

## HAGYOMÁNY ÉS POSZT-TRADICIONALIZMUS A magyarországi zsidóság hagyományértelmezései

Dolgozatomban a hagyomány fogalmát a gadameri *horizont-összeolvadás*<sup>1</sup> értelmében használom (a hagyomány folyamatában benne élünk, ebből nem lehet ki-be lépkedni), a vallásos hagyományt pedig Eliezer Goldman értelmében a Tóra-Talmud és a mindenkori jelen felől aktivizálható *dialogikus viszonyként*<sup>2</sup> gondolom el. Abból indulok ki, hogy a magyarországi zsidóság viszonyát a hagyomány és modernitás dialektikájához nemcsak a vallásos életviteli tórai hagyomány, hanem a 19. századi ún. „asszimilációs társadalmi szerződés”<sup>3</sup> és a közép-kelet-európai kommunizmus öröksége (holokauszt-, vallás- és etnicitás felfogása) is meghatározza.

Írásom kérdésfelvetése a 21. századi magyarországi zsidóság meghatározásának és identitástartalmainak irányaira vonatkozik, egyrészt a hagyomány tartalmait, másrészt ennek szimbolikus értékkel/jelentéssel/hatalommal való feltöltését, harmadrészt átadási/terjesztési módját tekintve. Hogyan értelmezi, értékeli át, hirdeti és gyakorolja a magyarországi zsidóság azon meghatározó elemeket, amelyeket csoport-meghatározása szempontjából hagyományosnak tart? Milyen identitáskomponensekkel bővült az elmúlt 10 évben a zsidóság zsidó létformája és miként viszonyulnak ezen komponensek a hagyományosságához? Milyen formában valósul meg a deklaratív identitás átadása, terjesztése, reprezentálása?

Szociológiai értelemben az etnikai reneszánsz sémája tükrözi a magyarországi zsidóság identitásváltásait: eszerint az első (bevándorló) generáció mindent megtesz, hogy a második nemzedéknek minél kevesebb otthonról hozott szokást adjon át, tudatosan adaptálódva a befogadó országhoz, ezért gyerekeit már az új ország szokásaihoz, törvényeihez, oktatási rendszeréhez, nyelvéhez, gasztronómiájához szoktatva neveli, a második generáció így az akkulturáció szellemében a befogadó kultúrába szocializálódik, ám a harmadik generáció sok esetben újrafelfedezi, rehabilitálja, újraéleszti és identitáskifejező eszközként használja a származását mutató etnikai szimbólumokat.<sup>4</sup> Ha kivetítem Gans tételét, és a bevándorlást társadalmi traumával helyettesítem, az etnikai reneszánsz sémájával az asszimilációs folyamatban a holokauszt által megtorpantott magyarországi zsidóság etnikai viselkedése is modellezhető. Az asszimiláció, trauma, információkontroll, rejtőzködés, felfedezés, visszatérés, visszatatanulás folyamatában a szimbolikus hagyomány reprezentáció és a hagyomány változó értékelése és értelmezése központi szerepet kap.

<sup>1</sup> GADAMER 1984. 284.

<sup>2</sup> GOLDMAN 1996. 340.

<sup>3</sup> KARÁDY 1993. 33–60.

<sup>4</sup> GANS 1979. 2–10.

Az ehhez hasonló tételek, azonban „a hagyomány” –hoz való viszonylagosságot feltételezik: még akkor is, amikor a hagyomány adaptív jellegét elismerik, automatikusan azt a hagyománykonceptiót érvényesítik, miszerint a zsidó hagyomány egy múltra orientálódó kulturális (idea)képződmény, amely széttöredezhet, elemei elveszhetnek, amelyből ki lehet lépni, vagy amelybe vissza lehet lépni. Kérdés, hogy történeti távlatból a plurális társadalmak/plurális paradigmák társadalmi interakciójában létrejövő kulturális vegyületek nem szerves részei a hagyomány történetiségének? Ha elfogadjuk, hogy a hagyomány(ápolás) nem a múlt (relikviáit) megidéző survival elemek mentőakciója, hanem a jelenben megvalósuló „horizontösszeolvadása” a múlt adott percepciójának, azaz a múlttal való dialogikus viszony, pontosabban a zsidó hagyományosság keretében történő dialogikus viszony, csupán az a problematikus kérdés, marad, hogy mi lesz ennek a dialóguskeretnek a mércéje, normája, ami meghatározza, hogy mi kerülhet a zsidó hagyományosság tartományába.

A zsidó szervezetek a zsidó hagyományt egyfajta referenciatartalomként, origóként használják az ún. zsidó közbeszédben, kampányszövegekben, fórumokon, szervezetek, hitközségek program-kiáltványaiban, ún. misson statementjeiben. Értjük ez alatt: 1. A Tóra és a kommentárirodalom hozadékát, a halachikus rendszert a Talmudtól a Sulchán Árukhig vagy a rabbinikus döntvények mai állásfoglalásait mint az ún. kodifikált vallásos tradíciót (pl. kóserság, szombattartás, ünnepek, liturgia rendje, a házasság szabályai és a mindennapi életviteli törvények sokasága). 2. Szinte elválaszthatatlanul ettől, hagyománynak nevezzük azon rögzült szokásokat is, amelyeket a zsidó törvény *minhág*nak, a törvényhez képest „csak” szokásnak nevez. Ezek tiszteletét nem a törvény előíró-megkövetelő-szankcionáló keretében, hanem az illem és erkölcs jegyében liminoid (csak akiknek a szokása) módon várja el (pl. egyes család sajátos Rosh HaSana-i ének repertoárja, egyéni böjt szokásai, ám ide tartozik a törvények eltérő értelmezéséből fakadó különféle gyakorlat is a közösség *minhágjának* megfelelően). Ezek a szokások családonként, régióként és vallási irányzatonként változóak. 3. Zsidó hagyományként aposztrofáljuk továbbá azokat az újabb repetitív jelentéssel és funkcióval rendelkező szokáscselekvéseket, amelyek valamilyen társadalmi igényre alakultak ki, nem tartoznak egyetlen közösség *minhágrendszerébe* és függetlenek a halachikus szabályoktól is, mégis „zsidó szokásnak” tarthatóak mint sztereotíp, repetitív cselekvések (pl. New Yorkban karácsonyeste kínai étterembe menni, Izraelben a katonaság után utazgatni Indiában és Dél Amerikában néhány hónapig). Ezek a szokások minőségükben gyakorlatilag abban különböznek a *minhágoktól*, hogy hagyománnyá emelkedésük tudatosítása még csupán egy generációra terjed ki.

4. Meta-hagyományrétegnek vagy tradicionalizmusnak nevezhetők azon értéktartalmak és az mód, ahogyan a zsidó közösségek, szervezetek, egyének tudatosan és szimbolikusan, legfőképpen identitáskifejező funkcióval kiemelve, gyakorolnak a fenti három hagyományrétegből elemeket, ahogyan ezeket megjelenítik, kommunikálják, illetve szimbolikus értéktartalommal, emocionális töltettel felruházzák, és a modernitás (vagy a posztmodernitás, sőt

már poszt-tradicionalizmus?) kontextusában értelmezhetővé teszik. Ezt a réteget a folklorizmus<sup>5</sup> analógiájára nevezhetjük tradicionalizmusnak, hiszen mechanizmusaiban ugyanazon folyamatról, társadalmi funkcióról van szó, mint a kelet-európai népek folklórfesztivál hullámaiban: az ún. saját/igazi hagyományt felfedezni, tanulni, gyakorolni (reprezentálni), és ezáltal megélni (reprezentálni) a saját etnikus identitást.

A kommunizmus utáni úgynevezett „zsidó reneszánsz” éppen e tradicionalizmus jegyében szerveződött, és mai napig ebben – csupán a mindenkori társadalmi változásokhoz, trendekhez adaptálódva – fogalmazza újra és újra közösség szerveződési- és identitás-koncepcióját. Így például a 1990-es évek második felétől az „igazi” pészachnak, „autentikus” széder tapasztalatnak az ortodox módon levezetett rituális szabályoknak megfelelő pészach számított a „legvalódibb” zsidó élménynek. Ebben a korszakban – az interjúk tanúsága szerint – zsidó identitás akkor annál „erősebb”, „mélyebb”, „keményebb”, „igazibb”, ha minél közelebb van a vallásos hagyomány szövegű betartásához, a halachikus életvitelhez. Miután a vallásos hagyományon alapuló közösségszerveződés energiája csökken, a közösségek fokozatosan átcsoportosulnak az egyre szekulárisabb fórumokra, majd a romkocsmák, fesztiválok, koncertek köré. Így lesz az ortodox széderből hip-hop és rap ritmusban recitált Haggada a 2000-es évek közepén, majd ugyanez később gasztro-fesztivállá változik, az első facebook-hullám idején pedig „hot topikként” online e-peszach vagy flódnitopik a judapest.org-on, ma pedig krav maga vagy zöld/meleg/elektro/rave/techno/partidrog performanszá válik, esetleg egyszerre lesz jelen mindegyik. A közös elem, hogy a halachikus vagy a minhágok hagyományának valamely mozzanata, akár survival, akár revival elemként legitimizáló, szimbolikus, dekoratív funkcióval zsidóként jelöli meg (köseolja) az adott jelenséget és az abban résztvevők tapasztalatát, identitását, élményét.

Az identitás-sokféleség és értékpluralizmus szólamok ellenére, a fenti folklorizmus zsidóság számos megnyilvánulási formája, azaz a zsidó tartalmak, a zsidó hagyomány megjelenítése nemcsak hogy nem jár egyértelmű azonosulással mindezekkel, hanem folyamatos konfliktus forrása a mindenkori aktuális szervezők és megcélzott zsidó társadalom, a szervezők és szervezetek között, illetve a különböző zsidó közösségek között. Ahhoz, hogy megértsük az aktuális zsidó hagyományforgalmazás mechanizmusát, felmerül a kérdés, miként vezet a hagyományhoz való értelmezői viszony és a hagyomány átadásának módja olyan mélységes konfliktushoz, amely a Shoa utáni második és harmadik illetve negyedik generáció, a különféle civil szervezetek és politikai képviseltek között megnyilvánul?

A kérdés megértéséhez a különböző generációk és a különböző vallási, szekuláris koncepciókkal rendelkező közösségek zsidósághoz, magyarsághoz, zsidó hagyományosságához való hozzáállásának történeti hozadékát kell megvizsgálnunk. A hagyománytól való elszakadás és az ehhez való visszatérés sajátos középkelet-európai formája Magyarországon máig meghatározza

<sup>5</sup> Vö. VOIGT. 1990.

a magyarországi zsidóság társadalmi és politikai viselkedését. Tekintve a mai hagyományvitákat, azt gondolom, hogy az ún. „asszimilációs szerződés”-ben<sup>6</sup> és a kommunizmus eszmei, ideológiai identitásörökségében, beidegződéseiben kereshető a magyarországi zsidóság hagyományhoz való viszonya.

A 19. század magyarosító politikája értelmében a zsidóság nagyrésze, gazdasági és jogi emancipációért „cserébe” kulturális és etnikai értelemben státuszemelkedést és politikai védelmet remélve, asszimilálódni kezdett a magyar kultúrába: „az államhatalom a zsidóságnak mindig messzemenő, s kelet-európai viszonyok között valósággal példásnak mondható védelmet biztosított”.<sup>7</sup>

Ezen íratlan társadalmi szerződés közéleti kontextusában a magyar zsidóság voltaképpen Közép- és Kelet-Európában először szerezte meg a jogegyenlőséget.<sup>8</sup> Az alku másik fele értelmében a zsidóság annál inkább „emancipálódhatott”, magyarosodhatott, „integrálódhatott” a státuszemelkedést jelentő magyar nemzettestbe, minél inkább feladta a maga „sötét, babonás, galíciai” hagyományait, a jiddis nyelvi elszigetelődését, a „zugiskolák” (chéderek) helyett a hivatalos oktatást választotta, a zugimaházak helyett a vallási reformok mentén kibontakozó asszimilálódó neológia szemléletét elfogadva magyar nemzetiségűnek, magyar és csupán mózeshitű, izraelita vallásúnak vallja és viseli magát.<sup>9</sup>

Az asszimilációs folyamat a Shoá magyarországi körülményei között radikálisan megtorpant, hiszen a magyarsággal sokat hangoztatott békés szimbiózisban egyre *akkulturálódott* zsidóság nem számolt a magyar fasizmussal. Míg Szlovákiában, Romániában, Lengyelországban a zsidóság a Soát a folyamatos antiszemitizmus tragikus folytatásaként élhette meg és a korábbi antiszemita tapasztalatokból tanulva, nem is számíthatott állami vagy a nemzeti többségi segítségre, addig: „Magyarországon a Soá az évszázados magyar-zsidó szimbiózis megtörésének, a zsidóság biztonságát garantáló jogrend megszűnésének, az asszimilációs társadalmi szerződés brutális felrúgásának, egy alapvető történelmi törésvonalnak s konkrétan morális megcsalattatásnak az élményével járt”.<sup>10</sup> E a történelmi diskurzus értelmezésében a magyarországi üldözések, kínzások, gyilkosságok nem kizárólag a német megszállásra foghatók, hanem a helyi csendőrségre, nyilaskeresztesekre, akik elkövezték a deportálásokat, tömeggyilkosságokat, s így a zsidóság nemcsak az idegen ellenség, hanem közvetlenül a nemzeti fasizmus áldozata lett<sup>11</sup> Azé a nemzeté, melyhez

<sup>6</sup> KARÁDY 1993. 33–60.

<sup>7</sup> KARÁDY 2002. 20.

<sup>8</sup> Azaz: a zsidókra vonatkozóan a – majdnem – teljes szabad letelepedést és a céhektől független gazdasági vállalkozást mint jogkiterjesztő és modernizációs kezdeményezést már az 1840-es reformországgyűlés elfogadta, majd 1849-ben megszavazták a formális emancipációt, amelyet 1867-ben a Monarchiában újra hivatalossá kellett tenni.) Voltaképpen 1895-ben nyilvánították a zsidó vallást „bevett felekezetté”, amellyel megtörtént a felekezeti zsidóság jogi emancipációja, s attól fogva a hitközségek ugyanolyan állami támogatásban részesültek, mint a magyarországi keresztény „történelmi” egyházak Vö. HAUMANN 2002. 180–184., KARÁDY 2002. 13; GYURGYÁK 2001. 44–87.

<sup>9</sup> A zsidóság „asszimilációjának” mértékét, módját és stratégiáit számos társadalomtudományi tanulmány vizsgálta. Vö. pl. ERŐSS 1992., HANÁK 1984., KARÁDY 1989., 1990., 1993., 2000., 2002., KOVÁCS 1988., VÖRÖS 1986.

<sup>10</sup> KARÁDY 1992. 26–27.

<sup>11</sup> KARÁDY 1992. 27.

addig „150 éves vágya”, „a magyar népbe való szerelmes feloldódása” fűzte.<sup>12</sup> A túlélők számára a magyarság szolidaritása kevés volt ahhoz, hogy „ne magyarságtudatuk, történelmi idetartozás-érzésük gyalázatos megcsúfolását lássák, s az általuk komolyan vett szimbolikus nemzeti közösségből való brutális kizáratás traumatikus emlékeinek ne válják lényeges alkotóelemévé”<sup>13</sup>

A megtorpant asszimiláció (mely identitását a vallásra korlátozta, s amelyet a zsidóság körében kezdetben népszerű kommunista ideológia neveltség és üldözés tárgyává tett) és a Shoá traumája a zsidóság nagyrésze számára olyan kollektív identitás-kriszist jelentett, amely a tudatosan hagyományozott és megjelenített zsidó hagyománytól való elszakadást, elfordulást eredményezte, ám a magyarsághoz való további asszimilációs folyamatba is éket vert.

A zsidósághoz való kötődés letagadása, titkolása, tabuizálása, azaz a „hallgatás stratégiája”<sup>14</sup> széleskörű, a származást leplező magatartásformává vált,<sup>15</sup> amely magában rejtette a zsidó önazonossághoz tapadó szégyenérzetet, „negatív stigma-tudatot.”<sup>16</sup> Az így kialakult identitás-konfliktusban egyfelől a kívülről való azonosítás, a kirekesztés, az antiszemitizmus, a „másság tudat”, másfelől a kívülről jövő stigma interiorizálódása és ennek kifelé történő leplezésére irányuló törekvés konfrontálódott. Kovács András a 1980-as években készült 117 interjút elemez a Goffmann-féle stigmakezelési modell alapján,<sup>17</sup> melyből kiderül, hogy a vizsgálatban szereplő túlélő generációból 63 család kísérelte meg zsidóságuk eltitkolását, húszan a totális leplezkedés stratégiáját választották, a háború utáni generációk pedig már a rejtőzködő életformába szocializálódtak. A kutatás arra is figyelt, hogy a második generáció miként kapja örökségül a hovatartozás, származás, a családtörténet titkát, miként „jött rá”, hogy zsidó. A megkérdezettek közül sokan csak későn, felnőtt korban, kívülről, idegenektől, gyakran antiszemita konfliktus-helyzetben tudták meg, hogy zsidók, és ezt a felmérésben szereplők fele – a felmérés értelmezői szerint – negatív tapasztalatként élte meg.<sup>18</sup> Ugyanakkor az interjúalanyok fele semmilyen információval nem rendelkezett a családja történetéről, a többiek pedig rendkívül keveset tudtak a szüleik, nagyszüleik háború előtti életéről, így ezekben a családokban megszűnt a családtörténet folytonossága. A kutatás eredményei szerint csupán olyan esetekben maradt fent a vallási szokások megtartása vagy a zsidó önazonosság-tudat, ahol a Soá nem

<sup>12</sup> KÓBÁNYAI 2001. 36.

<sup>13</sup> KARÁDY 1992. 27.

<sup>14</sup> ERŐS 1992. 89.

<sup>15</sup> KOVÁCS 1992. 280–291.

<sup>16</sup> A rejtőző életmód tevőleges megnyilvánulásai mellett (a kikeresztelkedés, a pártba való belépés) az egzisztenciális átmeneti rítusok mellőzésének vizsgálata bizonyul a „rejtőzködő életmód” kutatható módszerének. A felekezeti rejtőzködés, bár a kommunizmus éveiben általánossá vált, a születések (például a születettek háromnegyedét egyáltalán nem regisztráltatták a hitközségeknél), esküvők és elhalálozások hitközségi bejegyzésének elkerülése, a zsidóság esetében nem pusztán szekularizációt jelölt KARÁDY 2002. 100–103.

<sup>17</sup> KOVÁCS 1992. 280–291.

<sup>18</sup> ERŐS–KOVÁCS–LÉVAI 1985. 129–144. Később hasonló kutatások azt mutatják, hogy Oroszországban, és Ukrajnában még 1992-ben és 1997-ben is nagyon nagy többség számára negatív élményt jelentett saját zsidóságukkal való szembesülés. Csökkent a negatív tendencia ugyan a fiatalabb korcsoportban, de még mindig a megkérdezettek 52,5% Oroszországban és 51,6% Ukrajnában negatív érzelmekkel kezelte zsidósága felfedezését GITELMAN 2003. 121.

változtatta meg teljesen a korábbi családszerkezetet és életformát, ahol megmaradt legalább egy valaki, akinek szerepe volt a családi vagy vallási tradíciók átadásában és szervezésében.<sup>19</sup>

A „hallgatás megtörése” főként a társadalomtudományokban kezdődött el.<sup>20</sup> A fentebb hivatkozott kutatók, Erős Ferenc, Lévai Katalin, Kovács András, Bakcsi Ildikó és Stark András 1981-ben elkezdett nagyszabású zsidó identitáskutatása<sup>21</sup> első ízben vizsgálta az asszimiláció, Shoa és a szocializmus évtizedeinek hatását. A legtöbb interjúalany első ízben beszélt saját és családja zsidóságáról, és ez volt az első alkalma arra, hogy a minimális emlék- és információ-foszlányaiból megszerkessze saját családtörténetébe ágyazott zsidó identitását. A kutatás egyik konklúziója szerint az 1980-as években a második nemzedék identitásának alapját a holokauszt képezte. Az így kialakított „marginális/másodlagos” zsidó identitás, ha nélkülözött minden más zsidósághoz való kötődést, a holokauszt-üldözöttség és a múltbeli szenvedés tudatára épülve egy „másodlagos közösséget” alkotott. Ez a „marginális identitás” pedig legtöbbször csak az antiszemitizmus határhelyzeteiben „jött elő”<sup>22</sup> Az identitás kifejezésének fogyatékoságát mutatja az is, hogy máig éppen ezek a zsidó sajtóban nagy visszhangot keltett társadalomkutatási tanulmányok segítettek később másoknak megfogalmazni, újraértelmezni élettörténetüket, fogalmat és keretet találni saját történetük megszerkesztésére, hiányzó elemeknek kiegészítésre.

A társadalomtudományok és az irodalom által „felfedezett” zsidóság az 1990-es években kezdett a „saját” zsidó hagyományaihoz „visszatérni”, ezt „visszatanulni”, kitalálni vagy importálni vagy elfogadni a hirtelen Izraelből és Amerikából érkező közösségszervező intézmények zsidó hagyomány koncepcióját. Azt gondolom, a meglévő vallási infrastruktúra mellett az asszimilációs szerződés egyik öröksége az, hogy a rendszerváltás után a vallási tradícióhoz fordult a magyarországi zsidóság, ugyanakkor még mindig a vallási infrastruktúra biztosított a zsidóként való önmegfogalmazáshoz intézményi keretet, reprezentációs felületet, önkifejezési módot, életviteli gyakorlatot. Nyilván a vallásos hagyományokra irányuló igény, a vallásosság köntösébe bújt revival a rendszerváltáshoz, a volt Szovjetunió felbomlásához, a kommunista blokk felszámolásához is köthető, ahol a zsidóság hirtelen felszabadult az ateista, anticionista, kisebbségüldöző, vallásellenesség ellentmondásos ideológiái alól. A zsidó vallási hagyomány *revivalja* azonban egész Európában

<sup>19</sup> Erős 1992. 91.

<sup>20</sup> 1975-ben megjelent Száraz György *Egy előítélet nyomában* című tanulmánya a Valóságban, majd 1984-ben Kende Péter szerkesztésében jelent meg a *Zsidóság az 1945 utáni Magyarországon* kiadvány (Magyar Füzetek, Párizs), mely Karády Viktor, Kovács András, Sanders Iván, Várady Péter és mások munkáit tartalmazta. Voltaképpen ez volt az első olyan társadalomtudományi (főként szociológiai) elemzés, amely a zsidóságot csoportként kezelte. A Hanák Péter által szerkesztett *Zsidókérdés, asszimiláció, antiszemitizmus* merészen frissítette fel nemcsak az 1944-es, hanem a *Huszádik század* által közzétett 1917-es zsidókérdésről szóló magyarországi vélekedéseket. Ugyancsak ez a kötet közli újra Bibó István *Zsidókérdés Magyarországon 1944 után* című tanulmányát.

<sup>21</sup> Vö. Erős–Kovács–Lévai 1985., Erős–Kovács 1988.; Erős 1988., 1991., 1992., 1994., Erős–Echmann 1996.

<sup>22</sup> Vö. Erős 1992. 89, 95.

megfigyelhető mainstream tendencia volt. Számos kutatás készült a zsidó fesztiválok múzeumok, zsinagógák, filmfesztiválok<sup>23</sup>, könyvkiállítások és a zsidó kulturális, vallásos intézmények megsokasodásáról, az iskolaalapító rabbik és csodarabbik sírjaihoz szervezett zárandoklatokról<sup>24</sup>, a holokauszturizmusról, a Chábád vallási rendezvényeinek sikerességéről, izraeli és amerikai vallásos cionista szervezetek hanuka, purim és széderestéről Svédországban, Angliában, Németországban, Ausztriában, Franciaországban.<sup>25</sup>

A 1990-es évektől folyamatosan alakulnak, újraalakulnak megszűnnek, kiüresednek a zsidó közösségi élet vagy a zsidó identitást erősíteni kívánó intézmények. 1988-ban kezdte tevékenységét az *aliját* (Izraelbe való elvándorlást) ajánló *Szokhnut* (Jewish Agency for Israel), a MAZSIHISZ (Magyarországi Zsidó Hitközségek Szövetsége), a „zsidó reneszánszt” hirdető MAZSIKE (Magyar Zsidó Kulturális Egyesület). Az évekig a Bethlen téri zsinagógában működő Oneg Shabbat Klub főként fiataloknak kínált vallási, kulturális és cionista programokat<sup>26</sup> az egyik legerősebb támogató szervezet, a Joint pedig évente nemzetközi zsidó gyerektábort kezdett szervezni Szarvason azzal a céllal, hogy a gyerekeket egy szórakoztató nyári tábor keretében taníthassák a zsidó kultúrára. Ezekben a nagyszabású nemzetközi gyerektáborokban a gyerekek (zsidók és nem zsidók) lehetőséget kapnak arra, hogy játékos formában megismerkedjenek a zsidó történelemmel, Izrael történelmével, Izrael állami ünnepeivel, a zsidó hagyományos életformával, a kósersági szabályokkal, a szombattal. Időközben állandó kiállítással rendelkező zsidó múzeumok létesültek, népszerűek lettek a zsinagógákban rendezett kántorkoncertek, klezmer-zenekarok, a könyvkiállítással egybekötött zsidó nyári fesztiválok. Zsinagógákat, imaházakat újíttak fel, amelyekben főként a fiatalok szerveztek közös tanulásokat. Az ún. Bálint Zsidó Közösségi Ház a Soá túlélőkkel foglalkozó Shalom klubnak, Jiddis klubnak, nyilvános előadásoknak, nyilvános vallási ünnepeknek, kiállításoknak, zsidó folyóiratok szerkesztőségének adott helyet. A fiatalok számára működtetett (többé-kevésbé cionista) kluboknak, szervezeteknek, egyesületeknek szintén rendkívül erős szerepet lehet tulajdonítani: ilyenek például a *Hanoár Hacioni* (A cionista ifjúság), a *Habonim Dror* (A szabadság építői), *Bné Akiva* (Akiva fiai), vagy egy szabadkőműves páholy a *Bné Brit*. Noha 1991-től újra működik a Magyarországi Cionista Szövetség, a cionista, szekuláris alakulatok az első évek/hónapok lelkesedését leszámítva nem váltak a vallási csoportokhoz mérve népszerűkké. 1994-től önállósodott az ortodoxia újra (Autonóm Orthodox Hitközség). Kibővült a kóser infrastruktúra (kóser élelmiszerboltok, éttermek, kóser szálloda, rituális fürdő stb.), több rabbi, móhél és szófér is működik. Könyvkiadók létesültek (*Múlt és Jövő*, *Makkabi*), az *Új Élet* mellett több folyóirat jelent meg vagy indult újra (*Múlt és Jövő*, *Remény*, *Szombat*, *Sábesz*, *Erec*), a zsinagógák, hitközségek, közösségek saját lapjai, például *Egység*, *Gut Sábesz* (Lubavics), *Ígélet* (Nagyfuvaros

<sup>23</sup> GRUBER 2001., GANTNER 2006.

<sup>24</sup> GLÁSSER 2009.

<sup>25</sup> Vö. DENCIK 2003. 95–99, GITELMAN 2003. 105–137, GUDONIS 2003. 241–263, ROENSON 2003. 243–261, AZRIA 2003. 61–73.

<sup>26</sup> PAPP 2000., 2005.

utca), *Córesz* (a UJS szarvasi táborában szerkesztett lapja). Három zsidó iskola létesült (amely tanterv-szinten körülbelül megfelel az ortodox, neológ, szekuláris hármasságnak), amelyekhez később negyedikként a Chábád Lubavics iskolája is csatlakozott. Az MTA Judaisztikai Kutatócsoportot, az ELTE hebraisztika szakot indított, az ortodox hitközség megnyitotta a Budapest Kollel *bét midrást* (a tanulás házát), ahol *Talmudot*, *Tórát*, *hálákhát*, héber nyelvet lehet tanulni. A Rabbiképzőből több szakkal működő egyetem (ORZSE) lett. Közvetlenül a rendszerváltás után a lubavicsi rebbe tanaik terjesztésére és a zsidóság hagyományainak tanítására Brooklynból rabbikat és bóchereket küldött. E haszid irányzat viszonylag gyorsan vált népszerűvé, jelenleg három zsinagógát működtet, óvodát, iskolát, *jesivát* alapított, e célból pedig saját oktatási segédeszközöket, kétnyelvű vallásos könyveket adott ki. A reform irányzat Magyarországon kezdetben kissé szokatlan vallási elveken alapulva angliai támogatással épült ki, majd később további közösségekre oszlott.<sup>27</sup>

Ezek a szervezetek tudatosan törekedtek arra, hogy megcélzott közösségeket „visszahozzák” „a zsidó hagyományokhoz”. Itt nemcsak azon változó hagyomány-értéktartalmak lényegesek, amelyeket „zsidó hagyománynak” tartanak, hanem az a mód, ahogyan a zsidó közösségek, szervezetek, egyének tudatosan és szimbolikusan, legfőképpen identitáskifejező funkcióval kiemelik, bemutatnak a fenti hagyományrétegből elemeket, ahogyan ezeket megjelenítik, kommunikálják, illetve szimbolikus értéktartalommal, erkölcsi és emocionális töltettel felruházzák és az ún. posztmodernitás/poszt tradicionális kontextusában (vagy tudatosan ennek ellenében) bemutatják ennek értelmezhetővé, gyakorolhatóvá, alkalmazhatóvá tételét.

Voltaképpen itt olyan folklorizmus-forgalmazásról van szó, amelyik tudatosan megtervezett, professzionális reprezentációs stratégiákkal, formális és informális oktatás útján kíván zsidó etnikus-élményt teremteni, szervezetének lételeme a tudatosan specifikusan etnikus hagyományt-kommunikáló kommunikatív funkció, illetve ezáltal tudatosan egy „másik”, „sajátabb” etnikai/vallásos identitást teremteni egy „judaizált”, „kóserolt” kontextusban azon zsidóknak, akiknek feltehetően „elvesztek”, „elfelejtődtek” a hagyományai.

Közben míg az 1990-es évek elején alakult vagy újjalakult izraeli, amerikai ifjúsági szervezetek nagy része kiüresedett, megszűnt, esetleg formálisan létezik csupán, 2005 után számos több kevesebb jelentőségű kulturális csoportosulás vette át a közösségszervezés szerepét. A szekuláris, kulturális intézmények egész Közép-Kelet Európában nem izoláltan, belső erőforrásból jöttek létre és működtek, hanem legtöbbször valamilyen formában kapcsolódott Izraelhez vagy a valamilyen angliai, amerikai zsidó intézményekhez.<sup>28</sup> Ezen intézmények egybehangzó célja, funkciója a zsidó hagyományok megismerése és gyakorlása. Programjuk legfőképpen a hagyományok terjesztése, átadása, aktualizálása. A kulcsszó a 2000-es évek elejéig a „visszatanulás” volt. A visszahozás, visszatanulás, visszatérés voltaképpen megteremtése, újjrakonstruálása egy régi-új zsidó hagyománynak, amely az 1990-es évek

<sup>27</sup> Vö. Szász 1996.

<sup>28</sup> GITELMAN 2000. 35.



zsidó identitáskérdéseire és igényeire adhatnak válaszokat, amelyekkel az „eltávolodott” fiatalokat „visszacsalogathatták” a vallási hagyományokhoz.

A vallási hagyomány Közép Kelet Európában Magyarországon, sajátos módon epicentruma az identitásképzetnek és értékelésnek. Míg korábban Csehországban és Magyarországon a zsidó identitás – kivéve 1920 és 1945 között – hagyományosan vallási alapon fogalmazódott meg (izraelita vallású magyar állampolgár, mózeshitű magyar), addig a szlovák, lengyel, litván, román identitásmodellben hangsúlyosabb volt az etnikai, nemzetiségi, kulturális faktor, vagy a volt Szovjetunió területén, ahol a kommunizmus alatt is megmaradt a deklarált/kényszerített zsidó etnikai származás (például az útlevelemben, személyi igazolványban).<sup>29</sup>

Lényeges hangsúlyváltás körülbelül a 2000-es évek közepén figyelhető meg. Mindeddig a hagyomány gyakorlásának, forrásainak központi helyei a kétezres évekig elsősorban a vallási intézmények, vallási egyesületek, ezért az etnicitás kifejezésének mind a nyelve, mind a kerete a hagyomány vallásos köntösében jelentkezett. E sokáig tartó értékszemlélet a fentebb említett asszimilációs szerződés régi örökségként értelmezhető, hiszen Magyarországon, ahol az emancipáció értelmében a zsidók izraelita vallású magyarrá „emancipálódtak”, még a cionizmus sem kapott akkora erőre, hogy a vallási alapon elképzelhető identitásnak konkurrenciát jelentsen, majd a szocialista állam a zsidó identitást szintén csupán vallásként ismerte el, melynek központjai a vallási hivatalok lehettek. Ez az identitás „beidegződés” valamilyen szinten 2005-ig erőteljesen megfigyelhető, ezt bizonyítja, hogy annak ellenére, hogy a rendszerváltás utáni intézmények egy része szekuláris, kulturális, vagy cionista koncepción alapszik, magyarországi programjaikba kénytelenek voltak szimbolikusan vallási gesztusokat beiktatni. Például az Izraelben szigorúan szekuláris és harcos ateista *Hásómér Hácáír* szervezet a programjainak fenntartása, a fiatalok vonzása érdekében sokáig péntek esti gyertyagyújtást volt kénytelen szervezni.<sup>30</sup>

2005 után fokozatosan háttérbe szorult vallási tartalom „komolyan vett”, addig „autentikusságra törekvő” tendenciája, és egyre elfogadottabbá, népszerűbbé vált a könnyedebb, szimbolikus, „csupán judaizáló” hagyományreprezentáció. Ezt a jelenséget nevezik „fesztiválzsidóságnak”, „bulizsidóságnak”, „cool zsidóknak”, „alterzsid trendeknek”. Voltaképpen megújuló vallásos szervezetekből (Marom, Masorti) kinőtt ifjúsági szervezetek kezdeményezésére elindult és számos kisebb szervezet által továbbvitt hullámról van szó, amely népszerűségénél fogva átvette a korábbi hagyományközvetítő helyek

<sup>29</sup> A *druzszba narodnov* propaganda ellenére az etnikai alapon történő megkülönböztetés mindennapos jelenség volt, 1950-es évekre pedig titkos, informális, de hivatalos „etnikai kvóta rendszert” vezettek be az oktatás és bizonyos foglalkozási körök területén (katonaság, titkos rendőrség, nemzetközi kapcsolatok, de a tudományos munkakörökben és az újságírói szakmában is). A zsidók a volt Szovjetunióban – Gitelman szerint – kulturálisan oroszok voltak, azonban hivatalosan és szociálisan zsidók maradtak. GITELMAN 2003. 108. Míg Lengyelországban és Romániában a háború előtt (sőt Romániában bizonyos formában 1980-as évek végéig is) létezett a vallási identitásnak a jiddis kultúrán (jiddis színház, irodalom, ifjúsági szervezetek, jiddis folyóiratok, könyvek) alapuló kulturális alternatívája, addig Magyarországon ez az opció ténylegesen csupán a rendszerváltás után vetődött fel. GITELMAN 2000. 36–37.

<sup>30</sup> MARS 2000. 165.

szerepét.<sup>31</sup> Az újonnan szerveződő kisközösségek a „mainstream ellenében” kívánják a zsidó identitás megélésének hangsúlyait áthelyezni a korábbi hitközösi keretek között tanult vallásosságról ezen kívülre, a zsinagógákból egyesületekre, klubokra, romkocsmákba, online közösségekbe. A zsidóság ideáltipikus identitásértékeit és a hagyomány autenticitás képzeteit és központosulását a vallásosságról a cool tradicinalizmusra/folklorizmusra, és a meghirdetett diversity logo alatt a legújabb zenei irányzatokra.

A múlttal való szembenézés, ennek feldolgozása és a háború előtti Magyarországhoz kötődő, magyarsággal szimbiózisban élő zsidóság aranykorának nosztalgikus felidézése helyett jövő- és Izrael-orientációt hirdetnek. Az antiszemitizmus és a holokauszt helyett konstruktív, pozitív identitáskomponenseket keresnek, a stigmatudatot és rejtezkedést felváltja az „it’s cool to be Jewish” a logo „Jewish pride” jelszó. Ebben programban a hagyomány sokszor dekoratív retró elemként működik, támogatáskérő pályázatokban legitimizáló funkcióval bír.

2005 után a vallásos infrastruktúra mellé rendkívül széles spektrumú szekuláris formális és informális csoportosulások épülnek ki, amelynek tagjai sokszor éppen az intézményesülés valamilyen (például éppen mainstream ellenes countercultural „alter”) formájában élnek meg zsidóságukat. A „foglalkozásuknál fogva zsidók”, főállású zsidók (professional Jews) élettörténete, identitásopciói jól mutatják a zsidó identitásválasztás és gyakorlás ad hoc és véletlenszerű jellegét.<sup>32</sup> Ha a szinte megszámlálhatatlan outreach szervezetet, egyesületet, csoportosulást az elmúlt húsz év „eredményével” vagy a megcélzott közönség (valós) számával vetjük össze, és nem a meghirdetett potenciállal, aránytalanul nagyszámú szervezetet és ezáltal megélhető zsidót találunk. Ezek alapján megállapítható, hogy a zsidó hagyomány közelében élő zsidók jelentős része éppen ezen hagyomány forgalmazásából, kommunikálásából él,<sup>33</sup> és ennek a megélhetőnek arányában zsidó identitású (hiszen gyakran, aki kikerül a zsidó megélhető infrastruktúrából, viselkedésében is „levetkőzi” a korábbi zsidó identitását.

2005 után a romkocsmák, kulturális „alterzsid” klubok köré csoportosult, „Zsidniland” „fesztiválzsidóság”, „onlinezsidóság” és a hivatalosabb, formálisabb szekuláris intézmények (pl. Izraeli Kulturális Intézet, Haver Bálint ház) égisze alá tartozó kezdeményezések mellett a leghangsúlyosabb identitáskomponensnek az újfajta cionizmus és a szekuláris oktatás mutatkozik. Az Izraellel való egyre szorosabb formális és informális kapcsolatok eredménye nemcsak számos intézményt, fórumot, kolaborációs lehetőséget, hivatalos gazdasági, politikai, kulturális kapcsolatot teremtett, hanem – noha a többi európai zsidó közösséghez képest megkésve – a zsidó identitásépítő narratívát is kibővítette. Az úgynevezett kettős zsidó- magyar, magyar-zsidó identitást – legfőképpen a negyedik generáció számára – úgynevezett izraeli kulturális szimbolikus tartalmakkal, elemekkel bővíti. A zsidó hagyomány reprezentációjába ekként kerülnek a fővárosi zsidó fesztivál színpadára, teri-

<sup>31</sup> Kovács-Bíró 2011.

<sup>32</sup> A megélhető zsidókról lásd Klier 2003. 142. és Azria 2003. 67–68.

<sup>33</sup> Vö. Pinto 1996. és Gruber 2001.

tékére és plakátjaira a steti sztereotípiák mellé a közel keleti elemek a krav magától a humuszig vagy a marokkói hip-hop ritmusban recitált kaddistól az Izraelben népszerű etióp kisebbség színéig.

A magyarországi zsidóság hagyományértékelésének nagyobb tendenciáit vizsgálva megfigyelhető, hogy az 1980-as évek tudományos felfedezését követően a vallási tradicionalizmus különféle fokozatai határozzák meg a hagyományhoz való viszonyt, azonban mikrokutatások alapján megállapítható, hogy a vallásosság sok esetben az (etnikai, kulturális vagy a magyarságtól különböző) identitás megjelenítésére és megtapasztalására használt szimbolikus kifejezőeszköz. A vallásos hagyományosság hullámát a szekuláris csoportosulások hagyományértelmezői programjai váltották fel, amelyek a tudományos „intellektuális” vagy „kultur-zsidó” identitástól a fesztiválzsidósáig terjednek. A jelenlegi népszerű csoportosulásokat és a legújabb szociológiai identitásvizsgálatokat alapul véve úgy tűnik,<sup>34</sup> hogy jelenleg a hangsúly az izraeli kultúra felértékelődése és hagyományforrásként való használata felé tolódik. A közösségek jelszavait, programjait tekintve, illetve az életinterjúk tanúságait figyelembe véve, a rendszerváltás első 15 évében a vallásos tradicionalizmus tekinthető az identitásszervezés origójának, később ez egyre tudatosabban és egyre intézményesültebben szimbolikussá válik, dekorációs elemmé, majd a fesztiválrepresentációs zsidó identitást az izraeli kultúra követi. Nemcsak a hagyomány tartalmi mozdulnak el a vallásosságtól a szekularizációs folyamaton át az új kultúrcionizmus felé, hanem a hagyományszervezés intézményesülése is.

A hagyomány működése (folklorizmus, folklorizáció, survival, revival, kitalált, átvett, kölcsönvett, kisajátított, megjelölt hagyomány) szempontjából ez a hagyomány átadásának, továbbélésének, szituatív és funkcionális aktualizálódásának velejárója, mint ahogy ennek a hagyomány szervezői és résztvevői részéről megfogalmazott reflexiók, kritikák, reprezentált ellenállások, lázadások, tartózkodások is, amely viselkedés kitermeli a maga hagyomány-representációját. A representáció, hagyomány-ápolás gesztusa önmagában hordozza nemcsak a múlt felé fordulást, hanem ebben a viszonyban a hagyomány jövőt alkotó vonatkozását is, voltaképpen a Zigmund Baumann által meghatározott cselekvő viszonyulást, amely szerint a hagyomány voltaképpen választásokon és lojalításokon alapuló jövőre utaló ige,<sup>35</sup> amelyben a múlt elveszíti a hagyományszervezés kizárólagos autoritását.

Ugyanakkor zsidó hagyomány ún. dialogikus értelmezése, nemcsak vertikális, hanem horizontális irányban is érvényesül, azaz a különféle régiók/világnézetek/paradigmák vegyülésében is. Ennek eredményét egy adott folyamatos társadalmi interakcióban lévő kultúr-folyamatnak tekinthetjük, amelyet történeti-társadalmi dinamikájában és nem kulturális elemeiben, kulturális rétegeiben vagy kulturális különbözőségében lehet kontextualizálni.

<sup>34</sup> KOVÁCS-BÍRÓ 2011.

<sup>35</sup> BAUMAN 1996. 49.

- AVIAD, Janet  
1983 *Return to Judaism: Religious Renewal in Israel*. University of Chicago Press, Chicago.
- AZRIA, Régine  
2003 A Typological Approach to French Jewry. In: GITELMAN, Zvi – BARRY, Kosmin – KOVÁCS, András (ed): *New Jewish Identities: Contemporary Europe and Beyond*. Central European University Press, Budapest. 61–73.
- BAUMAN, Zigmund  
1996 *Morality in an Age of and Contingency. Detraditionalization Critical Reflection on Identity and Authority*. Blackwell, Cambridge.
- DENCIK, Lars  
2003 „Jewishness” in Postmodernity: The case of Sweden. In: GITELMAN, Zvi – BARRY, KOSMIN – KOVÁCS, András (ed): *New Jewish Identities: Contemporary Europe and Beyond*. Central European University Press, Budapest. 75–103.
- ERŐS Ferenc – KOVÁCS András – LÉVAI Katalin (szerk)  
1985 „Hogyan jöttem rá, hogy zsidó vagyok?” Interjúk. *Medvetánc*. 2–3. 129–144.
- ERŐS Ferenc  
1988 Megtörni a hallgatást. In: *Múlt és Jövő. Zsidó kulturális antológia*. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest. 19–27.
- GANS, H.  
1979 Symbolic Ethnicity. *Ethnic and Racial Studies*. 2. 2–10.
- GANTNER Brigitta Eszter – KOVÁCS Mátyás  
2006 „Zsidóvilág – A zsidó kulturális tér Közép-Európa városaiban. Egy új értelmezési lehetőség” *Antropolis*, 2006. 1 [http://antroport.hu/lapozo.php?akt\\_cim=93](http://antroport.hu/lapozo.php?akt_cim=93) letöltés 2011. szeptember 15.
- GITELMAN, ZVI  
2000 Reconstructing Jewish Communities and Jewish Identities in Post Communist East Central Europe. In: KOVÁCS, András (ed.): *Jewish Studies at the Central European University*. CEU, Budapest. 35–50.
- GITELMAN, ZVI  
2003 Becoming Jewish in Russia and Ukraine. In: GITELMAN – BARRY, Kosmin – KOVÁCS, András (ed): *New Jewish Identities: Contemporary Europe and Beyond*. Central European University Press, Budapest. 105–137.
- GLÄSSER Norbert  
2009 Zsidó-búcsúk ma. A magyarországi csodarabbikhoz folytatott zárandoklatok átstrukturálódása az ezredfordulón. *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok*. XVIII. (2006) évf. 3–4. szám 69–94.
- GOLDMAN, Eliezer  
1996 *Expositions and Inquiries, Jewish Thought in Past and Present*. Hebrew University Magnes Press, Jerusalem.

GRUBER, Ruth Ellen

- 2001 A Virtual Jewish World. In: Kovács, András (ed): *Jewish Studies at the CEU: II. Yearbook*. (Public Lectures 1999–2001) CEU, Budapest. 64–70.

GYURGYÁK János

- 2001 *A zsidókérdés Magyarországon*. Budapest, Osiris.

HANÁK Péter (szerk)

- 1984 *Zsidókérdés-asszimiláció–antiszemizmus. Tanulmányok a zsidókérdésről a huszadik századi Magyarországon*. Gondolat Kiadó, Budapest.

HAUMANN, Heiko

- 2002 *A keleti zsidóság története*. Budapest, Osiris.

KARÁDY Viktor

- 1984 Szociológiai kísérlet a magyar zsidóság 1945 és 1956 közötti helyzetének elemzésére. In: *Zsidóság az 1945 utáni Magyarországon*, Magyar Füzetek, Párizs. 37–180.

- 1990 Egyenlőtlen elmagyarosodás, avagy hogyan vált Magyarország magyar nyelvű országgá. *Századvég* 1990. 2. 5–38.

- 1992 A Shoah, a rendszerváltás és a zsidó azonosságtudat válsága Magyarországon. In: Kovács M. Máris–YITZHAK M. Kasthy–ERŐS Ferenc (szerk.) *Zsidóság, identitás, történelem*. T-Twins, Budapest. 23–45.

- 1993 Asszimiláció és társadalmi krízis. A magyar-zsidó társadalomtörténet konjunkturális vizsgálatához. *Világosság* 3. 33–60.

- 1997 *Zsidóság, polgárosodás, asszimiláció*. Tanulmányok. Cserépfalvi Kiadó, Budapest.

- 1999 Jewish Over-Schooling Revisited: the Case of Hungarian Secondary Education in the Old Regime (1900–1941). *Yearbook of the Jewish Studies Programme, 1998/1999*. Central European University Press, Budapest. 75–91.

- 2000 *Zsidóság és társadalmi egyenlőtlenségek*. Replika könyvek, Budapest.

- 2001 *Önazonosítás és sorsválasztás. A zsidó csoportazonosság történelmi alakváltozásai Magyarországon*. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest.

- 2002 *Túlélők és újrakezdők*. Fejezetek a magyar zsidóság szociológiájából 1945 után. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest.

KLIER D. John

- 2003 The Jewish Press and the Jewish Identity Leningrad/St. Petersburg 1989–1992. In: GITELMAN, Zvi – BARRY, Kosmin – Kovács, András (ed): *New Jewish Identities: Contemporary Europe and Beyond*. Central European University Press, Budapest. 139–157.

Kovács András

- 1988 Az asszimilációs dilemma. *Világosság* 8–9. Budapest. 605–613.

- 1992 Identitás és etnicitás. Zsidó identitásproblémák a háború utáni Magyarországon. *Világosság* 4. 280–291.

- 2002 Zsidó csoportok és identitásstratégiák a mai Magyarországon. In: Kovács András (szerk.) *Zsidók a mai Magyarországon*. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest. 9–40.

KOVÁCS András – BÍRÓ Forrás Aletta

- 2011 *Zsidó élet Magyarországon: Eredmények, kihívások és célok a kommunista rendszer bukása óta.*  
[www.rothschildfoundation.eu/.../hungarian\\_language\\_report.pdf](http://www.rothschildfoundation.eu/.../hungarian_language_report.pdf)

KŐBÁNYAI János

- 2001 *A halott arcán növekvő szakáll. A magyar zsidó történet vége? Múlt és Jövő Kiadó, Budapest.*

MARS, Leonard

- 1999 *Discontinuity, Tradition and Innovation: Anthropological Reflections on Jewish Identity in Contemporary Hungary. Social Compass* 46. 1. 21–33.

PAPP Richárd

- 2000 *Magyar-zsidó revival? Kulturális antropológiai válaszlehetőségek egy budapesti zsidó közösség életének tükrében.* MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest.
- 2005 *Van-e zsidó reneszánsz? Múlt és Jövő Kiadó, Budapest.*

PINTO, Diana

- 1996 *A New Jewish Identity for Post-1989 Europe. JPR Policy Paper No. 1.* Institute for Jewish Policy Research, London.

STARK Tamás

- 1995 *Zsidóság a vészkorszakban és a felszabadulás után 1933–1955.* MTA Történelemtudományi Intézet, Budapest.
- 2002 *Kísérlet a zsidó népesség számának behatárolására.* In: Kovács András (szerk.): *Zsidók a mai Magyarországon.* Múlt és Jövő Kiadó. Budapest. 101–127.

SZÁSZ Antónia

- 2002 *Parázs. Az asszimilált magyar zsidóság útkeresése.* SimSalom Progresszív Zsidó Közösség. Munkafüzetek 87. MTA Politikai Tudományok Intézete Etnoregionális Kutatóközpont, Budapest.

UJVÁRI Péter

- 1929 *Magyar zsidó lexikon.* Pallas Nyomda, Budapest.

VOIGT Vilmos

- 1990 *A folklorizmusról.* Kossuth Lajos Tudomány Egyetem, Debrecen.

VINCZE, KATA ZSÓFIA

## UNDERSTANDING TRADITION IN POST TRADITIONALISM BY THE HUNGARIAN JEWS

The paper examines in a comparative perspective the still existing and still needed static perception with the interactive views of Jewish tradition. As the paper elaborates the case of newly returned Hungarian Jews (baalei teshuva) and their need to return to an „authentic” traditional lifestyle, argues that the tradition consists from various aspects from the concept of what a certain group believes to be „traditional” to the everyday lifestyle that incorporates elements that are labeled as „traditional”, „modern”, „surviving”, „reviving”. However, ultimately the revival of traditional elements serve as future identity framework for new Jewish identities.