

Vincze Kata Zsófia

Doktori dolgozat-tézisek

A zsidó valláshoz való visszatérők

Dolgozatom célja a mai magyarországi vallásos zsidóság társadalmi mozgásának, változási ívének megértése és az ehhez kapcsolható lehetséges gondolatok megfogalmazása volt. Kutatásom során a budapesti báál tsuvá jelenséget kíséreltem meg vizsgálni. Kérdésfelvetésem a báál tsuvá jelenség előzményeire, okaira, a mai formális intézményi és informális működésének szinkronvizsgálatára és a zsidó identitásképzésben betöltött funkcióira irányultak.

Ehhez a történet-szociológia által elemzett előtörténetet, azaz a hagyománytól való elszakadás okait, a zsidóságról való hallgatás körülményeit, a zsidó identitás leplezési-, tagadási stratégiáit, majd a zsidóság (mint identitás és hagyomány) a beszédből, közéletből, kultúrából való kiiktatódását tekintettem át, amely a második világháborútól az 1980-as évek közepéig tartott. Az elfeledett, elhagyott hagyomány felfedezésének következő stádiumát, a „hogyan tudtam meg, hogy zsidó vagyok” Kovács András (1985) kutatásainak eredményei által mutattam be. A zsidóként való „önfelfedezést” – az egyre koherensebben ívelő tudományos konstrukciójában – az 1990-es évek elején az ún. „zsidó reneszánsz” követte, amely, ha mást nem is, a zsidó vallásos, kulturális és politikai közösségi élet sokféleségét mindenképpen eredményezte, vagyis a zsidóként való létezésnek számos különféle választási lehetőséget teremtett.

Ezt követően a dolgozat során az irányzatok a mindennapi praxisban megnyilvánuló hagyományértelmezése, illetve a báál tsuvá életvitel társadalmi

jelenségeit tárgyaltam. Kutatásom módszere az *intenzív résztvevő megfigyelés, leírás, élettörténet-gyűjtés és kérdőívesítés* volt.

Mindezek alapján a kutatás konklúziójaként megfogalmazható téziseim a következőképpen foglalhatók össze:

1. Közép-Európában egyedülálló módon Magyarországon létezik jelenleg egy fiatal vallásos zsidó réteg, amelyet a hagyományhoz való viszony csoportokra oszt. Ez a vallásos réteg majdnem teljes egészében báál tsuvákból áll. A közelmúltban végzett szociológiai felmérések szerint a ma Magyarországon élő zsidó lakosság fiatalabb generációjának 20-21% visszatérő, akik közül 10% szigorúan vallásos (Kovács 2002: 25-32). Véleményem szerint ez az adat csak irányadó lehet, ugyanis a magyarországi vallástalan zsidóság teljességében felmérhetetlen, a kutatók számára láthatatlan, pontosan ezért nem lehet megállapítani a vallásos zsidóság arányát, ezért valószínűsíthető, hogy a báál tsuvá réteg sokkal kisebb ennél.

Vagyis minél közelebb nézetből vizsgáljuk a báál tsuvá jelenséget, az derül ki, hogy ez egy kis volumenű, sokszor csak alkalmi csoportosulások jelensége, amely egyének vagy kisebb csoportok kezdeményezésén és ideiglenes energiáján múlik. Távlabbi nézetből azonban, ebben az állandó fluktuációban is felfedezhető a kontinuitás, mivel mindig akad olyan kisebb csoport, amely feltölti zsidósággal, vallásossággal a zsidó tereket.

Tény azonban, hogy az 1990-es évektől léteznek erősen változó, képlékeny és fluktuáló, ám szervezett báál tsuvá csoportok Magyarországon.

2. Ahhoz, hogy a néprajztudomány kutatásai számára tudományosan hozzáférhető legyen a zsidó vallási hagyományon alapuló urbánus életvitel, szükséges kidolgozni az adekvát terminológiai apparátust azért, hogy ne akadályozza az olvasást az olyan értettnek vélt fogalmak félreértése, mint a

hagyomány, a vallási törvény (háláchá), szokás (minhág), a vallásosság különböző értelmezései vagy a vallásosság fokozatai. Nem ismerek olyan néprajzi, társadalomtudományi szakirodalmat¹, amely konkrétan rávilágítana azokra a hangsúlyeltolódásokra, amely a keresztény és zsidó vallásban egyaránt használatos fogalmak között vannak.

Ezért dolgozatomban fogalomtisztázó fejezetében levezettem, hogy miként értelmezem a hagyomány kifejezést. Levezetésem végkicsengése szerint a dolgozat számára a hagyomány kifejezést elsősorban a hierarchikus sorrendbe állítható vallásos szövegek szövedékeként értem, másodsorban a szövegek előírásainak applikációjaként, amelyet a gyakorlatban megvalósuló értelmezésnek is nevezhetünk. A zsidó vallástörvény normatív rendjéhez való hűség határozza meg a vallásosság fokozatát: minél szigorúbban, pontosabban tartja meg valaki a vallási törvényeket, annál közelebb áll az ortodoxnak nevezett hagyományértelmezéshez.

A vallásosság fokozatainak megértése érdekében dolgozatomban összehasonlítottam a keresztény a *megtérés* és *törvény* fogalmakat (például Kálvin Intituciója és Katolikus Katekizmus alapján) a zsidó vallásban alkalmazott megtérés és törvény/parancsolat jelentéseivel. Mindennek alapján kiderült, hogy a vallásosság fogalmában a zsidó vallásban elsődleges szempont a törvénykövetés és hagyományhűség. Azaz a keresztény vallással szemben nem a hit, hanem a törvénykövetés tesz valakit vallásossá, a törvénykövetés szigorúsága pedig meghatározza a vallásosság mértékét. A vallásossághoz vezető út pedig nem a spirituális megtérés eldöntése, „pálfordulása”, hanem a törvény gyakorlatának tanulása.

3. A valláshoz való visszatérésben rendkívül fontos szerepet játszott a történelmi előzmény. Nemcsak mint történelmi ok-okozati akció-reakció sor,

¹ Inkább a „zsidó-keresztény” gondolatok háttérének különbségéről szoktak filozófia szempontból beszélni olyan filozófusok, mint Tatár György vagy Heller Ágnes.

hanem mint tudatos reflexió: vagyis a többségében értelmiségi zsidóság egy része tudatosan fordult a múltjának tudományos, interpretatív megértése felé, feltérképezte ezt, és tetteleges választ is adott, amely esetenként a visszatérésben testesült meg.

A zsidóság történelemszemlélete korántsem homogén, azonban a 1980-as évektől íródott Soá-értelmezésekben többnyire kifejeződik a Magyar Államban, magyar hatóságokban való csalódás, a magyarság mint egykori közvetlen végrehajtója a deportálásoknak, kivégzéseknek (Karády 1992: 26-27; Kósbányai 2001: 36), amely folyamatos feszültséget és távolságot teremt a zsidó és nem zsidó társadalom közé. A távolság kialakulása azzal is magyarázható, hogy a háború előtti zsidóság (főként a neológia és a nem vallásos rétegek) egyfajta „asszimilációs szerződés” (Karády 1993: 33-60) feltételeként bizonyos identitásjegyeiről lemondva, befogadást kezdett volna nyerni a magyar nemzeti többségbe. E befogadtatás pozitív társadalmi aspirációként szerepelt a zsidóság egy részénél. A Soá azonban e szerződés felrúgását jelentette, ennek következtében a befogadtatás szándékának pozitív előjele is megváltozott. A feszültséget növelte a szocialista diskurzusban a Soá bagatellizálása, a „kommunista zsidó hatalom”, „zsidó bosszú” toposzok mentén megfogalmazódó új antiszemitizmus.

Mindezek ellenére a zsidóság a szocializmus évtizedeiben mégsem láthatott identitás-alternatívát a vallásosságban, nemcsak amiatt, mert egyszer már meghurcolták „felekezeti hovatartozása miatt”, hanem mert a zsidók többsége éppen az említett „asszimilációs szerződés” értelmében korábban már le is mondott zsidósága identitástényezőiről (nyelv, hagyományos életvitel, külső jegyek stb.). Ugyanakkor a hagyományt átadó idősebb generáció (szülő, nagyszülő) hiányzott már a családból, ráadásul a szocializmus egyházellenőrző szervei erőteljesen korlátozták a vallásosság alapvető kritériumait (például a szombattartást).

4. Úgy gondolom, a valláshoz való visszatérésben rendkívül fontos szerepet játszik, hogy az 1980-as évektől egyre nagyobb publicitást kapott az a jelenség, hogy a zsidók a háború után elhallgatni, elrejtetni, letagadni kényszerültek zsidóságukat. A történetpszichológia felfedezése közvetlen hatással volt a fiatal vallástalan zsidóságra. Az egy-két generációs vallási hagyomány-felejtés következtében a tudomány által, kívülről felfedezett zsidóság, ezt a felismerést önfelfedezésként is megtapasztalta, ebben a folyamatban pedig rehabilitálódott a hagyományhű vallásgyakorlat imázsa, ez pedig maga után vonta a saját hagyományok megismerését, tanulását, gyakorlatát, életvitelváltást, sőt az aliját is. Ugyanakkor a „judaizálás” folyamán, a zsidók egy része „megteremti” a saját elképzeléseinek, ismereteinek megfelelő hagyomány tipikus jegyeit, pozitív szeterotípiáit. Ezt pedig sokszor csupán romantikus lelkesedésből, szabadon választható kuriózum-identitásopcióként fedezi fel és használja. Ennek (is) betudható a vallásos közösségek erős fluktuációja.

A zsidóként való létezés sokféleségében (*Jewish diversity*) az egyik opció a vallásos identitásválasztás, amely a *báál tsuvá* jelenséget generálta. Mivel a vallási közösségi élet palettája kiszélesedett (a neológia és az ortodoxia mellett az utóbbi 15 évben jelent meg a reform, a Chábád, illetve a modern ortodoxia), a vallásos identitást választók ezen irányzatok, közösségek hagyományértelmezései közül választhatták ki „saját hagyományukat”.

Abból kiindulva, hogy a zsidó vallás tradícióihoz kötődő vallásos csoportok fiatalabb generációja Magyarországon teljes egészében báál tsuvákból (illetve betérőkből) tevődik össze, megállapítható, hogy a hagyományőrző vallásos életvitel pillanatnyilag *választás* és nem beleszületés, nem öröklés kérdése.

5. A választás gesztusa hozza létre nemcsak a saját vallásos identitást, hanem a közösségek fizikai és koncepcionális felépülését is. A közösségek így

nem „öröklődés” (családi, körzeti odatartozás), hanem koncepció-választás, személyes kapcsolatháló, azaz a családi örökséggel szemben úgy mond „mesterséges” szerveződés révén jönnek létre, amelyek élére – a neológ zsinagógák kivételével – külföldi, vagy külföldön tanult rabbik, vezetők kerülnek.

A közösségek „saját” háláchá-értelmezési hagyománya és „saját” minihágjai: szövegből tanultak (livrikusak), külföldi mesterektől származnak (cultural import), vagy fél évszázados ugrással visszakapcsolnak a háború előtti magyarországi vallásos zsidóság hagyományaihoz (revival).

6. Az előző fejezetekben szó volt arról, hogy a *közösség* szó használhatatlan, ha azt egy sajátos kulturális jelentést hordozó, behatárolható, szociális hálónak értelmezzük, vagy ha ennek konszenzus-, integritás-, entitás-értéket akarunk találni.

Azonban mégis vannak olyan tényezők, amelyek „koherenciateremtő”, közösségszervező energiával rendelkeznek. Megfigyelésem szerint a zsidó közösségekben ezek relevancia szerint a következők lehetnek: 1. társaság, személyes kapcsolatháló; 2. szórakozás, 3. „identitáskeresés” (etnikai reneszánsz, Holocaust trauma, biográfiai múltépítés, émikus fogalommal „a zsidó identitás lelki megélése”), 4. vallásgyakorlat (háláchikus életvitel megszervezése, ennek közösségben való gyakorlása), 5. tanulás (intellektuális érdeklődés vagy „lelki épülés”, vallási ismeretek, héber nyelv, „általános műveltség”, szövegolvasás, háláchikus viták).

Ha az irányzatok, közösségek domináns koherenciateremtő faktorait keresem, a következőképpen rajzolható fel az ábra: míg a Kazinczy utcai ortodoxia közösségének idea-konszenzusa, odatartozási belépője a vallásgyakorlat kizárólagos és szigorúbb elismerése, azaz a mindennapi ortodox *praxis*, addig a Visegrádi utcai modern ortodox közösség koherenciateremtő energiája a közös *tanulás*. A Chábádnál lehetőségként mindegyik tényező jelen

van, azonban szélesebb körben a szórakozás, a vallás „full of joy and happiness” idealizálása uralkodik. A neológ közösségekben az identitásproblémákra, identitáskeresésre adott válaszlehetőség faktora dominál, amelyet kollektív emlékezőtechnikákkal tartanak fent. A reform közösségben pedig ma Magyarországon szintén inkább a lelkigyakorlatokon keresztüli identitáskeresés, a spirituális „zsidóság-élmény” keresés tényező erőteljesebb a többinél.

Sokkal fontosabb ellenkoherencia-teremtő energia a belső zsidó **konfliktus**. E képlékeny, szeszélyes, ám igen jellemző viszonyulási mód a vallási közösségeken, al csoportokon, klikkeken belül a következő alapokon jöhet létre: 1. személyes konfliktusok (csetepaté, személyes ellenszenv). 2. A hagyomány értelmezésében való diakronikus konfliktus kivetítése a jelenbe (hangsúlyosabban a haszidok és ortodoxok, neológok és ortodoxok, modern ortodoxok és haszidok, és végsősorban a kombinációk az összes lehetőségen keresztül végigsorolhatók). 3. A szinkronikus hagyomány-értelmezési konfliktusok (a *liefer*, azaz a hagyományba beleszületettek és a báál tsuvák között, az adott irányzaton belüli variációk között, a vallásosak és a kilépők között). 4. A hatalmi harcok (státusz-, funkció-, anyagi érdek).

A konfliktus a második esetben diakron, vagyis magát a konfliktus természetét történetileg meghatározza a hagyomány. Azáltal, hogy valaki csatlakozik egy irányzathoz, belép egy történelmi, hagyományos konfliktusláncba is (például a haszid és a rabbinikus, ortodox és neológ irányzatok között). A történelmi konfliktusok a közösségek külsőbb körei számára gyakran elsősorban üres szóhasználatot jelentenek, de nem járnak a koncepcionális konfliktusra történő tartalmi reflexióval. Ez magyarázza azt, hogy a közösségek közötti átjárás általában a külső körök tagjai köreiben történik. Az adott irányzat tartalmi koncepciójával mélyebben azonosuló belső kör vagy nem jár át más helyre, vagy világos számára, ki meddig mehet el. Míg például a Visegrádi utca felől létezik átjárás a Kazinczy utcába, addig ez fordítva sokkal kevésbé mondható el. Míg a neológ zsinagógákból átjárnak az ortodox

zsinagógákba, az ortodox zsinagóga belső tagjai nem járnak át a neológ zsinagógák szertartásaira (hacsak nem családi eseményekre)². Ugyanakkor a reform tagjai bárhová elmehetnek, de a reformokhoz sem az ortodoxok, sem a neológok, sem a haszidok nem mennek el imára (arra volt eset, hogy külön felkérésre meghívtak neológ rabbikat péntek esti beszélgetésekre). A Chábád tagjai nem szoktak máshová eljárni, és „belső körök” hozzájuk sem mennének el.

Az elmondottakból megállapítható, hogy a vallásos közösségek között folyamatos konfliktusos interakció tartja fent a kapcsolatot.

7. Megállapítható, hogy a vallásos közösségek létrehoznak egy közös (érdekek és konfliktusok mentén szerveződő) szociális hálót, amelyet a „zsidó falu Budapest közepén” „allegorikus” kifejezéssel lehetne meghatározni.³ Az „allegória” jelentése: a nagyléptékű makro-világ (nagyváros) politikai harcai, nemzeti törekvései, kulturális sikerei etnikailag idegenek, lakói többnyire ismeretlenek, a mindehhez tartozó történelmi múlt pedig rossz emléké. Ebben a világban azonban létezik a saját mikrovilág, amely kisebb léptékű, ezért beláthatóbb, ismerősebb, és némiképp rejtett. (A mikrovilágnak létezik belső nyelve, belső-használatú viccei, szokásai, azaz egyfajta saját rendje).

² Kivételes alkalmakkor, ha például „nem jön össze” minjen a Visegrádi utcai zsinagógában, akkor a férfiak átmennek a közeli neológ zsinagógába, amely tulajdonképpen, mivel nincs orgona, van mehica, háláchikusan megfelelőnek számít. De például egy ilyen alkalommal visszafelé tartva az ortodox zsinagógába, mindenki – enyhe gúnnyal -- arról beszélt, hogy az volt az érzése, mintha egy katolikus gregoriánt hallgatna.

³ Ha azonban ezt a közösséget egy AEÁ-beli vagy izraeli vallásos közösség önszerveződési vagy társadalmi integráltságával vetném össze, bátorlalanabban használnám az olyan fogalmakat, mint közösség, irányzat, ortodoxia, modern ortodoxia, reform.

A „zsidó falu Budapest közepén” társadalmi eseményei közelebbről követhetőbbek (nemcsak a zsidó újságok révén, hanem személyesen is), lakói az informális információáramlásnak (pletyka) köszönhetően megismerhetőek, ellenőrizhetőek. Politikai és kulturális harcai saját érdeknek számítanak (pl. zsidó kulturális szervezetek, programok). Csoportjai valamilyen érdek- vagy konfliktus-viszonyban vannak egymással, és mindenképp tudnak egymásról. A többségi társadalom makrovilágán belül, a zsidók számára e kisebbségi társadalom sokkal közelebbről artikulált, ezáltal sajátként interiorizálódik. Az egyik internetes oldal kifejezését használva, Budapesten kialakul az úgynevezett „Judapest”,⁴. Erre utal a „Zsidniland” elnevezés⁵, vagy a Lipótváros egyik szegmensére még mindig használt gettó kifejezés is.

„Judapest” pedig nemcsak az intellektuális, a hagyományos és a vallásos élet, hanem a kitalált/„felfedezett” zsidó folklórnak, azaz turistagiccsnek nevezhető tartalmak is megtalálhatóak. A zsidóság gyakran a múlt romantizált emlékképeiből inspirálódva „saját shtetl” (zsidó kisvárost) alakít ki maga köré, judaizálja a környezetét, nyelvhasználatát és kultúráját.

Mindennek közös szervezőereje az úgynevezett jiddiskeit.⁶

E saját belső shtetl-teremtést, rendteremtést mutatják a Budapesti mikrováros formális és informális (tágabban értett) intézményei: zsidó magazinok, folyóiratok, mai budapesti zsidó filmek, zsidó klubok, zsidónak mondott kávézók, éttermek, zsidó bárók, zsidó zenekarok, mai budapesti magyar zsidó zenestílus, magyar zsidó szleng, zsidó városrészek, zsidó utcák, középületek, zsidó könyvesboltok, zsidó élelmiszerboltok, zsidó fesztiválok, zsidó koncertek, zsidó színtársulatok, szervezett zsidó városnézés, zsidó múzeumok, emlékhelyek. Létezik (elkülöníthető) magyar zsidó kortárs irodalom, zsidó irodalmi motívumok, akkordok és zsidó képzőművészeti

⁴ www.judapest.org

⁵ Gantner-Kovács 2006:1, 11.

⁶ A jiddiskeit minimalista jelentés magyarázata így szólhatna: kelet európai zsidó életérzés, zsidó lélek.

stílusjegyek. Megteremtődnek a zsidó kulturhéroszok soraiban a „nagy” zsidó festők, népszerű írók, költők, zeneszerzők, zenészek, amelyeknek alkotásait használni annyit jelent, mint fémjelezni vagy szignózni (vagyis „kóserólni”) egy-egy zsidó rendezvényt. Létezik mai kortárs zsidó giccs, románc, opera, sőt zsidó ponyva stb.

A „judaizálás”,⁷ különféle megnyilvánulása Európa más országaiban is megfigyelhető (vö. Webber 1994, Pinto 1996, Bodemann 1996, Gruber 2001, Gantner 2005: 1-18), azonban a különbség Magyarországhoz képest az, hogy míg Németországban, Lengyelországban, Csehországban többségében nem zsidók szervezik, éllesztik fel, képzelik el vagy alkotják meg az egyre népszerűbb „disney-esített” (Samuel 2001: 106-108) „Zsidnilandet” (például a klezmerkoncertek, zsidó fesztiválok, kaftános, pajeszos, kalapos jelmezek szerepeltetése révén), ezzel szemben Magyarországon sok zsidó származású személy vesz részt ebben, és Magyarországon sokkal hangsúlyosabb a vallás „komolyabban vett” szerepe. Ennek oka abban keresendő, hogy Magyarországon – szemben a fentebb említett országokkal – a Soá után is folyamatosan fentmaradt zsidó közösség, vagyis nagyszámban éltek és élnek itt zsidók. Máshol azonban a zsidó városok, városrészek zsidók nélküli emlékhelyek. A berlini, krakkói, prágai zsidó fesztiválokat, klezmerkoncerteket nem zsidók szervezik nem zsidóknak (Gantner-Kovács 2006: 1-18). Az ott tapasztalható „zsidó reneszánsz” a zsidók egykori helyén, ám nélkülük történik.

A saját shtetl teremtés módszerei között szerepel a nyelvi eszközökkel való rendteremtés. Nem csak a „judaizáló” nyelvhasználatra gondolok (például

⁷ Gruber 2001: 69. *”I think of this »universalisation« of the Jewish phenomenon and its integration into mainstream European consciousness, this emergence of a »judaising terrain« and »judaising milieu« in all their widely varied, conscious and unconscious manifestations, as a »filling« of the Jewish space which encompasses the creation of a Virtual Jewishness, a Virtual Jewish World by non-Jews – »Virtual Jews«.”*

jiddis, héber szavak keveredésére a magyar nyelvbe), hanem a kognitív nyelvészet módszereivel megragadható értékjelentésekre. Például annak a kifejezésnek a mindennapi nyelvhasználatba beépült állandósult jelentésére, hogy valami „*rendben van*”. A vallásos zsidók számára ez azzal egyenlő, hogy valami ‘kóser’, valami háláchikus szempontból megtehető, megehető, nem ütközik vallási tilalomba. Megkíséreltem Szilágyi N. Sándor kognitív nyelvi modellek elemzésekor felállított jelentés-struktúra módszerével (Szilágyi N. 1997: 11-57) elemezni a zsidó vallásos zsargonban használt „*rendben van*” kifejezés jelentéseit.

Értékjelentés: hangsúlyosan pozitív, térdimenzió-implikáció: ‘belső’, ‘bent lévő’, a beszélőhöz ‘közel’ álló. Denotatív jelentései: alapjelentés: ‘valami benne áll a rendben’; metonimikus jelentés – kiterjesztett – jelentés: ‘kóser’, ‘háláchikusan megfelelő’, ‘rituálisan tiszta’ (amely váltakozva használható a rendben van kifejezéssel). Érdekes módon a zsidó vallásos zsargonban éppen a kifejezés metaforikus -- kiterjesztett -- jelentései csatolnak vissza a zsargonon kívül lévő nyelvhasználat jelentéseihez. Ez pedig az adott mondat szerkezetének jelentésétől függ, például a ‘rendben’ szó metaforikus jelentése „a műtét rendben folyt” mondatban a ‘komplikáció-mentes műtét’ helyén/jelentésében áll. Vagyis a zsargon a metonimikus jelentést használja alapjelentésként, a standardban használt alapjelentést pedig áttételes módon a metaforikusként.

Továbbá, ha elfogadjuk Szilágyi N. Sándor tézisét (George Lakoff nyomán), miszerint a nyelv olyan kategóriákat hoz létre, amelyeknek egyedüli szelekciós értéke a beszéd- és megértésbeli hatékonyság (nem pedig a „valóságnak” való minél pontosabb megfelelés), akkor a mai báál tsuvá vagy vallásos zsidó zsargon szerint a „kóser”, tehát „*rendben van*”, nem azt jelöli, hogy minden, ami nem kóser, az nincs rendben, azaz nincs benne a rendben,

vagyis a világegyetem ún. káoszába tartozik,⁸ hanem csak azt – a pragmatikai jelentés szempontjából –, hogy minden, ami nem kóser, a saját közösségen belül nincs rendben. A nyelvhasználatban él egy olyan pragmatikai reáliája is a jelentésnek, amely arra vonatkozik, hogy valaki háláchikusan zsidó, vagyis anyai ágon zsidó, ezt pedig papírokkal bizonyítani is tudja, vagy például körül van metélve (így „rendben van”, felhívható a Tórához), az aki zsidónak szeretné elfogadtatni magát, de például csak apai ágon zsidó, nincs körülmetélve, vagy a közösség által felállított vallási kritériumoknak nem felel meg „nincs rendben”. Ugyanakkor a hagyomány szerint a nem zsidók hiába kezdenének el kósert enni, áldást mondani, mikvébe járni, naponta Tórát tanulni, ez a háláchá szerint „nincs rendben”.

A „rendben van”, tehát a „saját” jog- és értékrend szerint kizárólag a saját közösségre vonatkozik ebben a jelentésben. Ugyanakkor a kóseriség fokozatai szerint a közösségek belső tagolódása szerint variálódik, például: *„Nekünk itt rendben van, de a Kazinczyban ezt nem ennék meg.”* *„Itt rendben van az átlátszó harisnya, de a chárádiekhez csak pamutharisnyában mehetsz, hogy mert ott nem látszhat ki a bőröd.”* *„Nekem rendben van a dobozos tej, de ha XY jön hozzám, akkor vennem kell Chalav Israel tejet”*. *„Inkább pörköléssel kóseroljuk a petrezselymet, hogy mindenkinek, aki hozzánk jön, rendben legyen”*

A báál tsuvá nyelvhasználat pragmatikai szerepében folyamatosan implikálódik a rítusok egyik elsődleges funkciója is: a fennálló rendnek a folyamatos megerősítése. Ezt a funkciót hangsúlyossá teszi az a körülmény, hogy a báál tsuvá eddig nem e rend szerint élt, hanem *visszatért e rendhez*. Ezért a gyakori „rendben van-e” kérdés a visszatérés helyének folyamatos artikulálását, megismerését is tartalmazza.

⁸ A parancsolatok a nem zsidókra nem vonatkoznak. A betérőnek éppen azért nehezítik meg a dolgát, amikor betérési szándékát kinyilvánítja, mert ameddig nem zsidó, a micvák nem tartoznak rá, azonban miután betért magára veszi a micvák terhét.

Következésképpen, Budapesten létezik egy konstruált zsidó mikrovilág, szimbolikus shtetl, amelynek létrejöttében és folyamatos újrakonstruálásában a valláshoz és a tágabb értelemben vett zsidó hagyományhoz való visszatérésnek is lényeges szerepe van. Vagyis Magyarországon az etnikai visszatérésben fontos helyet foglal el a valláshoz való visszatérés is.

8. A dolgozatomban sorra vettem a Magyarországon fellelhető vallási irányzatokat.

Ezeknek a fejezeteknek a tanulsága a következő: míg a hagyomány értelmezési gyakorlatában ténylegesen éles különbségek vannak nemcsak irányzatok között, hanem a legkisebb közösségekben is, addig az olyan elnevezések, mint ortodox, modern ortodox, lubavicsi, reform és neológ, nagyon sok esetben nem többek, mint *címkék*. Életmódját, vallásgyakorlatát tekintve sokszor semmi sem különböztet meg egy neológot egy reformtól, vagy egy vallásos életű neológ rabbit egy ortodoxtól vagy modern ortodoxtól. Vagyis az irányzatmegjelölő „címkék” időnként csak „hova járok szombatra”-szerű helyhatározó értékűek, máskor aspirációs vágyat jelölnek („modern ortodox szeretnék lenni”, de néha az illető nincs is tisztában a fogalom tartalmával), harmadsorban családi hagyományt (a család egy adott körzet zsinagógájába jár), és csak legutolsó sorban jelent egy szűkebb, belső körnek az irányzat koncepciójával való elvi vagy vallásgyakorlati identifikációt.

Továbbá, míg egyes irányzatokhoz tartozó visszatérők a vallás adott módját csak önidentifikációs címkéként használják, addig azok, akik intenzívebben szervezett közösségekbe tartoznak, és elfogadják „a Sulchán Áruach” (vagyis a háláchikus előírások) érvényességét a hétköznapi életvitel minden cselekedetére, a vallástól pontosan megszabott identitáskontúrokat kapnak. Számukra a báál tsuvá életmód (mint a szó mai izraeli szlengben használt jelentése is mutatja) „visszatérés a válaszhoz.”

Ha az irányzatok és intézményeik báál tsuvá jövőképét vizsgálom az alábbiak fogalmazhatók meg:

A 1990-es években Magyarországra is eljutó reform irányzat liberális szemléletére a vallástalan családokban felnőtt vegyes származású zsidóságnak igénye lenne. Azonban annak ellenére, hogy a reform irányzat tételesen tagadja a háláchikus előírások követésének fontosságát, és programját nem a háláchá alapján fogalmazza meg, a többi vallási irányzat mégis minden vita során a háláchát kéri számon tőle, és ezen az alapon utasítja el. Más országokkal összehasonlítva, itt jelenleg a reform irányzat szervezettsége, közössége, és a zsidóság életében való funkciója gyenge, a visszatérők visszatérítésében és báál tsuvák „nevelésében” kisebb szerepe van. Viszont úgy tűnik, amint elfogadottabbá, szervezettebbé válik, a magyar hagyományokkal ellentétes reform irányzat, sikeresebbé válhat, mivel Magyarországon „a zsidóság” még mindig különböző igényekre adott válasz, nem pedig esszenciális értelemben vett identitás. A reformzsidóság Magyarországon erősödő tendenciát mutathat.

A Chábád Lubavics irányzat elemzésekor kiderült, hogy ez a legaktívabb, legstrukturáltabban, legtervezettebben szervezett irányzat, azonban annak ellenére hogy sok fiatalot motivált tanulásra, tömbzsidó helyekre való kivándorlásra, sokakat vonz, tanít és von be a zsidóság körébe, mégis Budapesten a saját maguk által ortodoxnak értelmezett (nem külföldről bejött) báál tsuvá közössége. A Chábád Lubavics szigorúan vallásos közösségét a sokgyerekes rabbicsaládok alkotják, akik a közszférában igyekeznek úgy feltüntetni magukat, mintha a teljes magyarországi vallásos zsidóságot reprezentálnák. Mivel azonban ez az irányzat helyezi a leginkább az outreachra a hangsúlyt, a báál tsuvá réteg képzésben rendkívül nagy a szerepük (úgy a vallástalanok megtalálásában, mint a tanításban). Perspektivikusan nézve pedig, amennyiben a Chábád továbbiakban is támogatást kap külföldről, ez az irányzat tűnik a legéletképesebbnek

Magyarországon, mind a kóser infrastruktúrát, mint az oktatási intézményeket tekintve.

A neológ irányzat integrációs politikája a folyamatos akkulturálódás mentén a háláchikus életvitel lazulásához vezetett, ma pedig a közösségek és a neológ rabbik nagyrésze nem törvénykövető, hanem szimbolikus tradícióőrző. A szimbolikus tradícióőrzés szintén olyan igény, amely a modernizációs körülmények között a báál tsuvák számára könnyebben megélhető zsidóságot nyújt. A neológia mivel organikusabban szerveződő közösségekből áll, a jövőt illetően állandóságot mutat, amelybe beletartoznak az egyes közösségek alkalmi felpezsdülései és kiöregedései is.

A hagyományos ortodoxia viszonylag integrált báál tsuvá közösséget képez, amely aránylag szervezett kóser infrastruktúrával rendelkezik, ám itt is erős a periférián mutatkozó fluktuáció. Azonban külső támogatás nélkül a közösség sem iskolát, sem kóser élelmiszerboltokat, sem mikvét nem tud fenntartani, ennél fogva folyamatos létveszélyben van. Ugyanakkor ortodox életet élni szándékozók gyakran választják az alijázást, az ortodox oktatás, a kóser ellátás színvonala vagy hiánya miatt, illetve az Ortodox Hitközség mindennapi gazdasági és szervezési döntéshozó politikája miatt. Az ortodox iskola alacsony színvonala, létszámbeli csökkenése, illetve az a tény, hogy az ortodox iskola tanulói nagyon kevés kivételtől eltekintve nem válnak törvénykövető vallásossá, azt mutatja, hogy a hagyományos ortodoxia nem fektet kellő hangsúlyt a magyarországi ortodox utánpótlásra.

A modern ortodoxia az a közösség, amely a legnehezebben megragadható Budapesten. Annyi leszűrhető, hogy létezik modern ortodox szemléletű oktatás, léteznek a modern ortodoxia nézeteivel rokonszervező vallási vezetők, tanítók és egy rabbi. Mivel ennek az irányzatnak a vezetői fektetik a legnagyobb hangsúlyt a színvonalasabb vallási oktatásra, megvan a lehetősége annak, hogy kiépüljön egy olyan közösség, amely a modern ortodox oktatásra befogadó. Tekintetbe véve, hogy a modern ortodoxia kevesek egyéni kezdeményezésen alapul,

alkalminak is tűnhet. Ezért kérdéses, hogy lesz-e modern ortodox báál tsuvá utánpótlás vagy modern ortodox „második generáció”.

Az alábbiakban -- az általánosítás és az összehasonlítás minden tudományos „bűnét” magamra véve -- összefoglalom az irányzatok közötti legmarkánsabb különbségeket.

a). A Tórát, a reformok kivételével, minden magyarországi irányzat isteni eredetűnek, ezért előírásait örökérvényűnek és betartandónak tartja. A reform, arra hivatkozva, hogy a Tóra emberi, történelmi műalkotás, módosítja, felújítja, az aktuális eszmeáramlatokhoz (egyenjogúság, demokrácia, fogyasztói kultúra) igazítja előírásait.

b). A háláchá-értelmezésben nemcsak az irányzatok, hanem családok, személyek, szokások szerint is különbségek vannak. Annyi megállapítható, hogy míg a hagyományos és a modern ortodox irányzat, illetve a Chábád Lubavics irányzat a háláchá megtartását Sulchán Áruch szigorúbb értelmezése szerint gyakorolja, addig a neológ közösségek ehhez csak szimbolikusan kötődnek, a reformok pedig deklaráltan tagadják a háláchá alapvető előírásait.

c). A vallásos életvitelre vonatkozó közösségi kontroll ennek megfelelően változik: míg az ortodox irányzatok kontrollja a publikus és magán szférában egyaránt erőteljesebb, addig a neológ irányzatok kontrollja csak a nyilvános szférára vonatkozik, és ott is önkényes szelekcióval érvényesül. Mivel a reform és a Chábád deklaráltan a „legnyitottabb”, azaz a legerőteljesebb outreach politikát folytatja, a külső körökre még a nyilvános szférában is a legkisebb kontrollt gyakorolja (a Chábád csak az outreach első fázisaiban).

d). A vallási képzés, tanulás és a világi tudományokhoz való viszonyulás az irányzatok hagyományainak megfelelően variálódik. Az ortodoxia és a Chábád a vallási tudományok magasabb szinten való művelésére koncentrálnak. A neológia köztes pozíciót foglal el, sem a világi, sem a nagyon magas szintű vallási tudományokra nem helyez kizárólagos hangsúlyt. A modern ortodoxia,

pedig mind a magasabb szintű világi, mind az elmélyültebb vallási tudomány felé nyitott.

A neológ közösségekben egyre inkább hagyománya lesz annak, hogy mindenki elvégzi a Rabbiképző valamely szakát (nők is), a neológ rabbik pedig tavalytól kezdve sorra ORZSE doktorátust kapnak. A hagyományos ortodoxia tagjai közül néhányan jártak külföldi jesivában, azonban az egyetemnek, doktorátusnak itt nincs különösebb presztízs-értéke. A modern ortodox közösségben a világi egyetem, Ph.D. mellett izraeli vagy németországi jesiva elvégzése is jellemző. A Chábád vezető tagjainak kisebb része a rabbi-diplomán kívül rendelkezik világi diplomával, a fiatal, leendő báál tsuvákat azonban valamelyik Egyesült Államok-beli lubavicsi jesivába küldik tanulni (New York), de saját budapesti jesivájukban és kiterjedt oktatási intézményeikben is tanulhatnak. A reformoknak a londoni rabbi-szemináriumokkal van kapcsolatuk, ellenben a közösség tagjainak vallási képzése nem szervezett, világi iskolázottsága esetleges.

e). A női szerepek megítélésében a reform az egalitárius elv alapján a férfiakéval azonos rituális funkciókat biztosít a nőknek (tfillint kötnék, táliszt, kipát viselhetnek, rabbik, előimádkozók lehetnek). A cniut hagyományos szokásait teljesen negligálják. A neológoknál a nők rituális funkciója (szemben a külföldön ismeretes conservative irányzatokkal) eltér a férfiakétól, ám taníthatnak férfiakat is, és bizonyos modernebb zsinagógákban vegyesen ülhetnek a férfakkal. Öltözetük nem feltétlenül felel meg a hagyományos szokásoknak, a férjes asszonyok nem fedik el a hajukat, viszont a nyilvános rituális térben az elvárások mértéke szerint elfedik a testüket. A Chábád Lubavics irányzat a hagyományos női szerepet preferálja, e szerint nő csak nőket és gyerekeket taníthat, elsődleges szerepe a család és a háztartás vezetése, és „ha jut ideje” akkor foglalkozhat tanulással is. A férjes nők itt többnyire parókat viselnek, és a cniut szabályait szigorúan megtartják (hosszú szoknya, nyakvonalig, könyékig való elfedés). A hagyományos magyarországi ortodox

közösségben a nők szerepe és lehetőségei hasonlóak a haszidokéhoz. A modern ortodox közösségben a legalapvetőbb különbség a hagyományos ortodox és a lubavicsi irányzat között, hogy a nők itt taníthatnak, az egyetemi végzettséget nem tekintik sem felesleges hóbortnak, sem szükséges rossznak, a vallási tárgyak között sem tesznek különbséget (például nők is tanulhatnak Talmudot, szemben a többi hellyel).

f). Az irányzatok közösség-szervezésének eltéréseit tekintve a lazán vagy strukturáltabban való szervezés, illetve a találkozási alkalmak intenzitása szempontjából empirikus kutatás alapján megállapítható, hogy a Chábád Lubavics közösség a legstrukturáltabban és legintenzívebben szervezett, integrált közösség.

A modern ortodox közösség belső menedzsmentje jelenleg éppen szervezettebb, mint például a hagyományos ortodox és a neológ irányzatoké, azonban lehet, hogy ez csak aktuális konjunkturális szituáció. Lévén, hogy ez a legfiatalabb szervezet, feltételezhető, hogy jelenleg olyanok irányítják a közösséget, akik éppen még, vagy már Budapesten vannak, még vannak ötleteik, azaz úgymond van erre energiatartalékuk. De az építmény viszonylag új, és folyamatoságára pillanatnyilag nincsenek létfenntartó intézményi keretek.

Ezzel szemben a kevésbé szervezett marketinggel rendelkező hagyományos ortodoxiának közösségét valamennyire a hagyományon alapuló „odatartozás” illetve a báál tsuvá hullámok aktuális fluktuációja által kevésbé károsuló történelmi intézményi struktúra is fenntartja.

A reform közösség folyamatos kicserélődése azt mutatja, hogy a budapesti zsidóságban vannak vallási igény-alapon megfogalmazódó kérdések (ezért mennek el kezdetben), de az itteni reform jelen formája hosszú távon nem nyújt sem választ, sem újabb ott-tartó kérdéseket (ezért válnak le a későbbiekben).

A közösségek számbeli kiterjedése szerint a neológ közösségek a legnépesebbek, és ezekhez tartozik a legszélesebb holdudvar is, ilyenként nagyünnepekkor (jom kippur, ros hasana) mintegy 5-8000-en mennek el

zsinagógába, sábeszkor zsinagógánként 25-80-an, azaz 9-14 zsinagógában összesen általában 4-600-an szoktak lenni. A Chábád Lubavics 100 alaptaggal rendelkezik, ebből hetente sábeszkor kb. 40-60 jön össze, elektronikus levelező listája több ezer embert ér el, és 20 ezer címre küldenek ki kiadványokat. A reform szintén 100 alaptaggal rendelkezik, ebből 20-30 jár el a sábeszekre. A hagyományos ortodoxia 300 tagot mond magáénak, sábeszkor 30-50, ünnepekkor 40-60-80 személy van jelen, hétköznaponként pedig általában megvan a minjen, azaz a 10 felnőtt férfivel és a Kollel tanulóival (összesen 10-15 fiatal) lehet találkozni a zsinagóga területén. A modern ortodoxia elektronikus levelezőlistája 250-300 érdeklődőt ér el, ebből sábeszkor 25-35, ünnepekkor 40-50 fiatal jön el a zsinagógába, a hétköznapi tanulásokon alkalmanként 5-20-an vesznek részt.

Fontos megjegyezni, hogy a modern ortodoxiát, a Chábádot és a reformot, azaz az újabb irányzatokat voltaképpen a vezetőségük, szervezőik tartják életben. Ha ők alijáznának vagy máshová mennének, a közösség megszűnne. Ez azonban nem igaz sem a neológiára, sem a hagyományos ortodoxiára.

g). Azt hiszem, nem túlzok, ha megállapítom, hogy az outreach minden közösségben megvan, a különbségek inkább az outreach módszereiben és szervezettségében mutathatók ki. Az outreach, amint fentebb több alkalommal látható volt, a népesebb neológián kívül, minden más irányzat és közösség egzisztenciális problémája. Ha valamilyen szinten nem végez outreach tevékenységet, nincs minjen, nincsenek ünnepek, nincs közösség.

Az outreach például a Chábád Lubavics közösségben értelmezésem szerint a sugalló típusú hirdetés (a médiában), a szemléltető-bemutató reklám (Sziget fesztivál, Nyugati téri chánuká gyertyagyújtás), és az ajándékozó reklám (ingyen ebédek, vacsorák, előadások, kirándulások) analógiájára szerveződik. A hagyományos ortodox közösségben nincs deklarált outreach, azonban az olyan nyilatkozatok, miszerint az ortodox élet a zsidónak lenni egyetlen legitim formája, voltaképpen isteni akaratra hivatkozva azt sugallják, hogy aki nem tér

meg, nem csatlakozik ehhez, az „rossz úton jár”. Az outreach itt tehát morális konstrukciókból fogalmazott, „üdvösséggel való zsarolás”.⁹

A modern ortodoxia outreachja -- szemben az előző két irányzattal -- a megrendezett programok jellegét tekintve (az ünnepi vacsora-alkalmakat kivéve), intellektuális érdeklődés szerint szelektál. Eszerint olyanokat igyekszik elérni, akiknél az egyértelmű válaszokkal csalogató outreach mozgalmak sikertelenek. A neológia outreach programjai voltaképpen csak ritka esetekben tudatosak, noha a nagy közösségi ünnepek megrendezése (több százas létszámú nyilvános széder-est) esetenként tényleg outreach hatású, ennek azonban nincs kidolgozott, szervezett, bevonásra törekvő outreach mozgalom jellege.

Mivel e közösségek mesterséges módon szerveződnek, ezek *fluktuációja*, tagjainak cserélődése (mivel a háláchikus életvitel-választás sokadik opció) viszonylag erőtejes. Ebből az okból kifolyólag a magyarországi vallásos zsidó közösségek léte fenyegetett. A zsidó vallásban ennek egyik felismerhető tünete az, ha a *minjen* (a Tóraolvasáshoz szükséges 10 felnőtt férfi) „nem jön össze”. Ennek érdekében még az olyan szemléletű közösségek is kénytelenek outreachez (visszatérítéshez) folyamodni, amelyeknek ez a gesztus ütközik a hagyományértelmezési koncepciójukkal, mint például az ultraortodoxia, amelyet a dolgozat során hagyományos ortodoxiának neveztem. Az elemzés során kiderült, hogy a legkidolgozottabb, legváltozatosabb és leghatékonyabb outreach-technikákat a Chábád Lubavics haszid irányzat gyakorolja. Mivel e közösségek közötti konfrontáció egyik szintje az outreach által megcélzott

⁹ A kerekasztal-beszélgetésen az ortodox irányzat képviselője mondja: „*az ortodox irányzat a legrégebbi, és ha úgy vesszük, a legautentikusabb itt. (...) Aki betartja a Tórát, és aki a jó úton jár, annak is megvan a következménye, megvan a következménye annak is, ha az ember nem a jó úton jár. De ne tévedjünk azért, mert a Tóra nem mondja azt, hogy van egy olyan zsidó vallásos élet, amelyik nem teszi kötelezővé az emberek számára a tórai micvák betartását, ilyet a Tóra nem mond.*”

személyek és a hagyományértelmezési koncepciók vélt „autentikussága” szintjén alakul ki, a vallásos közösségek között gyakran erőteljes konkurenciaharc folyik.

h). Fontos kiemelni, hogy az irányzatok között folyamatos virtuális és tényleges konfliktus van, amely folyamatos burkolt és burkolatlan vitában jut érvényre.

9. Az interjúk során úgy tűnt, a báál tsuvá történet makro-struktúrája, terminológiája, belső motivációkereső logikája, racionalizálási technikája a románc zsargonjával, retorikájával, szüzse-építkezési módjával analóg. Szemléletét pedig – számos kivételtől eltekintve – az etnocentrikus, dichotómikus értékítélet-alkotás jellemzi, amely a „belső”, „saját”, „kóser”, „rendezett” „ismert”, rendszert és köröket szembeállítja a „külső”, „tisztátalan”, „idegen”, „kaotikus”, „megismerhetetlen” világgal.

10. Tekintve, hogy a visszatérés a visszatatanulás tevékenységét hordozza magában, ezért az újonnan visszatatanuló sokszor a hagyományhoz való „reflektáltabb”, netán „kritikaibb”, legalábbis kételkedőbb viszonyt alakít ki a hagyományt örökségként kapó, szokásból cselekvőkkel szemben. A kritikus magatartás alapja az, hogy a báál tsuvá ismer egy másik világnézetet is (a visszatérése előtt), a hagyományt pedig felnőtt gondolkodással, szövegből és kevésbé praxisból tanulja. Így a kétféle vallási státusz, a lifer és a báál tsuvá, legtöbbször egymást (ki)oktató konfliktusos viszonyban van. Ebben a konfliktusban a visszatérő fő érve az, hogy ő a szövegből precízebben, pontosabban tanult, a liferé pedig az, hogy ő pedig születése óta gyakorolta, ahogyan családja is .

A visszatatanuló kritikai magatartás pedig akkor is hatással van az önmagukat autentikusnak nevező vallási intézmények hagyomány-interpretációs módjára, ha ezek közül néhány elzárkózni próbál, lévén, hogy a

konfrontáció a visszatérők perspektívájából érkező – hangosan feltett – kérdések mentén (vagy csak szintjén) is megtörténik. A visszatérők kérdésfeltevési módja a hagyományos vallásos életforma automatizálódott, magától értetődő formáira reflektálva átszervezi a formális hagyományos vallási intézmények hagyományátadási struktúráit, és újabb szervezeti keretek között működteti ezt.

11. Az olyan vallási irányzatok és ezek intézményei, amelyek (mint például a modern ortodoxia vagy a Chábád) működési alapelveik megfogalmazásakor figyelembe veszik a visszatérők szekuláris háttérét. Feloldani igyekeznek az izoláltan élő, ortodox vallásos és a polgári életforma képzetei közötti összeférhetetlenséget, azt sugallva, hogy mindkettőt lehet egyszerre élni. Ezáltal megteremtődik ugyan a tradícióláncban fellelhető cezúra áthidalásának lehetősége, viszont e mellett az a tendencia is felerősödik, miszerint a zsidó vallásos életforma a beleszületés tényével szemben a későbbiekben továbbra is hangsúlyozottabban választható.

12. A valláshoz való visszatérést voltaképpen a zsidóként való identifikáció első lépésén keresztül elsősorban „etnikai visszatérésnek” értelmezem, amelyben a vallásos és etnikai aspektusokat ritkán lehet vegytisztán elválasztani vagy azonosítani. Mindkettő a nemzeti, többségi társadalmon belül egyértelműen a magyarságtól megkülönböztethető csoportot képez, amelyben a kisebbség és többség viszonya a deklarált azonosságtól a teljes disszimilációs magatartásig variálódik.¹⁰ Ebben a többség--kisebbség viszonyban a vallásos zsidóság (viselkedése, a magyar államhoz, Izraelhez, a

¹⁰ Elvileg a neológia – ezen belül leginkább a Rabbiképző személete – képviseli a deklarált akkulturáció legerőteljesebb fokozatát, ezt követi a reform. Ezzel szemben a Chábád Lubavics, a modern ortodoxia és a hagyományos ortodoxia pedig mind deklaratív szinten, mind a gyakorlatban disszimiláns magatartást tanúsít.

keresztény szüleihez való viszonya, zsidó identitásának megélése alapján) *elkülönülő* és belülről *megosztott* csoportokat alkot. A vallásos zsidóság disszimiláns magatartása egyrészt a háláchikus előírásrendszerből fakadó asszimilációs tilalom megtartásában van (például a vegyes házasság tilalma, kószerság, bálványimádó ünnepeken -- például karácsony - való részvétel tilalma). Ugyanakkor az elkülönülés kialakít a fentebb említett értelemben vett „kikóserolt” zsidó teret, mozgáskört, sajátos zsargont, belső társadalmi konfliktus- és kapcsolathálózatot. A disszimilációs magatartás másrészt legerőteljesebben a vallásos zsidóság folyamatos elvándorlásában és alijázásában nyilvánul meg.

13. A zsidó valláshoz való visszatérés bekapcsolódik az ezredfordulón tapasztalható vallásosság divatjába, a misztikum, az ezotéria, a természettudományok, a kultuszok trendjébe, abba a hullámba amely csak Magyarországon 2005-ig 126 szabadegyházat generált, azonban lényegesen különbözik ettől. Az elsődleges különbség az, hogy a zsidó báál tsuvá jelenség ugyanakkor „etnikai visszatérés” is.

14. Feltételezésem szerint az elvándorlás következtében újracentralizálódnak, illetve továbbépülnek a magyar vallásos zsidó közösségek, zsidó-tömbök, a jellegzetes „történelmi” magyar irányzatok Magyarországon kívül, Nyugat-Európában és az Egyesült Államokban. Az aliják és elvándorlások kiterjesztik és megerősítik a Magyarországon maradó vallásos zsidók személyes kapcsolatait Izraellel, illetve a vallásos zsidók által preferált külföldi tömb-zsidó helyekkel, ami megsokszorozza a következő vallásgyakorló generáció elvándorlási lehetőségét.

Összességében úgy gondolom, az 1990-es évektől tapasztalt „etnikai visszatérésben” nem létezett olyan báál tsuvá mozgalom (movement),

amelyről az amerikai és izraeli szakirodalom Kelet-Európára vonatkozóan beszél (vö. Danzger 1989: 235-239), sokkal inkább hullámokban feltűnő, fluktuáló, kisebb csoportokban jelentkező báál tsuvá jelenség (phenomena).

Ennek pedig jelentős befolyása van a budapesti vallási közösségek átszerveződésére, a magyarországi zsidó vallási hagyományok újraértelmezett gyakorlására és egy következő generáció vallási identitására. A zsidó vallásos, kulturális, civil vagy etnikai identitás megnyilvánulásának pluralizálódása nemcsak a következő generációk számára ad szélesebb identitás-választási lehetőséget, hanem a nem zsidók zsidóságról szóló judaizáló diskurzusában is árnyalja a zsidóságról alkotott homogén képet.