

MISKOLCZY AMBRUS

Kossuth Lajos és a zsidóemancipáció kérdése¹

Kossuth Lajosnak a zsidóemancipációhoz való viszonya vitás, ma is szenvedélyeket kavaráó kérdés. Kossuthot ugyanis egyrészt erősen elmarasztalták már a legközvetlenebbül érdekelt kortársak azért, hogy 1848-49-ben halogatta az emancipációt, sőt olykor az egyértelmű állásfoglalást is, másrészt Kossuthban az új idők prófétáját, sőt messiását tisztelték és köszöntötték – zsidók és keresztények egyaránt. Ma pedig vannak, akik kemény, elmarasztaló erkölcsi ítéletet igényelnek, és a Kossuth-kultusznak tartott engedménynek minősítik, ha mások a korabeli politikai nehézségekre utalva keresnek mentséget vagy magyarázatot, mert a magyarázat is mentségnek tűnik. Alighanem ilyen esetben a legcélszerűbb az eddigi ítéletek és Kossuth megnyilatkozásainak szembesítése, és a személyeskedő polémia helyett szembesülés a téma ún. érzékenységgel.

Sajnálatos, hogy nagy szintéziseinkben a zsidóság olykor csak érintőlegesen szerepel. Kimaradt a nemzetiségi kérdés történetéből, mert csak felekezetnek tekintették, ugyanakkor a modern magyarság kialakulásában játszott szerepét kiemelték, a zsidóság magyarosodásával lehetett érzékelteni az asszimiláció valóságát is.

A reformkorban a zsidóemancipáció valóban nem vált nemzetiségi kérdéssé, mégis szorosan kapcsolódik hozzá, mint protonemzetiségi vagy poszt nemzetiségi kérdés. Ennek oka mindenekelőtt a zsidó magatartásformák jellegében keresendő. Az egyszerűség kedvéért keleti és nyugati zsidó magatartásról beszélhetünk. Nyugaton a felvilágosodás és a modern demokratikus kultúra ugyanis meghirdette és programként vallotta a gettó felszámolását, véget akarván vetni a zsidóság társadalomkivüliségének. Erre a zsidóság a maga reformációjával válaszolt. Hangadói nem tekintették a zsidóságot népnek, hanem felekezetnek, és az adott nemzet részének, ahogy ezt elvárták tőle. Keleten viszont a zsidóságnak a maga hagyományokba zárt életét kellett élnie, hiszen a társadalmi integráció programja Nyugathoz képest nagy elmaradással jelentkezett, a zsidóság városiasodott része viszont annál nagyobb várakozással figyelte a polgári és nemzeti átalakulás kibontakozását. Magyarország valamiféle átmenetet alkotott Kelet és Nyugat között, pontosabban: frontországot. Miközben a felvilágosult szabadelvűség itt csapott össze a gyorsan modernizálódott

antijudaizmussal, a konzervatív óvatoskodással és az antiszemita okkultizmussal, a zsidó magatartásformák szembekerülése is itt volt talán a legerősebb, sőt egyesek szerint a legvégtetesebb.

Paradox módon a drámai fejlemények forrása a magyar szabadelvű kezdeményezés. A magyarországi zsidók emancipációjának gondolata a felvilágosodás kori előzmények után a 30-as években született újjá. 1839-ben több megye is követelte a zsidó felekezet egyenjogúsítását. Ez nem került törvényjavaslatba, de ha van magyar törvényhozó gényusz, akkor az például abban is megnyilvánult, ahogy Deák Ferenc irányításával olyan törvényjavaslatot fogadott el a diéta alsó háza, amely a feudális keretek között egyenjogúsította volna a zsidókat a megfelelő társadalmi rétegekkel. Így megszüntette volna a zsidók középkori világban gyökerező különállását, és emancipálásukat az általános emancipációs törekvésekhez kapcsolta volna, egyszóval a polgári nemzeti átalakulás ügyének előhaladása magával hozta volna a zsidóság integrálását a nemzetbe.² Csakhogy az uralkodó a felső ház fellépése nyomán elutasította és radikálisan módosította a törvényjavaslatot. Mindennek óriási hatása volt. Dermesztően hatott a bécsi kormánykörökben. Ezek liberalizmusa miatt vetették el a javaslatot, hiszen a zsidók helyzete Magyarországon amúgy is kedvezőbb volt, mint a birodalom többi részében, és kerülni akarták a még nagyobb belső birodalmi feszültségeket, nem beszélve arról, hogy felbukkant az aggodalom a közvéleményben is: a zsidó tőke az örökös tartományokból áthúzódik a Lajtán túlra. A tőkéhez és a pénzhez kapcsolódó képzetek azonban Magyarországon is reakciót szültek. Itthon váratlan társadalmi ellenállásba ütközött a zsidóemancipáció ügye. A zsidóellenes előítéletek és torzképek valamiféle antiszemita újmitológiába szerveződtek. A romantika kedvezett annak, hogy újjáéledjen az a középkori démonológiában gyökerező szemlélet, amely emberekben és embercsoportokban bizonyos tulajdonságokat és erőket személyesített meg. A nemesi földbirtokos társadalomban sokan a váltótörvénytől, az ősiség megszüntetésének lehetőségétől rettentek meg. Feltűnt az eladósodás és birtokvesztés réme. A képzeletvilágban megjelent a nemzetet létében megsemmisíteni akaró, mindenre kész bankár és spekuláns: az alkusz kísérteties alakja is. Az antijudaista és antiszemita reakció fészkei azonban a városok lettek. A hagyományos iparúzó és kereskedő polgárság veszélyes ellenfelet látott a zsidókban. Az urbánus antiszemitizmus tautológiába hajló tézise: a zsidók privilegizáltak, mert nem kötik őket a céhszabályok, a céheknek

egyébként nem lehetnek tagjai, mert zsidók... Ugyanakkor az 1840-i törvény, amelyet ellenfelei kivetkőztettek eredeti – emancipációt egyértelműen kilátásba helyező – egyszerűségéből, lehetőséget nyitott arra, hogy a zsidók megtelepedhessenek a városokban, és miután ez a folyamat fel is gyorsult, tömeges külföldi bevándorlás benyomását keltette, és ébren tartotta a reakció fel-fel izzó parazsát. És miután elmaradt az eredeti törvényjavaslatba foglalt – hallgatólagos – zsidóemancipáció, és helyette a fokozatos emancipáció perspektívája tárult fel, elmélyült az Európa-szerte jellemző státus-konfliktus, az, hogy a polgárok közép és alsó rétegei nem kívánták elismerni az eddig kirekesztettek politikai egyenjogúságát, egy szóval az emancipáció sértette – Thomas Mann kifejezésével – „a csöcselék arisztokratizmusát”.³

Kossuthnak, miután kikerült a börtönből, ezzel a reakcióval kellett szembenéznie. A Pesti Hírlapban keserűen nyugtázta, hogy az 1840-i törvény „nagy szavak parányi eredménye”.⁴ Úgy tűnik, mintha ezen a téren szándékosan kerülte volna a szélesebb körű agitációt, bár az emancipáció ügyét messzemenően felkarolta. Ugyanakkor neki is nagy utat kellett megtennie eddig. Hiszen jó egy évtizede, még az ifjú Kossuth Lajos maga is némileg balítéletek hordozója volt. 1828-ban az éhínségek okairól és elhárításáról készített értekezést, és ebben a sok rossz között a zsidó is egy. A paraszti lustaság, a nők divatáru-igénye, a férfiak italozása, a földesúri mohóság mellett a zsidó kocsmárosok haszonlesése szerepel a romantikus színezetű körképben. „A megyénkben tanyát vert sok zsidó, valamint az iparkodással egyben köttetett erkölcsiségnek valóságos mótelye, úgy a földmivelő népnek, amellyel legszorosabb egybenkötetésben él, súlyos ostora, bővölködésének telhetetlen sírja, iparkodásának rothasztó nyavalyája. Ezen népcsoport, kit vallásának különössége, nyelvének minden mások előtt érthetetlen volta, az elnyomattatás érzéséből származó oldozhatatlan szoros együttartás századok oltá megtartott anélkül, hogy azon nemzetekkel, kiknek közepett, mint a növény táplálók nedveit elszívó gomba él, egybeolvadt, vagy a nationalismushoz csak egy gondolattal is közelített volna, ezen boldogtalan nép, mely Istenünknek szép teremtet világán egy talpalattnyi földet hazájának nem nevezhet, s kitörülve a nemzetek sorából egy irtódzást gerjesztő bélpoklosként, utáltatva tévelyeg a föld lakosi között, kit 1647-iki országgyűlésünk 91-ik törvéncikkelye lélekesméret nélkül szűkölködő gazembereknek kiált ki, kit polgári törvényeink az emberiség s társaságos élet szebb jusaitól megfosztottak, s

előtte a becsület s tisztelet ösvényét örökre elzárva, már bölcsejében a többnyire csalárd, ritkán becsületes fortélyukbul leendő alacsony élelemre kárhoztatták, ezen szerencsétlen nép, midőn lételének fenttartozását csak a mások megrontásán gondolja építhetni, s öngondatlanságának s haszonkeresésünk által megerősített bódult tévelygését anyjának tápláló tejével szívja bé, keserves bosszút áll becstelen sorsáért. Egész helységeket tudok, hol a szegény földművelő nem magának, de a korcsmáros zsidónak szánt, vet és arat”.⁵

Később megsemmisíthette volna a szerző ezen munkáját, de amikor agg korában elővette, inkább reszketeg kezekkel ráírta az intést: „maradékaim lássák [...] minő fejletlen volt értelmem 26 éves koromban”. Hiszen néhány év múlva, amikor újabb válság rázza meg Felső-Magyarország életét, és a kolerának forgalmi zárlattal próbálták a hatóságok elejét venni, akkor Kossuth láthatta a gazdaság és társadalom egésze milyen rendszert alkot. A forgalom megbénítása miatt Sátoraljaújhelyt – jelzi tapasztalatait – „a sok zsidó csak szabad adás-vevés, s kézi míve után él, de ezen az úton most semmit sem keres”, és az „éhezéshez közellevő szűkölködés” azt a réteget is sújtja, amely eddig „éhen soha le nem feküdt”.⁶ A rossz – adódik magától a következtetés – tehát már nem az emberben lakozik, hanem a rendszerben, amelynek az ember is láncszeme. A rendszert kell megjavítani. A rossz hordozója a balítélet. Ezt kell eloszlatni. Az 1840-es évek derekán már javában folyt a harc a rendszerváltozásért, és ennek minőségéért, hiszen már maguk a konzervatívok is érzékelték a változás szükségességét. Az 1843-44-i diéta viszont nem hozott és nem is ígért áttörést – a zsidóemancipáció kérdésében sem.

Jellemző a feszült hangulatra, hogy a politikát, mint az exigenciák tudományát felfogó és gyakorló Kossuth Lajos 1844-ben nem önálló cikkben, hanem másnak az eszmefuttatásához – Fábíán Gábor vezércikkéhez – kapcsolódva jegyzetekben, majd rövid, de annál jelentősebb – szinte máig vitatott – cikkben fejtette ki nézeteit, mint írta: „vezérnézetünket”. Az aradi Fábíán Gábor, aki Hafiz és Osszián átültetésével, majd Tocqueville amerikai helyzetelemzésének fordításával tette magát ismertté, február végéről küldte be cikkét, Kossuth május elején adta ki. Ahhoz, hogy Fábíán szerint a képviselők többsége az emancipáció híve, míg „a nemzetnek törvényhozásba be nem folyó nagy része” ellenzi azt, nem szólt hozzá Kossuth, annál inkább ahhoz, hogy „a keresztények valóságos türelmetlenségéből” eredően „a zsidóság ma is minden statusban

egy, a nép többi részeitől elszigetelt testületet kepez; érzésre, gondolkozásra, életmódra nézve amazzal egészen ellenkező ösvényt követ; közérdeket nem, csak magányhasznot ismer". Kossuth elutasította ezt a torzképet, amely beépült az emancipáció ellenes diskurzusba:

„Ezen rajzban igen sok túlzott van; igen sok viszont olyan, a mi ha bűn, ha erkölcstelenség, ha gáncsot érdemel, a zsidók többségének nem mint zsidóknak, hanem mint embereknek a keresztényekkel közös bűnök, közös tulajdonuk. Sőt mi egyenesen azt merjük állítani, hogy a mennyiben értekező úr erkölcsiégi gáncsokat említ, vegyen bár föl egyenvonalba akármely más vallású felekezetet, a statistikai arányt egy hajszálnyival sem fogja másoknál kedvezőbbnek találni, mint a zsidóknál; ez pedig kimondhatlan erővel szól a zsidók mellett: mert az ő demoralisatójokra másfél ezred éves hontalanság, üldözés, szolgaság, lealacsonyítás esküdött össze; s ha ennyi okok közrehatása mellett erkölcsiségök vagy éppen nem, vagy csak annyiban áll rosszabbul más vallásbeli felekezetűeknél, a mennyiben az említett hosszas elnyomás őket egy bizonyos jellemsajátságot fejlesztő bizonyos életösvényre szorította; az valóban a zsidóknak igen nagy becsületére válik. Mi tehát az erkölcsiégi hasonlat szempontjából vett minden okoskodást igen gyöngének, sőt alaptalannak, sőt annyiban szeretetlennek is valljuk; mert bizonyosan nagy szeretetlenség volna, ha a zsarnok, ki embertársát nemzedékeken át rabszolgává alacsonyítá, ennek azt vetné szemére, hogy szolgálalkú: vagy ha annak, kinek tíz ujját összezüztük, azt vetnők szemére, hogy rossz kézműves. Ami pedig különösen azt illeti, hogy a zsidó közérdeket nem ismerne, sokkal többször volt alkalmunk zsidókkal úgy a cselekvő ember-szeretetet, mint a közjó mezején találkozni, mintsem, hogy e' vádat tagadni lélekismeretes kötelességünknek ne ismernők. – csak ne feledjük, hogy a közérdek iránti lelkesedés köztünk is ép úgy mint a zsidók között, egyes szebb jellemek vonása, nem a nagy sokaság tulajdona.”

Fábián Gábor a gyógyírt judaizmus és kereszténység szembenállásából fakadó állapotokra a vegyesházasságban lelte fel:

„És mégis kinek jutott az emancipatio hősei közül ekkorig eszébe megpendíteni azt, hogy *a zsidó és keresztény között házasságot tilalmazó törvény töröltessék el?* Ezen tilalmazó törvény az, melyben én a lerontandó korlátok legnagyobbikát látom, s mely előttem vészt jósló sötét folt gyanánt örlök föl a zsidó-emancipatio megállapított kérdésében. E' törvény ásta meg sírját először a zsidó emberi és polgári méltóságának; ez tette őt csak

valódi páriává a népek közt, mert ezzel az volt kimondva, hogy a zsidó nép az emberi nemnek egy oly söpredéke, mellyel a többinek összeelegyedni gyalázat, kárhozat és véték. Melyik emberosztály van ennél már ma mélyebben lealázva? – Azon féligvad emberfajokkal, melyeket, úgy látszik, maga a természet nálunk európaiaknál egy fokkal alább sorozott – az amerikai indusokkal, szerencsenekkel összeházasodnunk szabad: csak az egy zsidófaj az, melynek fején e' részben a keresztény törvények általános anathemája fekszik. Lehet e csudálni, hogy ily törvény mellett egymást zsidó és keresztény kölcsönösen gyűlölik, s hogy az emancipációnak annyi ellenzői vannak?"

Ha Fábián Gábor csak azt emelte volna ki, hogy az ortodox zsidó törvények tiltják a vegyesházasságot, akkor a zsidókra hárította volna a felelősséget. De taktikájának nem ez volt a célja. Tudatosan került az uszításra alkalmat adó mozzanatokat. (Például az olyasmit, hogy az ortodox Chátám Szófér éppen még tíz éve fejtegette a nádornak, hogy a vegyesházasságot meg kell akadályozni, mert törvénye szerint a vegyesházasság „vérfertőzés”, a belőle született gyermeket pedig „bitang”-nak tekintik.⁷⁾ Inkább arról értekezett, hogy „kiket a felekezet emberei közül e' tárgyban megkérdeztem, előttem mind úgy nyilatkoztak, hogy már ma a zsidó vallás a keresztényekkel házasságot nem tilalmazza”, ezek után pedig az Újszövetséggel és a régi magyar törvényekkel próbálta bizonyítani, hogy keresztény részről sem lehet akadály, és elég I. László vegyesházasságot tilalmazó törvényét eltörölni.

Kossuth a közhangulat rezdüléseire figyelő ideológusként próbált igazságot tenni. A kossuthi megnyilatkozás legalaposabb elemzése szerint ezen cikk első része a magyar „liberális elvek ragyogóan tömör megfogalmazása”,⁸ hiszen:

„Ami minket illet, mi hisszük és valljuk

1-ör hogy pusztán hitkülönbség miatt, pusztán azért, mivel valaki a nagy világ egyetem istenét más templomban imádja mint mi, polgári jogokból kizárni, isten törvényével, igazsággal, politikával ellenkezik.

2-or hisszük és valljuk, hogy a zsidó-emancipációnak két ága van: politikai és socialis. Amaz egészen a törvényhozó hatalomtól függ. Ez csak annyiban, amennyiben a socialis egybeolvadásnak törvényes akadályait el kell hárítani, hogy a társadalmi emancipatio lassú menete bekövetkezzék. És így 3-or hisszük és valljuk, hogy a politikai emancipatio a kérdést be nem végzendí ugyan, de annak ideje elkövetkezett; s hisszük

4-er hogy minden ok, mi a zsidók állítólagos erkölcstelenségéből ellenhozzatik, erőtlen, gyöngé, szeretetlen.

Eddig meggy véleményünk, midőn azon szempontból indulunk, hogy a zsidóságot, hazánkban, nem másnak, mint honunk összes lakosai oly töredékének kell tekinteni, mely a többiektől, csak vallásos hitben különbözik. A zsidók e' szerint hazánkban egy vallásfelekezett..."

A kossuthi cikk történeti értékelésében a nagy problémát az jelenti, hogy a továbbiakban, a cikk gyakorlati tanácsokat adó részében Kossuth már nem látott lehetőséget a feltétel nélküli emancipációra, és sokaknak úgy tűnhetett, hogy a felelősséget már-már a zsidókra hárította:

„Igenis, nézzünk magunk körül, és sajnálkozva kell megvallanunk, hogy a zsidó-emancipatio iránti rokonszenv 1840 óta folytonosan fogyatékban van; szükség tehát, hogy a lelkesebb zsidók ezen rokonszenv fogyatékának ürügyeit, mennyire tőlük függ, elhárítani igyekezzenek. – Ha morálijokat gyanúsítja valaki, megilleti őket a nemes indignatio büszke szava, mely komolyan visszautasítja a rágalmakat, – mert erköclapjuk szintoly tiszta, mint akárkié ; ...de ha az vettetik ellenők, hogy vallásuk nem csak vallás, hanem politicalai organismus is, hogy a theocratának polgári érvényességet adni nem lehet; hogy ők nem csak külön vallásos felekezet, hanem külön nép is, mely ezen népiségi különbséget vallástanná szentelék; – akkor valóban ezen ellenvetés megérdemli, hogy ha balvéleményen alapszik, jóakarattal felvilágíttassék, ha pedig valamivel több mint balvélemény, helyes reformokkal elháríttassék.

Ha minket kérdene valaki, mi által készíthetik elé magok a zsidók leg-hathatósabban teljes emancipatiojokat? Azt felelnők: »alkalmas reformok által.« Tartsanak egyetemes Synedrionot, nézzék végig, mi vallásukban valóságos dogma, s annak megfelelő szentesített rituale; – mi viszont vallásos szabály színébe öltöztetett politicalai institutio, mely Mózesztől a nagy statusférfitól bölcs rendelet lehetett, de melyhezzi ragaszkodás, keresztény statusokban , csak a polgárok többi osztályaivali egybeforrásúknak állja útját; – törüljék ki ezeket hitágazataik közül: és eszközlék, hogy külön vallásfelekezet lesznek, de megszűnnek lenni külön nép; s letették a socialis egybeforradás szikla sarkkövét, mellyen, minden rágalom, szeretetlenség s üldözés daczára felemelkedendik politicalai teljes emancipatiojuk épülete is, az emberiség s lelkiismeret szent szabadsága közös istenének dicsőségére.”

Kossuth eredetisége: stílusa és pragmatizmusa. A magyar reformer nem volt olyan erőszakos, mint Rotteck és hiányzik belőle Krug humani-

tárius fennkölsége, hogy a kor Magyarországnak legnépszerűbb német liberálisait említsük.¹⁰ Velük szemben politikus volt. A megyei követutasítások egymásnak ellentmondó és egymást kiegészítő pontjait próbálta közös nevezőre hozni akkor, amikor a reformellenzék maga is hullámvölgybe került, hiszen például Deák Ferenc be sem kerülhetett a diétára, ahol a reform-törvényjavaslatok java része meg is bukott. Pragmatizmus és szabadelvűség a zsidókérdésben szembekerültek volna egymással?

A náci hóhér-historiográfia egyik alakja „A zsidókérdés Magyarországon” című művében sunyi rácsodálkozással jegyezte meg, hogy Kossuth ezen megnyilvánulását a liberálisok el akarják hallgatni; „nehogy a szabadsághős nemes képét szétzúzzák”, ugyanakkor rosszállóan jelezte, hogy nem vette észre „a veszélyeket”, amikor azért küzdött, hogy a zsidók is úgy olvadjanak be a magyarságba, mint hajdan a kunok és besenyők.¹¹ Ezzel látszólag egybevág Löw Lipót azon későbbi véleménye, mely szerint Kossuth nem volt sem híve, sem ellensége a zsidóemancipációnak;¹² de azt látnunk kell, hogy Kossuth ugyan Napóleonra hivatkozott, arra, hogy „a Napóleon által adott útmutatás nyomán” kell összehívni a zsidó kongresszust, de nem tett olyan zsidóellenes megjegyzéseket, mint a francia császár, aki nemcsak a zsidó hitközségek rendszerét szervezte újra, hanem a zsidókat azzal akarta földművelésre szorítani, hogy diszkriminatív intézkedésekkel tiltotta el őket a pénzkölcsönzéstől és a kiskereskedelemről.¹³ De Kossuth programjával szembeesíthetjük még például Marxot is, a készülő új ideológia, a kommunizmus prófétáját és koronázatlan császárat, akinek megnyilatkozásaiból a gyűlölködés és az ízléstelenség egy-egy kis antológiáját is össze lehetne állítani; nem is beszélve arról, hogy XX. századi borzalmak előfutáraként a modern antiszemita mitológia kialakításához azzal járult hozzá, hogy „a zsidót” szimbólummá tette, minden rossz: a pénz okozta elidegenedés szimbólumává, hogy aztán később a burzsoát ültesse a helyébe, és utódai az osztályellenséget,¹⁴ így aztán a munkásosztály „nagy tanítója” az anti-filoszemitizmus képviselője is lett.¹⁵ A megmegújuló Kossuth-kritika ellenében okkal hangsúlyozták a századfordulón: „A közkeletű felfogás Kossuthról az, hogy nem volt zsidóbarát. Nem is volt az a szónak banális, vállveregető értelmében. Több annál: emberbarát volt.”¹⁶

Valóban, Kossuth kisebb-nagyobb megjegyzései a zsidók iránti tiszteletről tesznek tanúságot. Igaz, az univerzális – napoleóni vagy marxi – törekvésekkel szemben a partikuláris nemzet jegyében tevékenykedett, és

így a zsidó partikularizmust is jobban megértette, miközben a nemzet univerzalizmusa szempontjából minden partikularizmust elítélt. Később, amikor nem hatott béklyózóan a napi politika kényszere, még határozottabban igenelte az emancipációt, és kérlelhetetlenül lépett fel az antiszemitizmus ellen.¹⁷

Kérdés azonban, hogy milyen hatása lehetett annak, hogy ekkor, 1844-ben beleavatkozott a zsidó hitéletbe? Érthető, hogy a mérsékelt reform hangadója: Löw Lipót érzékenyen reagált, hiszen úgy érezhette, a zsidó felekezet kossuthi megítélése a reform híveit hozhatja nehéz helyzetbe, és még a zsidóellenes törekvések hivatkozási alapjaként is szolgálhat. Ezért határozottan szegezte le ellenvetését: „Elfogulatlan keresztény és zsidó írók által már ezerszer bebizonyított, hogy a mostani zsidók nem különös *nép* (politikai értelemben) hanem csupán *vallásos felekezet*”. Hiszen:

„A zsidóknak nincs külön országuk, hanem elszórvák minden népek között. A zsidóknak nincs különös nyelvök; a héber nyelv azok közt is meghalt, s egész mívelt Európában alig van egy nyelv, melyet a zsidók, mint anyanyelvöket nem beszélnek; a zsidóknak nincs különös polgári törvényök, hanem hazájok törvényei nekik is szentek és sérthetetlenek; a zsidóknak nincs különös politikai életök s önállásuk, és szándékuk sincs, azt valaha elérni.” Ennek megfelelően utasította vissza Löw Lipót a zsidó teokrácia állítását:

„Valóban igaz s tagadhatatlan, hogy Mózes tanítónk tanitmányának két momentuma van: vallási s politikai. Az egyik a másikkal összefüggött, az igaz; de úgy függött össze, mikint a lélek összefüggésben van a testtel. Mózes polgári organismusa tanitmányának teste, annak lelke pedig a vallás, azaz: a hit- s erkölcsstan. A test már régóta halva s eltemetve van; s őszintén vallom meg, hogy nem hiszem e' testnek valahai feltámadását; de a lélek, mint testtől független, a testet túlélő lény, mai napig él, és – meggyőződésünk szerint – halhatatlanul él. Ha tehát kegyed folytatván azt állítja, hogy Mózes vallása statusalkotmány, valóságos országlási rendszer, még pedig theocratiai országlási rendszer; nekem az előadottak szerint, ezen állításnak ellen kell mondanom.”

A vita tartalmilag itt durvult el, bár formailag sem volt szerencsés, hogy Kossuth kisebb-nagyobb észrevételeket fűzött a bíráló okfejtéshez, és nem önálló cikkben válaszolt. Így például szórszálhasogatásnak nevezte azt, ahogy Löw az ő okfejtésében ellentmondást látott abban, hogy:

„1) Mózes vallása *nemcsak* vallás, hanem *egyszersmind* politikai organismus is.”

„2) Mózes vallása statusalkotmány – – –”

Ugyanakkor úgy tűnik, ezen kérdésben, a zsidó társadalom- és vallási szerveződés teokratikus jellegének megítélésében Kossuth Lajos paradox módon közelebb járt az igazsághoz, mint Löw Lipót. Általános európai jelenségnek bizonyult az, hogy a társadalom peremén meghúzódó zsidó közösségekben „a világi és vallási hatalom majdnem azonosak”.¹⁸ Viszont Kossuth és Löw ugyanazt akarták: olyan modern nemzeti közösséget, amelyben egyház és állam elválnak egymástól, amelyben a vallásszabadság egyenlő lelkiismereti szabadsággal. Kossuth a felvilágosodás és a liberalizmus kérelhetetlenségével lépett fel minden ellen, amiben teokráciát látott, és az erdélyi alkotmányt is teokratikusnak minősítette. Löw viszont alighanem érezte, hogy a zsidó teokrácia hangsúlyozása az ortodoxiát támogatja, mert – ha jól értjük gondolkodásának logikáját – óhatatlanul az általános zsidóellenesség malmára hajtja a vizet, olyan külső nyomást erősít, ami a belső reform ügyét nehezíti. Kossuth és Löw alapvetően egyet akartak, a történelem fejlődési iránya is ebbe az irányba mutatott, mégis a politikus és a rabbi már-már meghasonlottak, mert máshonnan indultak és más eszközökkel törekedtek a közös cél felé. A magyar liberális politika egyébként minden felekezeti életét szabályozni akarta. A zsidókkal szemben viszont hosszú ideig óhatatlanul, akarva-akaratlan a kereszténység nyomását is kifejezésre juttatta. A többség olykor organikus vaksága és önzése érvényesült, miközben ezt igyekeztek az élet igényeihez igazodva kiigazítani is, tanulva az eszmék sűrűlődséből – hogy megintcsak korabeli kifejezéssel éljünk. Csakhogy kimondatlanul úgy tűnt, a többség sértő módon kemény feltételeket akar szabni, és nem egy megye követutasítása azt is tette.

Löw kifigurázta azt is, ahogy Kossuth – hallgatólagosan – a zsidó étkezési szokások megváltoztatását követelte: „tökéletesen közömbös lehet a statusnak, ha valljon a zsidó eszik e disznóhúst vagy sem? Vagy gondolná-e ön, hogy p.o. Mendelssohn nem volt méltó a polgári jogra, mivel disznóhúst soha sem evett, s hogy az aljas pesti hajhász e' jogra méltóbb, mivel sódart eszik?” Mire Kossuth, bár félig-meddig vegetáriánus lévén, a disznóhúsra nem tért vissza, annál inkább a kérdés általa fontosnak ítélt társadalmi vetületére:

„Ez tökéletesen igaz. De már az, hogy a zsidó vallás szoros követői vallásuk tanaihoz tartozónak vélik ama hajdan politikai, most pedig – mint

minap mondók – a socialis térre átvitt institutiót, hogy más vallású polgártársaikkal egy söt, egy kenyeret nem ehetnek, egy bort nem ihatnak, egy asztalnál nem ülhetnek, egy edényt nem használhatnak, – hogy ez s ehhez hasonló a különböző vallásfelekezetek socialis egybeforradását gátolják, s hogy addig, míg ezeket s ezekhez hasonlókat nem csak a műveltebbek gyakorlata (kiket azért hitsorsosaik rossz zsidóknak tartanak), hanem ünnepélyes egyházi hitvallomás a zsidó vallás lényegéhez nem tartozóknak ki nem jelent, a zsidók socialiter emancipálva nem lesznek, ha mindjárt politicailag százszor emancipáltatnak is; azt tagadni csakugyan bajos, – valamint azt is, hogy a *socialis* (jól megértsük: socialis, s nem politicai) emancipationnak ezen s hasonló gátjait nem a törvényhozás, nem a kormány, hanem csak magok a zsidók háríthatják el.”

Ezek után már az egyetértés is sértő lehetett, és az érvek egymás elleni kijátszásához vezetett: „És mivel én hibáinkat korántsem akarom titkolni, nyílt szívéleg meg kell vallanom, hogy a magyarországi rabbik nagyobb része – nem rossz akaratból, hanem csupán tudatlanságból – a tespedés iskolájához tartozik” – írta Löw. Mire Kossuth: „És ebben van, uram! az emancipationnak legnagyobb akadálya”. A vitában alighanem a lényeg sikkadt el, az hogy Löw maga is szorgalmazta a zsidó kongresszus összehívását, amivel Kossuth is csak egyetértett, akár a zsidó rabbiképző felállításával, a nagy kérdésről azonban hallgatott, éspedig arról, hogy Löw szerint „az emancipatio után pedig a zsidó papok a vegyesházasságokat korántsem akadályozandják”¹⁹ – tehát a kossuthi program csak a feltétel nélküli emancipáció révén valósítható meg. Löw Lipót feltétel nélkül azonosult a magyar nemzeti ügygel, miként a XVI. századi magyar prédikátorok a zsidókhöz hasonlították népüket, a tudós rabbi a középkori Európában élt „izraelitának állapotjá”-t a *Himnusz*ból idézve jellemezte: „Bújt az üldözött”...²⁰

Sok keserű igazságot – sok keserű tapasztalat nyomán – foglal magába az nézet, mely szerint „Kossuth nyilatkozata sokat ártott az emancipáció ügyének, de hatását gyengítette Löw kimerítő válasza”.²¹ A mából visszatekintve, van aki szerint „nem a sokat emlegetett és sokak által kárhoztatott asszimilációról van itt szó. De arról igen, amit szocializációnak szokás nevezni, vagyis közösségvállalás a társadalommal.”²² A franciaországi zsidóemancipációtól annyiban tért el a magyar politika, hogy az előbb biztosította az egyenjogúságot, és aztán követelte a feltételek teljesítését; jellemző, hogy Napóleon még az emancipáció visszavonásával is fenyege-

tett. Ezek után Jacob Katz okkal hangsúlyozta: „Az emancipáció és a [zsidó valláséleti belső] reform közötti közvetlen kapcsolat azonban a magyar forradalmat jellemző egyedi vonás, és világosan jelzi Kossuth radikális és végül is önmagát kudarcra ítéelő nézeteit”.²³ Éspedig azért, mert nem tudott hatni a vallási reformra, amit sokan zsidó reformációnak neveztek.

Ez az ítélet, már a XX. század második felének tudása és tapasztalatai birtokában született. Viszont kérdés, hogy Kossuth nem ismerte-e fel, hogy a zsidóellenességet mennyire ki lehet aknázni. A zsidó reform hívei felvilágosult racionalisták voltak, tapasztalták, de nem igazán érzékelték, hogy az ösztönéletből feltörő szenvedélyek téveszmékkel együtt milyen erőt, politikailag – pusztításra és aztán önpusztításra – hasznosítható erőt jelenthetnek. Kossuth talán ennek veszélyére érzett rá. Ezért sürgette az egybeolvadást. (A kérdés másik oldala, hogy nemcsak a zsidó vallási szokásokat bírálta, hanem a keresztényeket is, például a katolikus-szentáldozásra tett állítólag az 1847-i korteshadjárat során megbotránkoztató kijelentést, vagy a görögkeleti ortodoxia teokratikus jellegét bírálta többször.)

Konkrét kérdés, hogy akkor a politikai világban kire miként hatott és hathatott ez a Löw – Kossuth vita? A zsidóemancipáció híveit csak megerősíthette nézeteikben. A zsidóellenességet komolyan aligha befolyásolhatta. Úgy tűnik, Kossuth, miután pontosan érzékelt a légkör változását, ebből a kedvezőtlen helyzetből úgy kereste a kiutat, hogy valamiféleképpen egyeztetni akarta a feltétlen emancipáció követelményét az emancipációt halogatni akaró megyei közvélemény igényeivel, egyben ez utóbbit kedvezőbb irányba próbálva befolyásolni. És talán elsősorban azért szólt hozzá Fábíán Gábor cikkéhez, hogy a kérdést vegyék le egyelőre a napirendről, amíg a zsidóellenesség árhulláma le nem vonul, és a megyei közhangulat nem változik ismét olyanná, mint volt 1840-ben.

A liberális ellenzék körében az érveknél erősebben hatott egyesek féltelme az eladósodástól. Kossuth közeli barátja, Lónyay Gábor, zempléni követ négy hónappal e vita után az emancipáció ellen nyilatkozott az országgyűlésen, és immár újszerű mozzanatként – mint a kérdés legalaposabb elemzése jelezte – „demokratikus nyelvre fordítja le a történelmi antiszemitizmust, s ennyiben a modern antiszemitizmus egyik változatát vetíti előre”, mert az emancipációval – mint hangoztatta – „a pénzarisztocratia” uralmát utasította el.²⁴ A barátság egyébként nem jelent nézetazonosságot, hiszen Kazinczy Gábor is az idézett Lónyay Gábor barátja volt, és nem is tagadta, hogy nem ért vele egyet. (1847-ben viszont

a következőképpen hangzott a zempléni követutasítás: „A zsidók polgárosítása keresztyénekkeli összeházasulhatás megengedésével pártoltassék”.²⁵ A vegyesházasságból születő gyermekeknek nyilván keresztyennek kellett volna lennie, ami viszont nemcsak a keresztyén hegemonia igényét fejezi ki, hanem jelzi, hogy ebből a zsidóellenességből hiányzik a modern antiszemitizmus faji vonásokra hivatkozó zsidógyűlölete.)

Az emancipáció elnapolása jó eszköznek kínálkozott arra, hogy a vesztélyesnek tűnő gazdasági elitet politikai eszközökkel, társadalomkivüliségben tartva kézben tartsák. Ez a lehetőség az ellenzéki politika vezérkarát is talán némileg megkísértette. Még a Kossuth-Löw vita előtt Batthyány Lajos is – állítólag – bizalmas körben a „zsidófilantrópia” ellen nyilatkozott, hosszan ecsetelve, hogy a zsidók miként próbálják a nemesi javakat megszerezni. Eötvös József pedig ugyancsak bizalmas körben a zsidók „morális és vallási emancipációját” tartotta elsődlegesnek, kritikusan ítélve meg apja zsidóbarátságát.²⁶ A *falu jegyzőjében* is ütköztette az emancipációellenes szorongásokból fakadó nézeteket, ugyanakkor érzékelte az emancipáció követelményét. Kétségtelen, sok mindent összevissza beszélhettek. Széchenyi Istvánnak is nem egy megnyilatkozása megdöbbenő félelmekről és szorongásokról tanúskodik: „a legnagyobb magyar” ebben a vonatkozásban is – Schaffer Károly kifejezésével élve – „fantáziájának labdája” volt.²⁷

A kossuthi program ilyen viszonyok között – még azt lehet mondani – mentette, ami menthető, továbbéltetve valamit 1840 szelleméből. Csak-hogy ez a szellem gyengült. 1847-ben célszerűbbnek látszott, ha az antiszemita démonológiának nem adva tápot, Pest megye követutasításába sem veszik fel az emancipációt, bár gazdag zsidó polgárok anyagilag is támogatták a liberálisokat.

A zsidóságra a magyar szabadelvűség egésze hatott. Löw Lipót 1840-ben a lipcsei német zsidó lapban arról értekezett, hogy „a magyar zsidó csak a magyar nemzetiséggel való egybekeléssel (Vermählung) lehet valóban emancipált”.²⁸ Daniel Ehrmann pedig az 1840-i zsidóemancipációs szándék hatásáról a következőket írta: „Elektromos szikraként járta át az elismerés Magyarország zsidó lakosait. A legnagyobb élénkség fogta el a tömeget. A beilleszkedés a nemzetbe, amely őt ilyen nagylelkűen a szeretet kötelékével kapcsolta magához, mindenütt látható.”²⁹ Az udvar elutasító politikája is megtette a magáét. Ez Löw Lipót 1870-es években írt összefoglaló műve szerint „lényegesen hozzájárult a honvédek létszámának növeléséhez”.³⁰

Löw Lipót hallgatólagosan Kossuth szerepét akarta csökkenteni, ugyanakkor hallgatólagosan ki is emelte, hiszen ő volt az önvédelmi háború lelke, a honvédek létszámát az ő politikájával lehetett növelni.

De mielőtt ezekre térnénk, lássuk, milyen visszhangot válthatott ki hosszabb távon magának a zsidóságnak a körében a Kossuth–Löw vita, a feltételes – hitéleti reformot sürgető – emancipáció ígérete. Az 1977-i Kossuth-monográfia szerint „a zsidóság polgárosult elemeire egyértelműbben, elmaradott rétegeire ellentmondásosabban, de lényegét tekintve vonzóan hatott Kossuth jogegyenlősítő és beolvasztó ajánlata”.³¹ A hangulat és a program, amelyet a Kossuth-cikk közvetített, valóban ellentmondásosan hatott. A társadalmi asszimilációt célzó tanácsait egyesek politikai feltételeknek tekintették.³² Erősítette az amúgy is formálódó részleges asszimilációra való törekvést, azt, hogy a zsidóságnak a „polgári lét” kritériumainak eleget tevő részét emancipálják. A „Magyarországi és kapcsolt részekbeli Izraeliták nevében” a pesti hitközség világi elnöke, Kunewalder Jónás és egy 22 tagból országos választmány 1847-re ki is dolgozta ennek részletes tervezetét, amelyet óvatos formában az országgyűlés elé is felterjesztettek,³³ de előtte körlevélként megküldték a megyéknek és nagyobb tekintélynek örvendő közíróknak, tisztségviselőknek, pártfogásukat kérve.³⁴ (A választmány egyik tagja volt az a – egyébként tarnopoli születésű – Holländer Leó, akivel Pulszky Ferenc is jó barátságot ápolt, és az 1830-as években együtt járták be Itáliát,³⁵ később 1848-ban a magyar kormány szabadságharcát csak az emancipáció fejében akarta támogatni, aztán a honvédseregben őrnagyi rangig vitte, méghozzá Komáromban.)³⁶

A kossuthi javaslat és a részleges asszimiláció programja a radikális reform híveit még nagyobb aktivitásra ösztönözte. Annál is inkább, mert maga Löw Lipót a Kossuthtal való vitájából valamit megszívlelt, amikor 1847 júniusában a sajtóban programot hirdetett, és – talán Kossuthra való neheztelése jeleként – Deák Ferenc 1840-i biztató szavait idézte: »idővel kedvezőbb körülmények s az izraeliták polgári s erkölcsi kifejlődése ki fogják azt – az izraeliták polgárisodását – lépcsőnként eszközölni.« Az időközben már Pápán működő rabbi „neutrális” azaz: semleges teret keregetett, „melyen mindazok találkozhatnak, kik e kérdést részvétük – s figyelemükre méltatják. E tér neve: belső nemesbűlés, nevelési javulás, erkölcsi kifejlődés, társadalmi átalakulás.” Ezen átalakulás kieszközlésére pedig a törvényhozást és az izraelitákat cselekvésre szólította fel. Az or-

szágygyűlés törvényben mondja ki: „Hogy egy egy esztendő múlva csak az vétethessék fel rabbinak, ki legalább egy élő nyelven folyvást és helyesen olvasni s írni tud; három év múlva csak olyan választathassék, ki a honi nyelvben tökéletesen jártas; hat év múlva csak az tétethessék e hivatalba, ki nyilvános intézetben a philosophiai tudományokat végezte”. Továbbá törvény írja elő, hogy minden hitközség tartson fenn rendezett iskolát, három éven belül alapítsanak tanítóképzőt, hat év múlva pedig rabbiképzőt. „A magyar rabbik pedig ünnepélyesen nyilatkozzanak, hogy:

„1. Minden felebaráti kötelességek, melyek szent irományainkban taníttatnak, nemcsak izraeliták, hanem egyenlőképpen minden nem izraelita iránt is szentül teljesítendő; mert mi minden embert, akármilyen vallást kövessen, valódi felebarátunknak tartunk.

2. Magyarországot valóságos és egyedüli hazánknak elismervén, azon leszünk, hogy irántai szeretetet s nemzetiségéérti buzgalmat becsepegtessük híveink szívébe.

3. A népmívelődés becsét méltányolván, minden lelkeszi befolyásunkat arra fordítandjuk, hogy községeink kebelében jó és célszerű népiskolák alakuljanak.

4. Mindent, ami casuisticai munkáinkban a mondottakkal meg nem egyezik, elavultnak s érvénytelennek nyilatkoztatván, minden kitelhető módon törekednünk, hogy előadott elveink mind élő szó, mind irandó s általunk helybenhagyandó tankönyvek által terjesztessenek népünk között. «

E javaslatok valósulása nyomán mindenki nyer. Nyer a kormány – értelmes s mívelt alattvalókat, nyer a haza – becsületes fiait; nyer a nemzetiség – lelkes s buzgó ápolókat; s nyerjük mi magunk – lelkiismeretünk békéjét, istenünk tetszését s azon méltánylást, minél fogva a zsidókérdés nem lesz többé hasonló Penelope ruhájához, mely ma szövetik, hogy holnap felbontassék!”³⁷

Nem tudjuk, milyen hatást váltott ki Löw Lipót programja zsidó és nem zsidó körökben. Úgy tűnik, hogy erről a részleges asszimiláció napi-rendre kerülése elterelhette a figyelmet. A radikális reformot valló fiatal zsidó értelmiségiek valóságos árulást láttak a részleges asszimiláció igényében. Löw Lipót is feltehetően a Kunewalder féle tervezetet akarta el-lensúlyozni, amikor az általános vallásszabadság felé akart előre lépni, paradox módon – mint fentebb láthattuk – a Kossuth-féle egybeolvadási ajánlatban foglaltakkal sokban egybehangzó javaslatot tett. Ezzel a fiatal

reformerek is egyetérthettek, miközben bennük is dolgozhatott valami rossz érzés, hogy mintegy három éve Kossuth nem önálló cikkben válaszolt Löw Lipótnak, hanem csak – szerintük – kioktató megjegyzésekben. Tartalmilag viszont éppen a reformra hajló fiatal radikális zsidó értelmiségiek vették át a kossuthi diskurzus egyes fordulatait, évről évről próbáltak válaszolni. Párbeszédet folytattak. Ebben az ún. asszimilációs diskurzusban kétségtelenül benne rejtett az alku mozzanata, de olyformán, miként a nemzet-építő politika egészében. Zsidó részről, pontosabban zsidó világi alapon ezt „programot” éppen az említett évkönyvben Diósy Márton – író, 1849-ben rövid időre Kossuth Lajos kormányzó titkára – foglalta össze az elsők között – „Vezérszózat”-ként.

„Magyarosodjunk és magyarosítsunk, polgárosodjunk, hogy polgárosítsunk!” – hangzik az írói hitvallás végszava, valójában vezérlő gondolata. „Messiás és emancipáció egy és ugyanaz” – hangzik a nemzeti reform – a racionalista életfilozófiává szekularizált judaizmus – fő tétele. Magyar zsidó hitvallás ez. A modern – mérsékelt – reform nagy hangadójának, Löw Lipótnak a pápai zsinagóga felszentelésekor előadott zsidó magyar hitvallásától csak annyiban tér el, amennyiben a világi író és a hitéletet megújító rabbi látószöge el is kell, hogy térjen egymástól; ez utóbbi így látta a Messiás eljöveteletét: „Igazán és szilárdul hisszük, hogy a Messiás boldog kora el fog jöni Izraelnek, minden elnyomott népnek, az egész emberi nemnek”.³⁸ Diósy messianizmusa szekularizált messianizmus.

De addig is a kossuthi irányadás érvényesült. 1848-ban Róth Herman rabbijelölt miután jelezte, hogy „minden álladalom maga iránti kötelességei legfőbbike a bevett idegen anyagot assimilálni”, és „a zsidó-emancipatio hévmérője a nemzetek műveltségének”, azt fejtegette, hogy a kereskedésről „még fogalma sincs a magyarnak,” viszont a zsidó „úgyiszlván a puszták hajója levén, a nyers anyagot a kézműves házához, a fel dolgozottat pedig házából elviszi”, a követelmény nem valami – a mai szóhasználatban divatos: – szimbiózis, hanem a „felolvasztás”: „S ti hazám nagy törvényhozói! egy eszme áll előttetek, mely nem esedezik, nem könyörög, nem kér, hanem igényel, követel s parancsol, parancsol pedig a haza, az álladalom szent érdekében, s ezen eszme egy szóba foglalva – mert ezer szónak egy a vége: felolvasztás!”³⁹

Úgy tűnt a forradalommal ütött az óra. Március 15-én a pest-budai utcán mintha az emancipáció vágya beteljesült volna. A 12 pontból a negyedik egyértelműen hangzott: „Törvényelőtti egyenlőség polgári és vallási

tekintetben”. Csakhogy négy nap múlva Pozsonyban már sor került egy újabb zsidókrawallra.

A magyar politikusok 1848 tavaszán kerültek először szembe városi tömegekkel. A magyar liberálisok és a zsidóellenes tömegek konfrontációja már 1847-ben előrevetette árnyékát. 1847 decemberében – a honosítási törvényjavaslat tárgyalásakor – Kossuth határozottan ellenezte, hogy csak a bevett vallásokhoz tartozók lehessenek „honpolgárok”, azaz: állampolgárok, és óvatosan jelezte, hogy eleget kellene tenni a – zsidó részről is megfogalmazott – részleges asszimiláció igényének. „Midőn” – idézzük Kossuth Lajost a Pesti Hírlap tudósítása nyomán – „alkalmat veszek itten kijelenteni, hogy általában véve a politikai jogoknak gyakorolhatását valástól föltételezni nem akarom, megvallom, hogy különösen a zsidó vallást követő hazai lakosokra nézve sajnálom, hogy a közvélemény legújabb időben olyan irányt vett, miszerint az e vallást követő népfaj számos söpredékének vétke miatt a méltányosság megtagadatik azoktól is, kik ezen ellenszenvre nem érdemesek, és ez ellenszenv annyira vitetik, hogy p. o. Pesten Kunewalder méltatlannak találta politikai jogokra csak azért, mert Máramarosban vagy Pozsonyban söpredék zsidótömeg van.”

Ez a „söpredék” – bár nem fejtegette Kossuth, de feltehetően: – az uzsorásoké, kocsmásosoké, kereskedőké – akik a vidéki és városi zsidóellenesség céltáblái lettek; főleg gazdaságilag nehéz időkben, mint 1828-ban Kossuth érkezésében is. Ami pedig a „söpredéket” illeti, a kifejezés használata általában egyrészt a pauperizációtól, a szegény tömegek léte miatti aggodalmat tükrözi, másrészt jellegzetes európai elhárítási reflex: a gazdag zsidótól féltek, a szegényen bosszút álltak. Vajon 1848 februárjában az egykori torzkép árnya vetült fel Kossuthban? – miközben már-már a zsidó körökben is kísértő szelektív antiszemitizmust elfogadja. Kossuthnál a „söpredék” nem annyira visszatérés a torzképek világába, hanem inkább politikai taktikai fogás a részleges asszimiláció érdekében – a hasznossági elv jegyében.⁴⁰ Mert:

„Egyhamar” – folytatta Kossuth – „nem fogjuk megóvni a hazát ezen söpredék-nép bűneitől, de ennek súlyát nem akarom éreztetni azon műveltebbekkel, kik között és mi köztünk más különbséget nem ismerek, mint hogy más templomban imádjuk a mindenhatót.”⁴¹ Más alkalommal ugyancsak ebben a vitában – korabeli sajtótudósítás szerint – Kossuth „figyelmezteti a rendeket, hogy a külföldi zsidókról [...] külön törvény fog rendelkezni; ő ezeknek beköltözését idejében ellenezni fogja, de a már

hazánkban levőkről, kik jogok élvezésére műveltségök s jellemök által képesítve vannak, gondoskodást kíván”.⁴² Nem sok sikerrel járhatott el. Amikor viszont – 1848. február 19-én a kerületi ülésben Arad megye követe, Bohus János azt javasolta, hogy a városokban ne csak a bevett vallások hívei élvezhessenek polgárjogot, akkor – ugyancsak a *Pesti Hírlap* szerint – „ezen indítványt, mely ily alakban sikerre nem számíthatott a tábla mostani iránya mellett, Kossuth Lajos úgy módosította, hogy a városi képviselő testületnek legyen joga egyes izraelitákat, kiket erre érdemeseknek talál, választói joggal felruházni”. Javaslatát csak 19 megye pártolta, és így megbukott.⁴³ Viszont már a javaslat hírére Pozsony városában háromnapos zsidóellenes tüntetés vette kezdetét, míg aztán a katonaság rendre nem bírta az erejét próbálgató csőcseléket.⁴⁴ Ennek az első kravallnak az ódiума még a régi feudális kormányzatra hárult. Március derekától viszont már egyre inkább a magyar liberálisoknak, aztán a forradalmi kormányoknak kellett szembe nézni a zsidóellenes megmozdulásokkal. Paradox módon a polgári átalakulás törvényhozásának városa, Pozsony járt elől a zsidóüldözésben. Mintha a város nyárs- és lumpenpolgársága bosszút akart volna állni a történelmen, hiszen amikor Pest-Buda válik az ország fővárosává, és így anyagiakban és presztízsből jelentős veszteséget szenvedett, a kudarcot pedig csak fokozta volna a zsidók emelkedése és jogi egyenjogúsága. Csak olaj lehetett a tűzre, hogy március 18-án a bécsi forradalom hangadója, Adolf Fischhof tizenkét izraelitából álló küldöttséggel jelent meg.⁴⁵

Március 19-én azon zúdultak fel a polgárok, hogy néhány zsidó jelentkezett a nemzetőrségbe, és aztán hiába léptek vissza, a tömegeket már nem lehetett megállítani: loptak, raboltak és bántalmazták, aki a kezükbe került. Követeléseik – március 23-án a nádornak „a pozsonyi fegyveres polgárság közgyűlekezete nevében” felterjesztett „kérelmeik” – is jellemzők, mert jelzik, hogy újságolvasó alsó és középrétegekhez tartozók igényeit tükrözik: Neustadt Adolf lapszerkesztő eltávolítása, a városi serház zsidó bérlője, (mindketten adják át tisztjüket egy-egy kereszténynek), bármiféle házalás – zsidó vagy keresztény részről egyaránt – legyen tilos, végül „minden zsidó családok, kik városunk kebelében laknak, a lehető legrövidebb idő alatt, abból kiköltözni tartozzanak, – valamint boltjaikat, raktáraikat, pincéiket és magtáraikat, szóval minden bármi néven nevezett localitásaikat, melyeket a város határán belül bírnak elhagyni és bezárni köteleztessenek, úgyannyira, hogy az úgynevezett Várhegy

(Schloßberg) kapui mögé visszavonulva, ott magokban élván és kereskedésüket űzván, – lakásaikra nézve rövid határidő múlva, boltjaikra nézve pedig azonnal az előbbi határok közé visszaszorítottassanak.”⁴⁶ A csőcselék fellépése klasszikus városi polgári követelésekkel párosult. Részeges suszterinasok aligha olvasták a pozsonyi német sajtót. A lapszerkesztő eltávolítását újságolvasók kezdeményezhették. A sajtószabadság számukra annak a szabadságnak a szimbóluma lehetett, amelyből nem kértek.

Kossuth a halogatás és a megbékítés taktikáját választotta. Március 21-én, amikor az országgyűlési többség a városi törvényjavaslatban olyan módosítást eszközölt, amely a városi szavazati jogot nem „valláskülönbség nélkül”, hanem „törvényesen bevett valláskülönbség nélkül” biztosítja, azaz a zsidók további kizárásával, úgy határozta el magát a zsidóellenes zavargásoktól, hogy – mint a *Pesti Hírlap*ból tudjuk – hangsúlyozta: ezekben „Pozsony értelmes polgárságának része nincs”, és különben is beszélt a város „több érdemes polgárával, kik úgy nyilatkoztak, hogy a tegnapi jelenetek forrása nem a gyűlölet, hanem a félelem, s a félelem eloszlásával a gyűlölet is eloszlik; a lakosság nem mint egyéneket gyűlöli a zsidókat, s nem azért, mert más templomban járnak, hanem, mert magukat az életben elkülönözik, p. o. ünnepeikre, szokásaikra, ételeikre sat. nézve. Tagadhatlan, hogy mind Pozsonyban, mind másutt szomorító jelenetek történtek, s fáj az ember lelke, ha mindenütt látja a szabadság országának terjedését, s abból csak a zsidó népet látja kizárva. De az előítélet megvan, s annak vakságával, a költő szerint, istenek is hiába küzdenek.”⁴⁷ Hiába is fejtegette Bónis Sámuel, Szabolcs megye követe, hogy elv és az igazság a mérvadó, hiába hivatkozott Bécs példájára, arra, hogy ott a zsidók is elől jártak a forradalomban. Hiába ítélte el a pozsonyi zsidóellenes kilengéseket: „Ily jelenettől a törvényhozásnak vezetnie nem szabad, különben hivatásának meg nem felel. Az ily hősöket meg kell büntetni, kezünkben a hatalom” – fejezte be figyelmeztetését, amelyet helyeslés követett.⁴⁸ De ennek ellenére Kossuth kiegyenlítő javaslata sem ért célrt. Ő ugyanis szükségesnek látta, „hogy külön törvénycikk alkottassék, melyben ki legyen mondva az elv, hogy jogok és kötelességekre nézve a vallás különbséget nem tesz, s a ministerium megbizassék, hogy a kiegyenlítés módjait illetőleg törvényjavaslatot készítsen.”⁴⁹ De ezt már a következő országgyűlésre halasztotta volna, és nem sok jót ígért, hogy a programszerűen emlegetett „egybeolvadás” érdekében „zsidó községek” eltörlését is felvetette.⁵⁰

Tíz nap múlva, amikor Schnée László, Heves megye képviselője „megpendíté” a zsidóemancipációt, Kossuth „megjegyzé, hogy a jelen körülmények közt éppen azoknak, kik baráti az emancipációnak, kívánni kell, hogy e percben ne történjék semmi e részben; mert vannak akadályok, mikkel bizonyos percekben” – mint Schiller írta hajdan – „istenek sem küzdhetnek meg; most a zsidókra nézve rendelkezni annyi volna, mint e népfaj közül tömérdekét áldozatul vetni ellenségeik dühének”.⁵¹ Április 2-án is úgy érezte – a Nemzeti Újság szerint –, „ha a zsidókra nézve a tökéletes vallás egyenlőséget kimondjuk, az annyit tenne mint vagy 20 000 zsidót a mészárszékre hurcolni”.⁵²

Nehéz eldönteni, hogy ez a politika az engedmények – oly negatív fejleményekhez vezető – politikája, vagy egyszerűen a tehetetlenség megvallása és hangzatos kijelentéssel való álcázása – az impotencia átpoetizálása? Nehéz azt is mérlegelni, hogy ezt a politikát milyen mértékben határozta meg a polgárháborútól való félelem. Hiszen húszezres emberáldozat hatalmas tömeg. De ha túlzott is Kossuth, már pár száz halott is csak közelebb hozhatta volna a polgárháború rémét, amely állandóan ott kísértett. Mert Pozsonyban ugyan sikerült megfékezni egy ideig a csőcseléket, az országgyűlési ifjúság is fegyvert fogott és – mint az események egyik részese később emlékezett – „gróf Batthyány Lajos (későbbi miniszterelnök) által vezénnyelve, karddal kezünkben futásra kényszerítették” egy kisebb hordát,⁵³ viszont az ország északi és nyugati részeiből újabb és újabb nyugtalanító hírek jöttek kisebb-nagyobb arányú zsidóellenes megmozdulásokról. És ezzel Magyarországon is kibontakozóban volt a zsidóüldözési hullám, amely Franciaország elzászi megyéiben, Németország, valamint Ausztria és Csehország egyes részein végigvonult, „Amszterdántól Rómáig, Lombardiától Galiciáig és Franciaországtól Szerbiáig”.⁵⁴

Ma diadalmenetnek, hatalmas ünnepnek látjuk a forradalmat. A fejleményeket irányító személyiségek elszántsága feledteti a sok félelmet, a szorongást és bizonytalanságot, amivel a jövőnek néztek elébe, nem is beszélve a keserűségről, amely a nemesség zömét vagyoni helyzetének rosszabbra fordulása miatt töltötte el. Kétségtelen, Kossuth nagysága éppen abban rejlett, hogy ha kellett, Isten nevében szembeszállt az istenekkel. A nemesség lemészárlását – mitől az 1846-i galíciai fejlemények után még jobban tartottak, mint korábban – az érdekegyesítő politikával hátrították el. Igaz, a nemesi nagylelkűség mítoszára is rácaffolt a történelem, amennyi-

ben a paraszti hála mértéke is elmaradt a várt mögött.⁵⁵ Az emberi emancipáció eszményének térhódítását viszont erősen korlátozta az antiszemita újmitológia. Kérdés: miért nem próbált ezzel Kossuth szembefordulni olyformán, hogy tételesen cáfolja kitételeit? Mint láttuk, korábban megpróbálta. A *Pesti Hírlap* már említett apró megjegyzései tanúsítják. Feltehetően azért nem írt hosszabb értekezéseket, mert a rövid és kis állásfoglalások felsorakoztatását tartotta hatékonyabbnak. Úgy tűnik, nem akart elveszni a részletekben, hiszen maga a zsidóemancipáció valóban a szabadság és jogállamiság térhódításának függvénye volt, és egyben csatatre, ahol viszont csak kisebb csatát lehetett volna nyerni, nagy kockázattal. Olyan alakokkal, mint a rendiséget visszasíró feudális lumpenpolgár, John Lajos, melyik szabadelvű államférfi bocsátkozott volna vitába? Zagyva antiszemita irományokkal vitázni azt jelentette volna, hogy egyben azok népszerűsítéséhez is hozzájárulnak. A liberálisok úgy vélték, ha a szabadság nagy háborúját megnyerik, a zsidóemancipáció elől is elhárulnak az akadályok.

Kossuth nemzetépítő stratégiájának lényege: egybeolvadás és egycélúság, az „egyetemült nemzet” megteremtése avagy „a nemzet egyetemülése”.⁵⁶ Úgy vélhette, ez veheti elejét annak, hogy az előítéletek elvonják a figyelmet az átalakulás nagy kérdéseiről; elejét veheti az elégedetlenség, frusztrált elemek pusztító, rabló és gyilkos csöcselékké szerveződésének. Az előítéletek és torzképek mozgosító veszélyét fokozta az, hogy a keresztény egyházak – és különösen a katolikus⁵⁷ – még nem voltak felkészülve arra, hogy a zsidó vallást egyenjogú felekezetnek tekintsék. Így amikor a Népek Tavaszán a lumpenburzsoázia és lumpenproletáriátus közös fellépései a zsidók ellen megbotránkoztatták, dühvel és félelemmel töltötték el a magyar polgári társadalmat, az első felelős magyar kormány kényszerű, felemás politikával próbált kikecmeregni a nehéz és szegényletes helyzetből. Felkísérthet még a párhuzam az 1848-i politikai megtorpanás és az 1930-40-es évek kormánypolitikája között, hiszen sokan a helyzet kényszerére hivatkoztak ekkor is. Csakhogy a párhuzam kísértését okkal hátrították el, hiszen 1848-ban a jogkiterjesztés volt a cél, és nem a jogkorlátozás vagy jogfosztás.⁵⁸ A zsidók kifosztása sem volt még törvényhozás által szentesített hatalmi eszköz az elégedetlenség csökkentésére, hiszen tisztában voltak azzal, hogy a magántulajdon szentségének megsértése milyen precedensként szolgálhat. A pozsonyi nemzeti gárda parancsnoka, Zichy Ottó felhívásában hangsúlyozta is, hogy „Sza-

badság, Egyenlőség és Testvériség az jelszó, amely az emberiség lobogóját megszenteli. [...] A lelkiismereti szabadság üldözöi – a személy- és tulajdonbátorság ellen vétenek – az ellenségeink”.³⁹

A bizonytalanság ezen légkörében Pozsonyban – feltehetően Szentkirályi Móric, Pest megye követe aktív közreműködésével – olyan törvényjavaslatot állítottak össze, amely a zsidóemancipációt célként jelölve ki, elnapolta azt,⁶⁰ így „a maga egészében szöges ellentétben áll az 1848-iki reformtörvények szellemével”⁶¹ – és bár a pesti liberális német lap, amelynek szerkesztőjére, Klein Hermannra majd rátámad a pesti antiszemita csőcselék is, pozitívan értékelte, hogy megengedi a zsidó-keresztény vegyesházasságot⁶² – okkal nem tűzték napirendre. Úgy vélték, az emancipáció elnapolásával meg lehet akadályozni, hogy a zsidókat egyes helyekről elüldözzék a megvadult tömegek. „Mindenkiben tiszteljük az embert, vallás különbség nélkül, és az egyenlőség kivívott diadalát hasonló türelmetlen kitörésekkel beszennyezni tartozkodjanak” – írta március végén a Miniszteri Országos Ideiglenes Bizottmány – amelynek élén Szemere Bertalan állt – Kassa város polgármesterének.⁶³ Április 3-án a Miniszteri Bizottmány körlevélben utasította a megyék és városok előljáróit, hogy „igyekezzék ön oda munkálni, hogy az izraeliták elleni előítélet, vagy ellenszenv is elenyésztetvén, a törvények megoltalmazó erejének jótékonyását ők is teljes mértékben érezhessék. Itt nincs szó arról, hogy ők a legközelebbi országgyűlésen hozandó rendeletig új jogokat gyakoroljanak, hanem, hogy megnyert törvényes jogaikban ne háborgassanak.”⁶⁴ Jelentősebb sorkatonaság hiányában azonban nem sikerült elejét venni annak, hogy a pozsonyi példát ne kövessék mintegy – korabeli beclés szerint – 25-30,⁶⁵ vagy talán – mai beclés szerint – félszáz helységben,⁶⁶ miközben Húsvét táján Pesten is randalíroztak, és Pozsonyban elszabadult a pokol.⁶⁷

A magyar kormány kénytelen volt levenni a napirendről az emancipáció kérdését. Kemény megtorlást helyezve kilátásba vizsgálatokat rendelt a zavargások, fosztogatások, verekedések kivizsgálására. Ugyanakkor a zsidókat is igyekeztek rávenni arra, hogy egyelőre várjanak, adandó alkalommal majd tető alá hozzák az emancipációt. Kossuth 1871-ben így emlékezett:

„Annyi s oly nagy érdekek lebegtek a röppenő percnak mérlegében, hogy az emberbaráti érzelmek sugallatait a hazafiúi kötelességnek nem volt szabad fölibe emelnünk. Esdekelve kértük – mi magunk kértük – zsidó vallású honfitársaink pesti küldöttségét, tűrjenek még egy kissé a ha-

za, a népszabadság érdekében; ne kényszerítsenek minket hazánk újjászületésének kedvező percét veszélyeztetni, higgyenek a szabadság világában, mely egyedül képes a szeretetlenség ködét, a türelmetlenség homályát eloszlatni, s bízzanak a közel jövőben, mely nekik az oly rég, oly sokat s oly embertelenül üldözötteknek igazságot fog szolgáltatni.”⁶⁸

Kossuth – anélkül hogy részletekbe merült volna – ezen vallomásával a szemrehányásokra is válaszolt. Éspedig arra a kemény szemrehányásra, mely szerint a magyar kormány a nyárspolgársággal valamiféle alkut kötött volna a zsidóság rovására. És ebben az alkuban elsősorban rossz lelkiismerete vezette volna, az, hogy a városok országgyűlési képviselőjének ügyét korábban nem mozdította elő úgy, ahogy kellett volna. Horn Ede öntötte formába a magyar zsidó közvélemény ezen keserű vélekedését és tapasztalatát az 1851-ben Lipcsében megjelent *A forradalom és a zsidók Magyarországon* című művében. Ez a kis könyv a magyar forradalom és szabadságharc egyik legizgalmasabb dokumentuma, egyszerre vád- és védírat. Hiszen végül is felmenti a magyar liberálisokat annak hangsúlyozásával, hogy „csak a mulasztás bűnével voltak terhelhetők”.⁶⁹ És végül is 1849. július 28-án meghozták a zsidóemancipációról szóló törvényt, amelyet ellentmondásai ellenére példaszerűnek tartott.⁷⁰

Ennek az emancipációs törvénynek is tulajdonítható, hogy 1867-ben az országgyűlés némi habozás után nagyon gyorsan törvénybe foglalta a zsidók politikai jogegyenlőségét. Kossuth idézett 1871-i „visszapillantás”-ban hangsúlyozta is: „Ma már a magyar zsidó is egyenjogú magyar polgár; legyen megáldva érte a szabadság nemtője”.⁷¹

Kossuth tehát 1871-ben elismerte az 1867-i törvény jelentőségét, annak ellenére, hogy a polgári vegyesházasság kérdését megkerülte, holott erre az 1849-i törvény lehetőséget kínált. Mégis korábban, 1858-ban, angliai előadásában mintha lekicsinyelte volna az 1849-i törvény jelentőségét: „éppen az képezi az 1848-iki korszak örök dicsőségét, hogy a nemesség önként, letéve a közös haza oltárára minden kiváltságait, jogait és mentességeit, a fajkülönbség nélkül jobbágy népet fajkülönbség nélkül szabad földbirtokossá, szabad polgárokká tette, s önként szabad akaratból proklamálta s gyakorlatilag megvalósította az »egyenlő szabadság, egyenlő jog, egyenlő kötelesség« nagy elvét a magyar korona területének összes keresztény lakossága számára faj-, nyelv-, valláskülönbségre való tekintet nélkül. Csak azt az egyet sajnálom is, szégyenlem is, hogy az akkor még uralgott előítélet miatt az örök igazság e szent elvét az ország zsidó lako-

saira ekkor még nem lehetett kiterjeszteniünk; de vigasztalt azon gondolat, hogy ez elv törvénybe lévén iktatva, a szabadság napjának melege az előítélet ködét is mihamar eloszlatandja, s csak kis idő kérdése lehet, hogy a magyar nemzeti becsület pajzsáról ez az utolsó folt is eltűnjék.”⁷²

Többféleképpen is értelmezhető ez a kemény önkritika, pontosabban az elv törvénybe iktatására vonatkozó kitétel. Nem derül ki egyértelműen, hogy az 1848-i törvényekre vonatkozik vagy az 1849-i emancipációs törvényre. Némileg kísért az a feltételezés, hogy Kossuth szándékosan becsülte le az 1849-i törvényt, és ennek két oka lehet. Valamiféle ellenérzés Szemere Bertalannal szemben, hiszen a törvényt ő, a miniszterelnök öntötte formába Vukovics Sebővel és Horváth Mihállyal, Kemény Zsigmond és Kuthy Lajos munkálataira támaszkodva, ugyanakkor az 1850-es években az egykori miniszterelnök azt terjesztette, hogy Kossuth „késleltette a zsidóemancipációt, mert látta, hogy a nemzet egy részében ez ellen ellenszenv van”; sőt: bár – írja ugyancsak Szemere – „nem volt népfaj, mely harcunkban a zsidóságnál több erélyt és hűséget fejtett volna ki ... az emancipációt mégsem mondta ki, mert szerinte ez a kereszténységet megbotránkoztatta volna”.⁷³ Szemere-ellenes indulatainak engedett volna Kossuth? Nemcsak. Kossuth tehát mintha érezte volna, hogy az 1849-i törvény szövevényes jellege ellentmondásos érzelmekre adhat alkalmat, ami 1848-49 nagy közös élményei után nem szolgálhatja a kívánatos célt. Az elvkimondásban látta ő is a törvény jelentőségét, akár Szemere Bertalan. Ugyanakkor nem azért nem dicsőítette a törvényt, mert az Szemere műve volt, hanem azért, mert ő maga szíve szerint azt tarthatta volna eszményinek, ha kimondják a zsidó felekezet bevett jellegét, ahogy ezt maguk a zsidóemancipáció zsidó hívei is szerették volna. Igaz, Kossuth ilyesmit nem mondott, mert tudta, hogy ez „sok” lett volna, 1895-ben is csak kormányválság nyomán sikerült átvinni a recepciót, pedig még Őfelsége is támogatta. 1871-ben viszont nem akart ünneprontónak bizonyulni, és nem tette szóvá azt, hogy a zsidó nem bevett felekezet. Kossuth viszont azt nem tagadta, hogy mennyire helyteleníti egyes vallások és egyházak hierarchiáját, azt, hogy a katolikus vallás valamiféle államvallás, és ezzel szemben a teljes vallási egyenjogúság hívének vallotta magát. A vallásszabadság számára a lelkiismereti szabadság kérdése volt. Állam és egyház teljes elválasztásának volt a híve, és ezért sürgette a felekezeti és az egyházi élet reformját, a zsidóság életének reformját is.⁷⁴

Alighanem Kossuth Lajos volt a leginkább tisztában saját politikai magatartásának ellentmondásos mivoltával. Mert ellentmondás alatt értjük azt, hogy ő, aki a szabadelvűség eszméihez való követelményt vallotta célként, az egy és oszthatatlan szabadságot az egy és oszthatatlan Magyarországon, úgy érezhette, hogy kerülőútra kényszerül, taktikázásra, kivárára, olykor hallgatásra, olykor mellébeszélésre. Kossuth útja a zsidóemancipáció eszméjéhez a kor előítéletein keresztül vezetett. Talán ezért is érezte, hogy az előítéletek milyen erőt jelenthetnek, és azt is, hogy megváltoznak, ha a szabadelvűség és demokrácia jegyében győz a népfelség elve: „Mi akként valánk meggyőződve, hogy ha a hon, mint joga hozza magával, függetlenné, s a független hazánkban a nép saját sorsának szabad urává léssen, a további kifejlődés magától elkövetkezik”.⁷⁵ És mivel valóban a zsidóemancipáció a szabadelvűség térhódításának függvénye volt, és mivel mindenekelőtt Kossuth volt az, aki a szabadelvűséget hatékony politikává tette, ő tett a legtöbbet a magyar zsidóemancipáció érdekében is. Nem rajta múltott, ami utána következett.

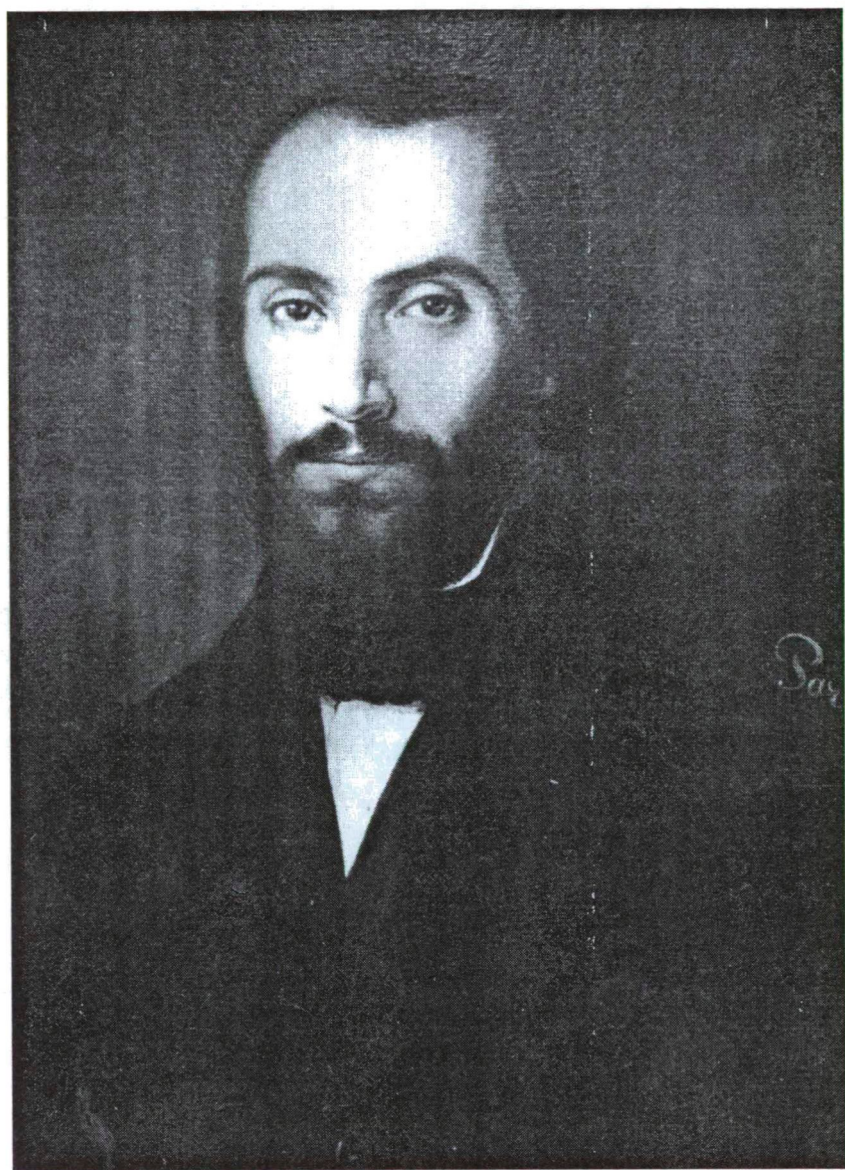
Jegyzetek

- [1] A jelen tanulmány a Széchenyi-tervben elnyert tanszéki pályázat („Kép, önkép és másiktól alkotott kép”, ELTE, BTK, Román Filológiai Tanszék), valamint korábbi OTKA pályázatunk keretében végzett kutatásaink eredményeire is épül.
- [2] KECSKEMÉTI KÁROLY: A liberalizmus és a zsidók emancipációja. *Történelmi Szemle*, 1982. 2.sz. 194–195.; KÁROLY KECSKEMÉTI: *La Hongrie et reformisme libéral. Problèmes politiques et sociaux (1790–1848)*. Roma, 1989. 181–182.
- [3] STEFAN ROHRBACHER: *Gewalt im Biedermeier*. Frankfurt – New York, 1993. 293.
- [4] BÜCHLER SÁNDOR: *A zsidók története Budapesten*. Budapest, 1901. 431.
- [5] BARTA ISTVÁN (szerk.): *Kossuth Lajos összes munkái*. VI., Budapest, 1966. (továbbiakban: KLÖM) 179.
- [6] BARTA ISTVÁN: *A fiatal Kossuth*. Budapest, 1966. 51.
- [7] LEOPOLD LÖW: *Der jüdische Kongress in Ungarn, historisch beleuchtet*. Pest, 1871. 155.
- [8] Kecskeméti: A liberalizmus, 196–198.
- [9] *Pesti Hirlap*, 1844. május 5. 349.sz. 299–300.

- [10] W. T. KRUG: *Die Politik der Christen und die Politik der Juden in mehr als tausendjährigen Kämpfe*. Leipzig, 1832.; REINHARD RÜRUP: *Emanzipation und Antisemitismus*. Göttingen, 1975. 35., 61.
- [11] KLAUS SCHICKERT: *Die Judenfrage in Ungarn*. Berlin, 1942, 65–68.
- [12] LEOPOLD LÖW: *Geschichte der Juden in Ungarn*. Budapest, 1874. 194.
- [13] JACOB KATZ: *Kifélé a gettóból*. Budapest, 1995. 177.; ESTHER BENBASSA: *Histoire des Juifs en France*. Paris, 2000. 143–144.
- [14] NATHAN ROTENSTREICH: *Jews and German Philosophy. The Polemics of Emancipation*. New York, 1984. 38–39.; DENNIS PRAGER – JOSEPH TELUSHKIN: *Why the Jews? The Reason for Antisemitism*. New York, 1985. 138–140.; ROBERT WISTRICH: *Between Redemption and Perdition. Modern antisemitism and Jewish identity*. Routledge, London, New York, 1990. 9–16.; FRANCIS KAPLAN: *Marx antisémite?* Paris, 1990.; SALCIA LANDMANN: *Die Juden als Rasse*. Frankfurt am Main, 1992. 343–344.; JOSEPH GABEL: *Jobboldali és baloldali zsidóellenesség*. Budapest, 1995. 52–55.
- [15] JOHN MURRAY CUDDIHY: *The Ordeal of Civility. Freud, Marx, Lévi-Strauss, and the Jewish Struggle with Modernity*. Boston, 1987. 119–150.
- [16] EISLER MÁTYÁS: Egy babérlevél Kossuth koszorújára. *Évkönyv*, IMIT, 1903. 15.
- [17] SZABAD GYÖRGY: A polgári jogegyenlőség elleni támadás és kudarca a század végi Magyarországon. *Társadalmi Szemle*, 1982. 8–9.sz. 68–78.
- [18] JACOB KATZ: *Exclusiveness and Tolerance*. Oxford, 1961. 179., 182.
- [19] LÖW LEOPOLD: Nyílt levél a zsidó-emancipatio ügyében. *Pesti Hírlap*, 1844. jún.2. 357.sz. 375–376.
- [21] VENETIANER LAJOS: *A magyar zsidóság története*. Budapest, [1922] 1986. 152.
- [22] ZALA TAMÁS: Zsidók. In: Ács Zoltán (szerk.): *Együtt élő népek a Kárpát-medencében*. Budapest, 1994. 231.
- [23] JACOB KATZ: *From Prejudice to Destruction. Anti-Semitism, 1700–1933*. Cambridge, Mass. 1980. 236.
- [24] Kecskeméti: A liberalizmus, 197.
- [25] Zemplén, követurasítások. *Jelenkor*, 1847. szept.26. 77.sz. 460.
- [26] Schickert: *Die Judenfrage*, 79–81.
- [27] SCHAFFER KÁROLY: *A lángész*. Budapest 1938. 50.
- [28] Idézi: WOLFGANG HÄUSLER: Assimilation und Emanzipation des ungarischen Judentums um die Mitte des 19. Jahrhunderts. *Studia Judaica Austriaca* III. Eisenstadt, 1976. 33.
- [29] DANIEL EHRLMANN: *Betrachtungen über jüdische Verhältnisse*. Pesth, 1841. 20.
- [30] LEOPOLD LÖW: *Geschichte der Juden in Ungarn*. Budapest, 1874. 194.

- [31] SZABAD GYÖRGY: *Kossuth politikai pályája*. Budapest, 1977. 68.
- [32] SZABAD GYÖRGY: *Kossuth irányadása*. Budapest, 2002. 58.
- [33] Venetianer: *A magyar zsidóság*. 158–162.
- [34] Tolna Megye Levéltára, Szekszárd, Megyegyűlési jegyzőkönyv, 1848:2466.; Kazinczy Gábornak küldött példány: MTAKK, Tört. 2–86.
- [35] PULSZKY FERENC: *Életem és korom. I.* Szerk.: Oltványi Ambrus. Budapest, 1958. 83., 80., 85.
- [36] BONA GÁBOR: Az 1848–49-es honvédsereg zsidó születésű tisztjei. *Múlt és Jövő*, 1998. 1.sz. 61–62.
- [37] LÖW LIPÓT: Javaslat a zsidóügy iránt. *Pesti Hírlap*, 1847. jún.22. 901.sz.
- [38] LÖW LIPÓT: Hitvallás letétele. *A magyar zsinagóga*. Pápa, 1847. 42–43.
- [39] RÓTH HERMAN: A zsidók polgárosítása ok- s célszerű, vagyis vázlat a zsidók közép- és jelenkori helyzete, jelleme s viszonyairól. Pest, 1848. 5., 44., 49–50., 58.
- [40] ISIDOR KAIME: *Ein Jahrhundert der Judenemanzipation und deren christliche Vertheidiger*. Leipzig, 1869. 66.
- [41] Barta István (szerk.): *Kossuth Lajos összes művei. XI.* (Továbbiakban: KLÖM) Budapest, 1951. 383.
- [42] KLÖM, XI. 387.
- [43] KLÖM, XI. 551.
- [44] HARASZTI GYÖRGY: *Két világ határán*. Budapest, 1999. 190.
- [45] Preßburg, 19 März. *Pressburger Zeitung*, 1848.márc.19. 38.sz.
- [46] MOL, H12, Belügyminisztérium, 1848:3269.
- [47] KLÖM, XI. 685.
- [48] *Budapesti Híradó*, 1848. márc.22. 792.sz. 278.
- [49] KLÖM, XI. 685.
- [50] *Budapesti Híradó*, 1848. márc. 22. 792.sz. 278.
- [51] KLÖM, XI. 706.
- [52] KLÖM, XI. 718.
- [53] PASKAY GYULA: *A jurátus-élet 1847/48-ban*. Budapest, 1885. 85.
- [54] Rohrbacher: *Gewalt*, 182.
- [55] VARGA JÁNOS: *A jobbágyfelszabadítás kívánása 1848-ban*. Budapest, 1971.
- [56] Szabad: *Kossuth irányadása*, 32–33.
- [57] REINHARDT KOSELLECK: The European Revolutions of 1848 and Jewish Emancipation – A Comment. In: Werner E. Mosse – Arnold Paucker – Reinhard Rürup (ed.): *Revolution and Evolution. 1848 in German-Jewish History*. Tübingen, 1981. 59.

- [58] CSORBA LÁSZLÓ: Zsidó ezüst Kossuth „oltárán”. *Remény*, 1998. 3.sz. 37-40.
- [59] Preßburg, 21. März. *Der Ungar*, 1848. márc. 25. 72.sz.
- [60] MOL, Archivum Regnicolare, Diaeta Anni 1847/48. N 69 Lad. XX.21. C. 96.
Közli: MISKOLCZY AMBRUS: *A zsidóemancipáció Magyarországon 1849-ben*. Budapest, 1999. 58–59.
- [61] BERNSTEIN BÉLA: *A negyvennyolcas magyar szabadságharc és a zsidók*. Budapest, 1939. 30–31.
- [62] *Der Ungar*, 1848. márc. 26. 73.sz.
- [63] Urbán Aladár (szerk.): *Gróf Batthyány Lajos miniszterelnöki, hadügyi és nemzetőri iratai. I.* (továbbiakban: *Batthyány ... iratai*) Budapest, 1999. 199.
- [64] *Batthyány ... iratai*, 237.
- [65] Die Konskription der ungarischen Israeliten. *Der ungarische Israelit*, 1848. jún. 3. 8.sz.
- [66] Haraszi György szíves szóbeli közlése.
- [67] MISKOLCZY AMBRUS: Zsidóüldözés Pozsonyban 1848. április 23-24-én. *Magyarhontól az Újvilágig*. In: Erdődy Gábor – Hermann Róbert (szerk.): *Emlékkönyv Urbán Aldár ötvenéves tanári jubileumára*. Budapest, 2002. 227–248.
- [68] Kossuth Ferencz (szerk.): *Kossuth Lajos iratai VIII*. Budapest, 1900. 343.
- [69] EINHORN IGNÁC (Horn Ede): *A forradalom és a zsidók Magyarországon*. Ford.: Fenyő István. Budapest, 2000. 136.; IGNAZ EINHORN (Eduard Horn): *Die Revolution und die Juden*. Budapest, 2001. 126.
- [70] MISKOLCZY AMBRUS: *A zsidóemancipáció Magyarországon 1849-ben*. Budapest, 1999.; Uő.: Mítosz és valóság. Az 1849. évi magyar zsidóemancipációs törvény. *Tiszatáj*, 1998. 12.sz. 70–78.
- [71] *Kossuth Lajos iratai VIII*. 344.
- [72] KOSSUTH LAJOS: *Irataim az emigrációból. II*. Budapest, 1881. 143.
- [73] SZEMERE BERTALAN: *Politikai jellemrajzok a magyar szabadságharcból*. Szerk.: Hermann Róbert – Pelyach István. Budapest, 1990. 235., 243.
- [74] Szabad: *Kossuth irányadása*, 204.
- [75] *Kossuth Lajos iratai VIII*. 336.



Nikolae Bălcescu, a havaselvei román mozgalom legjelentősebb vezetője



Az erdélyi unió allegóriája