

Jelige: Szalay Fruzina

Urbanizáció, asszimiláció, idegenség
Kóbor Tamás Ki a gettóból c. regényének tükrében

OTDK Pályamunka

2013

1. BEVEZETÉS	1
1.1. MODERNSÉG, MODERNIZÁCIÓ, TÁRSADALMI IMAGINÁCIÓ.....	1
2. IRODALOMTÖRTÉNETI POZICIONÁLÁS	2
2.1. BUDAPEST REGÉNYÍRÓJA / ZSIDÓ ÍRÓ.....	4
2.1.1. <i>Az idegenség alakzatai</i>	6
3. ASSZIMILÁCIÓS ÉLET- ÉS IRODALOMTÖRTÉNET	8
3.2. A ZSIDÓKÉRDÉS ELUTASÍTÁSAI	9
3.2.1. <i>Mi az igazság? A zsidókérdésről (1920)</i>	9
3.2.2. <i>Beszélgetések a zsidókérdésről (1926)</i>	10
3.3. KI A GETTÓBÓL.....	11
3.3.1. <i>Hagyomány és hagyományozás</i>	11
3.3.2. <i>Zsidó csoporttudat</i>	13
3.3.3. <i>Zsidó apa fia</i>	14
3.3.4. <i>Kritika és önkritika</i>	17
3.3.5. <i>A művész(et) perspektívája</i>	19
3.3.6. <i>Ki beszél? [Összegzés]</i>	20
FELHASZNÁLT IRODALOM	23

„Túl messzire vezetne, bár igen érdekes volna megvizsgálni, hogy amit ma oly sokan idegenségnek, az asszimiláció
következményének érznek, abból mennyi és mi esik más számlára, a nagyvárosi élet számlájára”

Schöpflin Aladár, *Asszimiláció és irodalom*,

Nyugat, 1939, 5.sz.

1. Bevezetés

Amennyiben a magyar irodalmi modernséget a megelőző hagyományhoz való viszonyában szeretnénk látni, akkor nem elegendő a Nyugat folyóirat körét vizsgálnunk, még akkor sem, ha modernségének lényegét a már meglévő irányzatokra való nyitottságában határozzuk meg.¹ Éppen emiatt érdemes a kérdést nem csak esztétikai oldalról megközelíteni, hanem társadalmi, történeti, eszmetörténeti szempontokat is érvényesítve mintegy térbeli alakzatként rekonstruálni a századforduló szellemi légkörét. Annak a megfontolásnak a jegyében, miszerint e térbeliséget szükségszerűen nézőpontok sokasága szervezheti, egy irodalomtörténetileg nagyon kevésbé feldolgozott, periférikus jelentőségűnek tartott szerző 1901-től folytatásos közlésekben, majd 1911-ben kötet formájában is megjelent önéletrajzi jellegű regényének² újraolvasására teszek kísérletet.

1.1. Modernség, modernizáció, társadalmi imagináció

Az irodalmi modernség, a történeti modernizáció és a társadalmi imagináció fogalmait Charles Taylor *alternatív modernitások* elméletét követve fejtem ki. Taylor a modernség értelmezésének *kulturális* és *akulturális modelljét* különbözteti meg. A *kulturális modell* azon különbségek alapján épül fel, melyeket az emberi kultúrák egymástól eltérő nyelve, a személyiség meghatározásának specifikus gyakorlatai, a társadalmi viszonyok és az értékrendszer sajátos jellegében határozhatunk meg. Mivel az *akulturális modell* nem veszi figyelembe a kultúrából fakadó sajátos jegyeket, semlegesíti ezeket a különbségeket, és a hasonlóságokra koncentrál, azokra a folyamatokra, melyeken a mégoly különböző kultúrák is keresztülmentek. A társadalmi átalakulásokat intellektuális változások is kísérik, melyeket általánosságban úgy foglalhatunk össze, hogy a racionalitásnak, a tudományosságnak, az objektív és szubjektív ítéleteknek a különbsége fontossá válik a gondolkodásban.³ Az *alternatív modernitások*-elv arra hívja fel a figyelmet, hogy míg a szociális/társadalmi modernizáció nagyon hasonló módon zajlik le a különböző társadalmakban, ezek a lényegükben megegyező változások nem generálnak kulturális értelemben is egymáshoz való hasonlást az eltérő kultúrákban, mert a kulturális különbségeket nem számolja fel a modernizáció. Vagyis két kultúra modernségében tapasztalható eltérések a már mindig is meglévő különbségekre vezethetőek

¹ Bodnár György abban látja a Nyugat „[f]elszabadító és korszakalkotó erejét”, hogy felfogta magába valamennyi pozíció esztétikáját: „[e]gyszerre vállalta a naturalizmust, a szecessziót, az impresszionizmust, a szimbolizmust, az újrealizmust, s valamennyi közös nevezőjét, a liberalizmust és szemléleti pluralizmust.” BODNÁR György, *A magyar irodalmi modernség kialakulása a huszadik századon* = szerk. FINTA Gábor et al., *A Nyugat párbeszédei: a magyar irodalmi modernizáció kérdései*, [Bp.], Argumentum, 2011, 14.

² A regény háromszor jelent meg kötet formájában. 1911-ben, majd az életműsorozatban 1930-ban, és 2007-2008-ban. Mindhárom kiadás változatlan formában közli A Héttben megjelent szöveget. Nem javítja még a folytatásos megjelenés számlájára írható névtévesztést, vagy az igeidők következtlen használatát sem. Hivatkozott kiadás: KÓBOR Tamás, *Ki a gettóból I.*, Bp., Múlt és Jövő, 2007; K. T., *Ki a gettóból II., Hamupipőke önagsága*, Bp., Múlt és Jövő, 2008. A dolgozatban az idézetek után a köteteket K, ill. H betűvel hivatkozom, az oldalszámokat arab számmal adom meg.

³ Charles TAYLOR, *Two Theories of Modernity* = ed. Dilip Parameshwar GAONKAR, *Alternative Modernities*, Duke University, 2001, 172–174.

vissza.⁴ A nem felszámolható különbségek állandósítják két kultúra között az idegenség érzését, ugyanakkor lehetőséget teremtenek arra is, hogy e különbségek szemlélésében meghatározzuk önmagunkat.⁵ A modernség Taylornál nem életformaként, hanem folyamatként jelenik meg, melyben az énnak lehetősége van egy adott társadalmi háttérrel megérteni egy másikat. A *társadalmi imagináció* taylori fogalma jelenti azt a lokális kontextust, amelyben a kulturális modernizmus ön-megértése végbemegy, s melynek lényegi eleme a mindennapi élet tapasztalata. Témám szempontjából különösen fontos hangsúlyozni, hogy a fogalom nem társadalomelméleti szempontból ragadja meg az átalakulást, amit modernizálódásnak nevezünk, hanem onnan közelíti meg, „ahogyan a köznapi emberek »elképzelik« társadalmi környezetüket, ami gyakran nem is fogalmazódik meg elméleti terminusokban, mivel az imaginációt képek, történetek és legendák hordozzák”.⁶

Az imagináció egyik – számunkra is elérhető, ezért vizsgálható – megnyilvánulási formája lehet az irodalmi elbeszélés. Kóbor Tamás regényeinek figyelmes olvasása és elemzése olyan társadalmi gyakorlatok kialakulásáig vezetnek vissza, amelyek a Nyugat korának gondolkodásában és politikájában már szilárd rendszerek voltak. A 19. század második felében lezajló asszimilációs folyamatról, a nagyvárosi életforma kialakulásáról kevés tudatosított irodalmi emlékekkel rendelkezünk, miközben az antiszemitizmus, a kozmopolitizmus gyújtópontjai lesznek a Nyugat több ankétjának, s egész értékrendszerére és gondolkodásmódjára döntő befolyást gyakorolnak. Nem kívánom azt az illúziót kelteni, hogy mindezek az átalakulások egyetlen pontra visszavezethetőek volnának, sokkal inkább amellet érvelnék, hogy a társadalmi imaginációt sem tekinthetjük homogénnek.

2. Irodalomtörténeti pozicionálás

Az irodalomtörténeti narratívákat érintő egyik destruktív kérdés, hogy mihez kezdetünk az olyan művekkel és életművekkel, melyeket alkalmasint nem tudunk értelmezni a poétikai innováció, az előremutató eszmeiség mentén, vagy amelyek nem elsősorban esztétikai teljesítményként határozhatóak meg, hanem adott esetben a mű önértékét zárójelek közé helyezve, azon túlmutatva, a szöveg funkciójára, eszközszerűségére irányítják figyelmünket. S ily módon, mivel nem válhatnak az esztétikai alapon szerveződő kánonok részévé, későbbi korok nem olvassák az adott műveket, s azok nem válhatnak hatástörténeti tényezőkké sem.

Nem állítom, hogy Kóbor Tamás regényei nélkülöznek minden poétikai innovációt, azt pedig végképp nem, hogy ne élne irodalmi eszközökkel. Viszont a regényeinek főszövegébe ékelt, az írói becsületességre, az elbeszélőnek saját technikáira, illetve az azokkal szemben tanúsított türelmetlenségre vonatkozó reflexiói arról tanúskodnak, hogy a pusztán irodalmiasság a prózaíró állandó problémája maradt. Elbeszélői alakjai több regényében is önbizalomhiánnyal, történeteik hétköznapiságával, érdektelenségével

⁴ *Uo.*, 182.

⁵ *Uo.*, 193–194.

⁶ Charles TAYLOR, *Modern társadalmi imaginációk*, ford. SZILÁGYI Eszter = szerk. NEIDERMÜLLER Péter, HORVÁTH Kata, OBLATH Márton, ZOMBORY Máté, *Sokféle modernitások, A modernizáció stratégiái és modelljei a globális világban*, Bp., Nyitott Könyv–L'Harmattan, 2008, 50.

küzdenek, tematizálják saját kompetenciájukat, eljárásaik eszközjellegét, s mindezzel átlátszóvá teszik az adott szöveg keletkezésének módját,⁷ s a megírás céljára irányítják az olvasó figyelmét. Sánta Gábor szerint Kóbor Tamás azt a 19. századi elképzelést vallotta magáénak, hogy az írónak nem csak újságíróként, hanem belletristaként is szolgálnia kell a társadalmat.⁸ A Kiss Józsefet köszöntő kötet előszavában Kóbor maga is megfogalmaz egy ehhez közel álló – mindazonáltal Kiss prózafelfogásának ellentétét képező – ars poétikát az új idők szavának engedelmesskedő irodalomról, miszerint a nyelvnek nem muzsikálnia kell, hanem pontosan fejezni ki az író mondanivalóját, mert az új viszonyok között az író megértetni, az olvasó pedig megérteni akar, s mert „[a]z irodalom is az élet szolgája, nem a maga ura”, a nyelvi kifejezés, a stílus másodlagos szerepbe kényszerül a gondolatközlés mögött.⁹ Sós Endre egyenesen úgy jellemzi Kóbort, hogy „[i]rtózott, mint valami betegségtől, a l'art pour l'art minden fajtájától”.¹⁰ Ugyan a nyelv muzsikálásának elutasítása véleményem szerint nem nyer megerősítést Kóbor regényeit olvasva – hiszen azok előszeretettel élnek szóvirágokkal, és különösen a szegénység kapcsán a lírai hangvétel jellemző rájuk –, mindenesetre, ahogy a korabeli kritikák is kifogásolják, nyelvi kidolgozottságuk nem mindenütt azonos színvonalú, s nemhogy nem tartja be a klasszikus poétika szabályait,¹¹ de kérkedik is ezzel.¹² Noha a nyelvi megformáltság nem tűnik oly mértékben egyszerűnek, és egyenletesen szürkének,¹³ ahogy a szakirodalom jellemzi az író stílusát, azt már a korai regények is alátámasztják, hogy az irodalom számára társadalmilag értékes munkavégzésként nyeri el értelmét. Még a lírai hangvételű szövegekben is érezhetően az újságírói, felelős értelmiségi munka vágya dominál, melyet a modernizálódás lázában elfelejtett társadalmi rétegek életkörülményeinek szem előtt tartása motivál. A regényekben sűrűn megjelenő elbeszélői kommentárok értékelik a szereplők viselkedését, és explicit módon kifejezett, elvéthetetlen, erős – általában morális tartalmú – állításokat fogalmaznak meg a társadalmi mozgások természetéről.

⁷ *Az élet ára* című regény külső narrátora így vall magáról: „Összes eddigi műveimet odaadnám egy igazi történetért, de hiába, szemem a nagyvilág apró jelenségeire van függesztve, az emberek, mint valami kamera obskurában, végigszaladnak előttem, kicsinyen, kicsinyes dolgok után és mindegyiknek megvan a maga nagy baja és egyikkel sem történik semmi [...] gyarló, földhöz tapadó gyalogosa vagyok csak a litteratúrának” (KÓBOR Tamás, *Az élet ára*, Bp., Pallas, 1903, 66–67.); és ugyanitt a regény elején a elbeszélő leleplezi módszerét: „gyűlöletes formaságnak” nevezi a bemutatást. Feszegeti az elbeszélői hatáskör korlátait, de ez kommentálja is: „minden stíl- és esztétikai illemnek ellenére beálltál árnyképeid közé és alaposan fölzavartad őket” (112.). A *Ki a gettóból* című regény elbeszélője is kételkedik saját történetének érdekességében, elbeszélésre érdemességében.

⁸ SÁNTA Gábor, „*Az ember ne legyen soha szegényebb, amilyen volt*”, *Kóbor Tamás Budapestje*. = UÓ., „Minden nemzetnek van egy szent városa”, Fejezetek a dualizmus korának Budapest-irodalmából, [Pécs], Pro Pannonia, 2001, 128.

⁹ KÓBOR Tamás előszava = *Kiss József és kerek asztala*, Bp., Kiss J. prózai munkáinak kiadványalata, 1934, 6.

¹⁰ SÓS Endre, *A megaláztatottak írja (Kóbor Tamás)* = UÓ., *A nagyváros írói*, Bp., Székesfőváros Irodalmi és Művészeti Int., 1947, 78.

¹¹ „Az iskolai kézikönyvek poétikai szabályait ugyancsak megcsufolja” írja *Ki a gettóból*-kritikájában Sebestyén Károly, mert nem figyelhető meg a háttér, a homloktér elkülönülése, és cselekmény sincs. SEBESTYÉN Károly, *Ki a gettóból*, *A Hét*, 1911, 6.sz., 111–112.

¹² „Az író így folyton kompromitálja és leleplezi magát úgy, hogy a nyájas olvasó egyszerre csak ott van a közvetlen közelében, a regénycsinálás titkos műhelyében. Az írónak már minden tekintélye odavan, az olvasó már-már elkezd szemtelenkedni, amikor a semleges személyű elbeszélővel egyszerre megint ki van dobva a műhelyből” *Az élet ára* kapcsán: SZINI Gyula, *A Hét*, 1903, II., 859–860.

¹³ Ellentétben azzal, amit Hegedűs Géza ír: „Kóbor szürke, de gondosan szabatos stílusa igen megfelelő az egyszerre részvételteljes és mégis hideg tárgyilagossággal ábrázolt szürke emberek szürke életének jól megfigyelt ábrázolására.” HEGEDÜS Géza, *Kóbor Tamás* = UÓ., *A magyar irodalom arcképcsarnoka* (<http://www.mek.oszk.hu/01100/01149/html/kobor.htm>)

Az irodalom ebben az esetben közvetlenül is úgy jelenik meg, mint a társadalmi cselekvés egy formája, mely lényegében az író jelenre való reflexióit akár terjedelmi okokból, akár a hatékonyabb kommunikáció reményében a fikció álarca mögé – Kóbor esetében nem is annyira – rejti. A napi írói munka robotjában papírra vetett szövegek ugyan élvezetesek és lendületesek is lehetnek, ugyanakkor elbeszélői közbevetései gyakran hevenyészettek, nem kifejezetten ügyel az igeidők következetes használatára, ami megnehezíti a művek elemzését is. Noha valószínűsíthető, hogy nem ez jelenti a fő okát annak, amiért Kóbor Tamás nem került be a magyar irodalom közelmúltbeli esztétikai elvű kánonainak sorába, mindenesetre műveinek egyenetlensége megnehezítene egy érvelést, mely az életmű kanonizálását ajánlaná.

2.1. Budapest regényírója / Zsidó író

Az esztétikai narratíva egyik lehetséges alternatívája, hogy az írók állandó témája mentén értelmezik. Kóbor Tamás esetében e téma mindig is a főváros volt, a Budapest-ciklustól¹⁴ sajátos ismertetőjegyévé vált, hogy ő Budapest regényírója. Az elnevezés Krúdy Gyulától származik, majd ennek mentén alakul ki a recepció legmarkánsabb vonulata is. A városi identitás kialakításában az irodalmi elbeszéléseknek is fontos szerep jutott a századforduló környékén. Kosztolányi Dezső 1910-ben elragadtatással írja Kóborról, hogy a legszebb magyar próza az övé, melynek komoly érdeme, hogy nem németes alapossággal dolgozik, hanem az olvasmányosságra törekszik, és pontosan leképezi a városi ember lelkivilágának keserűségét és felfokozottságát akkor „amikor nagyvárossá cseperedett a siheder Budapest, s amikor a budapestiek bizonyos kellemes, naiv szívdobogással mentek végig az aszfalton, egy magyar világváros szenzációjával”.¹⁵ Ezt ismétli meg bizonyos szempontból Dánielné Lengyel Laura – az író negyvenéves jubileumának alkalmából, a Nyugatban megjelent – írása, melyben szépen kirajzolódik, hogy milyen viszonyt érzélhettek város és városlakó között. Kóbor igazi teljesítményeként az összetartozás felismerését és ábrázolását említi a szerző: „Uccái és házai [...] nemzik és szülik a budapesti embert, hogy aztán a budapesti ember építse és formálja a várost a maga képe szerint tovább. Fantasztikus, egymásban való megtermékenyítés és egymásban való megtermékenyülés”.¹⁶ Az 1901-ben megjelent *Budapest* című regényének nyitó fejezete a városi tereket bizonyos közösségi gyakorlatok alapján értelmezi, amely gyakorlathoz való viszonyulás, a bentlét vagy kívüllét, a mintakövetés vagy az idegenkedés adják a szereplők jellemének gerincét és indokolják meg – tiszta ok-okozati láncba rendezve – cselekvésüket.¹⁷

Nemcsak a kortársak számára bírt jelentőséggel, hogy Kóbor a városi társadalmi gyakorlatok regénybeli leképezésével ismerőssé teszi számukra a metropolisz tereit, hanem a néhány mai értelmezője is

¹⁴ Az ide sorolható kötetek: *Budapest, (Az élet ára), Ki a gettóból I-II.*

¹⁵ KOSZTOLÁNYI Dezső, *Kóbor Tamás*, Renaissance, 1910. jún. 25.

¹⁶ DÁNIELNÉ LENGYEL Laura, *Kóbor Tamás*, Nyugat, 1931, 4.szám

¹⁷ A probléma kapcsán kézenfekvő párhuzam vonható a Kóbor kortársának mondható Georg Simmel munkásságának központi jelentőségű gondolatával is, miszerint a modern városi társadalmak egyéne számára az okozza a legnagyobb gondot, hogy miként óvja meg személyes integritását, „létezése önállóságát és egyediségét [...] az élet külsődleges kultúrájával és technikájával szemben” GEORG SIMMEL, *A nagyváros és a szellemi élet* = Uő., *Válogatott társadalomelméleti tanulmányok*, Bp., Gondolat, 1973, 543.

innen közelíti meg munkásságát.¹⁸ A pontosabb elemzések azonban hiányoznak arról, hogy a szöveg szoros olvasatában milyen identitásmodelleket konstruál a *Ki a gettóból* belső nézőpontú elbeszélése. Az önéletrajzi szöveggént bemutatkozó regényben kettős narráció működik, egyfelől a gyermeki nézőpont, másfelől a felnőtt, asszimilált, felemelkedett férfi látószöge – és ráadásként áttételesen annak a gyereklánynak a szemszöge, aki a következő generációt képviseli, s akinek azonosulási lehetőségei a regény egyik fő dilemmáját képezik. A regényben megképződött identitás összetett viszonyulást mutat magával a modernséggel is – a modernizáció kultúrájától független aspektusa, vagyis a modernizálódó város, a kisipar ellehetetlenülése, a gyárak megjelenése, az építkezések által átrajzolt városkép, és annak kulturális aspektusa, vagyis mindennek az érzékelésben való lecsapódása, a szemléletváltás kényszere egyaránt tárgya a regénynek –, s ez azon keresztül válik szemléletessé, hogy a személyes integritás megteremtésében az asszimiláció mint a nyereség-veszteség ökonómiája, hogyan képződik meg az elbeszélésben.

Egy másik lehetséges megközelítésmód tehát, mely figyelembe veszi a család zsidó tradícióval való összekötöttségét, és az asszimiláció felől próbálja olvasni a történetet, szintén nem választható el élesen a városiasodás jelenségétől, s emellett kikerülhetetlenné teszi, hogy a *zsidó magyar irodalom* és irodalomtörténet kapcsán felmerülő problémákkal számot vessünk. Könnyen belátható, hogy egy efféle megközelítés az irodalomtörténet határain túli szempontok bevonását implikálja, amennyiben a zsidó-magyar irodalom minden egyes eleme külön-külön, és az elkülönítés maga is magyarázatra szorul. Továbbá a fogalom soha nem lehet független attól a történelmi-eszmei környezettől, amelyben általa külön fiókokba osztják az írókat és irodalmi műveket. Ezt bizonyítja az egyik legkorábbi irodalomtörténeti igénnyel megírt, ám a társadalmi átalakulás horizontjában vizsgálódó munka, mely a zsidók asszimilációja felől rendszerezi irodalomtörténeti elbeszélését. Farkas Gyula 1938-ban megjelent *Az asszimiláció kora a magyar irodalomban* című munkájának bevezetésében egyrészt maga is hangsúlyozza, hogy amikor a magyar, a német, a zsidó kategóriákat alkalmazza vagy definiálja, akkor „[e]zek a kritériumok [...] korhoz kötöttek, egy társadalmi forrongásban alakuló korhoz, és nem alkalmazhatóak sem azelőttre, sem azutánra”,¹⁹ másrészt azonban így is megkérdőjelezhető marad meghatározásainak érvényessége, nem utolsósorban azért, mert véleményem szerint gondolatmenetének intaktságát nem egy esetben felsértik a konkrét példákban tetten érhető valótlanosságok.

Az e munka nyomán kialakult vitában veti fel Schöpflin Aladár, hogy érdekes volna megvizsgálni, hogy az asszimiláció számlájára írt idegenség mennyiben eredhet inkább a vele együtt jelentkező szokatlan, ezért idegen nagyvárosi életformából. Kóbor Tamás élete és írói munkássága éppen e változásokkal párhuzamosan halad. A kiegyezés évében születik, a városegyesítés idején költözik Budapestre; az asszimiláció felgyorsulásától, az emancipációs törvényeken át a zsidótörvényekig és a

¹⁸ 1999-ben a Budapesti Negyed egy teljes tematikus számot szentelt neki, 2001-ben megjelent a lap bevezető tanulmányát író Sánta Gábornak a „Minden nemzetnek van egy szent városa” *Fejezetek a dualizmus-korának Budapest-irodalmából* című könyve, melyben a *Budapest* című kötet kapcsán ír Kóborról nagyon alapos, történeti jellegű tanulmányt, melynek érveléséből azonban fájó módon hiányoznak a regényelemzések. Szintén erről a regényről ír elemző igénnyel Horváth Györgyi a *Kőszálonő a régi Budapestben* című szövegében, melyben elismeri a városi térhasználatról adott leírásainak pontosságát és lényeglátását, ugyanakkor elmarasztalja a regény konzervatív narrációs technikáját.

¹⁹ FARKAS Gyula, *Az asszimiláció kora a magyar irodalomban, 1867–1914*, [Bp.], M. Történelmi Társ., 1938, 16.

második világháborúig terjedő időszakban, eltérő intenzitással, de aktív újságírói és szépírói munkát végez. Komlós Aladár szerint a zsidó író tipikus útját követi le: „az ábrándoktól a kiábránduláson át a humor egy sajátos fajtájáig”,²⁰ ami e kettőt együtt jelenti. S ebből eredeztetni két végpont közt ingadozó, hol realista, hol romantikus stílusát. A kiábrándultság végső pontját azzal a Bóka László által leírt jelenettel lehet érzékeltetni, melyben az idős, magát az asszimiláció mellett elkötelezettnek tudó Kóbor Tamás, egy élet munkájával maga mögött már csak fáradt rezignációval képes kezelni, hogy úgy tűnik, ismét Bermann Adolfként kellene magára gondolnia.²¹ Tekintve, hogy a 19. és 20. század fordulójának zsidóellenessége a hagyományos, történeti zsidóellenességgel szemben már nem a zsidók másságát, vagy nem elsősorban azt támadta, hanem hasonulásukat, a környező társadalomhoz való alkalmazkodásuk túlzott mértékét, ennek oka természetesen visszahajlik a nekik tulajdonított idegenségre.²²

2.1.1. Az idegenség alakzatai

Itt szeretnék kitérni arra a kérdésre, hogy milyen formákban jelenik meg a regényben és befogadástörténetében az idegenség. Érdekes megfigyelni, hogy a regényről 1911-ben megjelent kritikák noha egyaránt reagálnak a szegénység szemszögéből vett városreprezentációra és az asszimilációs vonalra, ez utóbbi inkább a későbbi recepcióban válik fontossá. Érdeemes megvizsgálni a regényt az idegenség, az elidegenedés megformálása felől. Főként a második kötetnek hangsúlyos állítása, hogy a mélyülő szegénység vadabbá teszi a család tagjait, ami lelki durvaságban, az egymás iránti érzéketlenségben nyilvánul meg. Nem csak a gyerekek idegenednek el saját családjuktól, és lépnek külön utakra, hanem a recepcióban is gyakran visszatérő megjegyzés, hogy Kóbor bátran nézett szembe azzal a közeggel, a régi Pesttel, ahonnan vele együtt az új Budapest vezető embereinek nagy része felemelkedett. Liptai Imre recenziójában pontosan fogalmazza meg a kor olvasóinak egy lehetséges attitűdjét, melynek alapja, hogy a modernizálódott városlakó identitásának stabilitása a felejtést feltételezi, s a regény felsérti ezen polgári identitás burkát azzal, hogy emlékezteti a városlakót saját eredetére: „egy ébredező új társadalom hajnalán, modern álmódosásainkból ily aszu-gondolatokkal, megnemesült régi hangokat penget egy regény sok tonusu lapjain?”.²³ Az idegenedés több okból is fakadhat. Egyrészt amikor a regényről megszületnek az első kritikák, tehát a kötetbeli megjelenés évében, a regényben megjelenő város már majd negyvenéves távolságban van az 1910-es évek Budapestjétől. Ezt az okot gyengíti a második és harmadik ok, mely szerint a nyomor („ezt a csúnyaságot csak azért viseljük el, mert egy nagy író kalauzol”²⁴) és a zsidóság tematizálása váltja ki az idegenség érzetet. Az előbbi ábrázolása nem annyira képiségében erős, nem leírásokban jellemző, inkább az elbeszélői közlésekből és a szereplők viselkedéséből következtethetünk a nyomor súlyosbodására. A szegénység képeit nem nyers valóságukban festi le, hanem lírizálja, sőt az első

²⁰ KOMLÓS Aladár, *Kóbor Tamás, 1867-1942 = Uő.: Bevezetés a magyar-zsidó irodalomba*, Bp.-Jeruzsálem, Múlt és Jövő, 2009, 205.

²¹ „Én egy életen át azt hittem, hogy magyar író vagyok, én belenyugodtam, hogy idejétmúlt író lettem, de ahhoz öreg vagyok, hogy megint én legyek a Bermann gyerek” Kóbort idézi Bóka László. BÓKA László, *Arcképvázlatok és tanulmányok*, Bp., Akadémiai, 1962, 105.

²² KOMORÓCZY Géza, *A zsidók története Magyarországon*, Pozsony, Kalligram, 2012, 229.

²³ LIPTAI Imre, *Ki a ghetótól, Kóbor Tamás regénye*, Magyar Hírlap, 1911, 38. sz., 3.

²⁴ Uő., 3.

kötetben idealizálja is a pénztelenséget. Sebestyén Károly szerint megalkotja a „gettó zárt, egészségtelen, fülledt levegőjű világának sajátos poézisé”-t,²⁵ így ha a közönségnek nem is tartozik kedvenc időtöltései közé a nyomorról olvasni, lírai hangvétele révén mégis népszerű olvasmány lehet a könyv. Ezen túl többen is felvetik, hogy a regényben megjelenő Budapest világa idegen a magyar várostól. Jóval később Lukács György is a következőkhez hasonlóan, a regényben ábrázolt társadalmi csoport felől értelmezve tagadja el Kóbortól, hogy a magyar nagyvárosi irodalom egyik fontos megalkotója lenne, lévén a *Ki a gettóból* nem magyar, hanem zsidó regény.²⁶ A Katholikus Szemle kritikusa úgy látja, hogy a regény gondolat- és érzemenvilága internacionális jellegű, s emiatt „[n]em annak a zsidóságnak a lelki világa ez, amely előttünk nem ellenszenves, hanem azé, amely a [...] hazafias szólások mellett is teljesen idegen”.²⁷ Utal rá, hogy több helyütt is az „elnyomottság hazug motívumával”²⁸ jelzi a család társadalmi pozícióját a regény. Holott a *Ki a gettóból* első részében – ahogy később erről részletesebben is szó lesz – aligha találhatunk olyan helyeket, melyek a család tisztán faji vagy vallási okból való megbélyegzéséről, megsértéséről szólnának. A regényben a zsidóság nem a magyar társadalommal, a kereszténységgel, vagy más vallásokkal való kapcsolata által van bemutatva, nem külső nézőpontból láttatja, nem a társadalomban elfoglalt helyét vizsgálja, hanem belső konfliktusaival jellemzi, még ha az azokat kiváltó okok külső feltételekből (pl.: a gazdasági átalakulásból) erednek is, és ha e konfliktusok révén végül mégis bizonyos értelemben kívül kerül e körön az elbeszélő. Egy a Magyar Nemzetben megjelent kritika éppen a fölött sajnálkozik, hogy az egyébként remek mű felekezeti zárttsága „elriasztóan hat a másfelekezetűekre”.²⁹ E számomra képtelennek tetsző megállapítás mögött egy olyan gondolatilag zárt társadalom képe sejlik fel, amely nem képes a tolerancia legalapvetőbb szintjeit sem működtetni, tehát nem az összetűzés, hanem a másság pusztító létének lehetősége tölti el félelemmel. Továbbá érdemes végiggondolni, hogy ha a kritika egyébiránt azt várja az irodalomtól, hogy töltsen be „minden felekezet fölött álló, összeforrasztó nemzeti hivatását”,³⁰ akkor pontosan mit és hogyan tudna az irodalom összeforrasztani, s nem üres, légből kapott fikció-e egy ilyen nemzetfogalom. Azonban nem célom, hogy e rövid cikk alapján elvégezzem ezt a vizsgálatot, csupán arra szerettem volna rámutatni, hogy a regényt nem elszigetelt szépirodalmi alkotásként kezelték, hanem társadalmi jellegű kihívásként érzékelték. A regény által az olvasóban kiváltott idegenségérzet több forrásból táplálkozhat, de nem a naturalizmus klasszikus undormechanizmusa működteti, hanem mélyebb, társadalomtörténeti folyamatok, melyek az idegen Budapest mítoszát elindították.

²⁵ (Sebestyén Károly) = (Sn.), *A pesti Gettó, Kóbor Tamás regényei*, Budapesti Hírlap, 1911, 31.sz., 35.

²⁶ Komlós Aladár is kiemeli, de nem ítéli el Lukácsról írt recenziójában az eljárást. KOMLÓS Aladár, *Lukács György: Magyar irodalom – magyar kultúra*, ItK, 1971, 3. sz., 360–361. [LUKÁCS György, *Válogatott tanulmányok*, szerk. FEHÉR Ferenc, KENYERES Zoltán, Bp., Gondolat, 1970, 639.]

²⁷ b.j., *Újabb regényeink*, Katholikus Szemle, 1912, 212–213.

²⁸ Uo., 213.

²⁹ PALÁGYI Lajos, *Hamupipőke önagysága*, Magyar Nemzet, 1911. 12. sz., 2.

³⁰ Uo., 2.

3. Asszimilációs élet- és irodalomtörténet

1934-ből visszatekintve, Farkas az asszimiláció szempontjából olvassa újra a magyar irodalom 1867 és 1914 közé eső szakaszát. Kázmér Ernő jelzi, hogy az egységes kérdésfeltevés a feldolgozott anyag megerőszkolását jelenti, tehát az egyetlen probléma felől olvasott burjánzóan sokszínű századelős irodalom irodalomtörténetként való elfogadása kétségeket ébreszt benne, de elismeri, hogy Farkas „komoly kísérletét akarta adni annak, hogy az új magyar irodalmat társadalmi háttérével és környezetével együtt ábrázolja”.³¹ A mai szemlélő számára Farkas koncepciójának legérzékenyebb pontjának az tűnhet, hogy a Magyarországon, ezen belül is Budapesten az 1867 után kialakult merőben új szellemi életet és az elidegenedést kiváltó hatások közül önkényesen kiemeli az asszimilációt, mint a folyamat fő katalizátorát. Schöpflin Aladár kommentárjára, melyben az asszimilációnak az irodalmi életre gyakorolt hatását a saját szemszögéből írja le,³² azt a csak meddő vitát kiváltani képes választ adja, hogy az asszimilációt nagy szerencsének tartja ugyan az ország megmaradására nézve, de mégis jobban sajnálja a magyarság szétszóródását, ami ahhoz vezetett, hogy nyereségnek kell tartani az idegen nyelvű és kultúrájú réteg beolvadását.³³ A magyarságot könyvében ennek részben ellentmondó módon nem vérség, hanem érzület és nevelés alapján határozza meg.³⁴

Farkas számára, éppen úgy, ahogy kortársai számára, nem jelent problémát a zsidó író definiálása, amennyiben minden zsidó származású író részét képezheti ennek a történetnek. Ugyanakkor kvázi esztétikai ítéleteinek háttérében ideológiai előfeltevések látszanak működni. Állítása szerint Bródyval kerül be „a zsidó szellemiség döntően a magyar irodalomba”, ám Kóbor Tamás sokkal tehetségesebb nála, mert(?) általa a zsidóság zárt világába tekinthetünk be.³⁵ Azonban itt ütközik ki leginkább, hogy a problémátlanak mutatott zsidó identitás mint szervezőelv nem képes érvényes képet alkotni az irodalmi életéről és az egyes művekről. Két példát említ (*Ki a gettóból*, *A csillagok felé*) Kóbor regényei közül, melyek e zárt világot mutatnák be, azonban egyetlen mondatnál sem elemzi őket. Nem reflektál az asszimilációs folyamat kibontakozására, e zárt világ bomlására, noha az előbbi regény főhőse nagyon is közel kerül ahhoz, amit Farkas csak Kóbor újságírói működésében detektál, miszerint a legkonzervatívabb magyar politikát műveli,³⁶ mert nem csupán a szegénység, hanem az annak okaként felismert apai, zsidó hagyomány kötöttségei ellen is fellázad. A társadalmi összefüggésrendszerbe ágyazott irodalmi művek újraolvasása helyett, Farkas munkája csupán a társadalmiság korjellemző, s előzetesen adott ideológiai sémái mentén osztályozza a szövegeket és szerzőket.

A zsidó író, a zsidó irodalom mibenlétének meghatározása kifejezetten nem célom. Nem csupán azért, mert a zsidó író státusza rendkívül összetett kérdés a korban, lévén, hogy folyamatos dinamikus változás jellemezte, hanem mert azt gondolom, hogy sem a könyvnek, sem az életműnek, és az asszimilációnak sem önmagában a zsidó vallási- vagy faji értelemben vett identitás megtartása vagy

³¹ KÁZMÉR Ernő, *Asszimiláció a magyar irodalomban*, Kalangya, 1939, 11-12.sz.

³² SCHÖPFLIN Aladár, *Asszimiláció és irodalom*, Nyugat, 1939, 5. sz.

³³ FARKAS Gyula, *Asszimiláció és irodalom*, Nyugat, 1939, 6. sz.

³⁴ FARKAS Gyula, *Az asszimiláció kora a magyar irodalomban*, i.m., 15.

³⁵ Uo., 172.

³⁶ Uo., 216.

elhagyása lehet a kulcsa. Egy az irodalmi élet társadalmi kontextualizálására vállalkozó munkának nem elég az asszimilációt a nyelvváltás vagy a kulturális azonosulás felől olvasni, hanem mindazokat a tényezőket is figyelembe kellene vennie, amelyek katalizálják a beolvadást, és amelyek révén továbbra is idegenként érzékelik a beolvadtakat. Azt feltételezni, hogy a zsidó identitás konzisztens maradhat különböző társadalmi konfliktusokban, a kérdés megkerülését jelenti. Ahogy az is, hogy egyetlen azonosulás meghatározhatja az egyén identitását. Feltételezhető, hogy az egyén szintjén – egy élettörténeten keresztül – a beolvadás finomabb leírását kaphatjuk, vagyis a társadalmi átalakulások és személyes viszonyok kölcsönhatásaként formálódó összetett identitásformák árnyalhatják képünket az asszimiláció lezajlásának lehetséges forgatókönyveiről is.

3.2. A zsidókérdés elutasításai

Két példáját szeretném felvázolni annak, hogy a zsidó származású író milyen attitűdöt tanúsított a zsidókérdéssel szemben, hogy ezzel megalapozzam a regény elbeszélőjének identitására irányuló vizsgálódásaim életműbeli kontextusát.

3.2.1. *Mi az igazság? A zsidókérdésről* (1920)

Az írás közvetlenül gróf Károlyi Imre 1919 októberében Az Ujság hasábjain megjelent *Reflexiók a magyarországi zsidókérdéshez* c. cikkére adott válasz. Kóbor Tamás, aki már névváltoztatásával is a magyar, pontosabban az Arany János-i hagyományhoz való tartozását demonstrálja, fontosnak tartja hangsúlyozni, hogy nem a zsidók nevében és nem a zsidók védelmében beszél, hanem az ország érdekeit tekinti („Ha a nemzetnek használ, hogy a zsidóságot láncra veri, ám verje láncra”),³⁷ s érvelése az idők súlyára és a józan mérlegelésre hivatkozik. Megértő azzal szemben, hogy az állami szféra pozícióit a történelmi osztályoknak tartotta fent a kormányzati elv, sőt bizonyos szempontból osztozik vitapartnere radikalitásában, csak nem faji, hanem egyéni alapon gondolja célszerűnek a destruktívek kiirtását.³⁸ A megszólalás pozícióját egy független, objektív gondolkodóéban határozza meg. Ugyanakkor a hideg észérvek, az óvatos, kormánypárti magatartás, a vitajelleg árnyalása, azzal, hogy csak néhány megjegyzést, új szempontot kíván adni a kérdéshez, hogy megóvja a magyarságot attól a nagy veszedelemtől, amit a hibázás jelentene az adott helyzetben, mintha saját emocionális állapotára reflektálna. Meglátásom szerint elnéző álláspontja, vitakerülése a túlbiztosítás által bizonytalanságra, a személyes érintettségéből fakadó kiszolgáltatottságra, a támadásoktól való félelemre utal.

Zsidók és magyarok egységét a keresztény erkölcs kétoldalú elfogadásával fejezi ki. S a zsidók összessége ellen irányuló antiszemitizmust azzal az általa kereszténynek nevezett erkölcsi tanítással próbálja megfosztani erejétől, miszerint az nem fogadja el, hogy „sokak bűnéért ártatlanok szenvedjenek”.³⁹ A keresztény erkölcs éppen ezzel a tétellel kapcsolatba hozva nem problémátlan

³⁷ KÓBOR Tamás, *Mi az igazság? A zsidókérdésről*, Bp., [Garai Nyomda], 1920.

³⁸ Uo., 16.

³⁹ Uo., 3.

megfogalmazás szerintem. Pusztán arra szeretnék rávilágítani, hogy az Újszövetség tartalmát egy ártatlan ember sokakért való szenvedésének üdvöztőként elmondott és interpretált története alkotja. A katolicizmus, és főleg a Bibliát szoros olvasatban értelmező protestantizmus felől értett moralitás tehát nem egyértelműen esik egybe Kóbor elképzelésével a keresztény erkölcsről.

A zsidókérdést magyar kérdésnek tartja, mert szerinte az ország gazdasági okokból nem nélkülözheti zsidóságát, melynek gazdasági befolyása a magyar történelmi osztályok választásának, tulajdonképpen nem választásának következménye, vagyis hogy (Kóbor szerint érthető módon) nem engedték az állami szféra pozícióiba a zsidókat, a nem-zsidók számára pedig derogált gazdasági tevékenységet folytatni, s így módon a zsidókat a gazdaság gettójába különítették el.

A cikk hangja lefegyverzően naiv, érvelése az összetartás időszerűségére van alapozva: „idebent senki sem arathat a másikon diadalt anélkül, hogy a legyőzötttel a nemzetnek egy értékes tartalékát nem semmisítette volna meg”.⁴⁰ Az idebent szóval is a közösséghez tartozását, e közösség evidenciáját hangsúlyozza. S csak az ezt követő mondat árul el valamit a beszélő érintettségéből: „Fia vagyok magyar hazámnak, s nem engedem magamat megfosztani tőle”.⁴¹ Gyakorlatiasan ragadja meg a problémát, nem gyökereit kutatja, csak a szimptomákat összegzi.

3.2.2. *Beszélgetések a zsidókérdésről* (1926)

Hat évvel e cikk után jelenik meg Komlós Aladár *Beszélgetések a zsidókérdésről* című interjúja.⁴² Kóbor ekkor is az igazság nevében utasítja el a zsidókérdés relevanciáját. Szerinte a zsidóság nem fogadhatja el ennek a kérdésnek a létét, s ő nem fog vitába szállni az antiszemitizmussal, mert az nem az igazság, hanem az érdekek logikája mentén működik, ezért meddő volna diskurzusba lépnie vele. A egyenjogúsítással megkapott állampolgári jogainak biztos tudatával kicsinyli le az antiszemitizmust. Nem válaszol azonban arra a kérdésre, hogy az asszimiláció – az emancipációs jogokon és kötelességeken túl – mennyiben lehet teljes a tényleges beolvadás, vagy mennyiben őrizhető meg benne a különösség, az egyéniség. Véleményének visszatartását azzal indokolja, hogy nem reméli, hogy bárkit meggyőzhetne vele: „Egy vélemény – egy élet históriája – hát magáévá tehetem én az én életem történetét?”.⁴³

A zsidókérdéssel kapcsolatos állásfoglalások sorába illesztett *Ki a gettóból* asszimilációs narratívája viszont komplex választ ad olvasója számára a beolvadás lehetséges mértékéről, az asszimiláció korlátairól. Maga a folyamat sok tényező együttesével jellemezhető, melyek közül sem a személyes konfliktusok, sem a történelmi kontextus, sem pedig a regény tervének és megírásának gesztusértékű cselekedete nem hagyható ki. A *Ki a gettóból* elbeszélője az asszimiláció egy olyan formáját látszik elfogadni, mely szerint az nem egyéni választás kérdése, legalábbis a különállás nem védhető eredményesen a racionalitás talajáról. Abból következően, hogy az individuum nem pusztán saját elhatározásától vezérelve kezd el közeledni a

⁴⁰ Uo., 8.

⁴¹ Uo., 8.

⁴² KOMLÓS Aladár, *Beszélgetések a zsidókérdésről*, Múlt és Jövő, 1926, 3. sz., 93–94. (forrás: Budapesti Negyed, 1999. tavasz, 229–234.)

⁴³ Uo., 232.

célcsoporthoz, hanem kényszerűen vagy sorsszerűen, egyénisége integritását nagy valószínűséggel nem tudja megőrizni, ha sikerül is az új csoport tagjává válnia. Vagyis sem a belső, sem a külső feltételek nem adottak az asszimiláció sikeréhez.

3.3. Ki a gettóból

A *Ki a gettóból* 1901-ben befejezett első része az elbeszélő időben még nem a tényleges beolvadást, de nem is a zsidó közösség zártságát, hanem a szegregáció lazulását tematizálja. A gettószerűen elkülönült zsidó közösségek az 1900-as évektől – „[a] betelepülő zsidók mind nagyobb száma, a vele járó növekvő belső felekezeti (neológ-ortodox megosztottság), foglalkozási, vagyoni és státus-differenciáltság”⁴⁴ miatt – már nem jellemzőek, de húsz évvel korábban még nyolcvan százalékuk a Király utca vonzáskörzetében lakott. A regény ennek a bomlási folyamatnak a kezdeteit öleli fel, az 1870-es évek közepétől. A család genealógiáját a regény elszórt megjegyzései alapján Székesfehérvárig tudjuk visszakövetni,⁴⁵ az elbeszélő viszont már nem ott, hanem Pozsonyban született, „ott is a zsidó negyedben” (*K* 13). Misi négyéves korától élnek a Szerecsen utcában, tehát ő már első generációs pesti zsidónak tekinthető.

A narrátor életéből két szakaszt ismerünk meg, s a kettő között nagyjából öt év telik el. Az első kötetben a négy- és ötéves kora közötti viszonyokra emlékszik vissza, a folytatásban pedig tízéves korától követhetjük az életútját pár éven keresztül részletesebben, majd az utolsó fejezet nagy ugrásaival egészen a közelmúltjáig nyújtja a történet ívét az elbeszélő. Tagadhatatlan, hogy az autodiegetikus elbeszélő megszólalásai tízéves énjétől már kevésbé választhatóak szét, s olykor Misi korától idegen helyzetekbe kerül. Az én-elbeszélés külső fokalizátora, a megöregedett én és szereplőjének szemlélete között a második kötetre mintha elfogyna a korkülönbségből adódó szemléleti differencia, vagyis nem a korábban jellemző alulnézeti perspektíva szervezi a szöveget, ahogy az első kötet környezetleírásaiban, hanem a felnőtt én szemléletmódja látszik érvényesülni. A szereplő egybemosódik az elbeszélővel,⁴⁶ s két olyan probléma körüljárására koncentrálnak az elbeszélés, amelyek a felnőtt én identitásának pilléreit alkotják. A külső és a szereplői fokalizáció együttlátássá válik, s egyfelől a zsidó önazonosság, másfelől a művészi hivatás kérdéseit kutatja az élettörténet eseményeiben.

3.3.1. Hagyomány és hagyományozás

A regény első fejezetében a felnőtt elbeszélő tematizálja az emlékezés körülményeit. Négyéves kislányához intézi az önéletrajzi visszaemlékezés első bekezdéseit:

⁴⁴ GYÁNI Gábor, *Etnicitás és akkulturáció a századfordulós Budapestben*, Regio, 1995, 1-2. sz., 101–115.

⁴⁵ Vö. *K* 83

⁴⁶ Az igeidők használata sem feltétlenül mutat rendszeres elképzelésre arról, hogy mely megszólalások tartoznak az elbeszélő felnőtt és gyermekkori perspektívájához, így szinte lehetetlenné válik pontos leírását adni a közeledés folyamatának.

Nem tudom, édes kisleányom, nem véték-e ezzel a regénnyel ellened. Most neked tökéletesen mindegy, hogy miről ír édesapád. [...] de később majd, ha nagyobb leszel, ha jogod lesz másnak lenned, mint neveltelek, amikor otthon érzed majd magad abban a világban, melynek én csak jövevénye vagyok, s röstelled kitérni társaságodnak ezt az én jövevény voltomat: akkor nem tudom, gőgös szívecskéd föl nem fortyan-e szegény apád ellen, amiért világgá kürtölte, hogy nagyapád szegény zsidó bádógosmester volt a Szerecsen utcában. (K 7)

A tényleges megszólított – a lány személyében – a következő generáció, amely iránt a jelenlegi felelősséggel tartozik, de amelytől távolabb áll, mint csupán az egy emberöltőnyi idő általában eltávolítja a nemzedékek világszemléletét. Apa és lánya kapcsolatát az teszi problematikus viszonyrá, hogy az áthagyományozás nem mehet végbe zökkenőmentesen, lévén maga a hagyomány vált megszakítottá, s nem működtethetőek a tradíció átadásának a zsidó gondolkodásban oly fontos szerepet betöltő gyakorlatai sem. A bevezetés arra reflektál, hogy az asszimilációs folyamat módosítja a zsidó hagyomány elbeszélhetőségének kereteit, és ezáltal kérdéssé válik, hogy e megtört hagyománytudat alapját képezheti-e, vagy bármilyen módon meg tudja-e határozni a jövő zsidó származású egyéneinek identitását. A megszakítottság motívum három generáció egymáshoz való viszonyának elbeszélésében válik plasztikussá. Noha az elbeszélő úgy érzi, hogy a megszólalásának érvényességét alá kell támasztania, jogot kell formálnia rá, ebben a kontextusban a felelős etikai magatartás mégsem a hallgatás lesz. A mentegetőzés és a bizonytalanság megfogalmazása csupán azt a célt szolgálja, hogy az olvasó figyelmét a regény tényleges tárgyára, az elbeszélő saját identitásproblémáira irányítsa. Az elbeszélő feltételezi, hogy lánya számára sem lesz zökkenőmentes saját múltjához való viszonya, vagyis a maga jövevény voltának érzete, akárcsak az asszimiláció, nem két generáció konfliktusaiban zajlik le, hanem a jövőre is hatással lesz. Vagyis a felelős apának feladata, hogy saját történetével példát állítson lányának, nem azzal a reménnyel, hogy megkönnyíti számára, hogy valóban oda tartozónak érezze magát, ahova született, hanem hogy tisztábban láthassa a múltjában rejtőző traumákat, s mintegy ne a semmiből kelljen megalkotnia saját azonosulási stratégiáját. Nem dönthető el egyértelműen, hogy milyen pozícióban képzei el lányát a jelenben, vagy akár a jövőben. Izgalmas ellentmondáshoz vezet a regény szövegének szoros olvasata a neveléssel kapcsolatban. Azt mondja az elbeszélő, hogy „ha majd jogod lesz másnak lenned, mint neveltelek” (K 7), majd egy oldallal később, hogy „akármilyen magasra emelkedjék is valaki, ő maga ott marad, ahol szülői voltak és csak gyermekei számára foglalhatja el a magasabb polcot”. (K 8) A felemelkedés lehetősége ezek szerint egyfelől illúzió az egyén számára, de távlatot ad neki, hogy a második generációs asszimiláltak már otthon érezhetik magukat a polgári világban, másfelől ez az otthonosság az előbbi idézet értelmében nem elvárható tudat- és életforma az utódoktól. A nevelést – bármilyen legyen is az – felülírhatják a gyermek lelkében megőrződött képek is, amelyek bár a szülőktől erednek, nem egyeznek meg valódi alakjaikkal, azok szándékaival:

Érezni fogod, hogy ami értékes tulajdonsága lelkednek van, azt abban a meseidőben oltotta beléd apád, anyád – nem neveléssel, hanem azzal a képpel, melyet róluk közöl s mely, úgy lehet, semmiben sem hasonlít az eredetihez. (K 8)

A nevelés és nevelődés tehát olyan sok áttétellel létrejövő, inkább önkéntelen processzus, amely az emlékezet mélyebb rétegeiben, valahol a szülői példa és a mese egybeszövődésében gyökerezik, és az egyéni döntések révén megsokszorozhatóak az alakmások, amelyek más-más irányultsággal, de mind ebből az alapból fakadnak. Ily módon a gyökértelenség veszélyes illúzióként tűnik fel. Már a második

bekezdésben emlékezésre szólítja fel lányát az elbeszélő, mert ezáltal a saját pozíciójának megértésére, elfogadására lát esélyt.

Vissza fogsz jutni, mint én a magam emlékezete fonalán a mai naphoz, melyen e visszaemlékezést írni kezdem. Elmédben föl fogok támadni úgy, ahogy most látsz, gyermekeszednek tökéletes, mindenható és mindenekfölött jó embernek, aki veled kacagott [...] Egybe fogod vetni érett ítélleteddel és munkája megmaradt nyomaival, és nem fogsz képmutatónak mondani, amiért e két alakban nem találod meg ugyanazt az embert. (K 7)

Az elbeszélő legalább két részre osztja magát: az apa és az emlékező fiú alakjára. Ezzel egy többrétegű identitásmodellnek alapozza meg a lehetőségét, ráadásul saját identitásproblémáit kiterjeszteni látszik a következő generációra is, sőt mintha éppen ez adná az átadás tárgyát, vagyis a megszakított hagyomány tudatának átörökítése lenne az életnarratíva célja. A regény első mondatai tehát – a generációk közötti hirtelen váltások révén – a zsidó tradíció hagyományozott jellegére alapítják a visszaemlékezés aktusát, ám ugyanakkor nem hallgatják el a hagyományozás lehetségesével kapcsolatos kételyeket sem, melyek főként a kislány generációját, és annak azonosulási lehetőségeit érintik.

3.3.2. Zsidó csoporttudat

A regényben megjelenő zsidók – noha még a szegregáció idején járunk – a gazdasági, szomszédi közösségen túl nem alkotnak egységes és összetartó társadalmat, sem nyelvi, sem gondolkodásbeli szempontból. Emma nem csak azért elégedetlen fogadott cselédjükkal, mert az öreg, zsidó asszony nem tud magyarul, hanem megjelenése sem engedi meg, hogy cselédnek lehessen tekinteni.⁴⁷ Olyan tipikus figurák jelennek meg akár a család szűk körében, mint a spekuláns, semmirekellő Náci, a folyton jajgató, zsugori Miller bácsi, a magát semmire sem tartó, igénytelen falusi zsidó, Mechól. Egy alkalommal feltűnik a péntek esti asztalnál egy házaló zsidó, mint a család számára idegen gondolkodásmód és mentalitás képviselője.⁴⁸ A vagyoni különbség ugyancsak gátvetője a zsidók egységének, mert az szemléletmódbeli különbséget generál. Az elbeszélő egyértelműen távolságot tart a piaci zsidóktól, a kofálgatás pedig megalázó pénzkereseti forma a család megítélésében.⁴⁹ Az összetartás elvét cáfolja továbbá a zsidó háziúr viselkedése, amikor az apa közösségükre hivatkozva fizetési haladékot kérne: „Fü, hagyjon engem békén a zsidósággal, hát ez is valami, ami pénzembe kerüljön? Elég baj amúgy is, hogy zsidó vagyok, most még rá is fizessek?” (H 77); vagy annak a zsidónak a tipikus esete, aki inkább maga tüntet antiszemitizmusával, s ha az étteremben környezetében szidják a zsidókat, több borralalót ad a pincérnek. A csoporttudat elvei nem csak azért nem látszanak érvényesülni, mert az apa és a fiú morális megfontolásai könnyedén felülírják őket, hanem mert a kifogások sokasága nem egy adott csoportra, hanem magatartásformákra irányul.

⁴⁷ Vö. H 83

⁴⁸ Vö. H 52–53

⁴⁹ „Kofaság, csúnya mesterség? Hát igen, kofaság, de még mindig nem koldulás. [...] a fiúk lehorgaszják fejüket és Eszter [...] sír, hogy nem mer majd a társainak szemébe nézni. Én is szégyellem a dolgot, de anyám, ez az érzékeny, remegő lelkű asszony, akinek lehetetlen durva szót kiejteni, hallgat, fogja a kosarakat és megy a Dunára bevásárolni. [...] Teréz jön és látja a szokatlan kirakatot és anyám nyakába borul és sír.” H 92

A nem-zsidó társadalom szemszöge tehát nem könnyen választható el a narrátor (elvileg) belső perspektívájától, kivéve azokat a jeleneteket, amikor külső helyszínen éri atrocitás a család egy tagját. Ez azonban nagyon kevésbé reprezentált a regényben. Valamivel több, mint négyszáz oldalon három ilyen jelenetet találhatunk. Az elsőben Misit zsidózzák le, ami önmagában nem volna kifejezetten rosszindulatú, ha nem tenné hozzá a fehér kesztyűs asszony, hogy csak zsidó szülők lehetnek ilyen lelketlenek gyermekeik iránt, hogy rongyosan koldulni küldjék őket.⁵⁰ Misi ekkor azt válaszolja, hogy „szülei[m] nem lelketlenek, hanem szegények!”, de később még vissza kell térnem a lelketlenség kérdésére – ahogy az elbeszélő szemszögéből megjelenik. A második jelenetben csupán az apa szegény zsidó kinézete (és nem cselekvése) generálja a Hungária-szálló portásának szemtelenségét, aki a gazdag fiúval, Mónival tisztelettel kénytelen bánni.⁵¹ Érdekes megfigyelni, hogy ebben a kontextusban a *zsidó* szó mögött mennyire nincs egzakt jelentés. Az apa zsidóként való identifikálása a portás részéről csak névlegesen kapcsolódik az apa feltételezhető vallásához, hiszen aligha engedhette volna meg magának ezt a hangot egy gazdag izraelitával szemben. Az apa kopott öltözetét a portás tekintete kisebb közegellenállásként dekódolja, s utat enged bizonytalan eredetű társadalmi frusztrációjának. A harmadik eset a zsidó és a katolikus ünnepnap eltéréséből adódó tipikus konfliktusok egyetlen kifejtett formája.⁵²

A zsidó ünnepek a visszaemlékezésben (az első kötetben) mágneses pontként működnek. A bevezető fejezet bemutatja a család zsidó szokásait: „amikor tészta van, akkor nincs sem hús, sem kenyér” (*H* 13), „apraja-nagyja igazában csak péntek este mosakodott”. (*H* 14) A péntek estétől szombat estéig tartó időszak pontos, ütemtervszerűen részletes képét állíthatjuk össze a regény első néhány fejezete alapján: az anya ruházkodásától kezdve, a terítéken át, az apa szertartásosságán keresztül, a gyerekek szombat délutáni rendes városligeti kirándulásáig. Mindezekből azonban főként az apa tradicionálisan erős központi szerepe és pátosza marad meg a regény döntő hányadában. Így a zsidó tradícióhoz való viszony könnyedén apa és fiú összetett, de nem feltétlenül specifikusan zsidó viszonyává redukálódik, vagy éppen univerzalizálódik.

3.3.3. Zsidó apa fia

Az elbeszélő zsidó identitásához való viszonyára döntően az apa leírásaiból, és az apa és fiú kapcsolatának alakulásából következtethetünk. Az apa-fiú konfliktus, mint arra Lichtmann Tamás a zsidó irodalom és író definiálási lehetőségeiről szóló tanulmányában rámutat, olyan univerzális és sokat használt motívuma a korszaknak, mely így nem azonosítható be csupán a zsidó irodalom sajátos jegyeként. Részben ebből is következik, hogy a regény aligha ábrázolja speciálisan zsidó problémaként az asszimilációt. Azokból a lehetséges konstellációkból, amelyek az apa-fiú viszony szembenállását

⁵⁰ „Szegény fiú – sajnálkozott az asszony, és fehér kesztyűs kezével gyöngén érintette hajamat –, pedig szép gyerek, és milyen gyönyörű haja van. Nem értem, hogy szülők olyan lelketlenek legyenek a gyerekeik iránt. Ez csak zsidótól telik ki.” *K* 48

⁵¹ *Vö. K* 157–158

⁵² „én istenfélő, becsületes zsidó vagyok, és szent nekem a szombatom. – Akkor menjen Palesztinába – mondja az röhögve –, mert keresztény országban vagyunk, és vasárnap pihenünk” *H* 15

megalapozzák, néhányat sorra is vesz Lichtmann – gyenge, vagy magát annak érző fiú és autonóm apa közti feszültség; *az apa megalkuvó, beilleszkedési stratégiája ellen lázadó fiú*; messianisztikus lázadás az új generáció részéről; expresszionista nemzedék lázadása; fiatalok lázadása a háborút előkészítő apák ellen; Ábrahámig visszavezethető metafizikai-ontológiai természetű konfliktus; útkeresés kiindulópontja a szembefordulás az apákkal –, ám ezek közül egyik sem jellemzi e regényt.⁵³ A lázadásnak e formáival már a Kóbor utáni nemzedék sajátos konfliktusait írja le. A regényben bemutatott „lázas” viszont a századvégre tehető, s magát a beolvadást, a vallás, és ezzel együtt a családi kötelék elhagyását foglalja magában. Látható lesz majd, hogy a második kötet végére egyre erőteljesebben jelenlévő lázadást a kisfiú által társadalmi realitásoknak felismert körülmények motiválják. Önmagát úgy írja le az elbeszélő, hogy az könnyen azonosítható a Lichtmann által leírt második apa figurájával, kivéve, hogy azt állítja az elbeszélő, hogy nem ambicionálta, hogy a maga számára megteremthesse az otthonosságot a felsőbb körökben: „Kitartással és vágyva, de cél és ambíció nélkül törtem a magasba”. (K 8)

A *Ki a gettóból* szüzességét már 1901-ben, az első megjelent szövegrészben összefoglalja az elbeszélő:

Hogy ez a remény szertefoszlik, hogy a kisfiú megnő s azon mértékben eltöpreng körülötte a kicsi világ és az árnyékokból kivész a csillogás, és megmarad csak a szürke nyomor és a lomha piszok, hogy a nagy család közös sorsát szétugraszta az egyesek külön útja, magános törekvése a fény és a jólét felé, s a patriarkális, a büszke, a nagy és erős apa izmai megrokkánásával utolsó helyre süllyed: annak nem a szegénység az oka, hanem a gazdagság, akár elértük már, akár pedig csak küzdünk érte. (K 18)

Ahogy az apa életfelfogása, világnézete és a munkához való hozzáállása ellehetetlenül a világban, úgy kerül egyre rosszabb helyzetbe a család, és annál erőteljesebb Misi vágya, hogy távol tartsa magát otthonától, s a második kötetben már a család története helyett is Emma és Löwinger külön történetét meséli, s erre reflektál is az elbeszélő. Az apa izmainak megrokkánása nem pusztán testi leépülésére utal, hanem a munkaformára és morális elvekre, amelyeket nem volt képes feladni.

A gyermekei szemében „hatalmas isten” (K 7–8) az ünnepélyes pátoszt és igazságot képviseli a szép gyermekkor leírásaiban. A még büszke és erős apa képétől⁵⁴ jutunk majd el a kigúnyolt, lenézett, igazságát vesztett apa- és istenképhez. Főként azokban a jelenetekben figyelhető meg a fiú ellenállása, melyekben az apa a családot nem szeretetközösségként, hanem szigorú vallási közösségként működtetné. Némiképp más kontextusban, de Komlós Aladár is arról beszél, hogy nem igazán a valóságábrázolás érdekelte Kóbort, mint inkább az a kérdés, hogy a „tisztaságra és szeretetre vágyó lelke hogyan viselkedhet az élet sivárságait.”⁵⁵ Az apa és gyermekei közti kapcsolat leírásában feltűnő módon, nem a szeretet, hanem a kölcsönös büszkeség⁵⁶ kifejezései dominálnak. Az apja irányában nagyon kevésbé látszik érvényesíthetőnek a szeretet paradigmája, amelyben a regény elején a lányához fűződő viszonyát leírja az

⁵³ LICHTMANN Tamás, *Pap Károly, Egy zsidó író a magyar irodalomban* = szerk. TÖRÖK Petra, *A batár és a batárolt, i.m.*, 403–404.

⁵⁴ „Megőriztem akkori képét - gyönyörű, férfias szépségű fekete szakállú ember volt, szenvedélyesen csillogó kék szemmel, melyből csak úgy sugárzott az értelem” (K 9)

⁵⁵ KOMLÓS Aladár, *Kóbor Tamás 1867-1942, i.m.*, 204.

⁵⁶ „van-e nálánál hatalmasabb ember, s van-e más gyerek a világon, aki annyira büszke lehetne édesapjára, mint mink?” (K 15)

elbeszélő.⁵⁷ Jó példa lehet az a jelentéktelen megjegyzése is a narrátornak, hogy az otthon szolgálóként tartott Emma nevű nővére az apja cipőjét muszájból, Terézét és Misiét pedig „rajongó szeretetből”⁵⁸ tisztította. Az apa két kötet alatt különböző okokból összesen öt gyereket tagadja ki. Anna kitagadásához kapcsolódik Misi első lázadása, mert amikor feltűnik Anna régi szerelme, a családi egyezséggel szembeszállva elmondja neki, hogy Anna csupán számukra halott, hiszen kikeresztelkedett. Löwinger és Emma kitagadásának oka már-már nevetséges színben tünteti fel az egykor nagy tekintélyű apát, akinek az a furcsa ötlete támad, hogy pléhhegedűk gyártásából fogja eltartani családját. A jelenetet akár az apa önhittségét deklaráló paródiaként is olvashatnánk, ha Löwinger pozitív értékelését a hangszerrel nem vesszük figyelembe: „Nagyon jó, sosem hittem volna.” (H 40) Ám így termékenyebb azt az olvasásmódot érvényesíteni, amely szerint Kóbort 1911-ben már jobban érdekelte ebben a regényben a művészet kérdése, s az első kötettel szemben itt már nem a múlt visszahozhatatlan szépségeinél időzik az elbeszélés, hanem a jövőt készíti elő. A második regénnyel kezdődik el Misi önállósodása és azoknak a világlátással, szerelemmel, művészettel foglalkozó problémáknak a megjelenése, amelyek általában az íróvá válás narratívája alá rendezik be az önéletrajzi jellegű szövegeket.

A regény szerkezetében ez azt is maga után vonja, hogy míg az első kötet Móni elhagyásával, és ebből fakadóan az apa diadalával zárul („Ah, így kellett tenni apának, büszkék voltunk rá” K 217), addig a második kötet jóformán az apáról való lemondással kezdődik („S édesapám e naptól fogva valóban nem volt többé apa, nem volt családfő, hanem gondolkodó, szónokló, eszmékben kábuló szocialista” H 21). Hogy a regény elbeszélésében az apa pozíciója a családban azáltal volt biztosítva, hogy családfenntartóként tisztelték, azzal is alátámasztható, hogy pozíciójának másik pillére, amelyet a vallási ünnepek központi figurájaként betöltött szerepe jelentett kikerül az elbeszélés homlokteréből. A *Hamupipőke* önágyaságának elbeszélője már gyermekként belátja, hogy az apa „tekintélye nagyon leromlott a szegénységben”, s már explicit kritikát is megfogalmaz a család a korábban rettegett apa patetikus szónoklatairól,⁵⁹ s már csak meggyőződés nélkül engedelmesskednek neki. A patriarchális családmodell megingása azon értékek nivellálódásának következménye, amelyeket az apa – a zsidó hagyomány folyamánként – egy személyben képvisel. A család, a munka, az igazságosság másfelől nem kizárólagosan zsidó értékek. Az apa úgy tudja, hogy értékrendszere az államéval közös, így ő annak integráns része. Jogainak biztos tudatában teljes meggyőződéssel képviseli saját igazát, amikor az ország törvényeire és nemzet fogalmára hivatkozik a gyárossal szemben, aki számon kéri rajta, hogy miért nem dolgozik szombaton.

ha még nem látott törvényt, hát nézze meg, abban az van mondva, hogy ez az ország nem a keresztényeké, hanem a magyaroké, hogy ez az ország szabad emberek országa, akiknek lelkiismerete is szabad. Tudja meg,

⁵⁷ „Édes kis leányom, én nem tettem érted semmit, csak azt, hogy születésed percétől fogva minden éjjel takargattalak, hogy meg ne hűlj. S te ezt érezted, ha nem tudtál is felőle és odabújtál hozzám és gömbölyű kicsi karoddal erősen magadhoz szorítottál.” (K 8)

⁵⁸ „Ugyancsak ekkor álltak neki a cipőtisztogatásnak, ki-k a magáét, kivéve apáét, Terézét és az enyémet, ezeket Emma tisztogatta. Apáét muszájból, a többit önként, rajongó szeretetből. Saját cipőjét nem tisztogatta, tán nem is volt neki.” (K 14)

⁵⁹ „Kezdetben félénken, óvatosan és kíméletesen, később mind elkeseredettebben vádolták és kritizálták azt az embert, aki rettegett bálványuk volt” (H 90)

hogy ez az ország, amelyből maga engem elküld, inkább az enyém, mint a magáé, mert hét gyermeket neveltem neki. (H 15)

Gyermekei pedig „delejes érzéssel”(H 15) gondolhatnak apjuk nagy igazságosságára, ugyanakkor nyilvánvalóvá válik, hogy az apa heroikus pozíciója fokozatosan a család ellehetetlenüléséhez, és így az apa hitelvesztéséhez vezet. Ez pedig az ország törvényei és gyakorlata közti differenciára hívja fel a figyelmet, s az apa erkölcsi aggályaival, törvényekben való vak bizalmával idealistaként tűnik fel. A fiú helyzetfelvétele az apa idealizmusával szemben fogalmazódhatna meg. Ha ennek nyomait a regény soraiban kutatjuk, akkor világossá válik, hogy az élettörténet látványosan nem képez meg az elbeszélőjéhez rendelhető egységes identitást. Bizonyos romantikus nosztalgiával vonzódik a szegénységhez, de szégyelli is, büszke az édesapjára, de maga ölne is, hogy a gyermeke ne ismerje meg a nyomort.⁶⁰ Igazat ad apjának, de képtelen ennek az igazságnak érvényt szerezni a történetben.

3.3.4. Kritika és önkritika

Első ránézésre nagyon vonzó az a gondolat, amelyben Hernádi Miklós összefoglalja Kóbor művének jelentőségét. Szerinte a regény elbeszélőjének önábrázolása nem a keresztényekkel oppozícióban történik, hanem „más zsidókkal szemben, akikkel a hős – erkölcsi okokból – semmiképpen nem azonosulhat”, s ebből következik, hogy a belülről fakadó kritika az, ami Mikszáth vagy Móricz saját társadalmi rétegüket ostromozó művei mellé emeli a *Ki a gettóból*.⁶¹ Azonban, ahogy fentebbi elemzésemből is kiderült, a regény kritikai attitűdje nem merül ki a Hernádi által megjelölt – „tartalmatlanul-tisztességtelenül asszimilálódó, a szegény rokonokat pökhendien lenéző”⁶² – zsidókra mért kritikában. Hernádi az önkritikát egy adott csoportidentitás felől képzei el, ami azonban ebben a regényben – bár kétséges, hogy valaha lehetett szó ilyesmiről – nem koherens egészként jelenik meg. Noha az első kötet elégikus, meleg emlékező hangja azt sugallja, hogy létezett egy derűs, boldog, biztonságos gyerekkor, ez egyrészt nem globális, hanem lokális viszonyokra mutat, másfelől a gyermekkorról, a szülőkről őrzött kép egyoldalúságára már az első oldalakon reflektál az elbeszélés. A narrátor saját apai gyakorlatának és személyes, belső konfliktusainak külön-külön arcot ad: az egyik a vidám, játékos apa, a másik a pesszimista író.

Az élettörténet identitáskonstruáló munkájának tétje, hogy a különböző azonosulási stratégiák mennyiben lehetnek mellérendelő szerkezetben elképzelhetőek az egyén életében. Ahogy a regény elején a narrátor ki is mondja – „nékem az egzakt valósághoz semmi közöm”⁶³ – szubjektív szűrőn keresztül rendezi el az élet tényeit azon személyes problémák köré, amelyek a jelenbeli én számára még mindig relevanciával bírnak. Az emlékezeti narratíva által felidézett személyes konfliktusok, a regényben

⁶⁰ Ma sem hiszem, hogy idáig jutottam, és remegve nézem gyermekemet: mint festene ő is rongyosan [...] betörnék, ölnék és akasztófára kerülnek, csakhogy sohase ismerje meg a nyomort. [...] a szegénységben eldurvulna ő is, mint eldurvultunk valamennyien”(H 220)

⁶¹ HERNÁDI Miklós, *Zsidó írók és művészek a magyar progresszióban, 1860–1945*, [Bp.], Noran Libro, 2010, 47.

⁶² *Uo.*, 47.

⁶³ „Egy kicsit, ha utánagondolkoznám és szerzett tudomásomból pótolni akarnám emlékeimet, pontosan megmondhatnám, micsoda évben volt, s milyen politika járta akkor. De nékem az egzakt valósághoz semmi közöm, nem akarok mást megírni, mint amire emlékszem.” (K 32)

megjelenő élettörténetek az akkori és jelenlegi én közti feszültségben nyerik el valódi értelmüket. Saját története és alakja döntően két általa leírt figura révén nyeri el kontúrjait. A zsidónak nevezhető identitásmodell az apa felől, a művész modellje pedig Löwinger felől bontakozik ki. Mindkét esetben a mintától való – részleges vagy teljes, sikerületlen vagy sikeres – elhatárolódásról beszélhetünk. Az apával való viszonya jóval kifejtettebb és problematikusabb, azonban – mivel ettől nem független a regényben megformálódó írói szereptudat – a két kérdés együtt is szemlélhető.

Egy helyen nagyon pontosan írja le a felnőtt én, hogy miként inkorporálódott benne apa és fiú interszjektív és temporális jellegű konfliktusa:

Csak olykor éjjel, mikor kitört belőle [az apából] az önkritika, és a sötétségben alighanem ő maga is úgy látta a dolgokat, mint mi, s kebléből vad üvöltő sóhajok törtek ki és tehetetlen gondjában összezsápta kezeit vagy verte az ágy deszkáját és nem tudott elaludni, akkor álomból fölriadva úgy gondoltam rá, mint a leláncolt Prometheusra, és sírtam a türelmetlenségtől, hogy milyen soká lesz még, míg ember lesz belőlem, és *szent fogadalmat tettem*, hogy akkor letépek láncait és együtt repülünk a magasba, a világosság felé, ahol *az emberiség megváltása vár ránk*.

Mi lett a gyermek álmából, szent fogadalmából, mi lett a *lélek láthatatlan szövetségéből* [...] Lehetséges lett volna-e együtt maradni apának és fiúnak, mikor az utóbbi olyan úton járt, mely az előbbi előtt kezdettől zárva maradt, önállóbb-e az ember, mint az új geológiai képződmény, mely teremtő talajból fejlődik s háládatlanul maga alá temeti? Ti jószagos emberek, akik képesek volnátok kiemelkedni eredeti körötökből és mégis megmaradni abban a körben, állatok elő, hadd lássalak benneteket, s hadd igazolódjék be a *mardosó önvád*, mely most elfog engem, ha egy rongyos emberrel találkozom, akit rokonilag szeretnem kellene, s akivel nincs egyetlen közös gondolatom és érzésem, mert ő rongyos, én pedig nagyságos úr vagyok. (H 90–91) [kiemelések tőlem]

A fiú egyszerre deklarálja az apa meggyőződéseit, és látja róluk, hogy képtelenség velük boldogulni, s így az apa az ő segítségére szorul. A „lélek láthatatlan szövetsége” azonban paradox módon éppen a fogadalom végrehajtása során bomlik fel. Hogy a kisfiúból olyan ember lehessen, aki az apa *láncait letépheti*, a személyiség azonosulásainak a beolvadáshoz/felemelkedéshez szükséges, jórészt ellenőrizhetetlen újradefiniálására van szükség, amely megkérdőjelezi a korábbi identitásmodellek érvényességét a tényleges cselekvés idejében. Ilyenformán a *mardosó önvád* kiúttalanságában kulminál a gyermekkori *szent fogadalom*.

Vajon az idézet utolsó mondata valóban érvényteleníti-e mindazt, amit a kritika és jelen dolgozat Kóbor Tamás művészetének szociális érzékenységről állít? Vagy inkább alátámasztja azt? Míg az első regény azzal végződött, hogy a család a szegénységet választotta, s „egyikü[n]k sem félt a jövőtől”, a következőben a szegénység már nem képvisel sem erkölcsi többletet, sem otthonosságot – Löwinger ragaszkodása a szegénységhez parodisztikus és felszínes játéknak tetszik. A kisfiú egyre inkább elidegenedik családjától, s külön utakon jár: „Emmához menekültem akkor, mert ott nem láttam anyám bús arcát, apám fogvicsorító fanatikus dühét”. (H 87) Ennek a kóborlásnak tükörszerű motívuma az elsőtől sok szempontból különböző második regény,⁶⁴ melynek narrátora párhuzamot von akkori csatangolásai és jelenbeli elbeszélői gyakorlata között: „Emmához menekülök most is, az ő történetét írván meg, holott a magamét akartam megírni, hogy ne lássam a szürke züllést s megírhasam apám képét a maga teljes gigászi tiszteletreméltóságában”. (H 87) A kitérés szerkezete teszi lehetővé azt a külső pozíciót, amelyből a gyönyörű szegénység kifejezetten bírálandóvá válik a kisfiú szemében: „Mióta másfajta

⁶⁴ Majd tíz év telik el a két szöveg keletkezése között, holott már az első könyvben említ az elbeszélő egy lehetséges történetet, amit megírna: „ha valaha eszembe jutna megírni a világ legszebb és legtisztább szerelmi történetét, a csúf Emma és a nagyzó Löwinger történetét írnám meg”. (K 127)

embereket is láttam, be megváltozott a fölfogásom a szegénységről”. (H 104) A színház, a művészet világa felől a szegénység sötétnek, kegyetlennek látszik számára, aki immár Vörösmartyt és Homéroszt olvas, de továbbra is a pince nyomorában él.⁶⁵ S a gazdagok elleni legfőbb vádját – a kegyetlenség és szeretetlenséget – saját otthonában tapasztalja viszont: „annyi gond közepette ki nézne egy kisfiú viselkedésére [...] Bizony, minálunk már senki sem törődik a másikkal”. (H 138) Az apa ragaszkodása saját moralitásához és elveihez a családot amorálissá teszi, s ezáltal világossá válik, hogy az általa képviselt szilárd azonosságtudat az *élhetetlenséggel* határos. Ezt a tanulságot maga az apa is levonja a regény végén, habár Istenétől ekkor sem szakad el, neki ad hálát a tapasztalatért.⁶⁶ A nyomor elérzékenyítő munkája révén az elbeszélő számára az apa és a család többi tagja is olyan idegen entitásokként tűnnek fel, amelyek lehetővé teszik az önmeghatározás kísérletét azzal, hogy velük szemben milyen pozíciót foglal el. Az alternatívaként megjelenő művészi önazonosságot Löwinger történetén keresztül alkotja meg.

3.3.5. A művész(et) perspektívája

A fentebbi hosszabb idézet kifejtésének allegóriájaként is olvasható a művész életútja, akinek feltett célja volt kettős életet élni: szegény házban lakni és gazdagok színházában játszani. Feltűnő, hogy elsősorban a művésznak nem művére, hanem életmódjára vonatkozó problémákat tematizál az elbeszélés, noha ez utóbbinak mindig a művészet létrehozására irányuló, azt elősegítő cselekvések tekintetében releváns szempontjait tárja fel. A történet arra a kettőségre van tehát felépítve, ami Löwinger sajátos természete és a művészet piaci logikája között fennáll. Eszerint a művésznak egész életével felelnie kell művészetéért, s nem engedheti meg magának, hogy felesége vagy lakása nevéssé tegye a publikum szemében.⁶⁷ Vagyis ez a pálya szintén olyanként tűnik fel, ami a szegénységben szocializálódottak számára vagy eleve zárva van, vagy magán az alkotáson túl is meg kell felelni bizonyos, a művészi pozíciót érintő, elsősorban anyagi természetű elvárásoknak.⁶⁸ Így az elbeszélő választott pályája maga is mintegy a kiválás sikerességétől válik függővé és fordítva. Ily módon az íróvá válás nem pusztán – és nem elsősorban – az alkotás felől definiált életcél: „Én pénzt akarok szerezni, sok pénzt, nem hogy enyémmel összeforrjak, hanem hogy nyugodtan szakadhassak el tőlük a lelkemben.” (H 221) Az írói pálya és az alkotás szépségét felülírja a pénzszerzés vágya, hiszen az előbbit éppen a szegénység tette lehetetlenné: „a szegénység elrabolta hivatásom szép tudatát”. (H 220)

A lélekben való elszakadást azonban rögtön kétségessé is teszi a narrátor a következő mondattal, melyben lelkének *szíjke penészvirágairól, dermedt álmairól* beszél, melyekből létrehozza műveit. Utal egyrészt

⁶⁵ „Addig büszke voltam, hogy hozzájuk tartozom és gyűlöltem a gazdagokat, akiknek nincs szívük és nem tudnak szeretni senkit és semmit.” (H 104)

⁶⁶ „Aki nem tud boldogulni a hazájában, az másutt sem boldogul; a viszonyok ugyanazok, csak az emberek vagy életrevalók vagy élhetetlenek. Ezt megtanultam, dicsértessék az Úristen ezért a tanulságért is.” (H 221)

⁶⁷ „Az ember megfér egy szoba-konyhában, de a művész nem.[...] A művész nem csupán a magáé, az tartozik a világnak is és tartozik a művészi reputációnak [...] ha itt találunk ebben az odúban, akkor nem szerénynek, hanem bolondnak vagy fősvénynek fognak mondani” (H 70)

⁶⁸ Kóbor több könyvében is visszatér a művész tárgya és anyagi körülményei közti összefüggésre, a reprezentáció szerepére. Vö. *Pók Ádám betvenbét élete, Az élet ára*

első könyvére, a *Krumplivirágok* című novelláskötetre, melyet a kritika csak pesszimista világlátásáért marasztalt el [„A bölcsek! Hát megírtam volna a Krumplivirágokat, ha fölfogásom nem volna pesszimista?” (H 222)], másrészt jelen regényére, mint „egy elkényszeredett élet keserű korcsajtása”-ra. (H 221) Azzal, hogy a *Ki a gettóból* az elbeszélője szövegszerűségében beemeli megszületett műalkotásai közé, és nem mint az élet lenyomatára, hanem mint abból született műre hivatkozik rá, megerősíti azt az elképzelést, hogy egy lehetséges asszimilációs életút a mű tárgya. Ugyanakkor az is világossá válhat, hogy az elbeszélő nem képes kireflektálni magát a műből, külső narrátorként működni még a regény végén sem, s pozíciója nem írható le ellentmondásoktól mentes azonosulásai stratégiák mentén, amennyiben e mű szerzőjeként tekintünk rá.

3.3.6. Ki beszél? [Összegzés]

Egyfelől azt olvashatjuk a bevezető fejezetben, hogy nem csak hitványság volna megtagadnia származását, de képtelenség is [„oda vagyok láncolva, akármivé lettem is”(K 8)], másfelől viszont mindazoknak a külső attribútumoknak a hiányáról számol be, melyek ezt az odatartozást mind a kívülálló, mind részben saját maga számára definiálhatnák. A vallással kapcsolatos felnőttkori attitűdjéről abból alkothatunk fogalmat, ahogy a vallásos zsidó embereket leírja: „ti vagytok a hétköznapi piszkos, kufár lelkei, akikkel egykoriban nevelkedtem, akiknek nyomora táplált, akiknek hite megnemesítette az én most hitetlen lelkemet.”. (K 55) A közelítés és távolítás alakzatait egyszerre működteti saját zsidó identitásának pozicionálásában az elbeszélő: a többes szám második személy használata, és az időbeli távolság jelölése (*egykoriban*) az elhatárolódás gesztusai, míg nevelőiként való aposztrofálásuk a közösséget hangsúlyozza, mely annál is beszédesebb, mert nem múltként hivatkozik a nemesítő munkára, noha lelke az elbeszélés idejében már hitetlen.

A társadalmi imagináció, a mindennapi tapasztalat leírása a szubjektum emlékezetének szelektáló mechanizmusain túl, itt még azzal a problémával egészül ki, ami az én identitáskontinuumának töréseiben és két pólusa közti távolságban rejlik. A regény annak a traumának a leírásaként olvasható, amit röviden asszimilációnak nevezünk, s ami a leírásban a kulturális értelemben vett saját és idegen kategóriáinak érvénytelenségét azáltal mutatja fel, hogy önéletrajzi fikció elbeszélője több identitásmodellt egyidejűleg alkalmaz anélkül, hogy az önellentmondásra reflektálna. Nagyságos úrként hivatkozik magára, és azt állítja, hogy nincs közös gondolata a rongyos emberekkel, miközben e regény narrátoraként éppen az ellenkezőjéről tett tanúbizonyságot, s ezzel színre viszi a társadalmi szerepek és játszmák álságos voltát, s az egységes identitás lehetőségét is fikcióként mutatja be.

A társadalmi cselekvés nem az egyén identitásából, hagyománnyal való viszonyából, hanem a jövőnek tulajdonított feltétlen érték tételezéséből fakad az önéletrajzi mű értelmezésében. Ugyancsak hasonló elgondolást érhetünk tetten A *Ki a gettóból* két regénydarabja között, 1903-ban megjelent *Az élet ára* című Kóbor-regényben, melynek mindentudó elbeszélője nagy gondot fordít a regény tanulságának kifejtésére, annak megindoklására, hogy mért döntött úgy, hogy főhősnőjének meg kell halnia a történet szerint:

Meg kell halnia, mert a bűn, amelyet elkövetett, halálos volt: nem magának élt. [...] az étellel, melyet a teremtés rád bízott, rosszul sáfárgodtál. A multnak vetted oda, pedig a jövőé volt. Az ilyen életnek az előretörő, továbbfejlődő világ nem veszi hasznát, értéktelenné tetted és a világ nem vesztett vele semmit.⁶⁹

A múlt ebben az esetben is a felmenőket jelenti, a jövő pedig a következő generációkat. A *Ki a gettóból* köteteiben az emlékirat jelleg miatt egyaránt megjelenik a hagyományok továbbvitelének gesztusa, az asszimilációs életút révén pedig a haladás vágya, mely egyszerre belső és külső kényszerként áll elő. Az elbeszélő formálisan saját lányától kér szót a regény elején, s minden ambícióját is rá ruházza át, tehát saját periférikus helyzetűnek bemutatott élete, akárcsak a beolvadás nem a múlt, hanem a jövő felől nyeri el valódi értelmét. Vagyis a regény válasza Komlós Aladár – az asszimilációra, az egyéniség megőrzésére vagy a beolvadása vonatkozó, a múlt és a jelen horizontjában mozgó – kérdését a jövőre vonatkozó kérdéssé transzformálja.

Az elbeszélő által képviselt identitásmodellek többes száma és a jövő nemzedék felől tekintett egyéni élet az én önbeteljesítését zárójelbe teszik. Az én identitásának valós értelmét a jövőben, a lánya generációjában látja betölthetőnek, aki már elfoglalhatja a társadalom szemében is a „magasabb polcot”.⁷⁰ Zygmunt Bauman egy tanulmányában a modern életet zarándokútként értelmezi. A zarándok nem más, mint az identitását alakító ember, aki egy meghatározott távolságban tudott életcél felé törekedve elsődleges életstratégiájaként a „jövőre való takarékoság”-ot gyakorolja, s ily módon identitásának jövőbe mutató értelme van. Az életstratégia sikerességének azonban erős feltétele, hogy a világ kiszámítható legyen, hogy a megtett út nyomai ne törölődjenek ki, és a célíg hátralévő idő az elképzelt távolsághoz hasonlatosan lineárisan haladjon. A jövőbe vetett bizalom alapja, hogy az élet mindig szoros logikai láncolatban, ok és okozat mentén elbeszélhető egész legyen. Maga a kötetbe foglalt élettörténet tehát úgy is értelmezhető, mint a világ stabilitása iránti bizalomnak a megingása, s a rögzítés szándékának célja ezáltal, hogy „a múltban megtett utazások nyomai és bevésoedései megőrződjenek”,⁷¹ hiszen az elbeszélő a gettótól mért távolságnak a legyűrésében látja lánya jövőjét biztosítva.

Kóbor Tamásnak az asszimilációt a maga közvetlenségében megjelenítő regénye – mint a magyar zsidó irodalom máig meghatározhatatlannak tűnő mű- és szerzőcsoportjához való hozzájárulása – olvasatomban még kétségesebbé teszi, hogy valaha érvényt lehet-e, kell-e szerezni egy magyar zsidó irodalomtörténet önálló elbeszélésének. Nem csak azért volna értelmetlen a szétválasztás, mert azzal ellentétben, ahogy Farkas állítja, a regény nem önmagában és zártan ábrázolja a zsidóság világát, de azért sem, mert a másik másságában felismert saját másságunk tudatosítása integráns részét kell, hogy képezze kulturális önmegértésünknek. Schöpfung Aladár *A zsidó lélek a magyar irodalomban* című cikkében Kiss Józseffel, Bródy Sándorral együtt kiemeli Kóbort, mint akik a régebbi zsidó származású magyar íróktól eltérően, nem azzal igyekeztek magyarságukat, és asszimilációjuk sikerességét igazolni, hogy

⁶⁹ KÓBOR Tamás, *Az élet ára, i.m.*, 176–177.

⁷⁰ „törtem a magasba, mindig érezve, most pedig már tudva, hogy akármilyen magasra emelkedjék is valaki, ő maga ott marad, ahol szülői voltak és csak gyermekei számára foglalhatja el a magasabb polcot” (K 8)

⁷¹ Zygmunt BAUMAN, *A zarándok és leszármazottai: sétálók, csavargók és turisták* = szerk. BICZÓ Gábor, *Az idegen, Variációk Simmeltől Derridaig*, Debrecen, Csokonai, 2004, 196.

munkásságukban nyoma sem volt a „zsidó élet specifikus anyagának”.⁷² Fontos azonban látnunk, hogy a *Ki a gettóból* úgy dolgozza fel ezt az anyagot, hogy ugyan részben megőrzi a belső perspektíva meghittségét, részben azonban már az etnológus pozíciójából érkezve egyfajta kulturális értelemben vett idegenséget is vegyít a leírásba. A helyzet tehát jóval bonyolultabb, minthogy az elbeszélő zsidó származását egyszerűen az ábrázolás értelmében vett reprezentációként értékelhetnénk a műben. A szintén Schöpflin által felvetett kérdés, hogy vajon az asszimiláció következményeként értékelt idegenség mennyiben eredhet inkább a nagyvárosi lét tapasztalatának idegenségéből megnyitja az utat egyrészt az előtt, hogy a kulturális idegenség tapasztalatát és problémáját Bernhard Waldenfelsszel tartva már ne úgy gondoljuk el, hogy az átemelhető „a sajátosságok individuális vagy kollektív szférájába”,⁷³ másrészt hogy az összetett társadalmi folyamatokat egyedi és egyenrangú történetek sokasága mentén próbáljuk megérteni.

⁷² SCHÖPFLIN Aladár, *A zsidó lélek a magyar irodalomban (Válasz Móricz Zsigmond cikkére)*, Nyugat, 1930, 19.sz.

⁷³ „A ráció és a szubjektum válsága az idegenség parazsát lobbantotta lángra, melyet már nem lehet átemelni a sajátosságosság individuális vagy kollektív szférájába. Amennyiben megállja a helyét ez a diagnózis, akkor előre látható, hogy a filozófia és más tudományágak képviselői önmaguk paradoxonait és dilemmáit ismerhetik fel az etnológia önellentmondásaiban, még akkor is, ha a maguk módján igyekeznek ezeket legyőzni.” Bernhard WALDENFELS, *Az idegenség etnográfiai ábrázolásának paradoxonjai* = szerk. BICZÓ Gábor, *Az idegen, Varációk Simmeltől Derridáig, i.m.*, 91.

Felhasznált irodalom

Budapest-ciklus:

KÓBOR Tamás, *Budapest*, Bp., Franklin-Társulat, 1919.³

KÓBOR Tamás, *Az élet ára*, Bp., Pallas, 1903.

KÓBOR Tamás, *Ki a gettóból*, Bp., Múlt és Jövő, 2007.³

KÓBOR Tamás, *Ki a gettóból II., Hamupipőke Őnagysága*, Bp., Múlt és Jövő, 2008.³

KÓBOR Tamás előszava = Kiss József és kerek asztala: a költő prózai írásai és kortársainak visszaemlékezései, Bp., Kiss J. prózai munkáinak Kiadváll., 1934.

KÓBOR Tamás, *Mi az igazság? A zsidókérdésről*, Bp., [Garai Nyomda], 1920.

KÓBOR Tamás, *Pók Ádám hetvenhét élete*, Bp., Franklin, 1923.

BAUMAN, Zygmunt, *A zarándok és leszármazottai: sétálók, csavargók és turisták* = szerk. BICZÓ Gábor, *Az idegen, Variációk Simmetriától Derridáig*, Debrecen, Csokonai, 2004, 192–206.

BODNÁR György, *A magyar irodalmi modernség kialakulása a huszadik századelőn* = A Nyugat párbeszédei: a magyar irodalmi modernizáció kérdései, szerk. FINTA Gábor et al., [Bp.], Argumentum, 2011.

DÁNIELNÉ LENGYEL Laura, *Kóbor Tamás*, Nyugat, 1931, 4. sz.

FARKAS Gyula, *Asszimiláció és irodalom*, Nyugat, 1939, 6. sz.

FARKAS Gyula, *Az asszimiláció kora a magyar irodalomban*, [Bp.], M. Történelmi Társ., 1938.

GYÁNI Gábor, *Etnicitás és akkulturáció a századfordulás Budapesten*, Regio, 1995, 1-2. sz., 101-115.

HEGEDÜS Géza, *Kóbor Tamás* = Uő., *A magyar irodalom arcképcsarnoka* (<http://www.mek.oszk.hu/01100/01149/html/kobor.htm>)

HERNÁDI Miklós, *Zsidó írók és művészek a magyar progresszióban, 1860–1945*, [Bp.], Noran Libro, 2010.

HORVÁTH Györgyi, *Köszlőnők a régi Budapesten* = szerk. VARGA Virág, ZSÁVOLYA Zoltán, *Nő, tükrör, írás: értelmezések a 20. század első felének női irodalmáról*, Bp., Ráció, 2009.

KÁZMÉR Ernő, *Asszimiláció a magyar irodalomban*, Kalangya, 1939. nov.-dec., 11–12.sz. (forrás: http://adattar.vmmi.org/?ShowObject=folyoirat_oldal&id=3496&page=8)

Kóbor Tamás, Budapest regényírója, Budapesti Negyed, 1999. tavasz

- KOMLÓS Aladár, *Beszélgetések a zsidókérdésről*, Múlt és Jövő, 1926, 3. sz., 93–94, ill. Budapesti Negyed 1999/tavasz, 229–234.
- KOMLÓS Aladár, *Kóbor Tamás 1867-1942* = Uő., *Bevezetés a magyar-zsidó irodalomba*, Bp.–Jeruzsálem, Múlt és Jövő, 2009.
- KOMLÓS Aladár, *Lukács György: Magyar irodalom – magyar kultúra*, ItK, 1971, 3. sz., 360–361.
- KOMORÓCZY Géza, *A zsidók története Magyarországon*, Pozsony, Kalligram, 2012.
- KOSZTOLÁNYI Dezső, *Kóbor Tamás*, Renaissance, 1910. jún. 25.
- LICHTMANN Tamás, *Pap Károly, Egy zsidó író a magyar irodalomban* = szerk. TÖRÖK Petra, *A határ és a batárolt, Töprengések a magyar-zsidó irodalom létformáiról*, Bp., Országos Rabbiképző Intézet Yahalom Zsidó Művelődéstörténeti Kutatócsoportja, 1997, 388–411.
- LIPTAI Imre, *Ki a ghetéből, Kóbor Tamás regénye*, Magyar Hírlap, 1911. 38.sz.
- PALÁGYI Lajos, *Hamupipőke ónagysága*, Magyar Nemzet, 1911. 12. sz.
- RÉVÉSZ Béla, *Kóbor Tamás*, Népszava, 1931. jan. 11.
- SÁNTA Gábor, „*A kiábrándult urbanitás poétája*”, Budapesti Negyed, 1999, 23.sz.
- SÁNTA Gábor, „*Az ember ne legyen soha szegényebb, amilyen volt*”, *Kóbor Tamás Budapestje* = Uő., „*Minden nemzetnek van egy szent városa*”, *Fejezetek a dualizmus korának Budapest-irodalmából*, [Pécs], Pro Pannonia, 2001, 99–164.
- SCHÖPFLIN Aladár, *A zsidó lélek a magyar irodalomban (Válasz Móricz Zsigmond cikkére)*, Nyugat, 1930, 19.sz.
- SCHÖPFLIN Aladár, *Asszimiláció és irodalom*, Nyugat, 1939, 5. sz.
- SCHWEITZER Gábor, *Az irodalmi asszimiláció színe és fonákja* = szerk. TÖRÖK Petra, *A határ és a batárolt, Töprengések a magyar-zsidó irodalom létformáiról*, Bp., Országos Rabbiképző Intézet Yahalom Zsidó Művelődéstörténeti Kutatócsoportja, 1997, 69–109.
- SIMMEL, Georg, *A nagyváros és a szellemi élet* = Uő., *Válogatott társadalomelméleti tanulmányok*, Bp., Gondolat, 1973, 543–560.
- SÓS Endre, *A megaláztatott írója (Kóbor Tamás)* = Uő., *A nagyváros írói*, Bp., Székesfőváros Irodalmi és Művészeti Int., 1947.
- TAYLOR, Charles, *Modern társadalmi imaginációk*, ford. SZILÁGYI Eszter = szerk. NEIDERMÜLLER Péter, HORVÁTH Kata, OBLATH Márton, ZOMBORY Máté, *Sokféle modernitások, A modernizáció stratégiái és modelljei a globális világban*, Bp., Nyitott Könyv–L'Harmattan, 2008, 34–70.
- TAYLOR, Charles, *Two Theories of Modernity* = ed. Dilip Parameshwar GAONKAR, *Alternative Modernities*, Duke University, 2001, 172–196.
- WALDENFELS, Bernhald, *Az idegenség etnográfiai ábrázolásának paradoxonjai* = szerk. BICZÓ Gábor, *Az idegen, Varációk Simmeltől Derridáig, i.m.*, 91–116.