (...)”

„A főkötők, amelyek a 19. század első felében szinte teljesen befedték a nők haját, többnyire rávarrt selyemvirágokkal díszített fehér tüllből készültek, a főkötő oldaláról hosszú, széles selyem- vagy tüllszalagok lógtak, amint azt a Kauders Júliáról, körmendi szépanyámról 1840-ben készült festmény is mutatja. A valamivel később divatba jött és csak a fejtetőt takaró főkötők a haj egy részét is látni engedték, amit jól illusztrál a Kauders Katarináról, Kauders Júlia lányáról 1852-ben készült festmény s az ugyancsak őt ábrázoló, kb. 1870-es fénykép. (...) Kauders, született Hohenzollner Júliáról (1782–1854) a J. R. monogramos festő által Körmenden 1840-ben készített festmény. (...) Díszes főkötője alatt fekete sapkát visel, valószínűleg azért, mert házasságakor levágatta a haját. Ez inkább az ortodox zsidó asszonyok szokása volt, mégis valószínű, hogy Júlia és férje nem voltak ortodoxok, mivel az ugyanakkor készült festmény Ábrahám szépapámat fedetlen fővel ábrázolja. (...) Mélyen vallásos ükanyám a magyar zsidóság neológ ágához tartozott. Bár ő már nem vágta le a haját, mint azt a 18. században született édesanyja tette, a korábbi szokás csökevényeként még vendégajat tett fel.”

Valószínű, hogy a makói fiatal nők főkötői „szinte teljesen befedték” viselőjük haját – de csak szinte. És biztosan nem volt alattuk sem sapka, sem vendég-haj. Mint Körner András családjának képi ábrázolásain is nyomon követhető, a 19. századi női fejfedés módozatai a vallásos érzület megannyi árnyalatát voltak képesek tükrözni. Ullman Sámuel rabbi vélhetőleg jól olvasta a főkötők jelbeszédét: viselőik letértek a hagyomány betű szerinti követésének útjáról.

## Karzat, rács, jog

E fent idézett talmudi szakaszra és a nők mind esetlegesebb szabálykövetésére hivatkozik a losonci zsinagóga női karzatának mellvédje körül kipattant vitában a német neo-ortodoxia későbbi meghatározó személyisége, dr. Azriel Hildesheimer kismartoni főrabbi is:

„A Talmud alapján (Berachot 24) a semá-ima elmondása, a zsinagógai istentisztelet egyik legfontosabb része, egy nő hajának fedetlenül

hagyása esetén (mint ismeretes, az izraelita nők elrejtik hajukat) szigorúan tilos. Manapság azonban igen általánosan elterjedt ezen szigorú tilalommal szembeni közönyösség, és bizonyára ott, Losoncon is nyomatékos példákkal képviselteti magát. Ilyen körülmények között, amelyek azonban a női zsinagóga takaratlanul hagyása mellett teljességgel elkerülhetetlenek, a semá-ima elmondása, mint említettük, kifejezetten tilalom alá esik.”<sup>36</sup>

A Magyar Zsidó Lexikon által „Gitter[rács]-per”-nek nevezett vitában a losonci közösség néhány tagja a *Ben Chananjá*ban megjelentett kérdései útján igyekezett talmudi tekintélyeket maga mellé állítani Koppel Paks néven „fanatizmusáról ismert” rabbijával,<sup>37</sup> Jakob Singerrel szemben, aki az új zsinagóga női karzatát több láb magas mellvérttel és ráccsal kívánta elcsúfítani. A vita több számon is átívelt,<sup>38</sup> és ma is élvezetes olvasmány: egyrészt mint az öntelt tekintélyelvűség ellenállhatatlanul – és szándékolatlanul – komikus iskola-példája (Singer rabbi minden valódi érvet nélkülöző, jiddis szórendekkel és magánhangzókkal tarkított, botladozó németesgű episztolája nem vet túl jó fényt a kialakulóban lévő magyarországi ortodoxiára), másrészt mert fényes tanúságát adja Löw Lipót briliáns stílusának, elsöprően lendületes, tudományos érvelésének. A *Ben Chananja* szerkesztőjének még sajátos, szarkasztikus humora is megcsillan benne: Löw szerint ugyanis, ha a földszinten tartózkodó férfiakat zavarja a karzaton helyet foglaló nők látványa az imádkozásban, az csupán azért fordulhat elő, mert nem imádkoznak. Ezt ugyanis keletre nézve, lehajtott fejjel kellene tenniük, márpedig a nőket csak akkor pillanthatják meg, ha felemelt fejüket elfordítva felfelé néznek. Így hát a Hildesheimer által is felhozott talmudi helynek a vitában nincs jelentősége, kifejezetten a mellvédre és a rácsra vonatkozó törvény pedig egyáltalán nem létezik. Löw vitázáróját azzal fejezi be, hogy ahogyan az illendőség egészen mást takar már, mint korábban (véltetőleg ezzel a fejedőkre utalva), úgy a nők istentiszteleti részvétele – különösen a prédikációk alatt – sem hasonlítható a régebbi korokéhoz. A jövőt tekintve pedig kifejezetten optimista: „A haladást nem tartóztatja fel sem egy fanatikus rabbi, sem egy zsidó-teológiai dolgokban rosszul tájékozottat alispán.”<sup>39</sup>

Nyilván az sem véletlen, hogy a vita második körét tartalmazó számban hozta le Löw a trieri főrabbi, Joseph Kahn írását az özvegyek adójáról.<sup>40</sup> A lát-szólag egyszerű *responsum*ról ugyanis már az első hasáb végére kiderül, hogy égető – és azóta is sok helyen megoldatlan – zsidó közösségi kérdést érint: a jogok és kötelességek bántó diszkrepanciáját. Az egyébként korántsem elszánt reformer<sup>41</sup> Kahn főrabbi kifejti, hogy a nők sohasem voltak integráns részei a zsidó istentiszteletnek, és ha abból ki nem is voltak zárva, látogatását mindig is önként, saját indíttatásból tették, ráadásul a legutóbbi időkgig csakis

<sup>36</sup> *Ben Chananja* 1866. 10. szám 198–202.

<sup>37</sup> KEMPELEN 1999. III. 55.

<sup>38</sup> *Ben Chananja* 1864. 33. szám 667–678; 37. szám 749–754; 1866. 10. szám 197–204.

<sup>39</sup> *Ben Chananja* 1866. 10. szám 204.

<sup>40</sup> *Ben Chananja* 1864. 37. szám 740–741.

<sup>41</sup> KÖRTELS 2010, 38.

a férjezettek. Argumentációját pedig számos rabbinikus szöveg felvonultatása után a polgári világból vett párhuzammal zárja:

„Mert bármennyire épülésére szolgáljon is női nemünknek az istenházának látogatása, és ha mi mindent meg is teszünk azért, hogy az szorgalmasan látogassa az istentiszteletet, mégis be kell vallanunk, hogy az istentisztelet minden megjavítása ellenére szinte mindenütt fennmaradt a nőket a rabszolgák és gyermekek kategóriájába visszavető és őket kizáró keleties úzus. Csak hogyha ezt megszüntettük, és nőinket e téren teljesen emancipáltuk, akkor vagyok én az egyenlő adóztatásuk mellett. Itt is érvényes az az elv, amelyet magunkra nézvést oly gyakran látunk megsértve: ahol azonos a kötelesség, legyen azonos a jog is!”<sup>42</sup>

Talán felesleges is megjegyezni, hogy a trieri főrabbi – az 1844–1846 között megtartott három frankfurti rabbigyűlés eszméit tükröző<sup>43</sup> – általános megállapításainak nem lett túl nagy fogantatja Magyarországon, ahogy egyébként a nők zsidó községein belüli emancipációja Németországban sem jutott tovább a nőegyletek vezetőségénél. Ott azonban – a zsidó női vallásosság egyetlen nyilvános terepén – már az 1870-es éveket megelőzően is férfiúi beavatkozás nélkül látták el a vezetést. A magyarországi nőegyletek tekintetében elvégzésre vár a vezető testületek nemek szerinti vizsgálata, mindenesetre az úttörők közé tartozó, 1835-os alapítású Szegedi Izraelita Nőegylet vezetősége 1885-ig kizárólag nőkből állt, és mindenkori gazdasági vezetői (pénztárosai) is nők voltak,<sup>44</sup> amint a Pesti Izraelita Nőegylet főpénztárnoki teendőit is a (női) alelnök látta el.<sup>45</sup> Ám éppen az előljáróban említett *Magyar Zsidó Nő* a legjobb példa arra, hogy a nőkről szólva a századfordulón csakis a kötelességeket tartották fontosnak emlegetni a lapban publikáló rabbik és más szerzők, a jogokról viszont hallgattak.

## Vallásoktatás, konfirmáció, szekularizáció

Amint az imakönyvek listája is mutatja, a nőknek szánt vallási irodalom egy része az izraelita leányiskolák tanítóinak tollából származik, és eleve oktatási célokat is szolgált. A vallásoktatás a női vallásosság szempontjából új helyzetet teremtett. Korábban ugyanis a nők héberül nem tanulhattak, a Tórárt nem olvashatták, mert a talmud szerint ez erkölcstelenségnek számított,<sup>46</sup> azzal kapcsolatos ismereteiket a jiddis nyelvű Cenerénéből merítették, a szokásokat pedig otthon, a családi minta alapján sajátították el. A 19. század második harmadától kezdve azonban nemcsak bibliai ismereteket tanultak az iskolában, hanem a korszellemnek megfelelően erkölcsi tanításokban is részesültek,

<sup>42</sup> *Ben Chananja* 1864. 37. szám 740–741.

<sup>43</sup> BAADER 2006. 64–73.

<sup>44</sup> LÓW – KULINYI 1885. 302–305.

<sup>45</sup> LENDVAI 2002. 56.

<sup>46</sup> mSzota 3:4.

imádságoskönyveik pedig „áhítat”-ra buzdították őket. Amikor pedig – akkoriban általában még igen hamar – kikerültek az iskolából, nagy bőségben állt rendelkezésükre a hitbuzgalmi irodalom, hiszen a 19. században még a teljes askenázi zsidó világból származó jiddis, zsidó-német vagy német kiadványok is eljutottak Magyarországra.

A modern, polgáriasult vallásgyakorlás jeleként a konfirmáció, a fiatalok vallási nagykorúságát jelző ceremónia már a 19. század legelején megjelent Németországban: az elsőt Dessauban tartották 1803-ban, természetesen csak fiúk számára. A század közepére azonban mindkét nem körében általánossá vált, és a hagyományú rabbik sem idegenkedtek tőle. Magyarországon viszont csak az 1869-től Pesten működő Bak Izrael vezette be, és hogy még 1894-ben bekövetkezett halálának pillanatában is mennyire vitatott volt e próbálkozása, jól mutatja a neológiai hivatalos lapjának számító *Egyenlőség*ben megjelent búcsúztatásának egy – a korabeli szokásokhoz képest megbotránkoztatónak tűnő (hiszen „halottakról vagy jót, vagy semmit”) – kitétele, a nála 25 évvel fiatalabb Haber Samu írása:

„Az alig behantol sír előtt nincs helye a kritikának, de ha volna is, csendes lakójáról bizvást mondhatjuk elismeréssel, hogy ha a rituálék terén volt is egy-két, a kísérlet természetéből fakadó tévedése az, amit ő leányain vallásos nevelése terén inicziált és teremtett, s az eredmények, melyekre halálos ágyán visszatekinthetett – mindenkorra feledhetlenné teszi a nevét.”<sup>47</sup>

Az érdemdús elhunyt kritizálása annál is különösebb, mert ugyanennek az írásnak az elején Haber Samu – a teljes korabeli felekezeti sajtóval összhangban – azt panaszolja fel, hogy

„Régi viszonyaink természetes fejlődése folytán nagyon elhanyagolt leányaink vallásos nevelése. Iskola, templom, közösségi élet nekik nem nyújtott szerepet, hozzájuk nem fűzött várakozásokat. Azelőtt, míg a zsidónak egész világa otthona volt, ezek hátrányai nem voltak érezhetőek. (...) A nőnevelésben azért a vallásos irányt kell kidomborítani, és a sok francia meg a zongorázás keservei ellen a hit bizodalját, enyhítő forrását kell a lélekben fakasztani.”<sup>48</sup>

Mintegy két emberöltőnyi intézményesült vallásoktatás után tehát a neológia közírói a nők „elhanyagolt” vallási nevelésének (és a „sok francia meg a zongorázás”, azaz a nem vallásos ismeretszerzés drámaian megnövekedett igényének) tulajdonítják a vallástalanodás előretörését, vagy ami számukra talán még ijesztőbb, a kitérések számának emelkedését. Szabolcsi Miksa, az *Egyenlőség* főszerkesztője alig öt évvel a polgári házasságot megengedő törvény életbe lépése után, az 1900. év derekán ugyanebben a szellemben kommentálja a budapesti házasságok alakulásáról kiadott statisztikát: „A zsidó

<sup>47</sup> *Egyenlőség* 1894. január 19. 5–6. Haber Samu: Dr. Bak Izrael.

<sup>48</sup> *Egyenlőség* 1894. január 19. 5–6. Haber Samu: Dr. Bak Izrael.

vallású leánynevelés hiányának, ime, ez egyik legszembeszökőbb tanúsága.”<sup>49</sup> Felháborodását az váltotta ki, hogy a fővárosi adatok szerint a vőlegények 6,3%-a vett el más vallású nőt, míg a menyasszonyok közül 7,8% ment más vallású vőlegényhez, és a vegyes házasságot kötők öt éves átlagában a férfiak 5,2%-os részesedésén több mint fél százalékkal tett túl a nők 5,8%-os aránya. A komoly talmudikus műveltségű főszerkesztő figyelemét elkerülni látszik, hogy a zsidó leányok a századfordulón nem saját szeszélyből mentek férjhez, és hogy a 7,8%-nyi kiházásodott zsidó menyasszony mögött ugyanannyi zsidó családapát kell elképzelnünk.

### Ami változott, és ami megmaradt

Talán e vázlatos áttekintés is meggyőzően mutatja, hogy a női vallásosság terén mint a Európa más részein, elsősorban Németországban, úgy Magyarországon is igen jelentős változások mentek végbe a 19. század folyamán. A vallási parancsolatok helyett a hit, az erkölcs és a vallásos érzés került előtérbe, a vallási „tréning” helyét felváltotta a vallásoktatás. A tóratanulás és héber nyelv mindenképp jelentősége csökkent, s ezzel együtt felértékelődött a korábban nőiesnek tartott meghitt, házi imádságok gyakorlata, mi több, a század végére a férfiak a nőket tették meg a vallás letéteményeseinek. A nők jelenléte gyakoribbá és elvárttá vált a zsinagógában, a számukra is érthető nyelven tartott prédikációknak egyre inkább ők képezték a közönségét. A hajadonok is megjelentek a zsinagógában, és a leányok is részt vehettek a vallási nagykorúságukat jelző – ha nem is a fiúk bár micvójához hasonlóan egyéni, hanem kollektív – ceremónián.

A hagyományos három női vallási parancsolat tekintetében is sok minden megváltozott. Elég közelebről megnézni Kiss Arnold előljáróban idézett sorait, hogy megállapítsuk, a *nida* (a családi élet tisztasági követelményeinek tiszteletben tartása, amely gyakorlatilag a női havi ciklus legtermékenyebb időszakát tekinti csak a házaseslet szempontjából megengedettnek) még utalás szintjén sem jelenik meg bennük. A zsidó lakosság természetes szaporodásának 1870-től kezdve megfigyelhető folyamatos csökkenése,<sup>50</sup> a családok gyeszámának radikális visszaesése talán ennek indirekt jelzéseként (is) felfogható. A *chala*, azaz a kóser háztartásvezetés tekintetében pedig az e kérdésben évezredek óta meghatározó rabbinusi tekintélyt lassan felváltották a – nők által írott – zsidó szakácskönyvek: főleg a városi nők a kóserági kérdésekben megelégedtek azzal, amit erről a címükben hirdetve is megbízhatóan kóser szakácskönyvek előírtak.<sup>51</sup> A gyertyagyújtás maradt az egyetlen olyan női vallási parancsolat, amelyet még a városi, más vonatkozásokban már erősen szekularizálódott nők is szinte változatlan formában megtartottak, akár jóval túl az I. világháborún.

<sup>49</sup> *Egyenlőség* 1900. július 29. 8. Budapesti házasságok 1899-ben.

<sup>50</sup> KOVÁCS 1922.

<sup>51</sup> ABUSCH-MAGDER 2006. 161.

Nem változott viszont a jogok és kötelességek Kahn rabbi által már 1864-ben szóvá tett egyenlőtlensége, sőt a nők a régebbiek mellé újabb feladatokat kaptak. Miközben a vallásgyakorlás legfontosabb zsinagógái aktusaiból és a zsidó közösség szervezeteinek munkájából nem vehették ki a részüket, mindinkább rájuk hárult a zsidóság továbbéltetésének biológiai és spirituális terhe – pedig a *Kicur Sulchan Áruch* szerint az asszonyt nem kötelezi a sokasodás és szaporodás parancsa.<sup>52</sup> A felekezeti sajtó által egyszerre agyonmagasztalva és folyamatosan kárhoztatva a vallásos zsidó nő nem lehetett könnyű helyzetben a század végére. Erről azonban a szokásos történetkutatói módszerek révén aligha tudhatunk meg bármit, hiszen az imént áttekintett forrásokban is inkább férfiak, mint nők a cselekvők. Még a női (felekezeti) sajtót is döntően férfiak írták, és alig néhány – a férfiak értékeivel azonosuló – nő. Minden fentebb elemzett forrás azt mutatja, hogy a nők (kívánatos) vallásosságáról az egész évszázad során minden változás ellenére a férfiak e kérdéssel kapcsolatos felfogása döntött. Ők maguk pedig vagy alávették magukat e döntéseknek, vagy a férfiak számukra megszabott előírásaiban saját életkörülményeikre rá nem ismerve – ahogyan a *Magyar Zsidó Nő* idézett vezércikkében Ötvösné Weisz Sarolta rosszallóan megállapította – járták a maguk útját.

#### IRODALOM

ABUSCH-MAGDER, Ruth

2006 Kulinarische Bildung. Jüdische Kochbücher als Medien der Verbürgerlichung. In: *Deutsch-jüdische Geschichte als Geschlechtergeschichte*. (Hrsg. Kirsten Heinsohn, Stefanie Schüler-Springorum) Wallstein, Göttingen.

BAADER, Maria Benjamin

2006 *Gender, Judaism, and Bourgeois Culture in Germany, 1800–1870*. Indiana University Press, Bloomington & Indianapolis.

CSORBA László

1995 Jákob háza, Izrael sátra. Kultikus terek a Dohány utcában és környékén. *Budapesti Negyed III.* 2. szám, 41–56.

KÉRÉSZY Zoltán

1927 *Katholikus egyházi jog I–IV*. Danubia, Pécs.

FENYVES Katalin

2010 *Képzelt asszimiláció?* Corvina, Budapest.

FRAUHAMMER Krisztina

2014 *Mirjamok és Debórák*. Imakönyvek a modernizálódó zsidó nők szolgálatában. In: GLÄSSER Norbert – ZIMA András (szerk.): *Hagyományláncolat és modernitás*. SZTE-BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged. 275–299.

---

<sup>52</sup> *Kicur Sulhan Aruh* 145:5.



- GOLDMAN, Karla  
2001 *Beyond the Synagogue Gallery: Finding a Place for Women in American Judaism*. Harvard University Press. Cambridge, MA.
- KEMPELEN Béla  
1999 *Magyar zsidó családok*. Makkabi Kiadó, Budapest.
- KLEIN Rudolf  
2011 *Zsinagógák Magyarországon 1782–1918*. Terc. Budapest.
- KOMORÓCZY Géza  
2012 *A zsidók története Magyarországon I–II*. Kalligram, Pozsony.
- KÖRNER András  
2007 *Kóstoló a múltból. Egy XIX. századi magyar zsidó háziasszony mindennapjai és konyhája*. Vince Kiadó, Budapest.  
2013 *Hogyan éltek?* Corvina, Budapest.
- KÖRTELS, Willi  
2010 *Der Trierer Oberrabbiner Joseph Kahn: 1809–1875 ; eine biographische Skizze*. Förderverein Synagoge Könen, Konz.
- KOVÁCS Alajos  
1922 *A zsidóság térfoglalása Magyarországon*. A szerző kiadása, Budapest.
- LENDVAI Mária  
2002 *A pesti Izraelita Nőegylet megalakulása és szociális intézményrendszerének kiépülése (1866–1943)*. In: TORONYI Zsuzsa (szerk) *A zsidó nő*. Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár, Budapest.
- LÖW, Leopold  
1874 *Zur neueren Geschichte der Juden in Ungarn*. Ludwig Aigner, Budapest.
- LÖW Immanuel – KULINYI Zsigmond  
1885 *A szegedi zsidók 1785-től 1885-ig*. Szegedi Zsidó Hitközség, Szeged.
- MUNK, Méir Avraham  
2002 *Életem története* [1899]. Múlt és Jövő, Budapest.
- SZINNYEI József  
1891–1914 *Magyar írók élete és munkái*. Hornyánszky Viktor, Budapest.
- URBANCSOK Zsolt  
2014 *A Pulitzer család stratégiái a 18–19. században*. In: GLÄSSER Norbert – ZIMA András (szerk.): *Hagyományláncolat és modernitás*. SZTE-BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged. 121–136.
- VENETIANER Lajos  
1922 *A magyar zsidóság története*. Könyvértékesítő Vállalat, Budapest.
- WEISSLER, Chava  
1998 *Voices of the Matriarchs: Listening to the Prayers of Early Modern Jewish Women*. Beacon Press, Boston.

THE HOUSE OF JACOB  
Religion as Practiced by 19<sup>th</sup> Century Jewish Women  
in Hungary

Religiosity of Jewish women underwent a tremendous change during the 19<sup>th</sup> century in Hungary following the German example and the requirements of bourgeois modernity. As documents of feminine religious life are scarce, this paper is an attempt to reconstruct these 19<sup>th</sup> century changes basing on sources as different as archival documents of a dispute over decent head-covering of women, rabbinical articles on the proper height of women's balcony in the synagogue, an overview of the prayer book edition for women and reactions to the tentative introduction of coming of age ceremonies for girls.