

És hova álljanak a pápaiak?

Magyarországi zsidó humorérzékek 1868–1925

Jelige: Sógorlében

Tartalomjegyzék

I.	Előszó	3
II.	A zsidó humor zsidósága.....	5
III.	A zsidó humor kutatásáról.....	8
III.1.	Az önirónia magyarázatai	9
III.2.	Az egységesség kérdése.....	13
IV.	A pápai zsidó humor.....	15
V.	A Borsszem Jankó	20
VI.	A cionista humor: A Gólem	25
VII.	A pápai keresztény humor	30
VIII.	Összegzés	32
IX.	Bibliográfia.....	35

I. Előszó

„*Ellesett párbeszéd.*

– *Mikor lesz a nőegylet legközelebbi jubileuma?*

– *Majd 100 év múlva.*

– *Miért csak akkor?*

– *Mert majd csak 100 év múlva fognak ismét találni egy olyan kedves, aranyos elnöknőt, mint a mostani.*”¹

Felteszem, kevesen vannak, akik tudnak ennél borzalmasabb viccet. Talán még arra sem jött rá mindenki, hogy ez a párbeszéd egy vicc. Abban meg egészen biztos vagyok, hogy senki sincs, aki a szöveget akárhányszor olvasásra a zsidó humor megnyilvánulásának vélné. Pedig a szöveg keletkezésének ismeretében nagyon nehéz lenne más címke alá sorolni: a pápai (ortodox) hitközség *Pápai Purim* című ünnepi élclapjában jelent meg 1925-ben.

Vajon mi okozza a meglepetésünket? Miért nem gondolnánk, hogy ez egy zsidó vicc? Hogy ezt kiderítsük, megkísérlem tömören rekonstruálni a zsidó humorról tudni érdemes dolgokat. A modern zsidó humorról kialakult tudományos diskurzus legkésőbb a 20. század hajnala, Freud híres, 1905-ben megjelent *A vicc és viszonya a tudattalanhoz* című, humorról szóló esszéje óta folyik a nyugati gondolkodásban. Természetesen magát a zsidó humort nem a pszichoanalízis atyja találta fel – bár tézisei a mai napig kétségtelenül nagy befolyást gyakorolnak a tárggyal foglalkozó szakirodalomra –, megszületését általában a zsidó felvilágosodáshoz szokás kötni.² A zsidó vicc fénykorát állítólag a 19. században élte, a 20. század második felében viszont már lassú eltűnéséről beszélnek a kutatók, sőt van, aki egyenesen a haláláról értekezik.³ De akárhogy hanyatlik is a zsidó humor, a róla szóló, Freud által megalapozott diskurzus él, virul és meghatározza az értelmezéseket.

Hogyan rekonstruálhatóak ennek a zsidó humorról alkotott freudi képnek az alapvonalai? A zsidó vicc egyik különlegességét a kutatók sajátos komikumában fedezik fel. Komlós Aladár szerint a zsidó vicc komikumát az adja, hogy „*a zsidó nem akkor, nem úgy okos, ahogy az ember várná tőle*”.⁴ A humorral kapcsolatban egyébként is közhelyszerű megállapítás, hogy megértéséhez, továbbá fabrikálásához valamiféle eszesség és kreativitás

¹ *Pápai Purim*, 1925. március 10. 3.

² KOMLÓS 1997a: 54–55; KRISTOL 1951.

³ Irving KRISTOL szerint a holokauszt pusztításával a zsidó humor is elveszett, de a nála optimistább Raphael Patai is a minél gyorsabb összegyűjtésére hívnak fel, mielőtt végleg eltűnne a kelet-európai zsidósággal és a jiddis hagyománnyal együtt. – KRISTOL 1951.; PATAI 1993: xvii.

⁴ KOMLÓS 1997a: 53–54.

szükséges, és úgy tűnik, a zsidó vicc esetében ez kiváltképpen igaz.⁵ Ez pedig összecseng a zsidó modern közképével, amely szerint a zsidók szellemi képességek, de főképp kreativitás terén messze felülmúlják a többi nemzetet.⁶ Ennek megfelelően elterjedt az az elképzelés is, hogy a zsidók jobb humorúak, egyszerűen szólva viccesebbek a többiekénél.⁷ Ezzel szokás összefüggésbe hozni, hogy a humorérzék igénylő szakmákban (mint például színész, író, újságíró) a zsidóság részaránya igen magas.⁸ Az idézett viccet szemügyre véve ismét elbizonytalanodunk. Én legalábbis egyáltalán nem vagyok meggyőződve arról, hogy a vicc szerzője valami roppant éles elméjű, találékony személy lett volna, vagy, hogy olvasótáboráról feltételezett volna valamilyen különleges eszességet.

A zsidó humor igazán egyedi jellegzetességének azonban nem kifordított okosságát tartják, hanem önironikus vagy bizonyos kutatók szerint egyenesen mazochista jellegét.⁹ Freud szavaival élve: „Egyébként nincs tudomásom róla, van-e még példa arra, hogy egy nép ilyen mértékben gúnyolódjon önnön tulajdonságain.”¹⁰ Ez az elképzelés nagyon erősen továbbél a későbbi zsidó humor interpretációkban, számos elmélet született, amely az önkritika¹¹ magyarázatát kívánta adni. Valójában azonban azt sem tudjuk biztosan, hogy közszájon forgó zsidó vicceket kik találták ki, vagy, hogy a vicc hallatán felnevető zsidók a karakterek zsidóságán nevettek-e, vagyis közösséget vállaltak-e a vicc alanyával. Az *Ellesett párbeszéd*eket olvasva az is bizonytalanná válik, hogy az önironia a zsidó humorban törvényszerű. Humorosnak szánt párbeszédünk zsidó vicc, önkritikának azonban nyoma sincs benne. Még csak kritikának sem. Inkább valamiféle negédes kedveskedést, esetleg bennfentes összekacsintást érezhetünk benne, mintsem rejtett gúnyt.

Végezetül van a diskurzusnak egy olyan általános eleme, amely közvetlenül nem köthető Freudhoz. A zsidó viccet ugyanis elemzői hajlamosak valami egységes dologként kezelni. Feltételezik, hogy minden zsidó képes megérteni, hiszen mindannyian rendelkeznek azzal a közös ismeretanyaggal, amely például egy snorrerről, azaz zsidó koldusról szóló vicc megfejtéséhez szükségeltetik, egyszerűbben fogalmazva a zsidóságot homogén csoportnak, a

⁵ Ez az elképzelés nem Freudtól származik. Ő a „viccmunkára” való alkalmasságot elválasztja az intelligenciától és a képzelőerőtől, valamilyen elkülöníthető tehetségtypust, lelki alakzatot feltételez mögötte. – FREUD 1982: 155.

⁶ MURRAY 2007: 120–122. – BOLGÁR 2014: 20–39. meggyőzően érvel amellett, hogy a zsidóság szellemi képességeinek kiemelkedő voltára valójában semmilyen megdönthetetlen bizonyíték nincsen, csupán azt tudhatjuk biztosan, hogy a zsidó okosság elismertsége volt igen nagy.

⁷ Ezt vizsgálja empirikus módszerekkel MILLER 1993.

⁸ MILLER 1993: 59.

⁹ Utóbbiról röviden értekezik GLUCK 2008: 8.

¹⁰ FREUD 1982: 127–128.

¹¹ Az önkritika és az önironia jelentése nem fedi teljesen egymást, utóbbi rejtett gúny formájában fejezi ki kritikáját. A szakirodalomban azonban általában nem tesznek különbséget a két fogalom között, így a következőkben mint szinonimák fogom használni őket.

zsidó humort pedig egy homogén kultúra egyezményes elemének tekintik. Bár Freud erről explicite nem tesz említést, de ő is „a zsidó népeletről”, „a zsidók[ról]” értekezik.¹² Vaskos antológiájának előszavában Henry D. Spalding fogalmaz a legegységelműbben: a zsidóság földrajzi helyzetétől függetlenül megérti a saját vicceit, legyen akár Galíciában, akár a Staten Islanden, és többé-kevésbé hasonló módon reagál is rájuk.¹³ Más szerzők nem fogalmaznak ennyire nyíltan, de ők sem tesznek különbséget zsidó humor és zsidó humor között.¹⁴ Amilyen általános jelenség a zsidó humor homogenitásának feltételezése, olyan problematikus is. Gondoljunk bele, mennyi háttértudás szükségeltetik a citált vicc pontos megértéséhez. Tudnunk kellene, milyen nőegyletről van szó, ki a vezető, miért az ő személyes kvalitásaitól függ a jubileum megtartása. Merészség lenne azt gondolni, hogy egy pesti boltos, egy new yorki rabbi vagy egy galíciai snorrer pusztán zsidóságból fakadóan rendelkezett volna ezzel a tudással.

A *Pápai Purimból* idézett vicc „eredetét” tekintve kétségtelenül zsidónak tűnik, mégsem illik bele a zsidó humor szokásos diskurzusába. Két lehetőség adódik: vagy úgy definiáljuk a zsidó humor fogalmát, hogy abba az idézett purimi élc ne férjen bele, vagy korrigáljuk a zsidó humor freudi értelmezési hagyományát. Hogy eldönthessük, melyik eljárás lesz célszerűbb, először meg kell értenünk, mitől is zsidó a zsidó humor.

II. A zsidó humor zsidósága

„Egy galíciai zsidó utazik a vonaton; kényelembe helyezte magát, kigombolta a kaftánját, lábát felrakta a szemközti ülésre. A következő állomáson egy modernül, városiasan öltözött úr száll fel a kupéba. A zsidó nyomban észbe kap és illedelmesebb testhelyzetet vesz fel. Az idegen noteszében lapozgat, töpreng, számolgat, majd váratlanul a zsidóhoz fordul és ezt kérdezi tőle: »Meg tudná mondani kérem, hogy mikorra esik az idén a jom kippur?« – »Jaszó!« – mondja erre a zsidó, és mielőtt válaszolna, ismét felteszi a lábát a szemközti ülésre.”¹⁵

Ennél a történetnél sokkal világosabb a helyzet, mint az *Ellesett Párbeszéd* esetében. Az olvasók többsége itt már egész biztosan azt állítaná, hogy egy zsidó viccet olvasott az imént. Magától értetődő definíció híján azonban nehéz megállapítanunk, mitől is zsidó a zsidó vicc?

¹² FREUD 1982: 127.

¹³ SPALDING 2001: xiv.

¹⁴ Lásd például KOMLÓS 1997a.

¹⁵ FREUD 1982: 96. – A vicc eltérő verzióira lásd: KOMLÓS 1997a: 50.; RAJ 1999: 57.

A zsidó humorról kialakult diskurzus nem ad egzakt választ a kérdésre, csupán néhány elejtett megjegyzést tesz ezzel kapcsolatban. Ilyen például, hogy az elmesélt történet szerzője és szereplője zsidó. A viccbeli zsidónak sokszor jellegzetes szakmája is van, Freud esszéjét fellapozva állandóan szembetaláljuk magunkat egy–egy snorrral vagy sádcannel, tehát házasságközvetítővel. A városiasan öltözködő zsidó sem atipikus karakter. Ő az a szereplője a vasutas viccnek, aki némiképp előrébb sietett az asszimiláció útján, kinézetében, beszédében nem különül el a domináns társadalmi csoporttól, noha, mint kiderül, lényegileg ugyanolyan zsidó, mint galíciáner útitársa.

A zsidó viccnek a szakirodalom szerint a helyszíne is jellegzetes. A klasszikus zsidó humor állítólag vagy a kelet–európai stétben játszódik, vagy legalább valami módon a stétromantikához kötődik, és ha nem is feltétlenül jiddis nyelvűek a szövegek, gyakran találunk bennük ilyen kifejezéseket. A Freud által példaként hozott viccek zsidóinak jelentős része is galíciai, és bár ő nem emeli ki ennek fontosságát, a diskurzusban azért erősen rögzült ez a kép.¹⁶ A szereplő és a helyszín kétségtelenül fontos, ám korántsem elégséges kritériuma vizsgálatunknak.

Amennyiben szisztematikusabb feltételrendszerre akarunk támaszkodni, a humortól kissé távolabb találhatunk segítségre. A híres művészetkritikus, Harold Rosenberg *Is there a Jewish art?* című értekezése több megközelítést felvázolva próbálja megválaszolni, vajon beszélhetünk-e egyáltalán zsidó művészetről. Elsőre ő is a legkézenfekvőbb magyarázatokat veszi elő, a zsidó művészet sajátosságát a zsidó művészen, majd az alkotás zsidó tárgyában, szereplőiben keresi. Következő ötletei már új perspektívát nyújtanak számunkra is, felveti, hogy a zsidó művészen a szertartásos és népi művészetet is érthetjük. Tehát a vallási eszközök és a mindennapok használati tárgyainak készítését, mint amilyenek a menórák, a Tórát fedő hímzett leplek, a dreidel, a különböző zsidó szimbólumokat ábrázoló fafaragások, vagy éppen a zsidó ételek. A humorra átfordítva ezt az elképzelést, a zsidó vicc zsidóságát abban is láthatjuk, hogy a zsidó népi hagyomány részeként maradt fenn, például valamilyen ünnephez kötődően. A szerző záró felvetéseit csak a teljesség kedvéért említem meg, arra már nem vállalkozom, hogy filozofikus eszmefuttatásait a humor területén alkalmazzam. Rosenberg záró ötleteként egy új koncepció, a metafizikus judaizmus fogalmát vezeti be. Ez alatt a zsidó hagyomány modernista újragondolását érti. Erre hozza példaként Yaacov Agam izraeli festőművész elképzelését, amiben saját nonfiguratív képeivel a második parancsolatot (azaz a képmások készítésének tilalmát) próbálja újragondolni. Rosenberg ehhez hozzáteszi,

¹⁶ Egy jellemző példa az antológiák közül SPALDING 2001.

hogy szerinte a zsidó művészetnek mindig is egy sajátosan modern vonása volt, hogy a nemlétben létezik, amennyiben, a fizikai ábrázolás tiltása miatt, a szellemi alkotás kap központi szerepet benne.

Mindezek ellenére Rosenberg konklúziója az, hogy nem létezik zsidó művészet mint stílus, hiszen az amerikai zsidó művészek nem zsidóként hozták létre alkotásaikat, zsidóságuk csak önazonosságuk egyik részeként jelent meg művészetükben. Más bevándorlókkal együtt viszont létrehozta egy sajátos amerikai stílust, amelynek középpontjába pont az identitáshoz való összetett viszony került, mint a 20. század alapproblémája.¹⁷ A szerzők identitásának kérdése a definíciós szempontokon túl is fontos számunkra, hiszen segítségünkre lesz abban, hogy megvizsgáljuk forrásaink önironikusságát.

Egységes definíció alkotására tehát nem nagyon van mód. Magam sem próbálnék ilyen felállítani, viszont ha a fenti kritériumok többségének (szerző, szereplő, téma, szertartásos vagy népi hagyományhoz való kötődés) megfelelnek forrásaim, úgy már nem kell csalóka megérzésünkre hagyatkozni hitelességük megállapításához.

Az elemzés során alapvetően három, 19–20. századi élclapot valamint egy hírlapot fogok felhasználni. A vidéki *Pápai Purim* (1921–1925) és a budapesti *Zsidó Szemle* mellékleteként megjelent *A Gólem* (1921) a feltételek többségének megfelelnek. Szerzőik, illetve szereplőik alapvetően zsidók, témáik szintén ehhez a csoporthoz köthetőek. Ezen felül mindkettő purimi élclap, azaz a zsidó purim ünnepe kapcsán jelentek meg, így a zsidó népi hagyományokhoz is köthető. A purim félünnep, eredete az Eszter könyvében leírt történetre vezethető vissza, amiben a zsidók megmenekültek az őket elpusztítani akaró perzsa Ahasvérus király és végrehajtója, Hámán elől. Hagyományosan ilyenkor a rituális ceremóniák mellett a zsidó közösségekben a barátok ételajándékokkal (slachmónesz) kedveskednek egymásnak, és a rászorulóknak is adományoznak. A „sorshúzás” ünnepén álarcos, jelmezes bálakat rendeznek, a jesiva tanulói pedig Purimspiellel szórakoztatják a hitközösség érdeklődő tagjait. Ilyenkor szinte előírás a tekintélyek kifigurázása, és a bőséges alkoholfogyasztás (ad de-lo-jáda).¹⁸ Ezek alapján párhuzamot vonhatunk a purim és a keresztény karneválok és farsang között, hiszen utóbbiaknak is a társadalom hétköznapi rendjének és hierarchiájának kifordítása volt a lényege, ahogyan azt Mihail Bahtyin és Peter Burke kutatásából tudhatjuk.¹⁹ A rendelkezésre álló források alapján a purimi élclap műfaja a 20. század elején terjedt el (még ha csak szűk körben is), változatos stílusban és minőségben. „Virágzásuk” viszont sohasem tartott sokáig,

¹⁷ ROSENBERG 1966.

¹⁸ UJVÁRI 1929: 726–727.; UNTERMAN 1999: 191.

¹⁹ BAHTYIN 1982: 245–343.; BURKE 199: 213–242.

az általam ismert purimi újságok egyike sem élt meg öt évfolyamnál többet, és úgy tűnik az 1930-as évek második felére lassan a műfaj is kikopott a hazai élclapirodalomból.²⁰

A harmadik élclapot, a fővárosi *Borsszem Jankót* (1868–1938) a szakirodalom egyértelműen a zsidó humor egyik legismertebb forrásaként tartja számon. A fenti kritériumok alapján egyetérthetünk ezzel a megállapítással. A lap szerzőinek nagy része zsidó származású volt,²¹ szereplői között is rengeteg zsidó karaktert találunk. Politikai élclapként tematikáját nem csak a zsidósággal kapcsolatos kérdések határozzák meg, azonban az általam felhasznált viccek kivétel nélkül e téma körül forognak. A zsidó vallási és népi hagyományokhoz nem kötődik, a feltételek többségének azonban így is eleget tesz.

Utolsó forrásom a *Pápai Hírlap* (1888–1890) teljesen eltér az előzőektől. Hírlap jellegéből fakadóan csak elvétve találunk benne vicceket. Ezeknek sem szerzőjük, sem szereplőik nem zsidók, de még tartalmukban sem utalnak a zsidóságra. Ezek hiányában joggal nevezhetjük nem zsidó vagy keresztény orgánumnak a lapot.

III. A zsidó humor kutatásáról

Láthattuk, hogy a *Pápai Purim* abszolút megfelel hitelességi kritériumaimnak, kétségtelen, hogy ezek alapján nem rekeszthetjük ki a zsidó humor köréből. A hibát tehát a freudi diskurzus keretein belül kell keresnünk. Ha meg akarjuk érteni a probléma forrását, részletesebben fel kell tárnom a diskurzus alapvonásait, majd a megszerzett ismereteket szem előtt tartva elemezni forrásaimat. A zsidó humorról kialakult közkép elemei közül a következőkben csupán az önirónia és az egységesség kérdésével fogok foglalkozni. A zsidó viccek hőseinek okosságát, humoruk forrását nem kívánom tárgyalni, az már inkább a szubjektum világához tartozik, meggyőző érveléssel nem tudnék előhozakodni ennek kapcsán.

A humor és azon belül a zsidó humor kutatása nem tartozik a humántudományok érdeklődésének központi témái közé, ahogyan ezt a kutatók is szinte kötelezőnek tartják megjegyezni. Nagyobb figyelmet az Egyesült Államokban kapott, nyomtatott és digitális formátumban rengeteg viccgűjtemény jelent meg, több tanulmány, és önálló kötet is foglalkozik a témával. A munkák többsége a zsidó humor egy-egy részterületére fókuszál

²⁰ A fent idézetett purimi élclapokon kívül lásd még: *Csornai purim-ojság: zsidófajú sajt termék: zsidók és szíriaiak hivatalos közlönye*. 1923.; *Független Kacsasország*. 1913.; *Krajcáregylet és vidéke: humortól független farsangi harsona*. 1926–1927.; *Schlacht-Monesz: aszódi purimi harsona: alkalmatlan alkalmi tréfás hiradó*. 1934.; *Szombathelyi purim újság*. [1928.]

²¹ BUZINKAY 1983: 36

(mint például a schlemiel, azaz a félnótás karakterére, vagy Sólem Aléchem munkásságára).²² A mélyebb, elemző igényű munkák nagyrészt viszont továbbra is váratnak magukra.

A magyarországi zsidó társadalom- és kultúrtörténeti kutatásban (mind a magyar, mind az angol nyelvű szakirodalomban) a budapesti (zsidó) kultúra kapcsán szokás a zsidó humorral foglalkozni. Főként Ágai Adolf *Borsszem Jankója*, illetve a dualizmus korabeli budapesti élelclap- és kabaréirodalom adja a kutatások forrásait.²³

Freud esszéjén túl a pszichológia más kutatásokkal is hozzájárult a humor mélyebb megismeréséhez. Bár a nagy előddel ellentétben a diszciplína későbbi művei már csak elvétve helyeznek hangsúlyt a zsidó humorra, egyes tanulmányokra mégis érdemes kitérnem.²⁴ A szakirodalom teljes áttekintésétől úgy hiszem, eltekinthetünk. Elég az önkritika és az egységesség (egymáshoz szorosan kapcsolódó) kérdéskörének szempontjából releváns elméletek és tézisek szemlélése.

III.1. Az önirónia magyarázatai

Az önirónia kapcsán induljunk el az ősforrástól. Sigmund Freud már említett esszéjében valójában sokkal kevesebbet mond el a „zsidóviccek[ről]”,²⁵ mint amennyit a rá hivatkozók gondolni vélnek. Amellett, hogy példái nagy része zsidókról szól, a viccek önkritikusságáról csak két helyen tesz hosszabb-rövidebb említést. Elsőként az általa tendenciózusnak vagy irányzatosnak nevezett viccek kategorizálása során a cinikus és a pesszimista vicceknél. Az önkritikát viccalkotó elemnek tekinti, amely véleménye szerint meg is magyarázza, miért pont a zsidó viccek a legtalálóbak. A zsidók ugyanis az antiszemita gúnyolódásokkal ellentétben hibáik mellett erőnyeikkel is tisztában vannak. A vonatós történetben például Freud a zsidóság demokratizmusának és fegyelmezetlenségének megnyilvánulását véli felfedezni, de hasonlóan mutatja be a gazdagok és szegények ellentétét megjelenítő snorrervicceket, amik a szigorú vallási előírásokat és az azokat kihasználó koldust állítják középpontba.²⁶ Nem hatol mélyebbre akkor sem, amikor a viccalkotás szubjektív körülményei kapcsán Heinrich Heine egyik viccét elemzi, és amelynek tanulságát a zsidó viccekre is igaznak tartja. Érvelése szerint

²² BOYER 1993.; GOLDSMITH 1993.

²³ BUZINKAY 1983.; GLUCK 2004; GLUCK 2008.

²⁴ A pszichológiai humorkutatások tematikus és roppant részletes összefoglalóját adja GOLDSTEIN – MCGHEE 1972.; SÉRA 1980.; újabban MARTIN 2007. ezek azonban főként a humor létrehozásának és élvezetének pszichikai folyamatait vizsgálják, így számunkra kevésbé jelentenek segítséget.

²⁵ A magyar szakirodalomban, így Freud esszéjének fordításában is egybeírva honosodott meg a kifejezés, ami arra utal, hogy „a zsidó” a vicc tárgya. Freud azonban több helyen kiemeli, hogy ezeket a vicceket zsidók csinálják, és el is különíti őket a zsidókról szóló egyéb, antiszemita indíttatású viccektől. A dolgozat szempontjából tehát nincs jelentősége az egybe- vagy különírásnak, mindkét formájában azokat a vicceket értem alatta, amelyek a korábban lefektetett kritériumok alapján a zsidó humor kategóriájába esnek.

²⁶ FREUD 1982: 127–130.

a zsidók alkotta viccekben azért szerepelnek zsidók, mert „*az illető személy közvetlen kritikával nem élhet, agressziója csak különféle kerülőutakon érvényesülhet.*”²⁷ Freud nem fejtegeti tovább elképzelését, sőt az esszé hátralévő részében már nem is ejt szót a zsidóviccekről. Csupán általános humor-tézise alapján tehetünk kísérletet az önironia értelmének feltárására, mint ahogyan azt későbbi értelmezői is tették. Az elmélet szerint a tendenciózus vicc elfojtásokat old fel és ezzel örömet okoz mind a mesélőnek mind a hallgatóságnak. A zsidóságra vetítve tehát valamilyen közös szorongásoktól szabadít meg az önkritikus humor, azáltal hogy kimondja az amúgy belső vagy külső okból elfojtott érzéseket, gondolatokat, és így képes közösséget teremteni, vagy éppen megerősíteni egy már meglévő csoportidentitást.

A neves posztkolonialista irodalmár, Homi K. Bhabha Freud gondolatmenetét továbbfűzve és azt kiterjesztve fogalmazta meg saját elméletét. Szerinte az önironia nemcsak a zsidóság, de ugyanúgy a párszik²⁸ és általában a kisebbségi helyzetben élő csoportok sajátja. Megtartja az önkritika pozitív értékelését, amennyiben szerinte sem az adott csoport önutálatá idézi elő az ilyen megnyilvánulásokat. Sokkal inkább a kényszer, hiszen önmaguk reprezentációjára csak igen szűk kereteket biztosít számukra a többségi társadalom. Ebben a mozgástérben az önironikus vicc átveszi a közösségről kialakult negatív képet, a külső nézőpont belsővé válik, és a viccmunkán keresztül egy önkritikus identitássá formálja, amit már a közösség maga is elfogad, amivel gyakorlatilag kiszabadítja a „*kisebbségi kultúra bebörtönzött képét*”.²⁹ Ennek segítségével küzd meg és rendezi el a közösség az őt érő külső és belső sértéseket, kritikákat, valamint fedezi fel újra és újra saját magát.³⁰

Nemrég megjelent tanulmányában Hernádi Miklós Freudtól és Bhabháétól némiképpen eltérő magyarázatot ad a zsidó humor önironiájára. Hernádi szerint az öngúny nem valamilyen feszültségcsökkentő lelki folyamat vagy a kisebbségi lét folyamánya, hanem a zsidó nép világképének logikus következménye, egyszerűen része a zsidó nép kultúrájának. Úgy látja, hogy a zsidó vicckultúra sem tud elszakadni a zsidóság átmenetiségre és viszonylagosságra épülő gondolatvilágától, kételkedik önmagától a Mindenhatóig bezárólag mindenben.³¹

²⁷ Freud 1982: 155–158.

²⁸ Bhabha párszi családba született, ezért hozza ezt a példát.

²⁹ BHABHA 1998: xvii – Az idézet a saját fordításom.

³⁰ BHABHA 1998: xix. – Hasonló meglátást követ Mary Gluck is a századfordulós Budapestet vizsgáló tanulmányaiban. A pesti zsidó humor teljesítményének, Bhabhát is idézve, az egységes kulturális identitást elutasító, többnyelvű, változó önkép kialakítását tartja, ami igazodott a századforduló mobilis, és éppen asszimilálódó zsidóság helyzetéhez. GLUCK 2008: 16. – A kisebbségek humora kapcsán lásd még: RAPPAPORT 2005.

³¹ HERNÁDI 2014: 127–128.

Az individuális alapról kiinduló pszichológiai kutatások más megállapításra jutottak. Rod A. Martin és kollégáinak humorstílusokat vizsgáló módszere arra a következtetésre vezette a kutatókat, hogy az önbecsmérlő humor alapvetően abból a vágyból fakad, hogy az egyén megkedveltesse magát a többiekkel, akár a saját kárára is.³² Egy másik tanulmányban az evolúciós pszichológia képviselői abból a megközelítésből indultak ki, miszerint a humor interperszonális jelként funkcionál, ami például a humorizáló egyén státuszától vagy a humor stílusától (barátságos, agresszív) függően különböző tulajdonságokra utal. Míg a humor önmagában intelligenciát és kreativitást sugall, addig az önkritikus humor alkalmazóiról inkább negatív jellemvonásokat feltételez a hallgatóság, gyakran például neurotikusnak vagy kevésbé lelkiismeretesnek gondolják az önbecsmérlő „humoristát”, főként, ha alacsony státuszú személyről van szó. Magasabb társadalmi helyzetben azt jelzi az önemésztő humor, hogy az illető elérte azt a társadalmi rangot, ahol az önkritika mások becsmérlésével szemben már előnyére válik, egyszerűbben szólva, ő már megteheti, hogy saját magát gúnyolja.³³ Ez jól beleilleszthető az előszóban már említett zsidó közképbe, hiszen a kirekesztett zsidóság önironikus humora ilyen módon erősíthette az okos, de erkölcstelen és neurotikus zsidóról kialakult elképzeléseket.

Komlós Aladár egy 1934-es írásában borús képet fest a zsidó humor akkori állapotáról. Véleménye szerint az önironia akkor lett a zsidóság humorának jellegzetessége, amikor egy részük az asszimiláció útjára lépett, és félig külső szemmel kezdett nézni saját gyökereire. S bár ez a szemlélet Komlósnál a tiszta önismeret forrását jelenti, veszélyeket is rejt magában. Meglátása szerint ez a jellegzetesség a zsidó nép betegségét jelzi, hiszen *„az egészséges népek legendákat álmodnak magukról”,*³⁴ míg a zsidóság csak viccekben szerepel, így ha nem is kívánja, hogy a zsidóvicc teljesen eltűnjön, háttérbe húzódását fontosnak tartja a zsidóság jövője szempontjából.

A zsidó önironia kapcsán Martin Grotjahn fogalmazott a legélesebben. Freuddal szemben ő nem fogadja el az ártatlan vicc létezését, véleménye szerint minden viccben van valamilyen agresszió, még ha rejtve is. Ebből kiindulva a zsidó humor önkritikussága mögött sem valamiféle gátlás feloldását, vagy identitás megteremtését látja, hanem egészen odáig megy, hogy a zsidó humort mazochistának minősíti, ami az antiszemita sztereotípiák átvételével próbálja élet venni a durva antiszemita támadásoknak. A szerző szavaival élve: *„a zsidó óvatosan és körültekintően elveszi ellensége kezéből az éles kést, csillogóan fényesre élezi,*

³² MARTIN 2007: 211.

³³ BESSER – JETT – ZEIGLER-HILL 2013.: 218–220.; GREENGROSS – MILLER 2008: 403–404.

³⁴ KOMLÓS 1997a: 56.

*leszúrja magát, majd gálánsan visszaadja az antiszemitának egy halk szemrehányás kíséretében: Most lássuk, hogy akár fele ilyen jól meg tudod-e csinálni.”*³⁵

A zsidó humor önkritikusságát illetően azonban többen kifogásaikat is megfogalmazták. Christie Davies Grotjahn tézisével kapcsolatban adott hangot aggályainak. A jelenséget Bhabhahoz hasonlóan ő is kisebbségi helyzetben élő csoportok sajátosságaként kezeli, emellett azonban felfedi az önironia érméjének másik oldalát is. Több példát is hoz olyan viccekre, amelyek a zsidó karaktereket különlegesebbként mutatják be, főként üzleti sikereiket és istenükkel való egyedi kapcsolatukat, kiválasztottságukat helyezve a középpontba, vagy egyszerűen lekicsinylően nyilatkozva a nem zsidókról, a gójokról. Utóbbi viccek persze azokra a nyugati államokban lakó zsidókra jellemzőek, ahol az antiszemitizmus nem jelent valós fenyegetést.³⁶ Davies tehát elutasítja Grotjahn téziséét, véleménye szerint a csoporton belüli önironikus viccelődés korántsem ugyanazt takarja, mint a kívülről jövő gúnyolódás, hiszen a vicceket mindig az adott kontextusban kell vizsgálni. Davies tehát alapjaiban nem kérdőjelezi meg az önironikus zsidó humor létezését, csupán árnyalni próbálja a kialakult diskurzust.³⁷

Dan Ben-Amos már nem csak pontosítani akarja az önironiáról kialakult képet. Munkája címe egyértelműen jelzi a szerző elképzeléseit: *The „Myth” of Jewish Humor*.³⁸ Véleménye szerint a korábbi elképzelések legnagyobb hibája, hogy fenntartások nélkül átvették Freud kollektív személyiség koncepcióját, azaz a zsidó vicceket egy egységes csoport gondolati termékeként, a zsidóságot egy homogén csoportként kezelték. Miközben – érvel Ben-Amos – a vicc mesélői mindig is ugyan olyan komplex és heterogén, osztály, gender és egyéb tengelyek mentén tagolt közösségként látták a zsidóságot, mint bármilyen más társadalmat szokás. Ahhoz tehát, hogy az önironikus zsidó humorról lehessen beszélni, az elbeszélőnek és a kigúnyolt szereplőnek ugyanabban a társadalmi pozícióban kell lennie. Érthetőbben: a sádchennek a sádchenen, a snorrenek a snorreren kellene élcélődnie. Téziséét empirikus vizsgálatnak is aláveti, amerikai zsidó rabbiktól és egyetemi hallgatóktól gyűjtött vicceket elemez. Eredményei alapján a fiatalok, hogy saját identitásukat szüleikkel szemben kifejezhessék, főként utóbbiak akcentusával tréfálkoznak, míg a rabbik és gyülekezetük, kölcsönösen egymást állítják pellengérre. Ezek után konklúziója egyértelmű: „*A tény, hogy a*

³⁵ GROTJAHN 1957: 22–23. idézi GLUCK 2008: 8. – Az idézet saját fordításom.

³⁶ Visszaulva Bhabha tézisére, ez alátámaszthatja azt az elképzelést, hogy az kisebbségek önironikus magatartása nagyban függ az elnyomás mértékétől.

³⁷ DAVIES 1993.

³⁸ BEN-AMOS 1973.

zsidók egymáson viccelődnek, nem igazán az önutálat jele, inkább társadalmuk belső tagoltságáé.”⁴²

A fenti elméletek többsége a zsidó humor öniróniájának valamilyen magyarázatát kívánta megadni, amelyet bár eltérő végkövetkeztetésekkel, de általában a modern zsidó identitás 19–20. századi elbizonytalanodásából, széttöredezéséből, a kisebbségi lét nehézségeiből vezettek le. Keveset foglalkoztak azonban azzal, amit meg kívántak magyarázni, nem kutatták tényleg van-e az, aminek az okát keresik, egyszerűen adottságként kezelték a zsidó humor e vélt sajátosságát. Ezzel szemben nekünk forrásainkban azt kell megvizsgálnunk, hogy a viccek szereplői valóban „a zsidót” jelenítették-e meg, , hogy a mesélők „a zsidót” gúnyolják-e, a karakterek zsidónak vélt tulajdonságai válnak-e kinevetetté, azaz valóban önkritikusak-e a viccek.

Amennyiben ilyen módon sikerül kimutatnom az egyes lapok önironikusságát vagy annak hiányát, a különbségek magyarázatát – a téma korábbi kutatóihoz hasonlóan – én is a lapok által közvetített identitások elemzésével igyekszem megtalálni, tehát magam is abból indulok ki, hogy az, min tud valaki nevetni, önazonosságáról árulkodik. Nem gondolom persze, hogy a vicclapok szövegeiből közvetlenül hozzáférhetnénk olvasóik vagy szerzőik valós énképéhez. Umberto Eco irodalomelméleti kategóriájával élve: nem az a célom, hogy kiderítsem, milyenek voltak az empirikus olvasók, vagyis a szöveget fogyasztó hús-vér személyek. Vizsgálatom legfeljebb arra vállalkozhat, hogy megfejtse, miféle szerzet a mintaolvasó, azaz a szöveg szerző által elképzelt „eszményi olvasója”, aki mindig hűen követi a szöveg utasításait, pontosan úgy fogadja be a szöveget, ahogy azt a szerző eltervezte.⁴³

III.2. Az egységesség kérdése

Az önirónia témája szorosan összefügg a modern zsidó humor diskurzusának másik, számunkra fontos megállapításával, azaz hogy a zsidó viccről úgy vélik, minden zsidó (ugyanúgy) érti, vagyis a zsidó kultúrát és társadalmat homogénként képzelik el.

Ezt a felfogást jól példázza Komlós Aladár gondolatmenete. Már korábban láthattuk, hogy tanulmányában az egész zsidó népre nézve kellemetlennek tartotta a zsidóvicceket, tehát a zsidóságot egynemű kollektívumként fogta fel. Ettől Komlós csak akkor tért el, amikor az önirónia káros hatásáról értekezve felvetette, hogy a zsidóvicc más szerepet tölt be a különböző zsidó közösségekben. Feltételes módú fejtegetése ezeket a zsidó „frakciókat” a

⁴² BEN-AMOS 1973: 129. – Az idézet saját fordításom.

⁴³ ECO 1995:15–38.

zsidó „átmenetiség” bizonyítékként kezelte,⁴⁴ azaz az asszimiláció eltérő fokán álló zsidó rétegeket látott bennük. De amilyen gyorsan felvillantotta a megosztottság lehetőségét, olyan gyorsan vissza is tért az egész zsidóság jövőjét féltő gondolatsorhoz. Komlós tehát látta a zsidó társadalom tagoltságát, de a humor szempontjából csak egy bizonytalan okfejtés erejéig tartotta a különbségeket említésre méltónak.⁴⁵ Hasonlóan gondolkodik a zsidó humor kulturális homogenitását illetően Hernádi Miklós is. Véleménye szerint „[...] ha másban valószínűleg sohasem is, éppen vicceinek fel- és elismerésében lehet nagyon is egységes különböző évszázadok és földrészek zsidó társadalma.”⁴⁶

Az éppen ellenkezőleg érvelő, tehát a zsidó kultúra heterogenitását hangsúlyozó munkák közül Ben-Amos tanulmányát már részletesebben ismertettem. Rajta kívül Raphael Patai is, a zsidó humor kutatásának programját felvázoló 1993-as írásában fontosnak tartja a különböző zsidó közösségek humorának vizsgálatát, implicit módon tehát leszámol az „egy zsidó humor” elképzelésével.⁴⁷ Gyakorlatilag a Patai által szorgalmazott kutatást végezte el például Mary Gluck a budapesti zsidó humort illetően, vagy Papp Richárd a budapesti Bethlen téri zsidó hitközség élő humoráról a kulturális antropológia eszköztárát felvonultatva. Mindketten egy kisebb, önmagában is tagolt csoportot vizsgáltak, annak saját kontextusában értelmezték a humor megnyilvánulásait. Bizonyos részekén mégis azt érezhetjük, hogy nem teljesen szakadnak el az egységes zsidó humor elképzelésétől. Gluck például egy helyen úgy fogalmaz, hogy Közép-Európában két olyan krízis (a faji alapú antiszemitizmus és a gyors gazdasági, szociális mobilizáció) is hatással volt a zsidóságra, ami a zsidó humor kialakulását meghatározta a 19. században.⁴⁸ Ezzel mintegy kimondatlanul is azt sugallja, hogy Közép-Európában egy fajta zsidó humorról kéne beszélnünk. Papp pedig egy helyen azt állítja: „A tradicionális folklór humora pedig a feloldás mintáit is magába hordozza. »Minta« és »realitás«, a különböző zsidó közösségek és hozzáállások, valamint a nemzedékek tapasztalata így ér össze egymással végső soron elmélyítve, megerősítve a zsidóság összetartozásának érzetét is.”⁴⁹

Forrásaink vizsgálatánál tehát arra is figyelniünk kell, hogy a viccek megértése mennyiben igényel speciális háttértudást, és hogy ezzel vajon rendelkezhet-e valaki csupán azért, mert zsidó.

⁴⁴ KOMLÓS 1997a: 55.

⁴⁵ KOMLÓS 1997a: 55–56.

⁴⁶ HERNÁDI 2014: 129.

⁴⁷ PATAI 1993: xviii. – Szintén ezen felvetés bizonyítékát láthatjuk abban, hogy egyes zsidó vicceken, amiket Budapesten roppant humorosnak találnak, Izraelben már nem nevet a közönség. POPPER 2007.

⁴⁸ GLUCK 2008: 8–9.

⁴⁹ PAPP 2009: 62.

IV. A pápai zsidó humor

Első forrásom a *Pápai Purim* avagy az *Első és egyetlen patentírozott helyi élclap*. A lap évente egyszer, purim alkalmával jelent meg 1921 és 1925 között. Sajnos a 20. század viszonyai ezt az újságot sem kímélték meg, így mára csak az 1923-as illetve az utolsó szám maradt fenn. Előbbiből kiderül, hogy a lap összeállítását szerkesztőként Láng Károly és munkatársaként Willner Jakab vállalták. 1925-ben azonban már név nélkül jelent meg az újság, ezt olvashatjuk a címlapon: „*Szerkesztette: egy pályatévészett ember*”.⁵² A készítőkhöz nem sokat tudunk, Willnerről csak annyit, a Pápai Autonóm Orthodox Izraelita Hitközség Polgári Fiúiskolájában volt hitoktató.⁵³ Láng Károlyról több információval rendelkezünk. Az iskola jubileumi értesítőjéből tudjuk, hogy ő is a polgári iskola növendéke volt.⁵⁴ Később német és történelem tanár lett, előbb a bölgötei uradalmi elemiben és a bonyhádi status quo ante iskolában, majd az említett izraelita polgári fiúiskola megszűnését követően a városi iparos iskolában. Emellett kéthetente zsidó kulturális szakkört vezetett a fiúiskola növendékeinek, az iskola igazgatójával, Blau Henrikkel együtt szerkesztője volt a *Szájról szájra* zsargonszótárnak, valamint az MTI tudósítójaként is dolgozott.⁵⁵ A város közéletében is részt vett, tagja volt a Pápa Városi és Vidéki Közalkalmazottak Intézőbizottságának, valamint az Izraelita Iparosok Gyámolító Egyesülete titkári feladatait látta el, sőt az 1930-as években az egységes párt helyi intézőbizottságában is szerepet vállalt.⁵⁶

A lap 1923-as számában egyedüli zsidó élclapként hirdeti magát, ars poeticája szerint célja, hogy vidámságot csempésszen a zsidó házakba, bemutatva a kile, azaz a hitközség éves történéseit. A célközönség egyértelműen a pápai zsidóság volt, csak elvétve találunk kikacsintásokat a külvilág felé. Saját bevallása szerint igyekszik sértésektől és bántó megjegyzésektől távol maradni, „*aminek a keresztülvitele bizony nem csekély feladatot ró a szerkesztőségre*.”⁵⁸ Ez valóban nehéz feladatnak bizonyult, hiszen a helyi zsidó közösség intézményei, egyletei közül jó párat pellengérre állítanak a szerzők. A leggyakoribb témák a tizenhat éve húzódó rabbiválasztás,⁵⁹ a Leányegylet, a polgári fiúiskola, valamint az általános

⁵² *Pápai Purim* 1925. márc. 10. 1.

⁵³ BLAU 1924: 29–30.

⁵⁴ BLAU 1924: 34–35.

⁵⁵ LÁNG [1974]: 76–77.; *Pápai Hírlap* 1908. október 3. 5.

⁵⁶ *Pápai Hírlap* 1920. július 3. 2.; *Pápai Hírlap* 1923. február 27. 2.; *Pápai Hírlap* 1931. június 20. 4.

⁵⁸ *Pápai Purim* 1923. március 2. 1.

⁵⁹ A város zsidósága korántsem volt egységes. Az 1846-ban felszentelt zsinagóga kialakítása például a haladó párt elvárásai szerint valósult meg, amit az ortodox vezetők mindvégig sérelmeztek is, olyannyira, hogy 1919-ben átalakították a templom belsejét. Nyílt szakításra 1875-ben került sor, amikor a haladó párt kivált és megalapította kongresszusi hitközségét. Bár a két hitközség 1880-ban újra egyesült, a pártoskodás nem szűnt

drágaság voltak. 1925-re a lap már csak fele akkora terjedelemben jelent meg, a szűkös keretek miatt igyekeztek minden témáról elsütni egy-egy viccet, de az utolsó lapszámra, úgy tűnik, elfogyott a szerzők lendülete.

Úgy gondolom, mindkét szám betűről betűre való végigelemzése nem juttatna előbbre az önkritikusság és az egységesség kérdéseit illetően, azon felül nem is szándékozom viccek sorra vételével untatni az olvasót. Ehelyett inkább azokra a témákra koncentrálok, amelyek vizsgálatom szempontjából bizonyító erejűek lehetnek.

A *Pápai Purim* hasábjain szép számmal találunk olyan vicceket, amelyeket távolról sem nevezhetnénk önkritikusnak. Ezek egy része olyan ártatlan tréfa, mint az előszóban olvasható párbeszéd, vagy mint a következő „hír”: „**Megtörtént.** A polgári iskola egyik tanára a minap a következő levelet kapta: »Igen tisztelt Tanár Úr! Értesítem, hogy fiam, Lajos lebabázás miatt nem jöhetett három napig az iskolába. Tisztelettel: –« (Az eredeti a polgári iskola irattárában megtekinthető.)”⁶⁰ Az élc szereplőiről semmit sem tudunk meg, és aligha lenne helytálló azt gondolni, hogy a zsidóság egészét jelenítenék meg. Az sem derül ki, hogy a vicc alanya, a pontatlanul fogalmazó szülő, zsidó-e egyáltalán. Személyét illetően pedig csak félve bocsátkoznék feltételezésekbe, hiszen az izraelita polgárba a korszakban jelentős számú keresztény diák is járt.⁶¹ De nyilvánvalóan ez nem is fontos a szerzők számára, ahogyan az is egyértelmű, hogy öniróniának nyoma sincs a viccben.

Nézzük inkább az olyan eseteket, ahol megalapozottabb lehet az önirónia vádjá. A legszembeötlőbb példa rögtön a rabbi választással kapcsolatos megannyi vicc. Ezek egyik szemléletes példája a következő: „**A rabbiválasztás epilógusa.** A mult évben lapzártá után a hitk. előljáróság gyűlést tartott, ahol a régóta vajudó rabbikérdésben kellett volna véglegesen határozni. Itt mindenek előtt felolvasták a »Pápai Purim« szerkesztőségének abbeli kérvényét, hogy a rabbiállást egyelőre ne töltsék be, mert akkor a lap megjelenését témahiány miatt be kellene szüntetni. A hitközség vezetősége miután választania kellett a rabbiállás betöltése és a lap fennmaradása között, inkább az utóbbit választotta, és így a rabbikérdés ismét bizonytalan időre elhalasztódott.”⁶² A rabbi posztjának betöltése a hitközség közös érdeke, sőt még szerkesztőinkről is tudjuk, hogy vallásos hagyományok ápolását fontosnak tartották, így jogosan merülhet föl, hogy a régóta húzódó választás kigúnyolásában egyszersmind magukon is nevetnek a tréfálkozók. Mégsem tűnik úgy, mintha kollektív hitközégi önostorozásnak

meg. Ennek tudható be, hogy először 1880 és 1883 között, majd Mose Arje Roth rabbi 1906-os halála után egészen 1927-ig nem tudtak megállapodni a hitközség tagjai a rabbi személyében. LÁNG [1974]: 24–25.; ÚJVÁRI 1929: 29–30.; 682.; SZALAI 2003: 24–38.

⁶⁰ *Pápai Purim* 1925. március 10. 3. A „lebabázás” szó az eredeti szövegben is dőlt betűvel kiemelve.

⁶¹ HUSZÁR 1996: 68.

⁶² *Pápai Purim* 1923. március 3. 6.

lennénk szemtanúi, pláne nem úgy, hogy valamilyen „zsidós” tulajdonság válna nevetségessé. Akkor miről is van itt szó? Néhány más témájú vicc a segítségünkre lehet a kérdés megválaszolásában.

Az egyik, a polgári fiúiskoláról szóló rövid hírben közlik, hogy hitközség nem kívánja emelni a tanárok fizetését, mivel a „*tantestületnek úgyis emeli a – tekintélyét az, hogy a felsőbb hatóságok meg vannak velük elégedve*”.⁶⁴ Máskor egy hitközségi képviselőt idéznek, aki szerint felesleges fenntartani a polgárit, mert oda csak 15 zsidó gyerek jár, a szülők viszont feljelentést tettek sikkasztás miatt, mert a képviselő szavai azt jelentenék, hogy 60 gyereket eltüntettek.⁶⁵

Más viccekben a kultuszadó emelésén vagy éppen a macesz árának korai beszédésén élcelődnek a szerzők. Mindegyik olyan téma, amely a hitközség egészét érinti. Az egyszerű pápai zsidó polgár azonban meg sem jelenik ezekben a viccekben, annál inkább a helyi zsidó előljáróság. Aligha tévedünk tehát, ha önkritika helyett kritikát, pontosabban a tekintélyekkel szemben a purimkor szokásos módon, azaz humorral vívott harcot olvassuk ki a *Purim* vicceiből.

Feltevésem legpontosabb alátámasztását az 1923-as szám végén találjuk. Itt egy olyan figura jelenik meg, aki a *Borsszem Jankó*-ban való feltűnését követően, Buzinkay Géza szavait idézve, társaival együtt „*közös tulajdonná lett [...] mint a népdal*”.⁶⁶ Seiffensteiner Salamonról van szó, aki zsargon akcentusával az élclapok jellegzetes alakjává vált, és mint látható, Pápan is kötelezőnek tartották szerepeltetését. A *Borsszem Jankó*-val a későbbiekben részletesebben foglalkozom, itt koncentráljunk csak a *Purim* Seiffensteinerére. Tűnődései mintegy lezárják a *Pápai Purim* 1923-as számát. „*Jidlirozása*”⁶⁷ szinte alig érzékelhető, talán már az 1920-as években is archaikusnak vagy bántónak tetszett a 19. századi élclapokban meghonosított durva, helyenként érthetetlen akcentus, vagy csak a szerző nem volt képes utánózni a *Borsszem Jankó* alkotóinak stílusát. A csattanók is erőltetettnek tűnnek, mintha kiötlőjüknek komoly erőfeszítésbe került volna a pesti sablonhoz igazítania élceit. Az erőltettség magyarázata abban rejlik, hogy Seiffensteiner történetei csak eszközök, a szerző ezek tanulságát felhasználva fejezi ki „keserédes kritikáját” a pápai hitközség vezetőségével kapcsolatban, immáron akcentus nélkül. A rabbi választással, a drága és kiszámíthatatlan mészárszékkal, illetve a polgári fiúiskolával kapcsolatos vicceknek ezek a kommentárok új

⁶⁴ *Pápai Purim* 1925. március 10. 2.

⁶⁵ *Pápai Purim* 1923. március 3. 3.

⁶⁶ BUZINKAY 1983: 68.

⁶⁷ KOMLÓS 1997a: 49.

színt adnak. Számomra ezek a „kritikus” viccek egyáltalán nem tűnnek önkritikusnak, az azonban egyértelmű, hogy a diskurzus állításával ellentétben nem zsidóságuk válik viccessé.

Néhány, a témába vágó vicc kapcsán mégis felvetődhet, hogy önironikusnak szánták a szerzők. Például amikor a hitközség bemutatásakor a fiktív utazó fel nem tett kérdésére az „idegenvezető” (a lírai én) elpanaszolja, hogy a rabbi székébe már tizenhat éve nem találunk ideális embert, majd visszakérdez: „*Nem tudna talán valakit?*”⁶⁸ Talán még jobb példa az a humoros apróhirdetés, amelyikben olyan hitközségtől várnak levelet, ahol régebb óta nincs rabbi, mint Pápán, „*Olyat nem talál*”⁶⁹ jelígre. Itt valóban érezhetjük az önkritikus hangot, a hitközség lakói mintha szégyenükben nevetnének hosszantartó „rabbitlanságukon”. Viszont itt az önironia nem a zsidóság egészére értendő, hiszen a pápai zsidók más hitközségekhez mérten érzik kínosnak saját „fogytékosságukat”, ha tetszik, pápaiságukon nevetnek, azaz önironikusságuk nem úgy valósul meg, ahogyan a modern zsidó humor diskurzusa állítja.

A *Purim* önironikussága kapcsán nem hagyhatjuk figyelmen kívül a rendelkezésünkre álló kevés vizuális utalást, hiszen ezekből is kitűnik, vajon hogyan látta magát a pápai zsidóság. Csupán az 1925-ös fejlécben találunk egy rajzot, melyet Löffler Imre műszaki egyetemi hallgató készített. Az egyik alak, egy pocakos, nagy orrú, kaftánszerű ruhát viselő férfi, fején kipával, látszólag a 19. század végi sztereotip ábrázolást követi, alakja azonban egyáltalán nem ellenséges. Társa egy vékonyabb férfi, polgári ruhában, hetyke bajusszal, fején szintén kipát, valamint nyaka körül imakendőt hord. A két figura szembe fordulva zsebre tett kézzel méregeti egymást. Minden bizonnyal a hitközségen belüli pártoskodást jeleníti meg a kép, összességében azonban egyáltalán nem tűnik önironikusnak, sőt az igazat megvallva humorosnak sem.

Azt már láthatjuk, hogy az önkritikusság mégsem olyan általános jellemzője a modern zsidó humornak, mint ahogyan azt az erről kialakult diskurzus állítja. Vajon az egységesség terén is ugyan ezt tapasztaljuk? Kétségtelen, hogy a fent ismertetett viccek egy részét különösebb speciális háttértudás vagy magyarázat nélkül értelmezhattük, és joggal feltételezhetjük, hogy ez a kortársak számára sem okozhatott fejtörést. Találunk azonban szép számmal olyan vicceket a *Purimban*, amiknek megértése már korántsem ilyen egyszerű feladat. Az 1923-as számban például ezt olvashatjuk: „**Kitüntetés.** Óriási kitüntetés érte a pápai leányegyesületet. A napokban ugyanis, táviratot kaptak Sauer Emil világhírű zongoraművésztől, amelyben arra kéri az elnökséget, hogy a fővárosi Vigadóban rendezendő egyetlen estélyre a leányegylet zongoráját engedjék át neki használatra, mert Beethoven nagy

⁶⁸ *Pápai Purim* 1923. március 3. 2.

⁶⁹ *Pápai Purim* 1923. március 3. 6.

simphoniáját csakis azon tudja eljátszani.”⁷⁵ Bevallom, nem értem mi tenné komikussá ezt a viccet. Valószínűleg a Leányegylet zongorája különleges valamiért, talán nagyobb a kelleténél, vagy éppen az a lényeg, hogy az egyleti hangszer pocsék minőségű, és ezt karikírozza ki a szerző. De az is lehetséges, hogy csak egyszerűen egy rossz viccel állunk szemben. Nem tudom. És feltehetőleg a pápai zsidó hitközségen és a pápai nem zsidó lakosok egy részén kívül más sem fejtené meg a vicc csattanóját. Még nehezebb helyzet elé állít az alábbi vicc:

„Iskolában.

Tanító: Mond csak fiam, hol lakik a római pápa?

Gyerek: Ejnye de könnyűt kérdez a tanító úr. Hát Rómában.

Tanító: Jól van. Hát hol lakik a debreceni püspök?

Gyerek: A debreceni püspök Debrecenben lakik.

Tanító: No most valami nehezet kérdezek. Hol lakik a pápai rabbi?

Gyerek: Hát Pápán.

Tanító: Nem igaz fiam mert — Szatmáron.”⁷⁶

Pontosan látszik, minek kellene viccesnek lenni, a pápai rabbi nevével ellentétben Szatmáron lakik. Viszont ennek ellenére sem nevetünk, csak kérdések sorát veti fel a csattanó. Miért is lakik a pápai rabbi Szatmáron? Hiszen ekkor nincs is rabbija a városnak, a helyettes Link Mózes feltehetőleg már ekkor is nagyon beteg pár nappal később meg is hal.⁷⁷ Az újabb választásra, amiről a *Purim* már ekkor sikeresként számol be, csak nyáron kerül sor, akkor pedig rövid időre az adai Hoffmann Dávid kerül a főrabbi székébe, akinek tudomásom szerint semmi köze Szatmárhoz.⁷⁸ Elképzelhető, hogy a tanár az évtizedekkel korábbi sikertelen választás egyik résztvevőjére gondolt, róluk viszont semmi információval nem rendelkezem. Az is lehetséges, hogy a haszid irányzathoz tartozó helyi zsidókat gúnyolja, hiszen Szatmáron is a pápaihoz hasonló csatározások folytak az ortodox és a haszid párt között.⁷⁹ Mindenesetre az jól látszik, hogy nagy hátrányba kerülünk egyik-másik vicc értelmezésekor, ha nem az 1920-as évek Pápájának zsidó polgárai vagyunk, és biztosak lehetünk benne, hogy ez a nem pápai kortársak (legyenek zsidók vagy nem zsidók) számára sem bizonyult könnyű feladatnak. Más viccek viszont időre, térre és származásra való tekintet nélkül humorosak.

⁷⁵ *Pápai Purim* 1923. március 3. 3.

⁷⁶ *Pápai Purim* 1925. március 10. 3.

⁷⁷ *Pápa és Vidéke* 1925. március 22. 4.

⁷⁸ *Pápai Hírlap* 1925. augusztus 15. 2.

⁷⁹ LÁNG [1974]: 24–25.; ÚJVÁRI 1929: 826–827.

A pápai zsidó humor tehát nem igazán illeszkedik a modern zsidó humorról kialakult diskurzusba. A szerzők mintegy udvari bolondként mutatnak rá a különböző egyének, intézmények vagy éppen egyesületek, legfőképpen a pápai zsidó előljáróság fonákosságaira, rossz tulajdonságaira. Eközben azonban nyilvánvaló, hogy nem zsidóságuk válik humorossá, sőt még csak nem is valamilyen különleges zsidó tulajdonság adja a viccek alapját. A közösség nagy része meg sem jelenik a viccek tárgyaként, mint ahogyan a vasutas vicchez hasonló sztereotip karakterek sem rajzolódnak ki a sorok közül. Úgy gondolom azt is sikerült bizonyítanom, hogy a *Purim* vicceit nem értené meg bárki, csak azért mert zsidó, illetve sok esetben akkor is megértené, ha nem az. A helyzetkomikumra vagy szójátékra épülő viccek befogadásához elégséges a magyar nyelvtudás, és némi humorérzék. A specifikusan pápai tudásra támaszkodó történetek megértése azonban ugyanolyan nehezebbre esne egy Budapest belvárosában nevelkedett zsidó boltosnak, mint a mai olvasónak.

V. A Borsszem Jankó

A *Pápai Purim* „különutasságát” sikerült ugyan bizonyítani, de nem tudtuk meg különbözősége okát, azaz, hogy miért nem önironikus a pápai zsidó humor. A válaszhoz közelebb kerülhetünk, ha a modern zsidó humor legnevezetesebb példáját, a dualizmus korának talán legismertebb és a kutatások középpontjában álló budapesti politikai élclapját, a *Borsszem Jankót* is megvizsgáljuk és összehasonlítjuk pápai társával.

A lap a Deák-párt támogatására jött létre 1868-ban. Nevét állítólag maga Andrássy Gyula találta ki.⁸⁰ A humoros formába öntött politikai véleménynyilvánítás mellett legnagyobb vonzerejét visszatérő figurái adták, amelyek némelyike, mint azt a *Pápai Purim* esetében láthattuk, országos népszerűsége tett szert, sablonként szolgált az élclapok szerkesztői számára. Dolgozatom szempontjából viszont mint az önironikus zsidó humor legismertebb hazai képviselője érdekes. Ilyen minőségében viszont csak azokra a részeire fogok koncentrálni, amelyek közvetlenül a zsidóságot érintik témájukban vagy a karakterek szempontjából. A szerzők többsége zsidó volt (még ha nem is mindannyian), köztük a lap emblematikus szerkesztő-írója, Ágai Adolf⁸¹ is. Az élclap célközönségét pedig alapvetően a művelt nagyvárosi (budapesti) középosztály jelentette.⁸²

⁸⁰ BUIZNKAY 2008: 282.

⁸¹ Ágai Adolf (1836–1916) Jankovácon született, apai ágon lengyel, anyai ágon pesti szefárd zsidó családban. Ötéves koráig csak horvátul beszélt. A nagykovácsi gimnáziumban végzett, többek között Arany János és Szász Károly is tanították. Apja példáját követve Bécsben orvosi diplomát szerzett, de csak rövid ideig praktizált gyermekorvosként, helyette az irodalom felé fordult. Tárcáival és élclapi figuráival szerzett hírnevet, de az ifjúsági irodalom és a műfordítás terén is jelentős munkássága. Részt vett a zsidóság magyarosításáért küzdő

A *Borsszem Jankó* esetében még kevésbé törekedhetek a hetvenegy évfolyam részletes áttekintésére, helyette érdekesebb csak a zsidó figurákra összpontosítani. A *Pápai Purimmel* ellentétben itt alkalom nyílik a részletesebb vizuális elemzésre, hiszen minden alak arcképével együtt jelent meg az élclap hasábjain. Ahogyan Vörös Kati *Judapesti Buleváron* című tanulmányában rámutatott, a 19. század élclapjainak zsidóként láttatott karakterei igencsak hasonló képet mutatnak, jelenjenek meg akár antiszemita lapban (mint például a *Herkó Páter*), vagy a zsidóság asszimilációját és emancipációját támogató orgánumban, mint a *Borsszem Jankó*. Ez a hasonlóság leginkább abban ragadható meg, hogy alapvetően minden lap negatív képet fest a zsidókról. Az élclapi zsidó figurák mindannyian a korszak uralkodó sztereotípiáit jelenítik meg, a karaktereket nagy orral, görbe lábakkal, rendellenes, „zsidós” testtartásban ábrázolják. Mosolyuk és tekintetük mögött alattomoság, sunyiság vagy éppen önzés lapul.⁸³ Spitzig Itzig hegyes orra és torzonborz ábrázata olyan arckifejezéssel párosul, amelyet a legnagyobb jóindulattal sem nevezhetnénk szívélyesnek, sokkal inkább a sunyi és gonosz szavak illenének rá. Ugyanezt mondhatjuk el a többi ismert karakterről Seiffensteiner Salamontól Börzeviczyig.⁸⁴ Ez az egyezményes kritikai ábrázolási tradíció nem csak önkritikát takarhat, hanem egyszersmind Grotjahn mazochizmus-elméletét is alátámasztani látszik.

A rajzok azonban nem önmagukban jelennek meg, hosszabb szövegeket is olvashatunk zsidó karaktereink tollából, amelyek némiképpen árnyalják a képet. Ezek első szembetűnő jellegzetessége a durva, jiddissel kevert magyar akcentus. A jiddis már önmagában is lenézett, torz német nyelvként élt a köztudatban a 19. században, a század végére Magyarországon azonban szinte teljesen kikopott, előbb a német majd a magyar váltotta fel.⁸⁶ Komlós kárhóztatja is Ágait, amiért zsidó karaktereinek „jidlizését” még a századforduló után is megtartotta, „*mikor ennek a valóságban már igazán nem volt semmi alapja.*”⁸⁷ Már a kortársak is szemére vették a *Borsszem Jankó* szerkesztőjének, hogy ezzel a hazai zsidóságot teszi nevetségessé,⁸⁸ amire Spitzig Itzigen keresztül annyit válaszolt az író, hogy így olyan rétegekhez is el tud jutni, akikhez egyébként nem.⁸⁹ Nem tudom pontosan kikre

Izraelita Magyar Egyetel valamint az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat munkájában is. BUZINKAY 2008: 276–278.; KOMLÓS 1997b: 169–170.; UJVÁRI 1929: 11; 550–551.

⁸² BUZINKAY 1983: 66.

⁸³ HANÁK 1999: 68–69.; VÖRÖS 2003.

⁸⁴ Érdekes, hogy 1920-as önálló Seiffensteiner-adomagyűjteményben már egy vonásaiban erősen meglágyult kép került Salamonról a borítóra. MOLNÁR – BÉR 1920.

⁸⁶ FENYVES 2012: 7–48.

⁸⁷ KOMLÓS 1997b: 173.

⁸⁸ Úgy tűnik tehát, hogy az olvasók közül nem mindenki volt fogékony a *Borsszem Jankó* öniróniájára.

⁸⁹ KOMLÓS 1997b: 173.

gondolt Ágai, annyi azonban bizonyos, hogy egy kivételt leszámítva nem találunk tiszta magyarsággal megszólaló zsidó karaktert az élc lapban. Mindezek ellenére nem nevezhetjük antiszemitának a *Borsszem Jankót*, hiszen a szereplők mondanivalója erős kontrasztban van megjelenésükkel és akcentusukkal. A lap a zsidóság harcos apológétája volt az antiszemita támadásokkal szemben, az 1880-as években szűk teret nyerő politikai antiszemitizmus vezéralakjait, Istóczy Győzőt és Verhovay Gyulát, rendszeresen pellengérre állították az élc lap hasábjain.⁹⁰ Viszont az a feltételezés sem állja meg a helyét, hogy kizárólag a zsidóellenesség kritikájának szószólója lett volna. Ágai mint egy kormányzatot támogató lap szerkesztője és mint „*mintaképe [...] a múlt századi megmagyarosodott zsidónak*”⁹¹ teljes mellszélességgel támogatta a nemzeti liberalizmus asszimilációs politikáját, és ezt karakterein keresztül rendszeresen számon is kérte a magyarországi izraelitáktól.

Azt gondolhatnánk, hogy a már asszimilálódott Ágaitól a beolvadás sürgetése inkább kritika, mint önkritika, hiszen a zsidóságnak egy olyan részét ostromozza, amelyhez már csak származási-vallási kötelék fűzi, identitásában, társadalmi pozíciójában viszont teljesen elkülönül tőlük. És mindez egyértelmű is lenne, ha Ágai gondolatait egy olyan szereplő szájába adná, mint például Börzeviczy W. M., az asszimiláció sikeres alanya. Ő azonban főként politikai vicceivel szórakoztatja az olvasókat, zsidósága nem válik látványossá, a téma sem igazán érdekli. Mary Gluck szerint azonban Ágai Adolf alteregója⁹² az „*ismeretes magyar izraelit hazaphi*”,⁹³ Spitzig Itzig, a zsidó kérdés Király utcai szakértője, ez az „átmenetiségben” ragadt kereskedő. Korábban említettük, hogy ábrázolásában és beszédében is jellemzően „zsidó” figura, gondolatai a zsidó ügy körül forognak, melynek nagy támogatója és előmozdítója. Egy helyen arról panaszkodik „*sógorlében[jének]*”,⁹⁴ Seiffensteiner Salamonnak, hogy a nagy emberekre mindig ráfognak, hogy zsidók, még ha nevetséges is a feltételezés. Ellenben Szegeden a ganef, azaz tolvaj zsidókat nem akarják felakasztani, mint a keresztény gazembereket, pedig szerinte, ha valóban bűnösök, akkor ez lenne a sorsuk, hiszen a bűnözés a „*keresztineknek csak nem lesz talán [...] monopolium*”.⁹⁵ Végül így vonja meg a zsidóság számára a tanulságot: „*Ha élvezunk jogot, tegyünk meg a kötelesség is és ne kérjünk a*

⁹⁰ Vörös Kati arra is rámutat, hogy ez a kigúnyolás az ábrázolás tekintetében kevésbé jelent meg, a *Borsszem Jankó* egy 1882-es képén Istóczy, bár nem karikírozva, „*mégis mint a magyar nemzet integráns része jelenik meg*”, korántsem olyan negatív jelrendszerben, mint a kép zsidó szereplője. VÖRÖS 2003:24. – A politikai antiszemitizmus fenyegető megjelenésére adott válaszok egyik kevésbé kutatott példáját ismerteti KÖVÉR 2006.

⁹¹ KOMLÓS 1997b: 170.

⁹² GLUCK 2004: 13.

⁹³ *Borsszem Jankó* 1871. május 28. 768.

⁹⁴ *Borsszem Jankó* 1871. május 28. 768.

⁹⁵ *Borsszem Jankó* 1871. május 28. 768.

mi számunkra extra-ganslébert. Montam már – knoblesse oblige.”⁹⁶ Egy másik levelében zsidó honfitársai újonnan elterjed, furcsa szokásáról ír legkedvesebb sógorának. Az a divat terjed ugyanis az izraelita közösségben, hogy a gyermekek keresztelekor híres közéleti embereket kérnek fel komaságra, mint például Deák Ferencet, hogy ilyen módon egy kis pénzzel töltsék fel a családi kasszát. Spitzig attól tart, hogy a jelenség egészen odáig fog vezetni, hogy már csak antiszemita szerkesztőket lehet felkérni keresztszülőnek, akik viszont a gyereket „*fent kereszteljenek meg és vágjanak el a két fölit.*”⁹⁷ Igen csak nehéz feladat lenne bebizonyítani e levelekről, hogy bennük nem a diskurzus által oly sokat emelgetett zsidó önirónia tör felszínre.

Spitzig Itzig leveleit a zsidó kérdés gondolatköre hatja át, amely minden honi izraelita polgárt érintett, általa Ágai olyan kritikát fogalmazott meg saját hitsorsosai felé, amely a domináns társadalom elvárásait is tükrözte. A szakirodalom általában igyekszik kiemelni, hogy Ágai figurái egy-egy mentalitást, társadalmi szerepet jelenítenek meg, önmagukban nem az egész zsidóságot, vagy az egész német polgárságot állítják pellengérre. A szerkesztő maga is többször kényszerült védekezni a zsidóság részéről őt ért támadásokkal szemben kiemelve, hogy például Tojás Dániel levelei a zsidó földbirtokosnak csak egy nyereszkedő és zsarnok fajtáját kritizálja.⁹⁸ Az ábrázolás és a „jidlizés” azonban olyan egységes és nem melleleg előnytelen képet fest a zsidóságról, mint amelyet a ritkán, ám a magyar politikai közképnek megfelelően roppant megvetően és negatívan bemutatott egyéb nemzetiségekről.⁹⁹ A *Borsszem Jankó* zsidói legyenek átkozódó rabbik, pesti kispolgárok vagy éppen provinciális nagybirtokosok, mondanivalójuktól függetlenül mégis csak „zsidóként” jelennek meg, ahogyan Freud vasutas viccének utazói is minden különbözőségük ellenére „zsidóságukban” egynek mutatkoznak. Nincs tehát okunk kételkedni a szakirodalom azon állításában, hogy a *Borsszem Jankó* a zsidó humor klasszikus, azaz önironikus, budapesti mintapéldája.

A kulcsín és a belbecs közti feloldhatatlannak látszó ellentétet a *Borsszem Jankó*val foglalkozó kutatók más-más módon próbálták megmagyarázni. Komlós szerint Ágai egy szerencsés nemzedék tagjaként elsőnek részesült a magyar állam emancipációs ajándékából, anélkül, hogy a zsidóság korábbi hányattatásaiért bármiféle neheztelést érzett volna. Kritikátlanul átvette a befogadó nemzet elvárásait. Komlós szavaival élve: „*Így lesz igazi »konstruktív«, igenlő zsidó.*”¹⁰⁰ A külsőségekben nem átalija használni a korszak antiszemita

⁹⁶ *Borsszem Jankó* 1871. május 28. 768.

⁹⁷ *Borsszem Jankó* 1875. március 21. 8–9.

⁹⁸ BUZINKAY 1988: 701.

⁹⁹ A nemzetiségek ábrázolására részletesebben lásd: HANÁK 1999: 66–67.; VÖRÖS 2003:22–24.

¹⁰⁰ KOMLÓS 1997b: 170.

zsidóképének közismert jegyeit, hogy aztán a belső tartalommal támadást indíthasson a zsidógyűlölet ellen és az emancipációs törekvések mellett. Mary Gluck ezzel szemben úgy érvel, hogy az Ágai és más zsidó írók humortermékei által megjelenített megannyi önkép és társadalmi szerep célja az volt, „*hogy aláaknázza az összes identitásról alkotott ideológiai definíciót, legyen az faji, osztály, nemi szerep vagy nemzeti alapú*”¹⁰¹ és helyette felvesse egy individuális önmeghatározás lehetőségét. Ahogyan Ágai fogalmaz, görbe tükröt állított saját maga elé, ám Gluck ehhez még hozzá teszi, hogy az élclap egyszerre kihívások elé is állította a hagyományos identitásról szóló társadalmi diskurzust. Szerinte tehát a *Borsszem Jankón* derülő zsidóság nevetésével egyszerre ismerte el a középosztályi magyarsághoz való tartozását, és mutatta ki szolidaritását gyökerei felé.¹⁰²

A fentiek alapján könnyen belátható, hogy Ágai élclapja nem kizárólag zsidóknak készült. Buzinkay Géza szerint a lap indulásakor a pesti zsidó polgárság még főleg a német nyelvű lapokat olvasta.¹⁰³ Nem szabad elfelejtenünk, hogy a *Pápai Purim*mal szemben a *Borsszem Jankó* egy politikai élclap volt, tematikájának csak egyik részét képezte a zsidó kérdés, ahogyan a korszak élclapjaiban ez általánosan megfigyelhető volt. A különbséget az utóbbiakhoz képest leginkább az adja, hogy szinte unikálisan, Ágaiék az emancipáció mellett foglaltak állást a többségében antiszemita riválisokkal (*Herkó Páter, Füstölő*) szemben, és próbáltak támogatókat szerezni az ügynek. A viccek megértéséhez alapvetően az aktuális politikai élet ismeretére volt szükség, ami inkább társadalmi státusz és az információhoz való hozzájutás mértéke alapján rostálta meg az élclap közönségét, mintsem bármilyen felekezeti-etnikai törésvonal mentén. Természetesen a jellegzetes figurák ábrázolása és stílusa önmagában is élvezhető volt, így lehetséges, hogy vidéken is elterjedtek és nagy népszerűségnek örvendtek. A zsidó karakterek megjelenése és jiddis akcentusa azonban ugyan úgy humoros hatást kelthetett a zsidó és a nem zsidó, sőt még az antiszemita olvasók körében is.

A *Borsszem Jankó* zsidója valóban önironikus hatást kelt, még akkor is, ha tartalmában igyekszik ellentmondani a látszatnak. Ágai viszont még ebben az ellentmondásban is az uralkodó asszimilációs elképzeléseket mondja vissza, amivel gyakorlatilag a domináns társadalmi csoport minden zsidókkal szembeni elvárásának eleget tesz, egyszerre jeleníti meg a visszataszító külsőségekben megfogalmazott antiszemita felfogást, és a nemzeti liberális politikai gondolkodás befogadó, beolvasztó programját. A pápai zsidó hitközséggel szemben

¹⁰¹ GLUCK 2008: 10. – Az idézet saját fordításom.

¹⁰² GLUCK 2008: 6–10.

¹⁰³ BUZINKAY 1988: 700.

tehát a *Borsszem Jankó* által elképzelt zsidó közösség, amelyhez Ágai is tartozott, vicceiben valóban öniróniával tekint magára. De mi okozza ezt a különbséget? A legnyilvánvalóbb oknak az eltérő környezet tűnik. Míg a *Borsszem Jankó* egy mozgalmas nagyváros politikailag és irodalmilag is élénk piacán jelent meg, addig a *Pápai Purim* egy álmos dunántúli kisváros zsidó lakosságát kívánta kiszolgálni. Homi Bhabha elméletéből kiindulva lehetséges, hogy a nagyvárosi társadalom hatékonyabban kolonializálta a maga zsidóságát, nagyobb centrifugális erőt gyakorolt a zsidóságra és ez eredményezte az önironikus hangnemet.

VI. A cionista humor: A Gólem

De valóban a nagyváros-vidék ellentét magyarázza a *Purim*-nak és a *Borsszem Jankó*-nak az önironia terén mutatott különbözőségét? Hogy ellenőrizsem feltevésemet, megvizsgálom egy, a *Borsszem Jankó*-hoz hasonlóan nagyvárosi, jelesül budapesti, de annak politikai irányultságától nagyban eltérő, tudniillik cionista zsidó élcslapot is.

1921. március 24-én a *Zsidó Szemle* purimi mellékletként adta közre a *A Gólem* című élcslapját. A Magyar Cionista Szövetség hivatalos lapja feltehetően további számokat is tervezett, azonban tudomásom szerint csak ez az egy jelent meg. Szerkesztője a politikai hetilapot is gondozó Dr. Schönfeld József, a szövetség egyik vezető személyisége volt, ő fordította le például Theodor Herzl *A zsidó állam* című munkáját.¹⁰⁴ Nyitó üzenetében purimi szent kötelességként tekint a viccelődésre, amelynek álcájában azonban mindenkinek meg lehet mondani az igazságot, és mire „a bohóc leveti magáról a csörgősipkát, a tréfa mögött a komoly kritika képe fog kibontakozni.”¹⁰⁵ Igazi, független zsidó újsággént mutatkozik be, melynek megértéséhez „némi zsidó ismereteket”¹⁰⁶ el kell sajátítani az olvasónak. Persze, hogy ne riassza el a kevésbé művelt publikumot, jutányos áron, keresztényeknek ráadásul ingyen, előkészítő tanfolyamról is gondoskodik a lap. A *Gólem* célpontja minden zsidó, izraelita és mesümed, azaz kitért, legalább is ezt ígéri a címlap.

A *Borsszem Jankó*-hoz hasonlóan itt is támaszkodhatunk képi ábrázolásokra, még ha ez nem is adja központi részét az élcslapnak, és mind mennyiségben mind minőségben jelentősen elmarad neves elődjétől. A legfeltűnőbb példa a címlap. Egy hatalmas cirkuszi bohóc „Gólem” feliratú kereplőt tart egyik kezében, míg a másikban három kisebb alakot rángat zsinóron. Az első szakállas, izmos alak kezében egy Dávid-csillaggal himzett zsákot tart. Az egyértelmű szimbólum és a kalapján lévő „zsidó” felirat nélkül nyugodtan gondolhatnánk

¹⁰⁴ UJVÁRI 1929: 775.

¹⁰⁵ *A Gólem* 1921. március 24. 1. – A bohóc karaktere, és kvázi ítészi funkciója a purim időlegesen kifordított világában alátámasztja a purim és a farsang között korábban említett párhuzamot.

¹⁰⁶ *A Gólem* 1921. március 24. 1.

akár kereszténynek is, ábrázolásában nyoma sincsen az Ágaiék esetében tárgyalt negatív, sztereotip jegyeknek. A mellette álló két figura ezzel ellentétben egyértelműen azonosítható címkék nélkül is. Egyikük, az izraelita feliratú, díszmagyarban látható, kezében egy bárdot tart. Ő az asszimilálódott, csak vallásában zsidó polgárt jelöli, beolvadása ellenére mégis kitűnik „zsidósága”, nagy orra, görbe lábai és vaskos ajkai azonnal elárulják. A harmadik alak kinézetre a legszerencsétlenebb, ő a kikeresztelkedett, a mesümed. Kezében egy kereszttel és egy feliratos zászlóval bárgyún mosolyog, a fenti jegyek viszont az ő származását is nyilvánvalóvá teszik. A zsidó, azaz a cionista és a többiek közötti kontrasztot még látványosabbá teszi, hogy előbbi karakter és izraelita társa egymásnak hátat fordít, míg a kitért az olvasó felé bámul.

Képek azonban csak elvétve tűnnek fel a lapban, a hangsúly természetesen itt is a verbális humoron van. A viccek egyik gyakori célpontja Sándor Pál parlamenti képviselő. Sándor gazdasági szaktudása mellett a magyar zsidóság apologetájaként lett híres a Parlamentben, gyakran kelt ki az antiszemita támadások ellen, viszont mindig elutasította, hogy a zsidóságot nemzetként vagy nemzetiségként kezeljék vallási felekezet helyett.¹⁰⁷ Ezzel kapcsolatban „*Az év legnagyobb hazugságai*” cím alatt jegyzi meg a *Gólem*, hogy „*A nemzetgyűlés ülésén Sándor Pál [...] Zsidó nemzeti és faji álláspontra helyezkedett.*”¹⁰⁸ Egy másik álhírben arról számolnak be, hogy a korábban közlekedési vállalatot is vezető Sándor a jaffai villamos társaság igazgatói posztjára jelentkezett, és szükség esetén hajlandó zsidó faji jelleget és eredeti nevét is felvenni. Pályázatához csatolta a magyar cionisták ajánló levelét is, mely szerint „*Sándor Pál esetleges kinevezése és Jaffába való kivándorlása óriási nyereség volna a magyar zsidóság részére, főleg politikai szempontból ...*”.¹⁰⁹ Ezeket a vicceket inkább nevezném karaktergyilkos térfáknak, ha tetszik, negatív kampánynak, mint önironikus élcelődésnek.

Szintén a politikushoz kapcsolódik az élcelődések másik gyakori célpontja, az *Egyenlőség* politikai hetilap. Az újság a Károlyi-kormány idején élesen kikelt a cionisták térnyerése ellen, valamint óriási rokonszenvvel és rajongással tekintett Sándor Pálra.¹¹⁰ Utóbbi olyannyira igaz volt, hogy az 1920. október 2-i számban Korein Dezső alapítvány felállítását kezdeményezte a politikus nevére, amely emléket állítana politikai

¹⁰⁷ KOMORÓCZY 2012: 422–423.

¹⁰⁸ *A Gólem* 1921. március 24. 1.

¹⁰⁹ *A Gólem* 1921. március 24. 4.

¹¹⁰ UJVÁRI 1929: 213–214. – A térnyerés abban nyilvánult meg, hogy a kormány egyedülálló módon cionista fiatalokból szervezett 1500 fős rendfenntartó alakulatot az őszirózsás forradalom nyomán. SZALAI 2004: 78–79.

tevékenységének, kamatait pedig a rokkant zsidó katonák között osztanák szét.¹¹¹ Az alap friss híre mély nyomot hagyott a *Gólem* szerkesztőjében is, többször is előkerül az élclap hasábjain. Az *Egyenlőségnek* pedig külön oldalt is szántak, mintha a politikai újság címlapja keveredett volna a *Gólem* lapjai közé. Fejlécében „*A magyar izraeliták cedoke-közlönyének*”¹¹² titulálják a lapot, és pár rövid hírben gúnyolódnak rajta.

Az asszimiláns zsidóságon való élcelődés azonban nem az egyetlen témája a *Gólemnek*. A cionisták programja alapján érthető módon a kikeresztelkedés és főként az antiszemitizmus roppantul zavarják a bohócot. Előbbit például ilyen viccekben adja tudtunkra: „*Mi a különbség a központi sajtóvállalat délutáni lapja és a mai fiatal zsidó generáció között? A Központi Sajtóvállalat délutáni lapja az Uj Nemzedék, a fiatal zsidóság meg egy Gój-nemzedék.*”¹¹³ A lap második felében sorjáznak a hasonló tréfák, de rajtuk is túltesznek a numerus clausust és általában az antiszemita megnyilvánulásokat gúnyoló viccek. Ezt is csak egy jellemző példával szemléltetem:

„*Elutasított kérelem. Az óbudai izr. hitközség azzal a kérelemmel fordult a főváros polgármesteréhez, hogy a zsidó temető bejáratánál ezt a felírást alkalmazhassa:*

»*Feltámadunk!*«

A polgármester a kérelmet ezzel a rövid indoklással utasította el:

»*Még csak az kellene!*«”¹¹⁴

Még egy fontos jelenséget érdemes kiemelni. A *Gólem* a *Pápai Purim*hoz hasonlóan alkalmazza a „seiffensteineri sablont”, mintegy összegzésül a purimi élclap legfontosabb témáit foglalja össze a híres karakter jiddis akcentusával a szerző. Példázataiba a fenti témák jelennek meg újra, és akár csak a *Purim* esetében, figurája itt is csak pusztán eszköz, népszerűsége folytán kerülhetett bele az élclapba.

A fenti viccek egyike sem takar öniróniát. Bár többségükben zsidókról, mégsem „a zsidóról” szólnak. Szereplőiknek mégis akad egy közös tulajdonságuk. Mind a cionisták politikai ellenfeleinek számítottak, vagy antiszemitizmusuk miatt, vagy azért, mert vallásuk feladásával egy másik utat választottak, vagy mint Sándor Pál és az *Egyenlőség* nyíltan kritizálták a cionista eszmét.¹¹⁵ A velük való élcelődés gúnyba rejtett támadás, de semmiképpen sem önkritika.

¹¹¹ *Egyenlőség* 1920. okt. 2. 1–2.

¹¹² *A Gólem* 1921. március 24. 10. – A cedoke jelentése jótékonyág, de így nevezik a hitközségek szegénypénztárát is, Schönfeldék feltehetőleg ezzel az *Egyenlőség* szerintük túlzott alapítványi tevékenységén gúnyolódnak. BLAU – LÁNG 1941: 14.; RAJ 1999: 198–199.

¹¹³ *A Gólem* 1921. március 24. 14.

¹¹⁴ *A Gólem* 1921. március 24. 11.

¹¹⁵ A cionizmus és a zsidó felekezetek viszonyáról bővebben lásd: SZALAI 2004.; KOMORÓCZY 2012.

És hogy mennyire érthetőek *A Gólem* viccei? Azt már említettem, hogy a szerkesztő szerint lapja igényel némi „zsidó ismeretet”, és úgy tűnik, igaza van. A szükséges háttértudás azonban kevésbé zsidó, mint inkább Budapest specifikus. A nagyváros izraelita közéletében és az országos zsidó politikában otthonosan mozgó vallási hovatartozás nélkül bizonyára jókat kacaghattak a bohóc tréfálkozásain, már amennyiben felekezeti vagy politikai identitásukat nem sértette a *Gólem*. Viszont erős kételyeim vannak azzal kapcsolatban, hogy egy eldugott vidéki hitközségben is ugyan azt a hatást váltotta volna ki a budapesti élclap, mint a Magyar Cionista Szövetség gyűlésein.

A Gólem annak ellenére, hogy ugyancsak Budapesten jelent meg, az önirónia szempontjából nem hasonlít a *Borsszem Jankóra*, így el kell vetnem, hogy Ágaiék öniróniáját a nagyvárosi lét eredményezte volna. Akad azonban egy olyan jellegzetessége a *Borsszem Jankónak*, ami a másik két forrásunkra nem jellemző, így nagy valószínűséggel magyarázhatja önkritikus humorát. Ez pedig nem más, mint az élclap különleges, programszerű elkötelezettsége az asszimiláció iránt. Ez persze azt is jelenti, hogy a *Pápai Purim* sem vidékisége folytán mentes az öniróniától, hanem mert a pápai közösséget kevésbé érdekelte a magyarrá válás kérdése. A *Purim* humora azonban hiába volt éppoly mentes az öniróniától, mint a cionista *Gólemé*, mégis erősen különbözött attól. Amíg a *Purimban* ábrázolt zsidónak az identitása egységes, problémamentes, addig a *Gólemben* a zsidó identitás megtöbbszöröződik: olvasói olyan (cionista) zsidók, akik kinevetik – többek közt – az olyan zsidókat, mint amilyenek a *Pápai Purim* olvasótáborát alkották.

A *Pápai Purim* tehát kétséget kizáróan zsidó humor, mégsem önironikus, de még csak nem is cionista. Azoknak a zsidóknak a humora, akikben a zsidóságuk nem kelt aggodalmat, nem spekulálnak azon, ki minek látja őket, hanem kérdőjel nélkül azok, amik.¹¹⁶ Helyzetüket talán a közismert zsidóvicc szemlélteti a legjobban:

„Kohn disszidál, s hosszas bolyongás után Belgiumban telepszik le, ahol viszont azonnal behívják katonának.

Az újoncok a gyakorlótéren lödörögnek, amikor az őrmester szétterpesztett lábbal megáll előttük, és elkiáltja magát:

– Vi-i-i...gyázz!

¹¹⁶ Ez a biztonságérzet érthető, hiszen a pápai zsidóság a 19–20. század fordulójára vallási különállását megőrizve integrálódott a város életébe. Saját egyleteiken kívül több pápai egyesület tagságában jelen volt a zsidó polgárság, ahogy a városi közgyűlésben is. Csupán két elszigetelt antiszemita megmozdulásról tudunk az 1882-es tisztaeszlári eseményeket követően. A pápai hitközség sokkal inkább belső konfliktusaival volt elfoglalva. SZALAI 2003: 55–57.; – A pápai antiszemita támadásokra lásd. KÖVÉR 2011: 599–600.; NEMES 2007: 32–34; a hitközség belső konfliktusainak megnyilvánulásaira lásd. *Pápai Hírlap* 1925. szeptember 5. 4.; *Pápai Hírlap* 1925. szeptember 12. 4.

Mindenki megmerevedik, az őrmester tovább üvöltözik:

– Sorakozó! Flamandok jobbra, vallonok balra!

Kohn középen marad, és szerényen kérdi:

–És tessék mondani, hova álljanak a belgák?”¹¹⁷

Ahogy Kohn bácsi sem áll be sem a flamandok sem a vallonok közé, úgy a *Pápai Purim* mintaolvasóit sem helyezhetjük sem a *Borsszem Jankó*, sem pedig *A Gólem* közönsége közé, jobbára megmaradnak igazi belgának, pontosabban igazi pápainak.

Bár dolgozatom céljához már az is közelebb visz, hogy sikerült bizonyítanom a pápai zsidó humor pápaiságát, könnyen elképzelhető, hogy amit feltártam, csak egy különlegesség a magyarországi zsidó humorérzékek történetében, ahogy a tudósok tanácsalanságukban mondani szokták: szabályt erősítő kivétel. Szerencsére sikerült fellelnem még néhány vidéki purimi élclapot az 1913 és 1934 közötti időszakból, így ellenőrizhetjük, mennyire általános a *Pápai Purim* mintázata. Az aszódi, csornai, hógyészi, kaposvári és szombathelyi lap humora igencsak hasonlatosnak mutatkozik a *Pápai Purim*hoz.¹¹⁸ Hely szűkében e lapok részletes bemutatásától megkímélem az olvasót, csupán néhány jellemző példával illusztrálnám forrásom és műfajbeli társai közötti hasonlóságokat.

Elsőként az ötlik a szemünkbe, hogy a híres zsidó önirónia a többi vidéki élclap repertoárjában sem volt megtalálható, vagy legalább is nem önnön zsidóságukon gúnyolódtak a hitközségek. Többségében ezekben is a városi tekintélyek kerültek a viccek célkeresztjébe, vagy esetleg a szerkesztők szúrnak oda saját maguknak. A megannyi példa közül most álljon itt egy élclap az 1913-as hógyészi *Független Kacsaországból*:

„Az Izr. Nőegylet ma a következő táviratot kapta: »Ügyüket magamévá tettem és az enyhítő körülményekkel szemben a birság alól, 30 napi fogságra átváltoztatható büntetés ellenében, felmentem Önöket« (gróf) Lukács”¹¹⁹

A fenti példák ismeretében pedig már az sem lehet meglepő, hogy e vidéki zsidó élclapok megértéséhez is elengedhetetlenek voltak a helyi ismeretek:

„8. Közgyűlés: XIX. századibeli szörnyeteg, ma már divatját multa, állatkertben látható, minálunk az utolsót tavaly temették el.”¹²⁰

¹¹⁷ KÖVES 2005: 336.

¹¹⁸ Csornai purim-ojság: zsidófajú sajt termék: zsidók és szíriaiak hivatalos közlönye. 1923.; *Független Kacsaország*. 1913. (Hógyész); *Krajcáregylet és vidéke: humortól független farsangi harsona*. 1926–1927. (Kaposvár); *Schlacht-Monesz: aszódi purimi harsona: alkalmatlan alkalmi tréfás hirdető*. 1934.; *Szombathelyi purim újság*. [1928.]

¹¹⁹ *Független Kacsaország*. 1913. purim 2.

¹²⁰ Csornai purim-ojság: zsidófajú sajt termék: zsidók és szíriaiak hivatalos közlönye. 1923. március 1. 4.

Kíváncsian várom azok jelentkezését, akik érteni vélik ezt a csornai purimi „lexikonszócikket” anélkül, hogy tudnák, a hitközségi közgyűlés azért válhatott ódivatú fenevaddá, mert helyét egy negyvenfős képviselőtestületi bizottság vette át.

A vidéki purimi élclapok vizsgálata segít kizárni a pápai zsidó humor két értelmezési lehetőségét is. Egyrészt nyilvánvalóvá válik, hogy a Pápán megfigyelt öniróniamentes zsidó humor nem csak egy ortodox hitközségben volt lehetséges, az aszódi vagy éppen a kaposvári neológoknál ugyanúgy megjelent.¹²¹ Másrészt az a feltételezés sem állja meg a helyét, hogy az a fajta zsidó humorérzék, amit Pápán feltártam, csak az első világháborút követően megváltozott szellemi légkör (értem ez alatt főként az erősödő antiszemitizmust) hatására alakulhatott ki, hiszen a hőgyészi laptársat 1913-ban adták ki. Ez jó érv amellet is, hogy a világháború utáni *Pápai Purimot* legitim összevetni a dualista kori *Borsszem Jankó* vicceivel.

Összességében úgy tűnik, Kohn bácsi belgaságában korántsem maradt egyedül.

VII. A pápai keresztény humor

Most, hogy a zsidóság humoráról bebizonyosodott, mégsem olyan egységes, mint amilyennek a freudi diskurzus elképzelte, és csak ebben a szűk keresztmetszetű vizsgálatban mindjárt három különböző fajtáját is megismerhettük, szeretnék egy utolsó kérdést feltenni a *Pápai Purim* kapcsán. Lehetséges-e, hogy humorérzéke kétségtelen zsidósága ellenére (vagy amellet), jobban hasonlít a pápai keresztényekére, mint más zsidó élclapok humorára, azaz a pápai zsidók humora inkább pápai, mint zsidó volt. Ennek kiderítéséhez a *Purimot* egy pápai nem zsidó újság vicceivel vetem össze.

Az 1888 és 1890 között megjelenő *Pápai Hírlap* bár alapvetően a várost érintő hírekről számolt be, elvértve humoros történeteknek és vicceknek is helyet adott. A helyi zsidóság ritkán jelent meg a lap hasábjain, ilyenkor a korszak nemzeti liberális politikai gondolkodására jellemző, asszimilációt elváró aspektus alapján különböztették meg a város hazafias, és német nyelvet propagáló zsidóit. A formabeli hasonlóságok ezzel együtt is szembetűnőek. Az 1890. január 12-i számban jelent meg az alábbi vicc:

„A férjhez ment kis lány.

Tanító: (beiratásnál) *Hogy hinak kislányom?*

K. L. *Bagos Erzsébet.*

T. : *S apádnak a neve?*

K. L. *Faragó Demeter.*

T. : *De hát hogy lehet az, hogy neked más vezeték neved van mint apádnak?*

¹²¹ Az aszódi és a kaposvári hitközség felekezeti hovatartozására lásd UJVÁRI 1929: 66, 451.

K. L. Az azért van kérem szépen, mert a mult esztendőben másodszor mentünk férjhez anyámmal s ennél fogva mostoha apám a mostani.”¹²²

Visszaemlékezve a „lebabázott Lajos” történetére feltűnő a hasonlóság. Nem is a vicc jellege elsődleges számunkra, hanem a szituáció. Itt sem tudunk meg semmit a szereplőkről, lehetnek keresztények, de akár zsidók is. Hogy ha a két történetet a források megjelölése nélkül egymás mellé raknánk, biztos vagyok benne, hogy senki sem fedezne fel vallási vagy etnikai különbségeket közöttük, bármelyik szerepelhetne a másik újságban is. Továbbá abban sem kételkedhetünk, hogy mind a zsidó, mind a nem zsidó polgárok ugyan úgy képesek lennének értelmezni őket.

Az általános viccek mellett akadnak rövid humoros karcolatok is, amelyek egy másik, értelmezésbeli hasonlóságra mutatnak rá. Az egyik ilyen történetnek Láng Lajos, a város országgyűlési képviselője, pénzügyminisztériumi államtitkár¹²³ a fő célpontja. A történet szerint tekeversenyt hirdetnek a városban, amelynek első díja maga Láng Lajos, mivel a szerző szerint a város képviselőjeként annak tulajdonát képezi a politikus. A további díjak: a pápai királyi tábla, Horváth Lajos és végül az artézi kút.¹²⁴ Felteszem, az olvasó nem csak rövid összefoglalóm miatt nem érti, miért is lehet humoros ez a karcolat. Nos, valóban nem könnyű felfejteni, ha az ember nem rendelkezik egy 1890-ben Pápán élő polgár háttértudásával. Arról van szó ugyan is, hogy Láng választási korteshadjáratában, melynek vezetője a szintén kigúnyolt Horváth főszolgabíró volt, olyan ígéreteket tett, mint például a királyi tábla vissza hozatala a városba, vagy dohány- és cukorgyár alapítása.¹²⁵ Ezt a megvalósulatlan ígéretet karikírozta ki a szerző, aki lokálpatrióta és hazafias érzelmektől fűtve máskor is szívesen kritizálta lapjában a képviselőt. És hogy miben hasonlít ez a karcolat a *Pápa Purim* helyi témájú vicceihez? Elsőként abban, hogy mindkettő megértése attól függ, hogy a hallgató mennyire ismeri a korabeli pápai viszonyokat, nem pedig kereszténységétől, zsidóságától vagy éppen azok hiányától. Másrészt miként a *Purim* zsidói, úgy a *Pápai Hírlap* keresztényei is saját bennfentes ügyeikkel voltak a leginkább elfoglalva, mintsem, hogy a nagyvilág problémáival bajlódtak.

Természetesen a két lap megjelenésének körülményei eltérőek, a *Purim* egy vallási ünnephez kapcsolódott, míg a *Pápai Hírlap* a városi sajtó egyik rendszeresen megjelenő hírújsága volt. Vicceik hasonlósága azonban tagadhatatlan a komikum forrását tekintve, de főként témáikban, amennyiben mindkét lap jellegzetesen pápai történetekkel szórakoztatja

¹²² *Pápai Hírlap* 1890. január 12. 6.

¹²³ STURM 1892: 263–264.; SZINNYEI 1981:734–735.

¹²⁴ *Pápai Hírlap* 1890. április 20. 5.

¹²⁵ *Pápai Hírlap* 1890. március 23. 2.

olvasóit. Ez persze magától értetődőnek látszik, hiszen a pápai olvasókhoz ezek a történetek álltak a legközelebb. Az viszont meglepőnek tűnhet, hogy a pápai zsidók humora inkább hasonlít a helyi keresztényekére, mint a modern zsidó humor diskurzusában foglaltakra.

Ez az összhang a szomszédok között pedig semmiképpen sem volt egyedi. A hőgyészi *Független Kacsország* egyenesen mindkét helyi vallási felekezetnek, jelesül az ortodox zsidónak és a római katolikus kereszténynek is szólt, ahogyan fejlécében a „Purim mindkét felekezetben”¹²⁶ mondat is hirdeti, a lap bevételeiből a jótékony izraelita és a katolikus nőegyletet támogatták. S bár nehéz feltárni, mit tartott nevetségesnek a hőgyészi „zsidókeresztény” mintaolvasó, a lap élcei alapján könnyen lehet, hogy a szerzők a két felekezet humorérzékének közös nevezőjét a tekintélyek már-már kötelező purimi-farsangi pellengérre állításában, továbbá a muzsikusz cigányok és a nők kigúnyolásában találták meg.

VIII. Összegzés

Ahogy az előszóban már említettem, dolgozatomban nem kívánok egy új, átfogó leírást adni a modern zsidó humorról. Megelégszem annyival, hogy felhívom a figyelmet az uralkodó diskurzus kérdéses pontjaira. Arra azonban zárásul kísérletet teszek, hogy az általam feldolgozott forrásokat megpróbáljam valamilyen tágasabb értelmezési keretbe illeszteni. Ehhez Daniel Boyarinnak a zsidó férfiasság történetéről írt nevezetes, *Unheroic Conduct* című, nagy visszhangot kiváltó könyve lehet segítségemre.

A szerző szerint a 19. század végéig a zsidó diaszpórában egy olyan férfieszmény alakult ki, amelyik gyakorlatilag tökéletes ellentétet adta az uralkodó keresztény ideálnak. Ez a premodern zsidó férfi az otthonában könyvei fölött görnyedő vékony, sápadt talmudtudós volt. A „*mentsh*”¹²⁷ – ahogyan Boyarin ezt a férfiasságot és viselkedési normát nevezi – alakja tartalmilag megegyezett a keresztény társadalomban a zsidó karakterről kialakult nőies sztereotípiával, értékrendjében azonban gyökeresen különbözött attól, gyakorlatilag a keresztény lovagi férfiasságeszmény kritikáját adta. Bár Boyarin is csak a hősietlen szóval tudja kifejezni a *mentsh* által megjelenített viselkedést, valójában semmilyen hiányérzet nem rejlett mögötte. Ez a zsidó énkép teljesen magabiztos volt, nem érezte, hogy bármit is szégyellnie kellene. A 19. század végére azonban a zsidó férfiasságról alkotott zsidó elképzelés megváltozott. Ezt a váltást a szerző éppen Sigmund Freud példáján szemlélteti, aki saját zsidóságát már a külső, keresztény nézőpontból látta. Az apja korában még erénynek

¹²⁶ *Független Kacsország*. 1913. purim 1. – Az is kizárja a „mindkét felekezet” ortodox és neológ irányzatként való értelmezését, hogy egy rövid, 1881 és 1886 közötti intermezzót leszámítva, csak ortodox hitközség volt a településen. UJVÁRI 1929: 376.

¹²⁷ BOYARIN 1997: 36.

számító tulajdonságaiban, Freud már egy nőies férfit látott, akitől az asszimiláció sikere érdekében szabadulnia kell. A külső értékrend internalizálása aztán Theodor Herzl és Max Nordau cionizmusában teljessé vált, akik a lenézett premodern eszményképpel való leszámolást az új, keresztény nemzetekkel egyenrangú zsidó nemzet megteremtésével tartották megvalósíthatónak, ami egyet jelentett a keresztény/nemzeti maszkulinitás nyelvezetének átvételével.¹²⁸

Elsőre talán nem látszik, hogyan is segít a zsidó férfieszmény története a zsidó humor megértésében. A Boyarin által leírt külső és belső értékrendek „harca”, az önmagunk belülről és kívülről szemlélése közti különbség azonban jól adaptálhatónak tűnik forrásaimra. A *Pápai Purim* mintaolvasója ugyanolyan természetesnek vette saját identitását, mint a premodern zsidó diaszpóra (és mint keresztény szomszédjaik sajátjukat). A külső elvárások nem érdekelték, belső értékrendje harmonikus volt. Szűkebb környezetétől természetesen nem zárkózott el (ezért állíthattuk párhuzamba a pápai keresztény humorral), csupán a nemzeti liberális asszimilációs program nem érdekelte túlságosan, a modernitás és a nacionalizmus kevésbé forgatta fel életüket. Ezzel szemben a *Borsszem Jankó* „mintazsidója” elvesztette magabiztosságát, az emancipáció támasztotta külső elvárások ellenállhatatlan vonzerőt gyakoroltak rá, mintegy gyarmatosította őt a magyar nacionalizmus, ami folyamatos konfrontációt okozott korábbi belső értékrendjével úgy, ahogyan Boyarin Freud esetében bemutatja. Ez a vívódás tükröződik Spitzig Itzig leveleiben, ez az önironia forrása. Végül, a cionista *Gólem* élcei mintegy a zsidó fogalmának megkettőződéséről árulkodnak: a lap humora élesen elválasztotta egymástól a maradi, illetve asszimiláns zsidóságot (tehát gyakorlatilag minden cionizmus előtti zsidót, beleértve a kikeresztelkedetteket is), az új, nemzeti (cionista) zsidóságtól. Utóbbit, vagyis olvasóit magabiztosnak, öntudatosnak, magukat belülről szemlélőnek láttatta. A cionizmus szintjére fel nem emelkedő hitsorsosait viszont olyan látószögből értékelte, amely megegyezett azzal a nézőponttal, amelyből a keresztény többség a zsidókat szemlélte. Úgy tűnik tehát, hogy a zsidó identitás nagyszabású átalakulásának 19. században kezdődő folyamata a humorban is nyomon követhető. A vizsgált források alapján a különböző zsidó közösségek humora az alapján lehetett önironikus vagy sem, hogy ebben az átalakulásban éppen hol és milyen irányba tartott az adott csoport.

Dolgozatom elején azt a cél tűztem ki magam elé, hogy bebizonyítsam, a modern zsidó humorról kialakult diskurzus túlzóan leegyszerűsítő, a freudi alapról kiinduló elképzelések sokszor nem állják meg a helyüket. Forrásaim elemzése során két szűkebb témára

¹²⁸ BOYARIN 1997. – Boyarinról lásd még BOLGÁR 2014: 219–220.

fókuszáltam. Elsőként arra a megállapításra, hogy a zsidó humor sajátos és kardinális jellemzője lenne önironikus jellege. Másrészt arra a feltételezésre, miszerint a zsidó humor az egységes zsidó társadalom homogén kulturális produktuma volt, vagyis a zsidó vicceket minden zsidó megérti, és ugyan azt érti rajtuk korszaktól, helytől függetlenül. Ehhez képest, mint láthattuk, három forrásból kettőnél nem leltünk önironikus humort. A *Pápai Purim* viccei főként a zsidó hitközség vezetőségén, vagy egy-egy egyesületen, esetleg személyeken gúnyolódtak. A viccek alanyai a klasszikus, diskurzusba illeszkedő viccekkel ellentétben egyáltalán nem jelenítették meg „a zsidót”. Egy-két eset képezett ez alól kivételt, amikor valóban saját magával élcelődött a pápai hitközség, ezt azonban más zsidó hitközségekhez mérve tette, ami szintén nem illeszkedik a modern zsidó humor diskurzusába. Ha magukon nevettek is, sohasem a zsidóságukon. A *Purim*mal szemben *A Gólem* igenis felrajzolt (a címlapon szó szerint is) egy zsidó sztereotípiát. Ez azonban a régi, asszimiláns zsidóságot jelentette, azt, amelyik az élclap vicceinek célpontjául szolgált, míg az új, cionista zsidók kimaradtak a gúnyolódásból, tehát önkritikáról itt sem beszélhetünk. Egyedül az eddigi szakirodalomban jobbra tipikusként kezelt *Borsszem Jankó* esetében kellett belátnunk, hogy a freudi diskurzus öniróniára szóló megállapításai valóban érvényesek. Ágaiék figurái, a szerzők szándéka szerint, hiába kívántak egy-egy társadalmi csoportot megjeleníteni, a zsidó szereplők negatív, sztereotip ábrázolása, nevetséges jiddis akcentusuk, és élceik „tipikus” zsidóvá tette őket, olyanokká, amilyenek a klasszikus freudi viccek szereplői voltak. A *Pápai Hírlap* elemzése pedig arra mutatott rá, hogy a pápai zsidóság humora nemcsak nem azonos a két másik zsidó élclap stílusával, de inkább hasonlít a pápai nem zsidók humorára. Úgy tűnik, a pápai zsidók leginkább azon tudtak nevetni, amin keresztény telekszomszédjaik.

IX. Bibliográfia

Források

- A Gólem* 1921. március 24. Budapest, Heller K. és Társa, 1921.
- Borsszem Jankó* 1871. május 28. Budapest, Deutsch-fél könyvnyomda és kiadói részvénytársaság, 1871.
- Borsszem Jankó* 1875. március 21. Budapest, Deutsch-fél könyvnyomda és kiadói részvénytársaság, 1875.
- Csornai purim-ojság: zsidófajú sajt termék: zsidók és szíriaiak hivatalos közlönye.* 1923. március 1. Csorna, Csornai Nyomda Vállalat, 1923.
- Egyenlőség* 1920. okt. 2. Budapest, Globus Műintézet Részvénytársaság, 1920.
- Független Kacsaország.* 1913. purim Högyész, Engel József Nyomdája, 1913.
- Krajcáregylet és vidéke: humortól független farsangi harsona.* 1926. purim Kaposvár, Grünwald Béla, 1926.
- Krajcáregylet és vidéke: humortól független farsangi harsona.* 1927. február 26. Kaposvár, Grünwald Béla, 1927.
- Pápa és Vidéke* 1925. március 22. Pápa, 1925.
- Pápai Hírlap* 1890. április 20. Pápa, Nobel Ármin Könyvnyomdája, 1890.
- Pápai Hírlap* 1890. január 12. Pápa, Nobel Ármin Könyvnyomdája, 1890.
- Pápai Hírlap* 1890. március 23. Pápa, Nobel Ármin Könyvnyomdája, 1890.
- Pápai Hírlap* 1908. október 3. Pápa, Főiskolai Nyomda, 1908.
- Pápai Hírlap* 1920. július 3. Pápa, Főiskolai Nyomda, 1920.
- Pápai Hírlap* 1923. február 27. Pápa, Főiskolai Nyomda, 1923.
- Pápai Hírlap* 1925. augusztus 15. Pápa, Főiskolai Nyomda, 1925.
- Pápai Hírlap* 1925. szeptember 12. Pápa, Főiskolai Nyomda, 1925.
- Pápai Hírlap* 1925. szeptember 5. Pápa, Főiskolai Nyomda, 1925.
- Pápai Hírlap* 1931. június 20. Pápa, Főiskolai Nyomda, 1931
- Pápai Purim* 1923. március 2. Pápa, Goldberg Gyula könyvnyomdája, 1923.
- Pápai Purim* 1925. március 10. Pápa, Főiskolai könyvnyomda, 1925.
- Schlacht-Monesz: aszódi purimi harsona: alkalmatlan alkalmi tréfás hiradó.* 1934. március 3. Aszód, Vas Miklós, 1934.
- Szombathelyi purim újság.* 5689. purim [1928.] Szombathely, Merkur-nyomda, [1928.]

Hivatkozott irodalom

BAHTYIN, Mihail 1982: *François Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája*. (Ford: KÖNCZÖL Csaba) Budapest.

BEN-AMOS, Dan 1973: The „Myth” of Jewish Humor. In: *Western Folklore*. (32.) 2. 112–131.

BESSER, Avi – JETT, Stephanie E. – ZEIGLER-HILL, Virgil 2013: *Laughing at the Looking Glass: Does Humor Style Serve as an Interpersonal Signal?* (<http://www.epjournal.net/wp-content/uploads/EP11201226.pdf> – Utolsó megtekintés: 2015. január. 6.)

BHABHA, Homi K. 1998: Foreword: Joking Aside: The Idea of the Self-Critical Community In: CHEYETTE, Brian – MARCUS, Laura (szerk.): *Modernity, Culture and ‘the Jew’*. Stanford. California. xv–xx.

BLAU Henrik – LÁNG Károly 1941: *Szájról-szájra: a zsidó templomi és magánéletben használatos héber szavak, általánosan alkalmazott rövidítések, valamint jiddis (zsargon) kifejezéseknek, kiszólások és közmondásoknak betűsoros jegyzéke és magyarázata*. Pápa.

BLAU Henrik 1924: *A pápai aut. orth. izr. hitközség polgári fiuiskolájának értesítője az 1923. és az 1924. iskolaévről*. Pápa.

BOLGÁR Dániel 2014: *Miért a zsidók? A zsidó siker és kudarc társadalomtörténete a modern Magyarországon (1890–1944)*. (Ph.D. disszertáció) Eötvös Loránd Tudományegyetem, Budapest.

BOYARIN, Daniel 1997: *Unheroic Conduct: The Rise of Heterosexuality and the Invention of the Jewish Man*. Berkeley – Los Angeles – London.

BOYER, Jay 1993: The *Schlemiezel*: Black Humor and the *Shtetl* Tradition In: ZIV, Avner – ZAJDMAN, Anat (szerk.): *Semites and Stereotypes. Characteristics of Jewish Humor*. (Contribution in Ethnic Studies, 31.) Westport, Connecticut – London. 3–12.

BURKE, Peter 1991: *Népi kultúra a kora újkori Európában*. (Ford: BÉRCZES Tibor) Budapest.

BUIZNKAY Géza 2008: A két Ágai: Porzó és Csicseri Bors. In: *Budapesti negyed: lap a városról*. (16.) 2. 272–286.

BUIZNKAY Géza 1983: *Borsszem Jankó és társai. Magyar élclapok és karikatúráik a XIX. század második felében*. Budapest.

BUIZNKAY Géza (szerk.) 1988: *Mokány Berczi és Spitzig Itzig, Göre Gábor mög a többiek ... A magyar társadalom figurái az élclapokban 1860 és 1918 között*. Budapest.

DAVIES, Christie 1993: Exploring the Thesis of Self-Deprecating Jewish Sense of Humor In: ZIV, Avner – ZAJDMAN, Anat (szerk.): *Semites and Stereotypes. Characteristics of Jewish Humor*. (Contribution in Ethnic Studies, 31.) Westport, Connecticut – London. 29–46.

ECO, Umberto 1995: *Hat séta a fikció erdejében*. Budapest.

FENYVES Katalin 2012: *Zsidó polgáriasodás a 19–20. század fordulójának Magyarországon: a nyelvhasználat és a nők helyzetének alakulása*. (Habilitációs értekezés) Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem, Budapest.

FREUD, Sigmund 1982: A vicc és viszonya a tudattalanhoz. (Ford: BART István) In: FREUD, Sigmund: *Esszék*. [Budapest.] 23–251.

GLUCK, Mary 2004: The Budapest Flaneur: Urban Modernity, Popular Culture, and the "Jewish Question" in Fin-de-Siecle Hungary. In: *Jewish Social Studies*. (10.) 3. 1–22.

GLUCK, Mary 2008: Jewish Humor and Popular Culture in Fin-de-Siècle Budapest In: *Austrian History Yearbook*. (39.) 1–21.

GOLDSMITH, Emanuel S. 1993: Sholom Aleichem's Humor of Affirmation and Survival In: ZIV, Avner – ZAJDMAN, Anat (szerk.): *Semites and Stereotypes. Characteristics of Jewish Humor*. (Contribution in Ethnic Studies, 31.) Westport, Connecticut – London. 13–27.

GOLDSTEIN, Jeffrey H. – MCGHEE, Paul E. (szerk.) 1972: *The Psychology of Humor. Theoretical Perspectives and Empirical Issues*. New York – London.

GREENGROSS, Gil – MILLER, Geoffrey F. 2008: *Dissing Oneself versus Dissing Rivals: Effects of Status, Personality, and Sex on the Short-Term and Long-Term Attractiveness of Self-Deprecating and Other-Deprecating Humor*. (<http://www.epjournal.net/wp-content/uploads/EP06393408.pdf> – Utolsó megtekintés: 2015.január 6.)

GROTJAHN, Martin 1957: *Beyond Laughter*. New York.

HANÁK Péter 1999: A másokról alkotott kép. In: HANÁK Péter: *A kert és a műhely*. Budapest. 65–87.

HERNÁDI Miklós 2014: „Neked is igazad van, fiam...”. A zsidó vicc világképe. In: *Múlt és Jövő* (24.) 2. 127–135.

HUSZÁR Péter 1996: *A pápai Izraelita Polgári Fiúiskola története 1899-1929*. Pápa.

KEPECS József (szerk.) 1993: *A zsidó népesség száma településenként 1840-1941*. Budapest.

KOMLÓS Aladár 1997a: Három zsidó megy a vonaton. A zsidó vicc. In: KOMLÓS Aladár: *Magyar zsidó szellemtörténet a reformkortól a holocaustig. II. kötet. Bevezetés a magyar zsidó irodalomba*. [Budapest.] 47–57. (eredeti megjelenés: 1934.)

KOMLÓS Aladár 1997b: Ágai Adolf zsidósága. Egy magyar zsidó a múlt században. In: KOMLÓS Aladár: *Magyar zsidó szellemtörténet a reformkortól a holocaustig. II. kötet. Bevezetés a magyar zsidó irodalomba.* [Budapest.] 169–175. (eredeti megjelenés: 1936.)

KOMORÓCZY Géza 2012: *A zsidók története Magyarországon. II. kötet. 1849-től a jelenkorig.* Pozsony.

KÖVÉR György 2006: Seiffensteiner Salamon lidérces álmai. In: *2000 irodalmi és társadalmi havi lap.* (5.)7–8. 54–56.

KÖVÉR György 2011: *A tisztaeszlári dráma. Társadalomtörténeti látószögek.* Budapest.

KÖVES József (szerk.) 2005: *A zsidó humor aranykönyve.* Budapest.

KRISTOL, Irving 1951: *Is Jewish Humor Dead? The Rise and Fall of the Jewish Joke.* (<http://www.commentarymagazine.com/article/is-jewish-humor-deadthe-rise-and-fall-of-the-jewish-joke/> – Utolsó megtekintés: 2015. január 6.)

LÁNG Jehuda-Gyula [1974]: *A pápai zsidóság emlékkönyve: a mártírhaltalt halt pápai és környékbéli zsidóság emlékére.* Tel-Aviv.

MARTIN, Rod A. 2007: *The Psychology of Humor. An Integrative Approach.* San Diego – London.

MILLER, Carolyn 1993: Are Jews Funnier Than Non-Jews? In: ZIV, Avner – ZAJDMAN, Anat (szerk.): *Semites and Stereotypes. Characteristics of Jewish Humor.* (Contribution in Ethnic Studies, 31.) Westport, Connecticut – London. 59–69.

MOLNÁR Jenő – BÉR Dezső (szerk.) 1920: *Seiffensteiner Salamon adomái.* Budapest.

MURRAY, Charles 2007: A zsidó génusz. In: *Valóság,* (50.) 9. 120–128.

NEMES, Robert 2007: Hungary's Antisemitic Provinces: Violence and Ritual Murder in the 1880s. In: *Slavic Review.* (66.) 1. 20–44.

PAPP Richárd 2009: *Miért kell Kohn bácsinak négy hűtőszekrény? Élő humor egy budapesti zsidó közösségben.* Budapest.

PATAI, Raphael 1993: Introduction: Jewish Humor – A Survey and a Program In: ZIV, Avner – ZAJDMAN, Anat (szerk.): *Semites and Stereotypes. Characteristics of Jewish Humor.* (Contribution in Ethnic Studies, 31.) Westport, Connecticut – London. xii–xix.

POPPER Péter 2007: *Popper Péter a Szochnutban.* (<http://regi.sofar.hu/hu/node/83844> – Utolsó megtekintés: 2015. január 6.)

RAJ Tamás 1999: *100+1 jiddis szó. Zsidóságismeret új megközelítésben.* Budapest.

RAPPAPORT, Leon 2005: *Punchlines: The Case for Racial, Ethnic, and Gender Humor.* Westport, Connecticut

- ROSENBERG, Harold 1966: *Is there a Jewish Art?* (<http://www.nyu.edu/classes/bkg/jp2005/rosenberg.pdf> – Utolsó megtekintés: 2015. január 6.)
- SÉRA László 1980: *A nevetés és a humor pszichológiája*. Budapest.
- SPALDING, Henry D. (szerk.) 2001: *Encyclopedia of Jewish Humor from Biblical Times to the Modern Age*. Middle Village, New York.
- STURM Albert (szerk.) 1892: *Országgyűlési almanach 1892–1897. Rövid életrajzi adatok a Főrendiház és a Képviselőház tagjairól*. Budapest.
- SZALAI Antal 2003: *A pápai zsidóság asszimilációs törekvései és polgárosodása 1600-1944. (Jókai füzetek, 37.)* Pápa.
- SZALAI Miklós 2004: Cionizmus, neológia, ortodoxia. A magyar zsidó identitás dilemmái a két világháború közötti Magyarországon. In: *Múltunk*. (49.) 3. 59–119.
- SZINNYEI József 1981: *Magyar írók élete és munkái*. Budapest.
- UJVÁRI Péter (szerk.) 1929: *Magyar zsidó lexikon*. Budapest.
- UNTERMAN, Alan 1999: *Zsidó hagyományok lexikona*. (Ford: JÁGER Orsolya – BLÁZI Zsuzsa) Budapest.
- VÖRÖS Kati 2003: Judapesti Buleváron. A "zsidó" fogalmi konstrukciója és vizuális reprezentációja a magyar élclapokban a 19. század második felében. In: *Médiakutató*. (4.) 1. 19–43.